

КООРДИНАЦІЙНА РАДА КРАЇН СНД І БАЛТІЇ
З ПИТАНЬ ТЕОРЕТИЧНОГО І ПРАКТИЧНОГО РЕЛІГІЄЗНАВСТВА

УКРАЇНСЬКА АСОЦІАЦІЯ РЕЛІГІЄЗНАВЦІВ
ЦЕНТР РЕЛІГІЙНОЇ ІНФОРМАЦІЇ І СВОБОДИ

МІЖНАРОДНИЙ ЦЕНТР ПРАВА І РЕЛІГІЄЗНАВСТВА
УНІВЕРСИТЕТ імені БРИГАМА ЯНГА

ВІДДІЛЕННЯ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА ІНСТИТУТУ ФІЛОСОФІЇ
імені Г.С. СКОВРОДИ НАН УКРАЇНИ

УКРАЇНСЬКА АСОЦІАЦІЯ РЕЛІГІЙНОЇ СВОБОДИ

РЕЛІГІЙНА СВОБОДА

Збірник наукових статей з теми
«СВОБОДА РЕЛІГІЇ І МІЖРЕЛІГІЙНИЙ ДІАЛОГ:
ГЛОБАЛЬНІ ВИМІРИ Й ЛОКАЛЬНІ ВИЯВИ»

Науковий щорічник

№ 16

Київ – 2011

УДК 342.731+2(4Укр)
ББК 86.2я5

Релігійна свобода: Свобода релігії і міжрелігійний діалог: глобальні виміри й локальні вияви. Науковий щорічник. За загальною редакцією д.філос.н. А.Колодного. – К.: УАР, 2011. – №16. – 309 с.

Щорічник укладено із текстів доповідей і повідомлень, надісланих учасниками міжнародної наукової конференції «Свобода релігії і міжрелігійний діалог: глобальні виміри й локальні вияви», яка відбулася 20-21 травня 2011 року при безпосередній участі в її організації Координаційної ради країн СНД і Балтії, Української Асоціації релігієзнавців, Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України, Міжнародного центру права і релігієзнавства (США), Української Асоціації релігійної свободи. До організації і проведення конференції прилучилися Міжнародна академія свободи релігії і віровизнань (США), Департамент у справах релігії і національностей Міністерства культури України та Інститут релігійної свободи. Статті подаються в авторській редакції, на мові їх оригіналу.

Для науковців, викладачів релігієзнавчих і правознавчих дисциплін, державних службовців, студентів та аспірантів релігієзнавчих і правознавчих спеціалізацій, усіх, кого цікавлять проблеми свободи буття релігії в світі й Україні.

Редакційна колегія щорічника «Релігійна свобода»:

д.філос.н. Колодний А.М. (гол.редактор), к.філос.н. Бабій М.Ю. (заст. гол. редактора), д.філос.н. Павленко П.Ю. (відп. секретар), д.філос.н. Бондаренко В.Д., д.філос.н. Климов В.В., к.філос.н. Новиченко М.Р., д.соціолог.н. Пірен М.І., д.філос.н. Саган О.Н., д.істор.н. Уткін О.І., д.філос.н. Филипович Л.О., д. філос.н. Яроцький П.Л.

Редакційну підготовку випуску щорічника № 16 здійснили:

Бабій М.Ю., Колодний А.М., Кононенко Є., Павленко П.Ю., Филипович Л.О.

*Рекомендовано до друку Вченою Радою Відділення релігієзнавства
Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України
(протокол № 8 від 29 квітня 2011 року).*

ISBN 978-966-2315-29-5

- © Координаційна рада країн СНД і Балтії з питань теоретичного і практичного релігієзнавства
- © Українська Асоціація релігієзнавців
- © Міжнародний Центр права і релігієзнавства Університету Бригама Янга (США)
- © Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України
- © Українська Асоціація релігійної свободи
- © Автори статей

ЗМІСТ

Розділ перший

**СВОБОДА СОВІСТІ
В ЇЇ ТЕОРЕТИЧНОМУ ОСМИСЛЕННІ
Й ПРАКТИЧНОМУ ЗАБЕЗПЕЧЕННІ**

▪ Бабій М.Ю (Київ, Україна). Свобода релігії: проблемне питання теоретичного осмислення, практичної реалізації та захисту.	6
▪ Єленський В.Є. (Київ, Україна). Релігійна свобода: глобальні виміри (рос.)	14
▪ Филипович Л.О. (Київ, Україна). Свобода релігії: виклики нового часу і пошук відповідей.	22
▪ Ліндхольм Т. (Осло, Норвегія), Дюрем К. (Прово, США), Тахзіб-Лі Б. (Гаага, Нідерланди). Нова роль релігії та свобода релігій і переконань.	28
▪ Лернер Н. (Тель-Авів, Ізраїль). Природа і мінімальні стандарти свободи релігії і переконань (рос.).	43
▪ Колодний А.М., Татарчук М.В. (Київ, Україна). Свобода віросповідань в її забезпеченні країнами Європейського Союзу (рос.).	52
▪ Недзельська Ю.К. (Київ, Україна). Проблеми свободи релігії в православній періодиці сучасної України.	71
▪ Недзельська Н.І. (Херсон, Україна). Участь віруючої жінки в суспільному житті у контексті релігійної свободи.	77

Розділ другий

**ПОЛІКОНФЕСІЙНІСТЬ
І СВОБОДА ВІРОСПОВІДАНЬ**

▪ Дюрем Коул (Прово, США). Законодавство про релігійні об'єднання як чинник забезпечення свободі релігії і переконань (рос.).	85
▪ Яроцький П.Л. (Київ, Україна). Міжконфесійні відносини в Україні і державна політика в їх сфері.	105
▪ Себенцов А.Є. (Москва, Росія). Особливості державно-конфесійних відносин в Російській Федерації і модернізація країни.	115
▪ Баркер Айлін (Лондон, Англія). Нові релігійні рухи і свобода релігії та переконань (рос.).	124
▪ Пчелинцев А.В. (Москва, Росія). Актуалізація принципу свободи совісті в поліконфесійній Росії (рос.).	137
▪ Бучма О.В. (Київ, Україна). Етнорелігійні меншини в контексті суспільних реалій сучасної України.	140
▪ Кантеров І.Я. (Москва, Росія). Фінансово-економічна криза і релігійні спільноти Росії (рос.).	144

Розділ третій

МІЖКОНФЕСІЙНИЙ ДІАЛОГ В ЙОГО СУЧАСНИХ ПРОБЛЕМАХ

▪ Елбак'ян К.С. (Москва, Росія). Діалог релігій у світському просторі (рос.).	151
▪ Горкуша О.С. (Київ, Україна). Проблеми налагодження міжконфесійного богословського діалогу в сучасній Україні.	158
▪ Шевченко В.В. (Київ, Україна). Істинність релігії в проблематичному дискурсі міжконфесійного діалогу сучасності.	169
▪ Чорноморець Ю.П. (Київ, Україна). Свобода і права людини: сучасний православний дискурс (рос.).	180
▪ Гануліч П.В. (Київ, Україна). Міжконфесійний діалог – запорука миру в Україні.	189
▪ Магеря О.П. (Київ, Україна). Толерантність: релігійно-етичний аспект.	191
▪ Лункін Р.М. (Москва, Росія). Толерантність по-вороніжському: досвід побудови відносин Церков та держави й міжконфесійного діалогу (рос.).	196
▪ Колодний А.М. (Україна). Практикум толерантизації міжконфесійних відносин.	203
▪ Недавні О.В. (Київ, Україна). Місце і роль ЗМІ в інформуванні про релігійне життя в контексті потреб оптимізації міжконфесійного діалогу в Україні.	217
▪ Свистунов С.В. (Київ, Україна). Глобальні комунікації і проблеми діалогу ісламу та іудео-християнського світу.	223

Розділ четвертий

ДВАДЦЯТИРІЧЧЯ СВОБОДИ СОВІСТІ В УКРАЇНІ

▪ Климов В.В. (Київ, Україна). Двадцять років Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» і зміни в характері сучасного віруючого.	230
▪ Богуцький Ю.П. (Київ, Україна). Державно-церковні відносини в Україні: сучасний стан та перспективи співпраці.	242
▪ Саган О.Н. (Київ, Україна). Забезпечення права на свободу совісті як базовий чинник розвитку громадянського суспільства в Україні.	247
▪ Новиченко М.Р. (Київ, Україна). Законодавче забезпечення свободи совісті в Україні в його реалізах і проблемах.	254
▪ Гузар Любомир, кардинал (Київ, Україна). Умови повної релігійної свободи має створювати держава.	257
▪ Владиченко Л.Д. (Київ, Україна). Законодавчі та законотворчі ініціативи вищих органів державної влади у сфері державно-конфесійних відносин 2010 р.	260

▪ Недзельський К.К. (Херсон, Україна). Релігійна свобода і теоретичні проблеми розбудови правової держави: вітчизняний досвід XX століття.	270
▪ Заєць О. (Київ, Україна). Актуальні питання розвитку законодавства України про свободу совісті і віросповідань.	276
▪ Здіорук С.І. (Київ, Україна). Вплив релігії на демократичний поступ українського народу в новітню добу.	280

Додаток

ДОКУМЕНТИ ЗАКОНОДАВЧОГО ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ ТОЛЕРАНТНИХ МІЖКОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН

▪ Релігійний аспект міжкультурного діалогу. Рекомендації №1962 Парламентської Асамблеї Ради Європи 12 квітня 2011 року.	289
▪ Держава та Церква: заохочення міжконфесійного діалогу, рівне ставлення держави до різних церков і конфесій. З доповіді В.Януковича «Модернізація України – наш стратегічний вибір» на Верховній Раді України.	293
▪ До проекту Концепції гуманітарного розвитку України на період до 2020 року. Тези-пропозиції Відділення релігієзнавства ІФ НАН України (підготовлені докт. філос. наук Климовим В.В.).	296
▪ Рягузов В. (Самара, Росія) Народ России и христианство.	300
▪ Свобода релігійного життя. Список видруків Відділення релігієзнавства ІФ НАН України з питань свободи совісті, державно-церковних і міжконфесійних відносин.	304

Відомості про авторів статей	307
---	-----

РОЗДІЛ ПЕРШИЙ

СВОБОДА СОВІСТІ В ЇЇ ТЕОРЕТИЧНОМУ ОСМИСЛЕННІ І ПРАКТИЧНОМУ ЗАБЕЗПЕЧЕННІ

Михайло БАБІЙ

СВОБОДА РЕЛІГІЇ: ПРОБЛЕМНІ ПИТАННЯ ТЕОРЕТИЧНОГО ОСМИСЛЕННЯ, ПРАКТИЧНОЇ РЕАЛІЗАЦІЇ ТА ЗАХИСТУ

Проблеми свободи релігії, а тим більше свободи совісті, в сучасному світі саме в їх глобальному вимірі й, зокрема, в конкретних виявах в тій чи іншій державі є сьогодні надзвичайно актуальними в теоретичному й практичному сенсі. Цьому слугує ціла сув'язь обставин і причин, які детермінують значну тематизацію означених проблем у міжнародному та національних дискурсах.

По-перше, це глобалізаційні процеси, які у своєму узагальненому сутнісному вияві постають як фактор „зростання й ущільнення мережі світових соціальних взаємин”¹. Глобалізація суттєво впливає як на соціально-економічні, політичні, так і духовні, зокрема релігійні процеси, на їх екзистенційну сладову.

По-друге, появились серйозні новації, підходи в експлікації та розумінні феномена особистості. Відчутними постають антропологічний поворот у філософії, релігієзнавстві, „прогресуюча індивідуалізація” нашого буття. Людина все більше звільняється від тиску різних суспільних форм і все більше перетворює їх у засоби свого самоствердження, самореалізації, зокрема в духовній, в т.ч. й релігійній, сфері.

По-третє, наявність феномена поліконфесійності та тенденції до її розширення, а також проблемних питань міжконфесійних відносин, їх толерантизації. Толерантність сьогодні постає однією із найбільш важливих проблем у теоретичному й практичному вимірах. Вельми помітним є зростання уваги до неї та поглиблення процесу її осмислення в гуманітарному дискурсі. Важливість й детермінаційна здатність толерантності в соціальній, та духовній сферах людського буття є екстраординарною, оскільки вона стосується майже кожної людини, яка живе в поліконфесійному, полікультурному світі. В цьому контексті толерантність може означати потенціальну позицію прийняття множинності, поліваріативності, гетерогенності вибору”² разом з тим і рівності

1 Див.: Гюфе О. Демократія в епоху глобалізації. – К., 2007. – С.14

2 Див.: Самохвалова В.И. Идентичность: норма и пределы толерантности // Философские науки. – 2008. – № 4. – С.39.

свободи совісті та свободи релігії для кожного. Основа толерантності – визнання права на інакшість.

По-четверте, релігія і релігійні організації, назважаючи на наявність кризових явищ у своєму середовищі, постають нині значним фактором у житті людини та суспільства, активним суб'єктом духовного, соціального буття останнього.

По-п'яте, проблеми свободи совісті та свободи релігії були й залишаються в ХХІ столітті одними з центральних глобальних питань, від розв'язання яких значною мірою залежить і вирішення інших загальнолюдських проблем. Зауважимо, що свобода совісті конституїрована нині в більш ніж 120 державах світу³. Створена система міжнародно-правових й державно-правових актів, а також організацій, яка покликана сприяти захисту й реалізації свободи релігії та свободи совісті, ліквідації всіх форм нетерпимості та дискримінації на підставі релігії або переконань. При цьому береться до уваги, що релігія чи інші світоглядні переконання є для кожної людини, яка їх дотримується, одним з основних елементів розуміння нею життя та його смислу. Ці процеси, розвиток міжнародних та національних інститутів прав людини (в т.ч. й права на свободу совісті, релігії) значною мірою сприяють зміцненню й поглибленню глобальної універсалізації цих прав, їх стандартизації. Останні тенденції не завжди корелюються з традиціями, ментальністю окремих народів, етно-національних утворень і, зрозуміло, викликають супротив як з боку окремих релігійних спільнот, так й їхніх вірних.

По-шосте, маємо взяти до уваги (в аспекті тематизації проблем свободи релігії та свободи совісті) конституювання у більшості країн світу принципу відокремлення релігійних організацій від держави, а в широкому вимірі – розмежування світоглядної сфери й владних інститутів, утвердження її світоглядного нейтралітету, світськості. В контексті останньої забороняється будь-який примус при визначенні особою свого ставлення до релігії, інших переконань, участі і/або неучасті в публічних богослужіннях релігійних обрядах, церемоніях тощо. Релігія постає як особиста справа людини як у процесі її віросповідного самовизначення, так і самореалізації.

Причинний ряд актуалізації проблем свободи релігії та свободи совісті є значним. Його складові тематизуються, зокрема в темпоральному вимірі, набувають детермінантної здатності за певних умов розвитку суспільства, державної політики у сфері свободи релігії, державно-конфесійних відносин.

Відзначимо, що незважаючи на певний, досить високий рівень свободи релігії, досягнутий в більшості держав світу, створення, зокрема в Європі, моделі світської демократії й простору повноцінної свободи совісті та свободи релігії, у площині яких теоретично терпимі різноманітні віросповідання й релігійні напрями, існує законодавчо гарантована можливість вільного віросповідного вибору, його реалізації. Реальне життя, на жаль, засвідчує наявність фактів значного деструктивного антагонізму в міжконфесійних відносинах. Напругу й неспокій породжують також факти зневажання прав людини, зокрема права на свободу совісті та віросповідання. Принижується гідність віруючої особистості, ігноруються закони, запити й інтереси релігійних спільнот. Загрозу свободі релігії несуть й процеси політизації релігії та клерикалізації політики. Ці та інші негативні

3 Див.: Цепкова І. Власть и религия : от тоталитаризма к гражданскому обществу // Религия и право. – 2008. – №1. – С. 26.

тенденції значною мірою понижують рівень свободи релігії. Вони мають місце в окремих країнах Західної Європи, в Росії, державах Середньої Азії, а також і в Україні. Особливе занепокоєння викликають прояви релігійної нетерпимості до етно-конфесійних меншин, переслідування й дискримінація за релігійною ознакою, зростаюча активність у розповсюдженні релігійного радикалізму, фундаменталізму й екстремізму. Тривають і релігійні конфлікти.

Все це у своїй сукупності постає як серйозне порушення VII Принципу Хельсінського Підсумкового акту 1975 року в окремих державах-членах НБСЄ, які взяли на себе зобов'язання у сфері людського виміру, поваги всіх прав людини та основних свобод: „Визнавати й шанувати свободу особи сповідувати одноосібно або разом з іншими релігію чи віру, діючи у відповідності з велінням власної совісті”⁴ На ці колізії порушення та стан свободи релігії в різних країнах світу у своїх документах звертає увагу Рада з прав людини ООН, відповідні структури ПАРЄ. Комісія з міжнародної свободи релігій США, створена Конгресом США в 1998 році та інші, регіональні, урядові й неурядові організації, які в той чи інший спосіб моніторять стан свободи релігій, в т.ч. й в Україні. Бюро демократії, прав людини та праці Державного департаменту США, щорічно (у вересні) оприлюднює звіт „Міжнародна свобода релігій”, де відповідний розділ присвячено питанням свободи буття релігії і в нашій державі. Звертається увага на наявні порушення й проблеми, які мають місце в цій сфері України. До речі, відзначаються й позитивні зміни у справі забезпечення й гарантій свободи релігій.

Останніми роками в релігієзнавчих дослідженнях, у правовому, філософському, політологічному дискурсах значна увага приділяється теоретичному осмисленню проблем свободи релігії, складових її парадигми. В цьому аспекті важливою є понятійне визначення свободи релігії в площині нових обставин, зміни її функціональних параметрів. При цьому маємо зважати на діалектику об'єктивних і суб'єктивних чинників, які впливають на глибинну сутність свободи релігії, на можливість її реалізації. Зауважимо, що ми розділяємо (не утотожнюємо) такі поняття як „свобода совісті” та „свобода релігії”. Таке утотожнення склалося історично й сьогодні воно є реальністю в більшості досліджень, аналітичних матеріалів, правових документів. При цьому не береться до уваги, що категорія „свобода совісті” співвідноситься з широкою сферою духовного, світоглядного, морального буття людини, в якій вона вільно самовизначається й самоактуалізується.

Свобода релігії постає як свобода вибору певного (конкретного) віросповідання і як можливість вільної релігійної самореалізації віруючої особистості в координатах свого вибору, приватно чи разом з іншими. Такий підхід у сутнісному визначенні свободи релігії експлікується в площині лише одного типу світогляду – релігійного. Поза цим залишаються аспекти вибору особистістю певного нерелігійного світогляду та інших реально існуючих його типів. Тому свободу совісті можна розглядати як юридичний вимір світоглядного самовизначення особистості в його широкому вимірі. Свобода совісті, як справедливо відзначає російський дослідник С.Бур'янов, постає як системотвірне право в системі прав людини, як основоположне невідчужуване право кожної

4 Див.: Свобода совісті та віросповідань у контексті міжнародних й українських правових актів та релігійних документів / Упор. М.Ю.Бабій. – К., 2006. – С. 42

людини на вільний світоглядний вибір (в т.ч. й віросповідний – М.Б)⁵. В цьому контексті свобода релігії є лише певною, надзвичайно важливою структурною складовою свободи совісті. Зауважимо, що „свобода релігії” як поняття „стосується того, що є благом людського духу”, всього того, що має відношення до вільного функціонування релігії в суспільстві.

Парадигмальне ядро поняття „свобода релігії” включає у свій зміст свободу особистості мати або прийняти, або змінити релігію чи вірування за своїм вибором та свободу індивідуально чи спільно з іншими, публічно чи приватно сповідувати свою релігію шляхом богослужіння, навчання, релігійних обрядів і здійснення ритуалів.

Свобода релігії має як внутрішній, так і зовнішній аспект вияву, а саме: свободу вибору певного релігійного світогляду і публічне сповідання релігії. Для віруючої людини важливе значення має «зовнішнє сповідання віри», яке християнство вважало і вважає за суттєву ознаку християнської совісті і розглядає його як необхідну умову перебування у християнстві (Рим 10: 10-11). До речі, ще в перші десятиліття свого існування християнська церква вважала, що справжня релігійна совість не може «існувати потаємно, а має являти себе зовні». Більше того, вона визнавала єретиками тих із прихильників християнства, які заперечували необхідність зовнішнього вияву своїх релігійних переконань, вважаючи достатньою лише внутрішню (у совісті) належність до християнства.

Свобода релігії виявляє себе як на особистісному рівні, так і на рівні віросповідних спільнот. Тому в цьому аспекті ми виділяємо три структурні складові поняття „свобода релігії”: „свобода віросповідання”, „свобода церкви” і „свобода в релігії”.

Визначимо, що вільне, без силювання самовизначення в одній із важливих сфер духовного життя – у царині релігії – ми характеризуємо через поняття «свобода віросповідного вибору» або ширше – «свобода віросповідання». В процесі такого самовизначення індивід добровільно (без примусу) вибирає серед релігійного розмаїття конкретне віросповідання (православ'я, католицизм, протестантизм, іудаїзм, іслам, буддизм, якийсь нетрадиційний напрям та ін.) тобто конкретну віросповідну парадигму, цінності, а не релігію взагалі. Йдеться про конкретне віросповідне самовизначення особистості в умовах поліконфесійності. При цьому варто врахувати, що остання значно розширює й можливості вибору того чи іншого віровизнання в контексті їх компаративного аналізу особистістю, внутрішньо вільного сприйняття співвідносних її пошукам, потребам її життя віросповідних парадигм, релігійних цінностей. Разом з тим, означене зростання числа альтернатив віросповідного самовизначення в площині поліконфесійності, а відповідно – можливостей для вільної зміни релігійної ідентичності, нерідко веде до напруженості як у середовищі того чи іншого релігійного утворення, так і (частіше всього) у відносинах між конфесіями, виявляється у взаємному звинуваченні в прозелітизмі, в абсолютизації свободи останнього. Зауважимо, що в цьому аспекті продукується й більш активно виявляє себе релігійне інакодумство. А воно, як відомо, є об'єктивним і неперекорним навіть у релігійній ортодоксії.

5 Див.: Бурьянов С.А. Конституционные гарантии, законодательство, законотворчество в сфере свободы совести // Свобода убеждений, совести и религии в современной России. Монография – М., 2007. – С. 6.

Це породжує несприйняття, а то й, часто-густо, навіть і заперечення з боку окремих релігійних інституцій, їх ієрархів як принципів свободи совісті, свободи віросповідання, так, зокрема, і свободи в релігії (церкві), а також прагнення з їхнього боку унеможливити повноцінне здійснення свободи віросповідання для прихильників неорелігій, які, на їхню думку, маніпулюють свідомістю людей і сприяють спустошенню їхніх душ⁶.

У цьому зв'язку відзначимо, що певне прагнення сьогодні людей до віри тісно поєднується з пошуком індивідуального шляху до неї. При цьому пріоритет залишається за ними. Вони мають бути вільні у своєму віросповідному самовизначенні. Хоча не слід нехтувати й тим фактом, що є чималий масив індивідів, які не обирають вільно релігію як вільні автономні особистості, а натомість проходять крізь процес соціалізації всередині конкретної віросповідної спільноти. Важливим виміром права на свободу віросповідання, як і будь-яких прав людини є гідність особистості, вміння захистити не лише свої інтереси а, головне, й своє право на свободу своєї совісті.

Свобода віросповідання структурно включає:

- а) свободу вільного вибору, людиною конкретного віросповідання;
- б) свободу мати, приймати та змінювати своє віросповідання;
- в) свободу мислити, вірити, безперешкодно дотримуватися своїх віросповідних переконань, пропагувати їх;
- г) свободу релігійного самовираження, що передбачає сповідування своєї віри, індивідуальне чи колективне здійснення прилюдних, приватних богослужінь, релігійних обрядів, приписів, ритуалів свого віросповідання, будувати своє життя в рамках цінностей останнього;
- д) свободу одержувати і використовувати релігійну інформацію, набувати релігійних знань через систему релігійної освіти, забезпечувати відповідне навчання своїх дітей;
- е) свободу проголошувати суть своєї віри суспільству та органам влади;
- є) свободу створювати релігійні організації, шукати членства в них, а також - залишати такі спільноти.

Означені складові структури свободи віросповідання відображають особистісні аспекти цієї свободи. У своїй основі вони стосуються передовсім сфери совісті віруючої людини, а тому будь-яке втручання у цю царину з боку держави, інших осіб чи релігійних спільнот є незаконним і неприпустимим. Лише три з цих елементів: свобода сповідувати публічно свою релігію, свобода здійснення релігійних обрядів, ритуалів, культу; свобода проповідувати, поширювати основи свого віросповідання, себто ті, що потребують індивідуально-колективних та прилюдно-приватних зовнішніх виявів, підлягають правовому регулюванню і навіть обмеженню з боку держави. Тобто обмежень може зазнавати, кажучи узагальнено, лише релігійна практика. Ці обмеження мають встановлюватися законом з чітко окресленою метою: бути необхідними у демократичному суспільстві в інтересах національної безпеки, охорони громадського порядку, здоров'я чи моралі та забезпечення належного визнання, захисту прав і свобод інших осіб.

⁶ Див.: Киселев Г.С. Смыслы и ценности нового века // Вопросы философии. – 2006. – №4. – С. 5.

Свобода віросповідань передбачає рівність перед законом як віруючих, так і релігій. Відзначимо, що свобода віросповідань постає як важлива складова архітекτονіки свободи совісті. Відомо, що релігія є такою сферою життєдіяльності віруючої людини, де її суспільний характер виявляється найбільш рельєфно.

Відповідні статті міжнародних правових документів, законодавчих актів, Конституції України, що стосуються свободи релігії, беззастережно поширюють її і на релігійні спільноти, вказуючи на свободу для індивідів „сповідувати свою релігію і переконання як одноосібно, так і спільно з іншими у відправленні культу, виконанні релігійних та ритуальних обрядів і вчень”. Принцип „спільно з іншими” вказує на можливість для віруючої людини добровільно об'єднуватися зі своїми одновірцями в релігійні спільноти, „братства віри, поклоніння і служіння Богові”, з метою колективного сповідання релігії, „здійснення богослужіння, яке личить, на їхню думку, Богові і яке сприяє спасінню їхніх душ”⁷, а також для вільного здійснення культових дій, церемоніальних актів, ритуалів, обрядів, поширення основ свого віровчення, місіонерської та іншої релігійної діяльності.

Релігійна спільнота (релігійне об'єднання, громада, церква, деномінація, релігійна група тощо) є вільним утворенням громадян одновірців, метою якого є задоволення їхніх релігійних потреб. Кожна така спільнота має свою внутрішню структуру, статут, який регламентує не тільки питання, пов'язані із сповіданням релігії, а і торкається проблем дисципліни, норм поведінки віруючих тощо. В даному контексті право на свободу релігії, що реалізується „спільно з іншими”, стосується „більшого ніж простої арифметичної суми індивідів”. Воно охоплює широкі дії, які значною мірою виходять за межі богослужбових.

У релігієзнавстві свобода діяльності релігійних організацій характеризується через поняття „свобода церкви”. Зрозуміло, що включення до нього терміну „церква” є дещо умовним. Коректнішим було б вживати понятійний конструкт „свобода релігійних організацій (об'єднань)”, маючи на увазі всю поліваріантність їх вияву і враховуючи, що поняття „церква” не покриває наявне розмаїття видів (типів) релігійних спільнот. Слід враховувати також і те, що за своїм змістом воно неоднозначне.

У документах католицької, протестантських церков вживаються терміни „свобода релігійних спільнот” „свобода Церкви”. Зокрема, в „Декларації про релігійну свободу” РКЦ є окремий параграф „Свобода Церкви”, в якому наголошується на необхідності „щоб Церкви користувалися такою свободою дій, якої вимагає турбота про спасіння людей. Свобода Церкви є головною вимогою у відносинах між Церквою і публічними властями, а то й цілим цивільним ладом. Церква також вимагає для себе свободи як спільнота людей, які мають право жити в цивілізованому суспільстві відповідно до приписів християнської віри”.

Узагальнюючи, слід сказати, що в робочому контексті можливим є вживання уже конституційованого в релігієзнавстві поняття „свобода церкви”. Воно характеризує ступінь автономності, незалежності релігійних організацій в богослужбовій, культовій діяльності, формуванні їх внутрішнього устрою, структури управління, їх правовий статус, можливості вільної реалізації своєї місії і тих завдань, заради яких вони і створювалися. Отже, це поняття, відображає

⁷ Див.: Локк Д. Письмо о веротерпимости // Английское свободомыслие Д. Локк, Д. Толанд, А. Коллинз – М., 1981. – С. 34.

соціально-правові, політичні, економічні можливості автономного функціонування в державі церкви, релігійних об'єднань, громад та інших релігійних організацій.

Поняття „свобода церкви" є одним з важливих компонентів структури свободи релігії, тісно пов'язане зі свободою совісті, але не входить до її структури.

У даному контексті права і свободи релігійних організацій слід розглядати як дериват від права кожного віруючого індивіда на свободу віросповідання.

Поняття „свобода церкви" включає структурно як свободу створення, управління, функціонування релігійних організацій, свободу богослужбової практики, так і свободу господарської, фінансової, благодійної діяльності. До структури свободи церкви також входять:

- свобода релігійних організацій засновувати і утримувати вільно доступні місця богослужінь і зборів;
- свобода виховувати, навчати, призначати і замінити свій персонал згідно своїх приписів і стандартів;
- свобода запрошувати і одержувати добровільні фінансові та інші пожертвування;
- свобода вступати в консультації з іншими релігійними культами, установами та організаціями, в тому числі і зарубіжними, з метою співпраці і досягнення кращого розуміння потреб та прав і свобод;
- свобода створювати і утримувати відповідні благодійні або гуманітарні установи;
- свобода виробляти, набувати та використовувати у відповідному обсязі необхідні предмети й матеріали, пов'язані з релігійними обрядами, ритуалами, традиціями;
- свобода створювати релігійні навчальні заклади, недільні школи, вести викладання з питань релігії; свобода організованої місіонерської діяльності, поширення релігійної віри, основ того чи іншого віросповідання.

Цей перелік елементів структури свободи церкви, а відтак і свободи релігії, можна було б продовжити, їх кількість та сутність не є величинами статичними, а змінними, що детермінується різними факторами соціального, економічного, політичного плану, процесами, що відбуваються в релігійній сфері, зокрема її плюралізацією, і залежать від стану державно-церковних відносин.

Зауважимо, що свобода церкви, означені елементи її структури в частині, що виходить за межі чисто канонічної сфери (форм, методології богослужбової практики, культової діяльності. в просторі вказаних вище обмежень), знаходиться під контролем держави і регулюється нею через систему як спеціальних законодавчих нормативних актів, так і через загально галузеве законодавство, де викладені норми, обставини, які вказують на межі, в яких мають діяти релігійні спільноти, їх права. Відзначимо, що держава не втручається у внутрішнє життя релігійних організацій, якщо вони діють у рамках законів.

Відзначимо, що саме в релігійній спільноті значною мірою активізується прагнення віруючої людини до реалізації вільно вибраних й усвідомлених віросповідних цінностей та ідеалів, які набули суб'єктивно-особистісного змісту, статусу переконання і утворюють чіткий мотиваційний каркас її релігійно-життєвого буття. Це має своїм наслідком (постає необхідністю) зовнішній, публічний їх вияв, що прослідковується у свободі сповідувати свою релігію, у виконанні й дотриманні релігійних ритуалів та обрядів, у поведінці й релігійній

діяльності. Означені принципи свободи віросповідного вияву є надзвичайно важливими в контексті особистісної чи колективної релігійної самореалізації.

Одним із важливих моментів у процесі релігійної самореалізації є подолання впливу «авторитарного слова», звільнення від нього й сприйняття «слова, внутрішньо переконливого»: «Нехай кожен за власною думкою тримається свого переконання» (Рим. 14:5).

Важливим є й те, що в узагальнюючому аспекті релігійну самореалізацію (свободу віросповідного вияву) можна одночасно розглядати як спосіб формування й засіб досягнення певної мети в сакралізованому контексті буття як на індивідуальному, так і на спільнотному рівнях.

Як бачимо, свобода віросповідної самореалізації найбільш актуального свого звучання (присутності в публічній площині) набуває в процесі саме релігійного самоутвердження особистості. Мова йде про свободу віросповідного вияву. Відтак останній має дві форми свого буття – індивідуальну й колективну. В означеному аспекті з одного боку йдеться про тих віруючих, які «вірять, але не належать», тобто їхня віросповідна практика є приватною, індивідуалізованою у своєму вияві, а з іншого – про тих, які «вірять і належать». Тут маються на увазі ті, хто віддає перевагу колективній формі реалізації свого віросповідного вибору. Перша і друга форми мають різну, хоча за окремими параметрами й близьку, правову регламентацію з боку держави. І це слід брати до уваги. Для індивідуальної форми вияву свободи віросповідання в сучасних умовах релігійного буття в Україні практично не існує застережень, які б виходили за простір дій демократичних принципів, суперечили б вимогам Конституції держави, міжнародних правових документів.

Реалізація свободи віросповідного вияву як в індивідуальній, так і колективній формах може бути ефективною лише за умови достатніх і ефективних державно-правових засобів забезпечення її здійснення, охорони та захисту.

Правові основи реалізації свободи релігії, закладені в Конституції України, яка у ст. 35 проголошує право на свободу світогляду і віросповідання, в Законі України «Про свободу совісті та релігійні організації», в якому сформульовані чіткі принципи, норми, спрямовані на уможливлення повноцінної свободи віросповідного вияву в українському суспільстві. До системи законодавчого забезпечення свободи віросповідного вияву слід віднести також окремі законодавчі акти України галузевого призначення, спеціальні нормативні акти Кабінету Міністрів України, відповідні укази й розпорядження Президента України. Відзначимо, що в центрі зазначеної системи – людина, честь, гідність і свобода совісті якої, її недоторканість, визнаються в Україні найвищою соціальною цінністю.

Отже, можемо констатувати, що система державно-правового убезпечення свободи релігії в Україні постає як комплекс взаємозпов'язаних і взаємодіючих нормативно-правових передумов, юридичних заходів та загально-соціальних умов. Вона є сукупністю можливостей для повної її реалізації, охорони та захисту⁸. Гарантії свободи релігії у своєму сутнісному вираженні — це своєрідна релігійна матриця юридичних, соціально-економічних заходів, умов, можливостей,

8 Див.: Волинка К.Г. Теоретичні аспекти механізму збереження прав і свобод особи // Держава і право. Збірник. – К., 2000. – С. 79

завдячуючи яким ефективно здійснення, захист права на свободу віросповідного вияву стає реальністю. До таких гарантій в Україні насамперед варто віднести:

- *по-перше*, **світськість** держави, інституційна і функціональна позарелігійність державної влади, її світоглядна й конфесійна нейтральність;
- *по-друге*, **відокремлення** церкви (релігійних організацій) від держави, а школи від церкви (релігійних організацій), взаємне **визнання суверенності** й незалежності суб'єктів державно-конфесійних відносин, суворе дотримання принципу невтручання у специфічні сфери компетенції один одного;
- *по-третє*, **рівність кожного** (людини і громадянина) у правах і свободах перед законом у всіх сферах суспільного буття, незалежно від їхнього ставлення до релігії, належності до тих чи інших конфесійних спільнот; **рівність** всіх релігій, віросповідань та релігійних організацій перед законом;
- *по-четверте*, дотримання принципу **невизнання** державою жодної релігії як **обов'язкової**, жодної церкви (релігійної організації) як державної.

Ці принципи (гарантії) постають основою юридичного механізму забезпечення свободи релігії, зокрема й свободи віросповідного вияву в Україні.

Виктор ЕЛЕНСКИЙ

РЕЛИГИОЗНАЯ СВОБОДА: ГЛОБАЛЬНЫЕ ИЗМЕРЕНИЯ

Принято считать, что в течение последнего двадцатилетия объемы религиозной свободы в мире возросли. Это объясняется кардинальными политическими изменениями в Центрально-Восточной Европе и Евразии, улучшениями в ряде стран Латинской Америки, возросшим интересом к проблемам религиозной свободы, - не в последнюю очередь после принятия в 1998 г. Конгрессом США Акта о религиозной свободе в мире. С другой стороны, мощное возвращение религии на публичную арену, в глобальную политику и международные отношения, подъем воинствующего ислама, всплеск индуистского, сикхского, иудейского фундаментализмов привели к усилению религиозной нетерпимости и системным попыткам представителей различных религий ограничить свободы инаверцев.

Масштабное исследование Pew Research Center 198 стран планеты выявило, что в 119 стран ограничения религиозной свободы незначительны и даже совсем несущественны. Вместе с тем, в 64 странах – приблизительно в трети всех стран мира – существуют значительные и очень серьезные ограничения религиозной жизни. На первый взгляд, это свидетельствует о неуклонной поступи демократизации, распространяющейся на все большее количество стран и охватывающей религиозную свободу.

Но проблема заключается в том, что страны, где религиозные права человека безоговорочно попираются, самые многонаселенные. Это, прежде всего, Китай, а

также Индия, Иран, Индонезия, Пакистан. Таким образом, хотя религиозная свобода серьезно и очень серьезно нарушается лишь в трети стран мира, именно в этих странах живет 70% населения планеты. В то время как в 119 странах с низким уровнем ограничений религиозной свободы живет только 26% мирового населения.

В некоторых странах источниками дискриминации выступают национальные законодательные системы и действия властей, в других – враждебность населения, принадлежащего к какой-либо одной религии, к другим религиям. Скажем, в Китае или во Вьетнаме существуют определенные традиции религиозной толерантности, но правительства жестоко подавляют религиозную активность. С другой стороны, в Нигерии или в Бангладеш правительства сравнительно сдержаны в ограничении религиозных свобод, но агрессивность общества по отношению к религиозным меньшинствам делает эту свободу в высшей степени уязвимой. Во многих случаях, впрочем, ограничения религиозной свободе исходят из обоих источников. Наиболее грубо религиозная свобода, в соответствии с целым рядом исследований и сообщений из самых разных источников, подавляется в Саудовской Аравии, Пакистане, Иране, Северной Корее.

Попробуем задать себе наивный, но, все же, вполне закономерный вопрос: почему современный мир совсем не напоминает собой Царство Свободы, в первую очередь, в данном рассмотрении, свободы религиозной? Обратите внимание: народы и правительства в подавляющем большинстве своем понимают, что религиозная свобода – неотъемлемое право человека, заслуживающее и даже требующее государственной защиты. Более трех четвертей всех исследованных Pew Research Center стран провозглашают в своих конституциях или основных законах свободу религии, еще 20% обещают защищать те или иные религиозные практики. Но декларируя понимание значения религиозной свободы, большинство, вновь-таки, правительств не обеспечивают ее защиту. В конечном счете, только 53 государства (27% всех исследованных) полностью обеспечивают провозглашенные своими же законами права.

Итак, что же в наибольшей степени подрывает религиозную свободу? Прежде всего, думается, тот огромный потенциал вражды, в том числе на религиозной почве, накопленный человечеством по отношению к «другим» - к иным расам, нациям, религиям, классам. Попытка операционализации проявлений вражды на религиозной почве позволило Pew Research Center создать индекс социальной вражды (SHI – Social Hostility Index). Предположение, что в странах с высоким индексом SHI религиозная свобода чрезвычайно стеснена или, по сути дела, практически не существует, подтвердилось в полной мере. Наиболее высок этот индекс для Ирака, Индии, Пакистана, Афганистана, Индонезии, Бангладеш, Сомали, Израиля, Шри-Ланки, Судана и Саудовской Аравии. Глобально же ситуация выглядит следующим образом: в течение 2006-2008 гг. в 139 странах мира (т.е., в 70%), имели места акты оскорблений, насилия, запугивания на религиозной почве, причем в 35 странах это привело к смертельным случаям. В 16 странах к смертельным исходам приводили действия толпы и религиозных фанатиков, направленные против представителей других религий. В 60 (22%) странах мира ситуация осложняется активностью террористических групп, прикрывающихся религией. И если в 43 из них эта активность сводится к вербовке новых членов и сбору средств, то в 17 она привела к человеческим жертвам. Более того, в течение указанного периода в 24 странах мира шли религиозно обосновывавшиеся войны и вооруженные конфликты, причем в пяти странах число пострадавших, потерявших кров и изгнанных из своих домов,

исчислялось сотнями тысяч, а еще в пяти странах – миллионами. Обратим также внимание на то, что в 131 стране мира в разной степени организованные группы прибегали к силе с целью политического доминирования, в том числе – и с целью достижения господства той или иной религии и/или вытеснении из страны других религий. Более чем в половине стран мира сами религиозные группы предпринимают попытки – разной, конечно, интенсивности – прекращения деятельности в стране других религиозных сообществ. Стремление правительств и политических кругов поддержать эти попытки приводят к жестким мерам по ограничению свободы для целого ряда религиозных групп. Другими словами, от государств исходит равная по силе вражде на религиозной почве, а порой и превосходящая ее, угроза религиозной свободе.

При этом, тоталитарные режимы (Северная Корея, Китай, Куба) видят в религии угрозу своей монополии на власть, в том числе – и над умами и поведением граждан. В Китае, например, жесткий контроль за любой религиозной деятельностью сочетается с мерами по «патриотическому воспитанию» верующих и служителей культа и недопущению превращения религии в центры социального притяжения, альтернативной идеологии и зарубежного влияния. Зарегистрированные религиозные объединения всецело контролируются государством, в том числе – при помощи специально созданных патриотических ассоциаций. Особенно суровой индоктринации правительство стремится подвергнуть тибетских монахов (лаосское государство, кстати, тоже требует от буддистских монахов штудировать произведения классиков марксизма). Государственные органы пытаются даже взять под контроль процесс признания реинкарнации лам – в случае с Панчен-ламой китайское правительство и ламы признают истинной реинкарнацией разных людей. Обычной практикой являются аресты – в исправительные лагеря было брошено, например, около 100 тысяч последователей Фалун Дафа.

Другие государства подавляют религиозную свободу, отстаивая (так, как они ее понимают) культурную и религиозную идентичность своих обществ. Это, прежде всего, страны, где большинство населения составляют мусульмане. В некоторых из них не просто запрещены иные религии, но даже, как в Саудовской Аравии, немусульманские богослужения. Действующие в различных исламских странах нормы включают запрет на браки между мусульманами и христианами (Ливан), признание Корана высшим источником права (Оман), запрет на публичные богослужения немусульман (Катар), суровые, вплоть до смертной казни, наказания за кощунственные высказывания в адрес религии ислама, ее Пророка, Корана и пр. (например, в Пакистан, представители религиозных меньшинств составляют 5% населения страны, но 25% заключенных в тюрьмах). Практически всюду запрещен прозелитизм, деятельность зарубежных миссионеров и переход из ислама в другие религии. Во многих странах, где господствует суннитский ислам, жестокой дискриминации подвергается шиитское меньшинство. В целом ряде стран (Саудовская Аравия, Кувейт, Иран, ОАЭ и др.), гражданство непосредственно связано с исповеданием ислама.

Среди стран, большинство населения которых исповедует ислам, только четыре могут быть отнесены к таким, где религиозные меньшинства не испытывают подобных стеснений. Это африканские государства Буркина Фасо, Гамбия, Сенегал и бывшая советская республика в Центральной Азии Таджикистан.

При этом, следует учитывать, что большинство стран с доминирующим мусульманским населением не находится под руководством радикальных

исламистов, а, наоборот, ведет с ними борьбу. Какими могут быть «религиозные свободы» в случае победы последних, можно себе представить на примере режима талибан в Афганистане.

Среди государств, ограничивающих религиозные свободы, есть и такие, которые полагают, что подобные ограничения оправданы с точки зрения безопасности страны (Турция, Израиль).

Другие считают, что их попытки обуздать насилие на религиозной почве будет негативно воспринято религиозным большинством, насилие осуществляющим, и это подорвет позиции власти (некоторые штаты Индии, Нигерия, Бангладеш).

Обратим внимание на то, что конституции и основные законы 96 стран обязуются защищать свободу только определенной религии (религий). В 45% всех стран конституции или заменяющие их законы признают особый статус одной или нескольких религий. Понятно, что такое признание не ведет автоматически к ущемлению прав человека и свобод религиозных сообществ. Например, Андорра, Мальта, Лихтенштейн, имеющие государственную религию, ни в коем случае не ограничивают свободы других религий. Между имеющими государственную религию Англией, Данией – с одной стороны, и Ираном и Саудовской Аравией – с другой, дистанция огромного размера. Из того факта, скажем, что Аргентина, например, имеет государственную религию, ничего, по большому счету, для жителей этой страны не проистекает. А вот государственная религия в Марокко истолковывается государством как право установления жесткого контроля над мечетями, кораническими школами и проповедями. То есть, для некоторых западноевропейских и латиноамериканских стран государственная религия – это исторический и культурный символ, не означающий ни активного вмешательства государства во внутрицерковные дела, ни дискриминации религий, не имеющих государственного статуса. Как правило, в странах Западной Европы те права, которыми обладают государственные церкви, распространяются на все большее количество других религий, в том числе и относительно новых для той или иной страны. Однако, в других регионах мира государственный статус определенной религии наполнен вполне значимым содержанием и часто имеет дискриминационный характер по отношению к другим. Отметим, что в 38 странах мира существуют запрещенные религиозные сообщества. В 23 странах мира государства дискриминируют определенные религии, провозглашая их опасными сектами или культами. (Для желающих распространить эту практику на Украину, ссылаясь на «мировой опыт», отмечу, что в 175 странах такой практики нет). В 42 странах относительно некоторых религиозных групп существует запрет на прозелитизм, а в 33 странах прозелитизм запрещен вообще. В 36 странах мира существуют ограничения на переход из одной религии в другую; в 50 странах существуют отличия в правовом статусе религиозных лидеров, в отношении к разным религиозным доктринам и текстам; в 40% стран – ограничения на печатание и распространение религиозной литературы. Наконец, в 81 стране так или иначе ограничивается активность иностранных миссионеров, а в 11 странах их деятельность полностью запрещена. Суммарно, можно сказать, что почти в трети всех стран мира (64) государства, так или иначе, но демонстрируют враждебность к определенным религиозным группам, в том числе, применяя по отношению к ним насилие.

Понятно, что ограничением религиозной свободы может выступать и различное отношение государства к религиозным организациям. По данным Pew Center, только в 17 странах существует равное отношение ко всем без исключения религиозным организациям; в 12 странах часть их получает минимальные преференции, не доступные другим; серьезные же преференции, недоступные другим, получают религиозные организации в 104 странах.

В 123 странах мира правительства финансируют религиозное образование, явно фаворитизируя одну или несколько религиозных организаций; в 18 странах такого фаворитизма при финансировании образования не наблюдается и в 57 странах такое финансирование вообще не осуществляются (отметим, что во *всех* западных демократиях, кроме США, правительства финансируют религиозное образование). При этом в 72 странах религиозное образование в общеобразовательных школах обязательно на национальном уровне; в восьми странах – на региональном или местном уровнях; и в 60% всех стран такое образование не обязательно.

Интересно и то, каким образом и на каком основании государства осуществляют поддержку религиозных организаций. Вообще никакой поддержки – то есть не только финансирования, но и, например, специального признания как именно религиозной организации, - религиозные сообщества не получают только в 9 странах. Собственно финансовой и ресурсной поддержки религиозные организации не получают также в незначительном количестве стран – 28. В 25 странах эта поддержка осуществляется на более или менее равных основаниях; в 164 же странах часть религиозных организаций получают преференции, которых не получают другие.

В конце концов, государства часто стремятся к усилению своей роли в регулировании религиозной жизни и деятельности религиозных организаций. Только в 20 странах государство не требует от религиозных организаций регистрации, - даже для получения тех или иных преимуществ. В 61 стране регистрация носит недискриминационный характер; в 38 регистрация влияет на возможность/невозможность функционирования религиозных групп и в 79 странах мира регистрация имеет откровенно дискриминационный характер.

Хотя в 40% всех стран мира не существует государственных органов по делам религий, в 15 странах такой институт заменяет специальный совещательный неправительственный орган, с которым консультируется правительство. В 63 странах орган по делам религий не осуществляет дискриминационных и насильственных действий, но в 41 стране он систематически прибегает к ним.

Стремление к жесткому регулированию и регламентации религиозной жизни очень заметны в посткоммунистических, в первую очередь, конечно, - постсоветских странах. Тут удивительным образом соединены стремление к инструментальному использованию религии с откровенными опасениями ее возрастающей публичной роли. Характерно, что во многих странах бывшего СССР политические элиты системно используют религию для достижения или сохранения позиций власти, прибегают к религиозной символике и лексике, но, в тоже время, почти во всех постсоветских странах запрещено создание партий на религиозной основе и существует достаточно жесткое регулирование религиозной жизни. В 17 посткоммунистических странах так или иначе ограничивается прозелитизм и/или деятельность зарубежных миссионеров. В 21 из 27 посткоммунистических стран существуют специальные государственные органы по делам религий.

Магистральной тенденцией эволюции законодательных систем о свободе совести на постсоветском пространстве в последнее двадцатилетие стало не расширение, а сужение свобод, не либерализация, а ужесточение государственной регламентации и надзора за деятельностью религиозных организаций. Большинство стран бывшего СССР пересмотрело свои законы в сфере свободы совести, принятые на волне крушения советской системы и ввело в них положения, ставящие религиозные организации под *большой* контроль государства, подразумевающие преференции для Церквей и религий большинства, дискриминирующие религиозные меньшинства и ограничивающие индивидуальную свободу верующих. Кроме того, для верующих и целого ряда религиозных групп по-настоящему сложно воспользоваться правами, зафиксированными в основных и профильных законах, неисполнение властями законов своих же государств – острейшая проблема постсоветского пространства. Эту проблему усугубляет «местное законотворчество», безоговорочная поддержка в большинстве случаев местными властями религий большинства и гораздо более жесткое, чем даже требуемое из «центра», подавление религиозных меньшинств. Серьезные и очень серьезные ограничения деятельности религиозных меньшинств официально, полуофициально и неофициально существуют в Азербайджане, Армении, Беларуси, Грузии, Казахстане, Молдове, России.

Наконец, напомним, что, по меньшей мере, два постсоветских государства – Туркменистан и Узбекистан – практикуют самые жестокие формы подавления прав и свобод человека и признаются одними из грубейших нарушителей религиозной свободы во всем мире.

К сожалению, факторы, ухудшающие глобальную ситуацию в сфере религиозной свободы, сегодня выглядят более серьезными, чем те, которые способствуют ее укреплению. Прежде всего, это продолжающееся «великое религиозное возвращение», многократно актуализирующее роль религии как мощного фактора политической мобилизации и междивизиационного, межнационального и межэтнического противостояния.

Казалось бы, религиозное развитие планеты в большой степени должно было бы подтвердить схему эволюции религии Роберта Беллы, где после примитивной, архаической, исторической и раннесовременной эпох должна была настать эпоха плюралистической религии. То есть, религии все более индивидуализирующейся, где выбор тех или иных религиозных символов и представлений становится актом свободного выбора. Между тем, этот конструкт «работает» лишь для части мира и части не самой большой. Эпоха свободного выбора религии не настала ни для миллиардной исламской уммы планеты, ни для миллиардной Индии, ни для 1,3-миллиардного Китая. Более того, возрастающее многообразие в глобальном масштабе выступают скорее источником обостряющейся конкуренции, чем поиска плодотворного диалога. Религия играет существенную роль в значительном количестве военных конфликтов современности, она используется для оправдания насилия относительно приверженцев иных религий и «других» внутри одной религии. При этом, хотя религия редко выступает единственным источником конфликта, конфликты на религиозной почве становятся в XXI веке явлением более общим, чем в веке предыдущем. В более чем 50 конфликтах современного мира присутствуют выразительные или латентные религиозные элементы; начиная с 2000 г. 43% гражданских войн имели в своей основе также и *орелигиозную* мотивацию (в

1940-1950-х годах эта цифра не превышала 25%). Наконец, религиозные меньшинства дискриминируются чаще, чем все остальные меньшинства.

Подъем религиозных фундаментализмов во многих частях мира сопровождается неприятием религиозного многообразия мира, стремлениям к монополии и эксклюзивности и, в конечном счете, - отрицанию права человека на свободный выбор верить в то, что, по его мнению, достойно веры. Церковные иерархи, богословы и интеллектуалы мировых религиозных традиций обязаны отдавать себе отчет в том, как именно их «слово отзовется» в «гуще народной». Их стремление обосновать исключительность своего вероучения, провести как можно более четкие демаркационные линии между едино истинным, по их мнению, путем к Богу и путями, истинной не обладающими, чрезвычайно часто воспринимается их верными не просто как отрицание наличия истины у «других», но и как невосприятие права этих «других» на сколько-нибудь достойное существование.

Далее, обратим особое внимание на отмеченное Филиппом Дженкинсом смещение христианства на Юг и стремительное развитие «нового христианства». Христианства, «возвращающегося домой», на глобальный Юг, где оно, в общем-то, и зародилось и откуда в свое время устремилось на Север. Это христианство решительно отбрасывает «северную» усталость и истощенность, но вместе с «северными» же толерантностью и стремлением понять другого. Демографические изменения ведут к тому, что в середине нынешнего столетия в десятке стран с наибольшим христианским населением останется лишь одна, принадлежащая к «белому Северу» – США. Остальные девять: Китай, Бразилия, Конго, Индия, Мексика, Нигерия, Филиппины, Эфиопия и Уганда. То есть, центр тяжести христианства смещается в большой степени туда, где христианство обнаруживает свою пассионарность, ничем не ограничиваемое стремление «идти до края земли и проповедовать всем народам», нетерпимость к другим религиям. Если же вспомнить, что там, на Юге, христианство ждет не менее пассионарный и нетерпимый ислам, серьезные опасения не только за состояние религиозной свободы, но и за мир на огромном пространстве планеты, выглядят вполне обоснованными.

Совершенно очевидно, что драматические последствия для ситуации со свободой совести и религиозными правами человека имеют и будут иметь конфликты на религиозной почве или вооруженные столкновения, включающие религию в качестве своей составляющей. Такие конфликты прогнозируются в целом ряде стран, например, африканских, ставших полем острой конкуренции между христианами и мусульманами (Нигерия, Танзания, Берег Слоновой Кости и др.) Кроме того, на континенте – целый ряд стран, где крупные регионы контролируются повстанцами и где о соблюдении фундаментальных свобод говорить не приходится.

Безусловно, состояние религиозной свободы в мире в очень значительной степени будет зависеть от процессов демократизации. В случае новых «волн демократизации», подобных тем, которые прокатились по странам Латинской Америки и Центрально-Восточной Европы, ситуация с религиозной свободой может серьезно улучшиться. Однако, связь между религиозной свободой и демократической формой правления не всегда линейна. Ярчайший пример – Индия, крупнейшая демократия в мире, чей индекс ограничения религиозной свободы, разработанный Pew Research Center, – 5,1 (наивысший индекс - Саудовская Аравия – 8,4, самый низкий – Сан-Марино – 0,1. Для сравнения – для Украины этот индекс составляет 2,6). Если же посмотреть на ситуацию в глобальном масштабе, то окажется, что количество стран, являющихся, по подсчетам Freedom House

«свободными» и «частично свободными» увеличилось с 93 в 1975 г. до 147 в 2005. За этот же период удвоился уровень грамотности среди взрослых во многих странах Африки и Азии, уменьшилось количество людей в странах III Мира, живущих менее, чем на доллар в день. Но вот в таком более свободном, более образованном и чуть менее бедном мире, религия стала, как мы видели, более нетерпимой, политизированной и взрывоопасной.

Все более серьезную угрозу религиозной свободе представляет и воинствующий секуляризм, отказывающий целым группам и отдельным личностям на достойное выражение своих религиозных чувств. Недавняя волна запретов на религиозные символы и традиционную одежду, прокатившаяся по Западной Европе, засвидетельствовала, что секуляризм сам хочет быть религией, отрицающей конкурентов. Впрочем, в странах Европейского Союза этим претензиям не дают разрастись до опасных размеров хорошо работающая судебная система и институты гражданского общества.

Направление и результаты некоторых религиозных перемен в той или иной части мира, имеющих, безусловно, влияние на ситуацию с религиозной свободой, порой оказываются совершенно неожиданными. Как, например, массовое обращение католиков, пусть в значительной степени и номинальных, в протестантизм в странах Латинской Америки. С одной стороны, это привело к большей религиозной свободе в ряде стран континента. С другой, - к гораздо более активной поддержке Католической церковью политической оппозиции. Церковь пришла к выводу, что многие ее покинувшие были разочарованы в своих правительствах и полагали, что Католическая церковь является верной союзницей латиноамериканских режимов. Поэтому выступив против них, она вернет в свое лоно хотя бы часть католиков.

Тенденций, объективно ведущих к укреплению и расширению религиозной свободы, гораздо меньше, чем развивающихся в обратном направлении. Пожалуй, одна из наиболее обнадеживающих среди них – это формирование достаточно мощной интеллектуальной традиции – как философской, так и богословской, – направленной на создание моделей переплавки религиозного многообразия в религиозный плюрализм и выработку новой глобальной этики. Для этой традиции, кроме всего прочего, плюрализм развивается не только по горизонтали, но и по вертикали, то есть, охватывает историю, которая не написана, а пишется и в наши дни, а не застыла в скрижалях. Эта интеллектуальная традиция пробивает себе путь в очень жестокой борьбе с религиозным эксклюзивизмом, высокомерием и враждебностью по отношению к «другим». Силы сторон выглядят неравными: с одной стороны – тысячелетние стереотипы, коллективная память, отягченная давними обидами, идеологические машины государств и развитые теологические школы. С другой – не слишком широкий круг интеллектуалов, которые, нередко еще и чужие в своих традициях (как, например, блестящий богослов, автор проекта глобального этоса Г.Кюнг, которому запрещено преподавать теологию в католических университетах). Но, вспомним, провозвестники по-настоящему планетарных идей почти всегда воспринимались как маргиналы...

СВОБОДА РЕЛІГІЇ: ВИКЛИКИ НОВОГО ЧАСУ І ПОШУК ВІДПОВІДЕЙ

Сотні конференцій, семінарів, симпозіумів присвячені проблемам свободи релігії. Київ став одним з міст, де ця тема щороку актуалізується ось вже в 16-й раз. Тут збираються небайдужі до релігійної свободи експерти, представники релігійних організацій, державних органів влади, журналісти, науковці, які обговорюють різні аспекти свободи релігії. На них поступово нарощується науково-методологічний потенціал спільноти експертів, розговорюються релігійні лідери, навчаючись формулювати спільну богословську думку і солідарні вимоги до влади і суспільства, виховуються журналісти в дусі об'єктивного сприйняття релігійних реалій, тренуються чиновники з релігійних питань, знайомлячись з досвідом не тільки інших регіонів України, але й зарубіжних країн, розширюються наукові горизонти інтерпретації свободи релігії, формується модель проведення таких обговорень. Організаторам вдалося створити атмосферу унікального симбіозу аналітичного теоретизування щодо таких загальних понять, як свобода, права людини, свобода совісті, свобода віросповідань, свобода релігійних організацій, свобода, і детального, фахового розгляду конкретних ситуацій із станом релігійної свободи в різних країнах, міжнародного законодавства, національних законодавств, які регулюють сферу суспільно-релігійних відносин. Учасників попередніх конференцій цікавило, а як корелюється релігійна свобода із демократією, чи залежить рівень свободи релігії від ступеню демократичності суспільства? Що заважає розитковій релігійної свободи, її поширення, чи існують і які небезпеки для релігійної свободи в епоху глобалізації, чи завжди демократичні цінності відповідають державним і національним інтересам, як узгодити інтереси міжнародної спільноти, норми міжнародного законодавства в сфері свободи релігії з регіональними інтересами, з місцевою законотворчістю. Представники різних країн, різних духовних традицій та історичного досвіду, дискутували щодо постмодерністського перебігу подій у релігійному житті Росії, Словаччини, Казахстану, Вірменії, Білорусі, Норвегії, України, Франції, США та інших країн.

За ці роки було зроблено багато цікавих спостережень, узагальнень, висновків. Свобода релігії - це природне право людини, як сказав один із учасників, "дедушка" всіх інших прав, але вона надто крихка, тому потребує постійної уваги і захисту. Загроз для релігійної свободи - безліч, особливо в країнах з тоталітарним минулим, де існує ймовірність повернення до старих – не-свободних в сфері духу - часів. Для нас свобода релігії є аксіомою, очевидністю, через що ми забуваємо, а тому і не цінуємо цей бажаний стан суспільства, коли людина має право сповідувати або не сповідувати, індивідуально чи колективно ту чи іншу систему цінностей. Експертам вдавалося фіксувати зміни в стані свободи релігії в різних країнах, виокремлювати ті тенденції, які свідчать про спільність і відмінність у просуванні тих чи інших держав до омріяного царства духу, де панує свобода релігії, міжрелігійна згода, повага до іно-світогляду, визнається і гарантується право людини на власні переконання.

Тривалий час різні релігійні групи виборювали собі право на свободу віросповідання в межах лише однієї країни, де панувала одна релігія. В наш час масштаби боротьби за релігійну свободу змінюються. Світову спільноту цікавлять не лише конкретний упосліджений стан якоїсь однієї громади в оточенні певної

релігійної більшості, а всі релігії, навіть з мільярдом послідовників, оскільки в якихось місцинах і вони можуть становити меншість. Тобто акцент переноситься із захисту тільки своєї спільноти від дискримінаційних дій більшості на захист всіх релігій, які десь можуть виступати в ролі тієї меншості.

Раніше про свободу совісті йшлося лише в християнському середовищі, яке зазнало релігійних воєн з переслідування протестантської меншості католицькою більшістю (наприклад, Франція) чи католиків в оточенні протестантів (наприклад, Англія), чи православних серед католиків (наприклад, Україна). Тобто проблеми релігійної меншості обмежувалися лише однією конфесією, християнством. Тепер ці проблеми набули не внутріконфесійного, а міжрелігійного розмаху. Актуальними стали відносини між християнами і мусульманами, між індусами і християнами, тобто свобода релігії стала світовим явищем: вона актуальна як в Китаї чи Америці, так і в Єгипті чи Японії, як серед мусульман чи християн, так і серед індусів чи іудеїв.

Свобода релігії стала предметом розмов не тільки віруючих людей, які вимагали її від релігійної більшості. Ця тема перемістилася в світську юриспруденцію, отримавши там правом закріплені положення законодавств, міжнародних і національних. Про свободу релігії стали мислити не тільки переслідувані богослови, але й світські письменники, громадські діячі. Вона стала вселюдською темою, відкритою для обговорення, а не піддану засудженню тільки з боку конгрегацій віри чи синодів.

Врешті релігійна свобода стала предметом світового міжрелігійного діалогу і документів міжнародних організацій.

Про необхідність усвідомленого і добровільного діалогу релігій почали говорити представники так званих авраамістичних релігій тільки на початку XX ст. На середину століття в свою орбіту діалог втягнув багато церков і релігійних організацій. Надто популярними стали різноманітні міжрелігійні рухи. Саме тоді було створено більшість міжнародних міжрелігійних інституцій. Особливою подією, яка ініціювала продовження розпочатого діалогу, став II Ватиканський Собор і виданий ним декрет *Nostra Aetate*, який закріпив політику змін в католицькому ставленні до нехристиянських релігій. Історія розвитку міжнародного міжрелігійного діалогу утримує багато цікавих сторінок, які розповідають про волонтерство переважної більшості учасників цього діалогу, під час якого формулювалися основні принципи його проведення, мета і завдання. Ініціаторами такого діалогу ставали не тільки самі лідери релігійних організацій, але й громадянські інститути, окремі держави, президенти, політичні діячі. Здавалося, ще трохи і наступить золотий вік у відносинах між людьми різних вір. І хоча фіксувалися факти міжрелігійних протистоянь, навіть конфлікти, часто воєнні, в них вбачали випадковість, тимчасовість, ситуативність. Тому події 11 вересня 2001 року стали повною несподіванкою для світової громадськості, а особливо для лідерів міжрелігійного діалогу, які продирили потенціальну можливість релігійних конфліктів. До міжрелігійного діалогу почали ставитися критично. На зміну ейфорії від вселюдської любові прийшло розуміння необхідності переглянути ціль діалогу, форми його проведення, визначити межі, в яких можна вести діалог, тобто означити предметне поле для обговорення.

Незважаючи на зменшення швидкості, з якою ще недавно рухався світовий міжрелігійний діалог, він продовжує існувати, можливо, втрачаючи колишню масштабність і домінантну актуальність у долі світу. Економічна криза вдарила і по

цьому сегменту міжрелігійних відносин. От, наприклад, якщо на Парламент релігій світу 1999 року до Кейп-Тауну приїхало 7000 учасників, 2004 року у Барселоні було 8900 представників різних релігій, то на Парламент релігій 2009 року у Мельбурн прибуло значно менше [Parliament of the World's Religions [Електронний ресурс]. – Доступ до ресурсу: http://en.wikipedia.org/wiki/Parliament_of_the_World%27s_Religions].

В якийсь момент стало зрозуміло, що кризу міжрелігійного діалогу можна подолати, а оскільки все одно немає мирному співіснуванню релігій, народів, держав іншої альтернативи, як діалог, то за його продовження, відновлення взялися не тільки розчаровані колишні учасники (багато церков походили з різних екуменічних організацій, відмовилося зустрічатися в рамках ще до недавно популярних зібрань, зустрічах), а й світські організації.

Останнім таким красномовним прикладом є рекомендації Парламентської Асамблеї Ради Європи (ПАРЄ) державам Європи щодо сприяння міжцерковному діалогу та співпраці різних конфесій. Під час весняної сесії ПАРЄ 12 квітня 2011 р. звернула увагу на потребу утвердження міжрелігійного миру. Парламентська Асамблея відзначила зростаючий інтерес до питань, що стосуються міжкультурного діалогу в європейському та світовому контексті. Після обговорення тематичної доповіді «Релігійний аспект міжкультурного діалогу», зробленої Анною Брассер (Люксембург), яка від імені Комітету ПАРЄ з культури, науки та освіти підготувала розлогий аналітичний матеріал з даної проблематики, почалася дискусія, в рамках якої майже всі, хто виступав, підтримали занепокоєність ініціаторів слухань щодо збільшення протистоянь на релігійному ґрунті, в результаті чого більшістю голосів ПАРЄ ухвалила Рекомендацію № 1962 (2011) «Релігійний аспект міжкультурного діалогу» [The religious dimension of intercultural dialogue [Електронний ресурс]. - Доступ до ресурсу: <http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/AdoptedText/tal1/EREC1962.htm>].

Поява цього документу в сесійній залі ПАРЄ, який є результатом довготривалих дискусій, зустрічей, що проводилися з 2000 року, фіксує певний рівень консенсусу серед політикуму щодо міжрелігійного діалогу. Однак залишилося багато тем, які потребують подальшого обговорення. Релігійна свобода як умова діалогу – то жива канва життя, яка розвивається, змінюється, потребуючи постійної уваги. Потрібно і надалі моніторити стан релігійної свободи в тих чи інших країнах, поширювати їх результати у суспільстві, особливо серед владних структур, щоб вона не на словах, а на ділі опікувалася інтересами своїх громадян, і віруючих, і невіруючих, створювала умови для якнайширшої реалізації права на свободу совісті та діяльність релігійних організацій.

Українських учасників дискусії особливо цікавить, як же на тлі інших країн виглядає ситуація з релігійною свободою в Україні? Чи можна сказати, що існують спроби її обмежити за прикладом інших пострадянських країн? Які нові виклики постають перед українськими Церквами і віруючими в нових політичних і соціально-економічних умовах? Чи можливий між ними діалог, справжній, а не для звіту перед європейськими структурами чи політичними лідерами?

Міжнародні експерти за станом релігійної свободи в світі відносять Україну до безпроблемних країн. Вона знаходиться в групі таких держав, як США, Канада, країни Західної Європи, де найменша кількість обмежень, або немає жодних в праві людини у виборі релігії, в праві індивідуально чи спільно сповідувати ту чи іншу систему цінностей, здійснювати обряди, проводити місіонерську роботу,

пропагувати свою віру тощо. На відміну від країн середнього (Мексика, Індія, Росія, Єгипет, Індонезія та ін.) чи високого (Китай, Куба, країни Середньої Азії та Аравійського півострова, деяких країн Африки) рівня обмежень в сфері релігійної свободи, Україна завжди вважалася країною толерантною. Говорячи про це, ми розуміємо, що виміряти кількість релігійної свободи в суспільстві неможливо. Вчені поки не навчилися це робити, але зафіксувати існуючі обмеження свободи релігії (на законодавчому і виконавчому рівні), порушення в практиці суспільно-релігійного життя, в міжконфесійних відносинах, довести цю інформацію до громадськості і влади – зобов'язані. Незважаючи на такий високий рейтинг, який має Україна в сфері свободи релігії, чи можемо ми вважати, що всі питання розв'язані позитивно? Ні! Проблем багато, які помічаються і самими віруючими, що зазнають дискримінацій за свої релігійні переконання, і релігійними організаціями, що позбавлені можливості вшановувати власні святини відповідно до своїх правил, здійснювати колективні дії в часі і просторі, передбачених вченням і канонами громад. Моніторинги стану релігійної свободи в Україні здійснюють і громадські організації, і науково-дослідницькі центри, і мас-медіа. Думаю, що й державні органи влади знають про порушення в цій сфері. Особливо прискіпливими є міжнародні інституції, одним з яких виступає Бюро демократії та прав людини Державного департаменту США, який щороку готує спеціальний звіт про дотримання прав людини в країнах світу, в т.ч. і прав і в сфері свободи релігій. Працює також і спеціальна комісія Конгресу США, яка контролює ці питання. Для захисту релігійних свобод створено декілька міжнародних товариств, зокрема Міжнародна академія свободи віросповідання і релігій, Міжнародна асоціація релігійної свободи тощо. Чи наявність міжнародних документів і підписи під ними України, існуючі інституції, що покликані захищати релігійну свободу, гарантують останню в Україні? На жаль, ні. Свобода релігії сприймається нами як даність, очевидність, як природний факт, як обов'язкова умова для безперешкодного волевиявлення своїх прав, потреб, бажань. І ми помічаємо нестачу релігійної свободи тільки тоді, коли її обмежують. Отже, ця свобода потребує попереджувальних кроків з боку суспільства. Загрози для свободи релігій існували завжди, але сьогодні з'явилися ознаки, які свідчать, що можуть створитися умови, які перемістять Україну в іншу групу держав за рейтингом релігійної свободи.

Навіть до найдемократичнішої країни світу у міжнародних експертів виникатимуть зауваження щодо ситуації з релігійною свободою, не винятком тут є й Україна. Тут, як правило, претензії стандартні, які повторюються фактично з року в рік і фіксуються щорічною доповіддю Держдепартаменту США про стан прав людини у світі. Але ці зауваження не свідчать про переслідування або дискримінацію людей в Україні за релігійною ознакою, про відсутність умов, які має забезпечити держава для своїх громадян, у сповіданні якоїсь релігії, про силове протистояння між різними конфесіями. Не тільки міжнародні, але й українські експерти знають, що влада, особливо місцева, нерівно ставиться до релігій в своєму регіоні – вона надає переваги або створює преференції релігійній більшості, ущемляючи в правах релігійні меншини, яким важко зареєструватися в органах влади, орендувати чи купити приміщення для проведення богослужінь, отримати землю для побудови власної культової споруди. До речі, тут страждають як православні на Заході, так і греко-католики на Сході. Складно і повільно просувається реституція в країні. Є обмеження в діяльності іноземних релігійних організацій, їхніх представників і багато іншого – як в сфері законодавчого забезпечення свободи совісті, так й у використанні цих норм на практиці. Але зараз йдеться про ті небезпеки для

релігійної свободи і демократії, які надходять від змін у політичному та соціально-економічному становищі країн. Останні впливають і на духовний стан суспільства. Йому нав'язують не тільки чужі владні моделі, але й не притаманну Україні духовну атмосферу: замість традиційної поліконфесійності нам пропонують одноцерковність, що, без сумніву, порушить десятиліттями складений баланс між різними релігіями, конфесіями і церквами. Релігійна карта України вже склалася, будь-які її зміни можуть стати катастрофою для партнерських відносин між державою і церквами. Експерти, відзначивши сповзання України у бік тоталітаризму, попереджають, що це призведе до хаосу у релігійній сфері, до вседозволеності у діяльності релігійних громад, до протистоянь між віруючими різних конфесій.

З приходом нової влади змінився вектор її уваги до тих чи інших громад. Є спроби налагодити нові форми «співпраці», які нагадують радянські часи, почастишали випадки залякування через податкову, створення надуманих проблем при реєстрації громад тощо. Неймовірно, але це факт, коли після 19 років свободи в сфері релігії церкви стикаються із втручанням держави у внутрішні справи релігійних громад, із бажанням чиновників диктувати вигідні їм умови партнерства. Важко сказати, чи це централізоване замовлення чи ініціатива місцевих чиновників. Жодних президентських чи урядових розпоряджень щодо згортання релігійної свободи в Україні немає. Але деякі події, що відбуваються нібито спонтанно, свідчать якщо не про конкретний план залякування (придушення, знищення, нейтралізації тощо) якоїсь Церкви, але про централізацію намагань окремих людей, інституцій стабілізувати, як їм здається, ситуацію в релігійній сфері, тобто зробити її прозорою і керованою. Модель такої примітивної простоти відома: Церква – одна, якщо не одна, то мінімум, максимальна залежність Церкви від держави, така собі ідеальна церковно-державна симфонія, щоб все працювало на державу, а держава була надійним дахом для Церкви.

Що свідчить про загрозливу тенденцію до обмежень в сфері релігійної свободи? Це – висловлювання і поведінка деяких партійних лідерів, які демонструють прихильність і підтримку тільки одній Церкві, що сприймається як знак, як дозвіл на утвердження і домінування тільки одного віросповідання. Не секрет, що спритні політики від Церков угледіли в цьому своєрідну команду діяти тільки на свою користь, порушуючи закони. Якщо вже високі чиновники дозволяють собі ігнорувати їх, то чому б і нам не взяти реванш, – спало їм на думку. Відомі нам факти промовисто говорять про примітивне бажання вислужитися, утриматися на посаді, засвідчити свою вірнопідданість. А як тут бути, коли на посади призначають не за фаховість, а за партійну приналежність? І чи багато в Україні правосвідомих громадян, які знають, що є законним, а що протизаконним? які здатні захистити не тільки себе персонально, але й інституцію, яку очолюють, від свавілля чієїсь влади, влади держави, грошей, амбіцій? Хіба це відкриття, що в нашій державі відсутнє верховенство права, катастрофічно низька правова культура? Вихід один: робити неправі дії влади чи Церков, факти переслідування, дискримінації, закриття тощо надбанням громадськості, всіма способами поширювати такі «новини», формувати опозиційну громадську думку, а зрештою – подавати позови до суду, відстоюючи свої конституційні права.

Дзеркалом порушень в сфері свободи совісті і релігій часто виступають мас-медіа. Журналісти ніби змагаються між собою, хто напише найкомпроментуючий матеріал про релігійну організацію, яка попала в чорний список, часто плутаючи при цьому імена, місце подій, конфесію. Роками лякають пересічного українця Білим

Братством, яке давно завершило своє існування. Розповідають про аморальність і зажерливість православних священників і монахів. Кепкують з хасидських паломників. Травлять протестантів, чешучи всіх під гребінку сектантства. Тобто, всяк підтримуються, навіть культивуються негативні стереотипи щодо віруючих майже всіх конфесій. На поверхні - брак достовірної інформації. Частково прагнуть надолужити нестачу об'єктивних даних своїми коментарями експерти, до яких українські журналісти почали звертатися частіше. Але інформаційне поле щодо релігії в Україні ще надто вузьке. Зусиль окремих ентузіастів в цій сфері (напр., порталів «РІСУ», «Релігія в Україні», журнал «Релігійна панорама», газети «Експрес», «Україна молода», «День», «Дзеркало тижня» тощо) явно не вистачає. Тому то й живі ідеї щодо невиданого наступу сект, щодо неканонічності майже половини всіх православних, щодо підступних намірів Ватикану, про іноземність і чужість протестантів тощо. Фантазій багато і заперечити їх непросто. Тому проблемні питання релігійної свободи треба озвучувати, обговорювати, аналізувати, і робити це треба в широкій аудиторії, із залученням найбільшого числа учасників, щоб ці питання стали предметом для обговорення не лише експертів, а й народу, всіх українців.

Європа давно зрозуміла, що домовленостей між політичними чи релігійними лідерами недостатньо для підтримки нульової температури у відносинах між релігіями. Тому то й посилила вона увагу до проблем релігійної свободи, до міжрелігійного діалогу. “Діалог – це завжди позитивне явище для суспільства, особливо діалог між різними культурними досвідами. Релігія є одним з аспектів культури, який цінується багатьма та який впливає на підхід людини до реалій світу,” – відзначив на згаданій Асамблеї РЄ доповідач від Комітету з політичних питань пан Лачезар Тошев (Болгарія). Присутність на засіданні української делегації, до складу якої увійшли депутати Іван Попеску, Сергій Соболев, Оксана Білозір, Ольга Герасим'юк, Олексій Плотников, їх участь, включення в те, що турбує Європу, яка задля збереження свободи релігії і зміцнення релігійного плюралізму пропонує як ефективний механізм структурований і постійний міжконфесійний діалог в Раді Європи, налаштовують українців на відповідальне ставлення до пропозицій, які постійно надходять на адресу влади від ВРЦіРО, від експертів щодо необхідності продовжувати діалог, всяк його розвивати, і не тільки між релігіями, але й між Церквою і державою, Церквою і суспільством.

Асамблея рекомендує керівництву держав – членів Ради Європи на національному та місцевому рівнях **сприяти міжрелігійному діалогу та налагодженню співпраці конфесій у рамках такого діалогу.**

На думку ПАРЄ, не лише бажано, проте й необхідно, щоб представники різних Церков та релігійних організацій – зокрема християни, іудеї та мусульмани – визнавали право один одного на свободу релігії та переконань. Крім того, необхідно, щоб усі конфесії брали участь в активізації діалогу на основі загального розуміння про рівність гідності кожного та прихильності принципам демократії та прав людини.

Резолюція підкреслює, що саме такий підхід є ключовою умовою для розвитку культури спільного існування. Тому Асамблея закликає Церкви та релігійні організації продовжувати діалог та співпрацю з метою збереження цих цінностей у Європі та в усьому світі.

Також **ПАРЄ рекомендує сформувати динамічну та продуктивну співпрацю між державними установами, релігійними громадами та**

нерелігійними групами. Звернуто увагу на необхідність заходів з популяризації знань про релігії та включення тем про міжконфесійний діалог до програми підготовки вчителів.

Україні варто прислухатися до рекомендацій таких поважних всеєвропейських структур, як ПАРЄ, якщо вона заявила про свій намір стати членом ЄС. І хоча Україна має досвід міжрелігійного діалогу, наприклад, в рамках Всеукраїнської Ради Церков та релігійних організацій чи Української Асоціації релігійної свободи, які активно співпрацюють з державою та суспільством, побрібно продовжувати впевнено крокувати до утвердження в Україні загальноєвропейських цінностей – поваги до релігіївибору окремої особи, до прав людини та спільноти совірників думати, діяти, жити у відповідності до обраних ними цінностей.

*Торе ЛИНДХОЛЬМ,
Коул ДЮРЕМ,
Бахия ТАХЗИБ-ЛИ*

НОВАЯ РОЛЬ РЕЛИГИИ И СВОБОДА РЕЛИГИИ И УБЕЖДЕНИЙ*

Проблема соблюдения свободы религии и убеждений возникла тогда, когда появилась история, но она все еще остается столь же актуальной, как и заголовки сегодняшних новостей. Вопросы свободы совести, религии и убеждений рассматриваются в самых древних сказаниях человечества.

Глубокие проблемы могут принимать как умеренные, так и острые формы, но они пронизывают всю человеческую жизнь и со временем не уменьшаются. Современные конфликты в чем-то повторяют древние трагедии, и довольно часто это происходит в намного большем масштабе.

В новом тысячелетии эта проблема кажется более важной и неотложной, чем когда бы то ни было раньше. Она пронизывает собой ключевые сферы современной жизни – от культуры до гражданского общества, политики и идентичности, безопасности и конфликтов. В противоположность прогнозам теории секуляризации религия не находится на пути к умиранию. Можно сказать, что произошло скорее явное возвращение религии во многих частях мира. Однако религия возвращается в самых разных формах, воплощается в самых плюралистических образах, особенно если смотреть с точки зрения глобальной перспективы. В то время как некоторые все еще обдумывают тезис Хантингтона о «столкновении цивилизаций», о неизбежности конфликта в соответствии с религиозно обоснованными цивилизационными границами, новое возвышение религии уже выдвинуло вопросы свободы религии и убеждений на центральное место. Если ранее эта сфера была специализированным предметом для сравнительно немногих на международном уровне, то теперь ее значение едва ли можно переоценить.

В культурной сфере важность этой темы очевидна в связи с противоречиями между партикуляристскими призывами и представлением о том,

* Друкується за: Свобода религии и убеждений. – М., 2010. – С. 13-58.

что права человека, естественно, универсальны. Многие из большинства обсуждаемых проблем возникают именно на почве свободы религии и убеждений. Это касается проблемы прозелитизма, права менять свою религию, роли женщин в религиозной сфере. Трудности в этих культурных вопросах могут помочь объяснить, почему Декларация ООН о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений 1981 года была сформулирована в качестве декларации, а не была выделена в юридически обязательную конвенцию. Таким же образом, Всемирная конференция по правам человека в Вене в 1993 году не смогла достичь успеха в выработке нового понимания универсальности и особенностей прав человека. Она лишь признала разногласия с помощью языка компромисса, продолжая утверждать универсальность прав человека наряду с принятием культурных и религиозных особенностей как таковых. Еще один актуальный пример - постоянно возникающие противоречия между этими успешными рекомендательными резолюциями в противостоянии ООН «диффамации религии» и теми, кто боится действовать в соответствии с этими резолюциями, что может ограничить право на выражение и свободу религии и убеждений.

Значимость религии и убеждений и свободы, которая их защищает, также очевидна на уровне гражданского общества. Права объединений, которые защищают организации в гражданском обществе, пересекаются с правами и свободами, защищающими общины верующих, и усиливают их. Последние играют критическую роль в мотивации, организации, обеспечении кадрами, поддержке и партнерских отношениях с организациями в рамках гражданского общества по осуществлению бесчисленных проектов на благо общества. Общины верующих являются основным прибежищем и источником альтруизма и нравственных обязательств. Организации в рамках гражданского общества, конечно, отражают в полном объеме плюрализм тех обществ, в которых они основаны, и их интересы могут совпадать или отличаться от интересов религиозных организаций или государства. Иногда это может привести к сотрудничеству между общественным, религиозным и государственным секторами. Это часто случается в Европе и не так давно стало возможным в Соединенных Штатах в рамках инициатив, основанных на религии и вдохновленных бывшим президентом США Джорджем Бушем. Между тем, довольно часто связи с религиозными общинами могут быть и разделяющими и могут укреплять конфликтные расхождения. Потенциальным средством в данной области может быть организация совместных акций, которые собирают усилия самых разных общин ради совместных интересов. Например, доклад Кентла (Cantle) «Единство общин» ("Community Cohesion"), выпущенный министерством внутренних дел Великобритании, рекомендовал, чтобы финансирование распределялось так, чтобы максимизировать контакты, информацию и деятельность между общинами.

Возрождение религии является, наверное, еще более очевидным в политической сфере. В связи с этим можно отметить подъем борьбы за религиозные права и значение политики в отношении аборт в США, подъем политического ислама во многих странах по всему миру, важность религии для политических движений, которые ниспровергли коммунизм в одной стране за другой в Восточной Европе, и так далее. В дополнение к этим макрополитическим событиям можно добавить, что постоянно появляются события, как-то связанные

с религиозным фактором и вызывающие политический интерес и беспокойство: скандал вокруг сексуальных домогательств духовенства в США является только одним, в особенности, постыдным примером.

Политическая идентичность является еще одной областью, которая включает в себя религию в самых разных формах. Этничность и религия были всегда тесно связаны и имеют большую историю тлеющего конфликта: сербы и хорваты в Югославии, сунниты и шииты в Ираке, мусульмане и христиане как доминирующая религия, а также мусульмане-неконформисты в Индонезии. Политическая идентичность также проявляется в набирающей обороты политике, связанной с сексуальной ориентацией. Вопросы однополых браков стали одной из самых важных проблем в президентской политике в США. Либерализация в этой сфере начинает происходить во многих частях Европы. Сексуальная ориентация стала значительной темой во внутрицерковной политике в рамках различных деноминаций. Один из ярких примеров этого – посвящение открытого гомосексуалиста епископа Гене Робинсона в Нью Хэмпшире, которое запустило процесс, разделивший Англиканскую церковь по всему миру.

Конфликт и безопасность возникают как в особенности важные темы, в рамках которых религия давно признана важнейшим фактором. Вызываются ли конфликты религиозной мотивацией или же разжигаются политиками, которые эксплуатируют религиозную идентичность, остается дискуссионным вопросом. Однако сама по себе связь является неоспоримой – она проиллюстрирована слишком большим количеством недавних эпизодов.

Безусловно, нельзя проигнорировать темную сторону религии и насилия, но необходимо помнить, что религиозные общины играют потенциально важную роль в предотвращении конфликтов, в их разрешении, в налаживании мира после конфликта и в целом в стабилизации общества. Религия несет ответственность за то, что она имеет отношение к столкновениям и напряженности, ведущим к войне, однако ее фундаментальное послание основано на мире. Религиозные лидеры часто занимают поистине мужественные позиции, помогая находить пути по разрешению конфликтов. Они часто достигают существенных успехов в духовном согласии, которое является неотъемлемым условием для осуществления иных более осязаемых форм восстановления ситуации после конфликта. В целом религия играет ключевую роль в воспитании навыков честности, прилежания, верности и многих других качеств, без которых общества с трудом могли бы существовать. Возрождение религии по всему миру отражает на фундаментальном уровне привлекательность именно этих позитивных сторон религии.

Трагические события 11 сентября 2001 года вызвали тектонический сдвиг в осмыслении отношений религии, свободы и безопасности. Эти события стали сильным напоминанием об уязвимости цивилизации – уязвимости, которая разбила взрывами дом, в котором мы живем, во многих частях мира, показав, что нет безопасности нигде. Однако во множестве случаев этот совместный международный опыт породил острую реакцию. Права человека были принесены в жертву предполагаемым нуждам безопасности. Исторический урок, отраженный в ключевой декларации ООН, слишком часто стал забываться: «игнорирование и нарушение прав человека и основных свобод, в частности, права на свободу мысли, совести, религии или убеждений любого рода, являются прямо или косвенно причиной войн и тяжелых страданий человечества». В стремлении

соблюсти безопасность забывается то, что безопасность, сопряженная с подавлением, это лишь полумера. Временные приемы могут быть необходимы, но решение, не способное защитить права, является в лучшем случае иллюзией, у которой нет будущего. Несправедливость исключает долговременную стабильность.

Значение свободы религии и убеждений для стабильности и для общественного благосостояния в целом было подтверждено целым рядом новых эмпирических исследований, которые также появились с того времени, как было выпущено первое издание этой книги. Не вдаваясь в детали статистики, можно отметить, что эти исследования выявили большую степень корреляции между свободой религии и убеждений и многообразием других общественных благ. Неудивительно также, что есть сильная положительная корреляция между защитой этого права в странах и защитой других гражданских и политических прав, таких как свобода выражения, объединений, равного отношения и других подобных прав. Менее самоочевидна существующая сильная позитивная корреляция, которая была выявлена между свободой религии и убеждений и другими социальными и экономическими параметрами. Страны, в которых есть защита свободы религии и убеждений, обладают более высоким внутренним валовым продуктом, доходом на душу населения (включая более высокий доход на душу населения, который приходится на женщин), более высокий уровень грамотности и много других положительных социальных параметров. Особенно интересен тот факт, что существует сильная корреляция между защитой религиозной свободы и повышением уровня плюрализма в обществе, а также уровня мира и стабильности в обществе. Это, в особенности, значимо, так как это противоречит тому, что часто предполагают люди, ответственные за политику безопасности. Это страх по поводу того, что нарастающий плюрализм приведет к нарастанию напряженности и противоречий в обществе, но на деле верно как раз обратное. Эмпирические данные, таким образом, еще раз подтверждают принцип, который не раз цитируется в решениях Европейского Суда по правам человека: «хотя религиозный плюрализм и может быть иногда источником напряженности, «задача властей в таких ситуациях состоит не в том, чтобы убрать причину напряженности, ликвидировав плюрализм, а в том, чтобы обеспечить взаимотерпимость соперничающих между собой групп».

Далекая от того, чтобы исчезнуть совсем, религия приобрела новое значение. Однако это порождает и новые беспокойства. «Двойственность сакрального» - тот факт, что религия может порождать как добро, так и зло – приводит, с одной стороны, к глобальному возрождению религии, а с другой стороны, к глобальному давлению по сдерживанию религиозных рисков. Это снова сделало неотложными вопросы о том, как упорядочить свободу религии и убеждений. В нашем плюралистичном мире альтернативы достаточно суровы. Должны ли мы искать пути для того, чтобы различные группы жили бок о бок (что, очевидно, возможно, только при уважении к свободе религии и убеждений, будь то через государственную защиту или с помощью внедрения норм уважения достоинства и религиозного выбора других), или же мы должны оказаться лицом к лицу с постоянными трениями, с периодически возникающей борьбой, и в конце концов с крайней угрозой ядерного Армагеддона. Перед лицом этих неотвратимых альтернатив у свободы религии и убеждений есть комплексная задача защиты религии и ее потенциала творить добро, наряду с разработкой

определенных ограничений, призванных отфильтровать негативные риски, связанные с религией. В этом смысле право на свободу религии и убеждений обращается к обоим полюсам двойственности сакрального. Оно также связывает универсальное и частное: оно утверждает универсальный призыв к уважению частных взглядов в мире и требует от частной веры поддержки универсальной религиозной свободы. Однако само по себе признание того, что право на свободу религии и убеждений создано для обращения к этим двум полюсам – двойственности сакрального и столкновению универсального и частного – не означает, что воплощение этого принципа на практике происходит просто и автоматически. Скорее, это призыв к постоянному стремлению находить приемлемые пути, чтобы облегчить восприятие религиозных и культурных различий в рамках широкого поля межличностного и межкультурного уважения.

Дальше уместным будет кратко определить то, что мы называем нормативной основой свободы религии и убеждений. По мере работы с целым рядом тем по вопросам свободы религии и убеждений, мы пришли к более глубокому пониманию всего многообразия ценностей этой свободы. Мы поняли, что проблемы возникают в самых разных исторических и культурных контекстах, и что институциональные меры в каждой конкретной стране неизбежно будут различаться. Однако есть определенные базовые ценности, которые будут защищаться и декларироваться, и будут представлены каким-либо режимом, если свобода религии и убеждений уважается. Это утверждение минимальных стандартов. Конечно, многие системы идут намного дальше в построении настоящей культуры толерантности и взаимного уважения.

Свобода религии и убеждений в своей текущей исторической форме является универсально признанным правом человека, которое занимает свое место в международных нормах прав человека. На нормативном уровне уже с начала современной эпохи прав человека стало ясным, что свобода религии и убеждений является фундаментальным правом и, безусловно, одним из исключительных основных прав. Зародившееся после Второй мировой войны это право было наиболее авторитетно обозначено в статье 18 Всеобщей декларации прав человека и Международного пакта о гражданских и политических правах (МПГПП). Люди – все человеческие существа в мире – являются главными носителями и пользователями этой свободы. Государства – в идеале под постоянным критическим наблюдением сознательных граждан – являются главными адресатами и, таким образом, главными носителями соответствующих обязательств. Помимо положений о религиозной свободе во Всеобщей декларации прав человека и в МПГПП, ключевые моменты и особенности права человека на свободу религии и убеждений обозначены также в Декларации 1981 года, Конвенции по правам человека, в Заключительном документе Венской встречи представителей стран-участниц ОБСЕ (в особенности принципы 16 и 17). (Замечание общего порядка) № 22 (48) Комитета ООН по правам человека представляет нормативное содержание статьи 18 МПГПП.

Нормативная основа права человека на свободу религии и убеждений может быть сконцентрирована в рамках восьми компонентов:

1. Внутренняя свобода: каждый имеет право на свободу мысли, совести и религии; это включает свободу иметь, принимать, придерживаться и менять свою религию или убеждения.

2. Внешняя свобода: каждый имеет свободу, как единолично, так и сообщая с другими, публичным или частным порядком в учении, богослужении и выполнении религиозных и ритуальных порядков.
3. Непринуждение: ни один не может быть субъектом для принуждения, которое может повредить его или ее свободе иметь или принимать религию или убеждения, которая является его или ее выбором.
4. Недискриминация: государства обязаны уважать и гарантировать всем индивидуумам на своей территории и под своей юрисдикцией право на свободу религии и убеждений без различий любого рода, таких как раса, цвет, пол, язык, религия или убеждения, политические и иные мнения, национальность или происхождение, собственности, места рождения или какого-либо другого статуса.
5. Права родителей и опекунов: государства обязаны уважать волю родителей и, если это применимо, законных опекунов и гарантировать религиозное и нравственное образования для их детей в согласии с их собственными убеждениями, а также обеспечивать защиту прав каждого ребенка на свободу религии и убеждений, совместимую с развитием способностей ребенка.
6. Корпоративная свобода и юридический статус: религиозные общины сами по себе имеют свободу религии и убеждений, включая право на автономию в своих собственных делах. Хотя религиозные общины могут и не воспользоваться статусом юридического лица, в настоящее время общепризнано, что они имеют право на получение статуса юридические лица, что является составной частью их права на свободу религии и убеждений, а в особенности, одним их аспектов свободы выражать религиозные убеждения, как единолично, так и сообщая с другими.
7. Границы допустимых ограничений внешней свободы: свобода выражать религию или убеждения может быть подвергнута только ограничениям, которые предписаны законом и необходимы для защиты общественной безопасности, порядка, здоровья, нравственности или основных прав других лиц.
8. Неотъемлемость: государства не могут ущемлять право на свободу религии или убеждений, даже в случае крайней общественной необходимости.

Эти восемь компонентов права человека на свободу религии и убеждений могут быть определены в рамках комплекса взаимно поддерживающих друг друга, международно признанных норм прав человека. При обращении к конкретным ситуациям и практическим нуждам эти нормы нуждаются в дальнейшей интерпретации и развитии. К примеру, давние сомнения по поводу того, подразумевает ли свобода религии и убеждений то, что религиозные общины должны быть носителями прав, и должно ли это право иметь корпоративное измерение, были разрешены в пользу существования такого рода институциональных прав. В рамках Совета Европы и ОБСЕ, например, в настоящее время признано достаточно четко, что право на свободу религии и право на свободу собраний влечет за собой право религиозных общин приобретать права юридического лица для осуществления своей деятельности. Таким же образом, очевидно, что религиозные общины должны обладать

широкой автономией. В рамках дополнительного развития элементы нормативной основы получают независимое усиление со стороны других норм прав человека, которые часто имеют существенное значение для исповедания и пользования религиозной свободой, в особенности для свободы выражения, свободы собраний, свободы объединения и свободы движений.

Свобода религии и убеждений применяется к индивидуальным человеческим существам, но она также включает защиту деятельности общины (второй компонент) и отношения между поколениями (пятый компонент). Религиозные или мировоззренческие общины выигрывают от защиты, предназначенной для деятельности общин. Государства и их подразделения, учреждения и чиновники обременены соответствующим обязательством охраны коллектива, также как прав институциональных религиозных групп.

После того, как сделан перечень ключевых элементов свободы религии и убеждений, очевидно, что это сложное право, содержащее дополнительные элементы, которые пересекаются со множеством ценностей, защищаемых иными правами человека. Это приводит к восприятию свободы религии и убеждений через концептуальный фильтр других норм, с которыми связаны другие подразделы религиозной свободы, такие как равенство или свобода выражения или верховенство закона. Некоторые идут дальше, заявляя, что свобода религии и убеждений может быть сведена или заменена одной из норм. Эти тенденции подрывают наше представление о свободе религии и убеждений и не помогают понять пространство, в котором различные ценности составляют связанную паутину, которая важна именно как целое в защите все еще хрупкого взаимодействия убеждений, деятельности и общины, которые составляют вероучительные системы.

Безусловно, утверждение свободы религии и убеждений не ограничивается только обеспечением правовой защиты для перечисленных восьми компонентов. Более того, защита свободы религии и убеждений даже более разнообразная, чем защита прав человека. Многие страны обеспечивают дополнительные, более конкретные меры защиты в своих конституционных или иных правовых документах. Такого рода национальные добавления в большой степени определяются структурой государственно-церковных отношений, которые варьируются от различных форм «отделения» до утверждения религии и идентификации государства с какой-либо религией. Страны, где религия отделена от государства, делают это в разных форматах и с различным результатом. Это может быть и мягкая нейтральность Соединенных Штатов, и различные типа светскости (*laïcité*) и секуляризма, жесткое отделение, существующие во многих стран социалистического блока. Государства, позволяющие различную степень утверждения религии, могут вводить специальные положения по сотрудничеству и финансовой поддержке религиозных институтов.

Институциональная конфигурация государственно-церковных отношений отражает различные особенности истории, культуры и политических компромиссов. Базовые ценности, защищенные под эгидой свободы религии и убеждений, дают широкий спектр возможностей для разных государств по построению отношений с религией, вероучительными общинами и отдельными верующими. Между тем, существуют базовые ценности, включающие, по крайней мере, восемь перечисленных, которые утверждают минимум требований для

справедливого общества и для защиты универсального права свободы религии и убеждений.

Большинство народов мира, в том числе и те, что составляют подавляющее большинство населения мира, ратифицировали основные международные нормы, подтверждающие это право. Даже если не принимать это во внимание, свобода религии и убеждений столь фундаментальна и широко принята, что она также широко защищается как часть обычного международного права.

Несмотря на широкое восприятие международных норм, утверждающих свободу религии и убеждений, опыт их применения является печальным доказательством существующих вызовов эффективности защиты этого права. Вопиющие нарушения остаются слишком распространенными:

- геноцид религиозных групп;
- заключение в тюрьму и наказание индивидуумов по причине религии и мировоззрения;
- злоупотребление законами об антитерроризме и национальной безопасности для подавления религиозных меньшинств на разных континентах;
- дискриминация и атаки на новые религиозные движения, возбуждение вражды на религиозной почве, будь-то исламофобия или антисемитизм.

Безусловно, не все повторяющиеся отрицания этой свободы являются примером подвергающейся опасности жизни и крайних нарушений. Спектр дискриминации и нетерпимости на почве религии и убеждений достаточно широк. Ужесточение законов о регистрации, например, может строго ограничить деятельность групп и послужить неоправданным вмешательством чиновников во внутреннюю организацию общин. Барьеры на пути религиозного образования детей препятствуют передаче веры следующему поколению и могут послужить игнорированию обществом определенных групп. Дискриминация может воздействовать на все сферы жизни, как отдельных верующих, так и групп в целом, и может раскрываться в разных направлениях, таких как политическая жизнь, рабочие отношения, доступ к правам. Такого рода отступления, как кажется, не могут «квалифицироваться» как особенно жестокие нарушения прав человека, такие как пытки, исчезновения и т. п., а поэтому это приводит к долговременному недовольству, вскипающему под поверхностью, а позднее, возможно, выливается в насилие. Ключевое значение имеет то, что эти проблемы связаны с эффективными и своевременными действиями властей в соответствии с их обязательства в рамках прав человека. Конечно, различные уровни нарушений предполагают разные уровни ответа. Рассмотрение нарушений других прав может часто иметь больший приоритет. Необходимо позаботиться о гарантии того, что приоритет других неотложных случаев не позволит вопросам религиозно свободы совсем исчезнуть из поля зрения. Защита религиозных прав иногда является второстепенной темой, которой пренебрегают в опасных ситуациях, однако есть большой риск того, что нынешние возникающие столкновения могут обостриться в будущем.

В целом сохраняется тенденция возрастающего признания значения религии в общественном пространстве. Возрастающее внимание уделяется значению и расширяющейся роли религии в целом ряде сфер - от антропологии и социологии до политических наук, философии, права и конечно, роли самих религиозных исследований. Возникает необходимость обращаться к проблемам

нетерпимости и дискриминации по признаку религии. В данном случае невозможно дать всеобъемлющий обзор изменений, но будет полезно отметить несколько избранных моментов, представляющих большой интерес.

Одно из самых явных изменений касается продолжающихся споров, по поводу резолюций ООН о диффамации религии. Столкновения были усилены дебатами вокруг датских карикатур и убийством Тео ван Гога в Нидерландах, но в реальности предшествовали этим событиям. Кроме того, в 1999 году Пакистан подготовил проект резолюции Организации исламской конференции о «Диффамации ислама», которая была представлена в Комиссии ООН по правам человека. Проект резолюции был раскритикован из-за исключительного акцента на исламофобии, и в результате резолюция, которая в конечном счете появилась, была названа «Диффамация религий». Такие же резолюции принимались Комитетом ООН по правам человека каждый год вплоть до 2005 года. Впоследствии рассмотрение этих резолюций проходило в Совете ООН по правам человека, где подобные резолюции принимались каждый год. С 2005 года Генеральная Ассамблея ООН также стала принимать такие резолюции, хотя оппозиция этим решениям растет.

Другое изменение появилось в связи со встречей в апреле 2009 года в Женеве, посвященной обзору применения Дурбанской декларации и Программы действий. Заключительный итоговый документ Дурбанской конференции отказался от ссылок на диффамацию религии и вместо этого сфокусировался на «уничижительных стереотипах и стигматизировании людей на основе их религии или убеждений». Однако параграф 199 Дурбанской декларации рекомендовал, чтобы «Комиссия по правам человека разработала дополнительные международные стандарты для усиления и обновления международных инструментов, направленных против расизма, расовой дискриминации, ксенофобии и связанной с этим нетерпимости в ее разных проявлениях». Вследствие этого, Совет по правам человека учредил Специальный комитет по разработке дополнительных стандартов. В то время как в конце 2009 года завершалась редакция этого Введения, Специальный комитет рассматривал предложение о факультативном протоколе к статье 4 Международной Декларации о ликвидации всех форм расовой дискриминации, который был посвящен «диффамации религий». Если бы это произошло, это могло бы потенциально поднять нормативные стандарты диффамации религии с уровня необязательных резолюций на уровень обязательного международного права.

Многие страны отвечали на резолюции принятием соответствующего законодательства. Конечно, легко соглашаться с базовым импульсом, лежащим в основе резолюций, но есть на деле серьезные причины подвергать сомнению и, как минимум, корректно ограничивать любое законодательство, которое принимается. Существует множество проблем, связанных с концепцией «диффамации религий». Во-первых, технически диффамация является правовой концепцией, призванной защитить индивидуумов от нанесения вреда репутации. Не до конца ясно, как религия как таковая может применять этот инструмент. Во-вторых, оставив позади технический дефект, можно сказать, что понятие «диффамации религии» по сути обширно и трудноприменимо. Власти, которые пользуются этим понятием, склонны использовать его для защиты доминирующих религий в большей степени, чем меньшинств, непопулярных религий или диссидентов. Слишком часто это понятие использовалось для

поддержки авторитарных режимов. Боле того, такого рода законодательство служит для того, чтобы оправдать акции по выражению бдительности и другие формы общественного воздействия. Инструменты диффамация религии могут использоваться для преследования политической оппозиции и усиления религиозных фракций, которые могут соотноситься или нет с тем, что верующие считают легитимным и приемлемым. В целом есть беспокойство по поводу того, что понятие о применении санкций за «диффамацию религии» может идти намного дальше предотвращения «разжигания дискриминации, враждебности и насилия», как это записано в статье 20 (2) МПГПП. Существенное волнение есть и по поводу того, что даже ограниченное понимание «разжигания» может употребляться во зло – для наказания и замораживания легитимного религиозного выражения веры религиозными меньшинствами. Целый хор голосов выступает против резолюций, посвященных диффамации религии, совсем не потому что неуместные нападки на религиозные верования справедливы, а потому что надо найти более чувствительные методы для защиты таких ценностей, чтобы не подвергать опасности право других на свободу выражения и свободу религии и убеждений.

Другие изменения, вероятно, лучше всего описать, сославшись на решения в надлежащих трибуналах по правам человека, прежде всего, в Комитете ООН по правам человека и в Европейском Суде по правам человека. Безусловно, произошло и много иных изменений на уровне конституционных решений и нового законодательства. К примеру, прошла целая волна антитеррористического законодательства и других форм законодательства, основанного на беспокойстве по поводу опасных религиозных групп. Однако для читателей этой книги может быть наиболее полезным сконцентрироваться на новых международно признанных изменениях.

Ситуация вокруг религиозных символов в школе вышла на первый план в ноябре 2009 года, когда Европейский Суд по правам человека выпустил свое решение по делу «Лаутсы против Италии» (*Lautsi v. Italy*) о том, что демонстрация распятий в итальянских общественных школах нарушает статью 2 Протокола 1 (право на образование) и статью 9 (право на свободу мысли, совести и религии) ЕКПЧ. Суд отверг все заявления итальянского правительства, что крест является национальным символом, который имеет культурное и историческое значение и выражает идентичность, терпимость и секуляризм. Суд решил, что правительство должно выплатить 5 тысяч евро заявительнице Соиле Лаутсы (*Soile Lautsi*), матери двоих детей, которые, как она заявляла, были оскорблены наличием распятий в общественной школе, которую дети посещали. Представители церкви и чиновники были возмущены и обескуражены «беспрецедентным и выходящим за всякие рамки» постановлением, которое может привести к тому, что изображения религиозных символов могут быть убраны из государственных школ по всей Европе.

Другие решения, касающиеся религиозных символов в общественных школах и университетах, включая ношение исламских платков, уже упомянуты выше. Ключевым делом в этой сфере является «Сахин против Турции» (*Şahin v. Turkey*), однако другие турецкие и французские дела следуют той же линии доказательств. По существу Суд положился на широкое «поле признания» конституционных положений в Турции и Франции в отношении секуляризма (*laïcité*), также как и на концепции того, что называется «общественным

порядком» и «правами других» вместе с довольно мало убедительными стандартами, чтобы создать ограничение статьи 9 (2) ЕКПЧ, вполне достаточное для подтверждения запрета исламских платков. Комитет ООН по правам человека, в противоположность этому, отметил, что подобный запрет в Узбекистане нарушает положения о свободе религии статьи 18 МПГПП. Затем Европейский Суд по правам человека поддержал запрет на ношение платков в турецких университетах, отметив, что Узбекистан не представил никакого оправдания своему запрету. Дела Европейского Суда об исламских платках неудачны по нескольким причинам, по меньшей мере, из-за того, что они полагались на применение двойных стандартов, что неадекватно защищает проявления религиозной свободы у мусульман.

Два следующих дела, касающихся мусульман, напрямую относятся к спорам о «диффамации религии». В деле *I.A. v. Turkey* Европейский Суд утвердил приговор в адрес директора издательского дома по поводу оскорбления ислама. Обвинение состояло в том, что он опубликовал произведение, которое содержало оскорбительные утверждения в адрес ислама и пророка Мухаммеда. Книга открыто говорила о воображаемой природе божества, об иррациональности исламских убеждений и неспособности имамов здраво рассуждать. Основываясь на своем более раннем решении по делу *Preminger-Institut v. Austria* и *Wingrove v. United Kingdom*, Суд отметил, что, несмотря на значение свободы выражения, национальные законы могут по необходимости предотвращать и наказывать неоправданные нападения и оскорбления на религиозные убеждения. Суд особо выделил, что это не означает, что религиозные группы вообще свободны от всякой критики, но государство вправе удостовериться, что право на выражения мнений используется в мирных целях. В противовес этому в деле *Aydin Tatlav v. Turkey*, Европейский Суд заявил, что решение приговорить человека заплатить скромный штраф за богохульство в контексте этого дела было нарушением свободы выражения. Заявитель в деле *Aydin Tatlav* был журналистом, который написал книгу под названием «Реальность Ислама» (*The Reality of Islam*). Она содержала исторический и научный комментарий по исламу. После того, как вышло пять изданий этой книги, прокурор начал уголовное преследование, основанное на вульгарном атеистическом подходе книги и на ее сильном критическом отношении к исламу. Суд заметил, что он «не нашел в инкриминируемых цитатах вызывающего тона, направленного прямо против верующих, или же злоупотребление нападками на священные символы, именно исламские, хотя мусульмане, конечно, могли почувствовать себя оскорбленными ироничными замечаниями в адрес своей религии, когда читали эту книгу». Наконец Суд заявил, что в этом деле не было очевидной «подавляющей социальной необходимости», которая оправдала бы ограничение свободы выражения. Суд не проводил широкого анализа разницы между решениями по этим двум делам. Однако решения ясно говорят, что пока государства будут предоставлять некоторое поле для признания в ситуациях, которые могут вести к разжиганию насилия по отношению к религии, для объяснения понадобятся основательные и весомые доказательства.

Другая область, которая привлекает особое внимание, включает в себя право на отказ от религиозного обучения в общественных школах. Так, по делу *Leirvåg v. Norway* Комитет ООН по правам человека отметил, что курс по «Христианскому знанию, религиозному и этическому образованию», который в

качестве обязательного предмета входил в расписание норвежской школы, нарушает права родителей и детей, согласно международным нормам прав человека, защищающим свободу религии и убеждений, родительские права на воспитание своих детей в согласии со своими убеждениями и права на недискриминацию. Не вдаваясь в детали, отметим, что причиной стало то, что курс, вопреки намерениям его разработчиков, не был достаточно нейтральным и не обеспечивал в достаточной мере закрепленные права на добровольность для учащихся. В деле *Folgerø v. Norway* Европейский Суд сделал, естественно, такое же заключение, основанное на жалобе, поданной различными сторонами по той же самой норвежской программе на основе параллельных суждений ЕСПЧ. Но по процедурным причинам оно сконцентрировалось только на родительских правах по Протоколу 1 к ЕСПЧ, который защищает права родителей по воспитанию своих детей в соответствии со своими убеждениями. Особое турецкое дело Европейского Суда таким же образом привело к решению, что религиозное обучение «культуре и этике», проводившееся мусульманами суннитского толка не предоставило адекватного уважения прав родителей Алеви по статье 2 Протокола 1 к ЕСПЧ. В стремлении прояснить ситуацию в отношении области обеспечения религиозного обучения о религии (что противоположно обучению самой религии или с помощью религии) Консультативный совет экспертов по свободе религии и убеждений Офиса ОБСЕ по демократическим институтам и правам человека подготовил в 2007 году Толедские руководящие принципы по обучению о религии и убеждениях в общественных школах. Широкий спектр сочетаний отношений религии и государства (как и религии и школы) вполне может переплетаться с приверженностью правам человека, но требуются большие усилия по развитию школьной программы и для подготовки учителей, чтобы основные права человека уважались, а принципы толерантности и взаимного уважения культивировались в подрастающем поколении в ходе обучения и с помощью изначального примера.

Менее драматично, но также жизненно необходимо для религиозных общин соблюдение международных стандартов относительно права религиозных объединений на приобретение статуса юридического лица, если они этого хотят. Это право вытекает как из свободы объединений, так и из норм свободы религии и убеждений в рамках МПГПП, но выводы из них были сделаны более детально в последнее десятилетие Европейским Судом по правам человека. Так как основные положения похожи, то юрисдикция Европейского Суда является довольно убедительной силой в странах, обремененных МПГПП. Многие из ранних решений Европейского Суда по этой теме обсуждаются в этой книге, но появился также ряд решений и в годы после издания книги.

Одним из первых можно назвать решение Европейского Суда от 5 октября 2005 года по делу «Московское отделение Армии Спасения против России» (*Moscow Branch of the Salvation Army v. Russia*). В этом деле Европейский Суд указал, что лишение статуса юридического лица Армии Спасения, уважаемой протестантской группы, нарушило как положение Европейской Конвенции о свободе объединения, так и о свободе религии. Ссылаясь на свои предыдущие решения, Суд подчеркнул, что «отказ местных властей предоставить статус юридического лица объединению верующих ведет к вмешательству в право заявителей на свободу объединения» и «там, где предметом спора является организация религиозной общины, отказ признать ее также является

вмешательством в право заявителей на свободу религии, согласно статье 9 Конвенции». В значительной степени Европейский Суд обнаружил, что было вмешательство в религиозную свободу даже в тот период, когда российские власти продолжали отказывать Армии Спасения после решения Конституционного суда РФ, отметившего, что основания для отказа не могут противоречить конституционным принципам. То есть даже приостановление регистрации во время подачи жалобы нарушает религиозную свободу. Вывод заключается в том, что группа не должна терять юридического статуса до того, как будет предоставлено правовое обоснование, которое считается завершенным после подачи всех соответствующих обращений.

Решение по делу Московского отделения Армии Спасения имеет значение по двум аспектам. Во-первых, Европейский Суд отверг аргументы для отказа в регистрации, которые основывались на иностранном статусе отделения. В частности, хотя российский Закон о свободе совести и запрещает иностранцам быть учредителями российских религиозных объединений, Суд «не нашел разумного и объективного оправдания для различия в отношении к русским и иностранцам в том, что касается их способности использовать право на свободу религии через участие в жизни организованных религиозных общин». Что касается различий, то Суд отметил, что положения о регистрации, исключаящие иностранцев как учредителей, утверждают недопустимую дискриминацию в нарушение прав религиозной свободы, при том, что только «разумное» и «объективное» оправдание может предотвратить от дискриминационного понимания этого различия. Более того, тот факт, что руководство Армии Спасения находится за рубежом, не является правовым основанием для отказа в регистрации.

Во-вторых, Суд отклонил множество заявлений властей, которые использовались для того, чтобы отложить и игнорировать запрос о регистрации. К примеру, власти заявляли, что Московское отделение Армии Спасения не описало свою религиозную принадлежность и практики в достаточно четкой манере. Фактически, как это требуется по Закону о свободе совести, Московское отделение отмечало в своих документах, что это христианская вера, также называемая евангельской, которой и следует Армия Спасения. Европейский Суд отклонил замечание, что это может сбить с толку или другими словами является несоответствующим. Далее Суд отметил, что «не было очевидного правового основания для требования со стороны чиновников предоставить все решения, правила и традиции» этой деноминации. Суд сделал шаг вперед и добавил:

«Если описание заявителем своей религиозной принадлежности не является полным, то именно задачей национальных судов является разъяснение приемлемых правовых требований и, таким образом, предоставление заявителю ясного объяснения того, как подготовить документы для того, чтобы пройти перерегистрацию».

Практическим значением этого требования является то, что административные органы не должны применять слишком широкий для толкования подход, определяя то, что должно содержаться в регистрационных документах, и не должны играть в игру бесконечного откладывания, требуя дополнительные детали после каждой новой подачи документов.

Европейский Суд предложил еще более детальное руководство, касающееся уважения права на юридический статус в деле «Церковь Саентологии

Москвы против России» (Church of Scientology Moscow v. Russia). В этом деле Московское управление юстиции отклонило заявления о перерегистрации Церкви Саентологии одиннадцать раз. Было выдвинуто множество причин, но ни одна не прошла проверки. В сущности Европейский Суд признал, что мелкие чиновники в Москве манипулировали Законом о свободе совести 1997 года для блокирования перерегистрации непопулярной группы. Из-за большого числа оправданий такого поведения, Европейский Суд в своем решении представил обширный список типов бюрократических действий по лишению религиозных общин прав юридического лица, которые несовместимы с требованиями свободы религии. Суд пришел к нескольким заключениям, касающимся права на статус юридического лица.

Во-первых, Суд выделил главный принцип, что право на статус юридического лица связано с подразумеваемым правом религиозных общин на религиозную автономию:

«Автономное существование религиозных общин необходимо для плюрализма в демократическом обществе и является, таким образом, объектом для защиты, которую предоставляет статья 9. Обязанность государства быть нейтральным и беспристрастным, как определяется в практике Суда, несовместимо с любыми властными попытками со стороны государства оценить легитимность религиозных убеждений...».

Лишение права на получение статуса юридического лица несовместимо с мерами защиты свободы религии по статье 9 и с положениями о свободе объединений по статье 11 Европейской Конвенции.

Как и в деле по Армии Спасения Европейский Суд отметил, что чиновники не могут принуждать религиозную группу к участию в бесконечной игре с догадками о том, как же она может исполнить требования регистрации. По словам Суда, если информации в заявлении на перерегистрацию не хватает, «то именно задачей национальных судов является разъяснение приемлемых правовых требований и, таким образом, предоставление заявителю ясного объяснения того, как подготовить документы». Неспособность Московского управления юстиции четко объяснить то, что нужно, относится к нарушению прав религиозной общины.

Суд подчеркнул, что чиновники не могут лишать регистрации по причинам, которые находятся под контролем самих властей. К примеру, несколько заявлений саентологов были отклонены, потому что церковь не предоставила оригинал своего устава. Оставляя в стороне тот факт, что закон не требует строго предоставления оригинала, неудача церкви в данной ситуации была связана с тем, что оригинал уже находился у представителей власти.

Более того, власти не могут занимать несовместимые друг с другом позиции. Например, Суд заметил «несовместимый подход Московского управления юстиции, которое, с одной стороны, признает компетентность в определении неполноты заявления, а с другой стороны, отвергает свою компетенцию в том, что касается определения признаков возможной природы якобы упущенных моментов в заявлении».

В свете проблем с обращениями саентологов по поводу перерегистрации Суд заключил, что «надо заметить, что в процессе лишения регистрации Церкви Саентологии в Москве московские власти действовали совсем не согласно добрым намерениям и пренебрегли своими обязанностями быть нейтральными и

беспристрастными по отношению к религиозной общине заявителя». Так, нейтральность и беспристрастность могут быть нарушены не только определенными действиями чиновников, но и нежеланием действовать в соответствии с добрыми намерениями.

Европейский Суд специально отсылает к положениям о регистрации в Федеральном законе № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» решения по делу «Кимля и другие против России» (Kimlya and Others v. Russia) в 2009 году. Заявители пытались зарегистрировать Церковь Саентологии в Татарстане. После того, как им было отказано в регистрации в качестве нерелигиозного объединения, так как суды и государственные эксперты признали Церковь Саентологии религиозной организацией, заявителям было отказано в регистрации в качестве религиозного объединения, так как оно не соответствует требованию Закона 1997 года о 15-летнем сроке существования для получения прав юридического лица.

Российская Федерация доказывала, что статус незарегистрированной религиозной группы в достаточной мере удовлетворяет требованиям религиозной свободы, а правило 15-летнего срока не произвольное и недискриминационное. Суд заявил, **что** статус группы «не приносит никаких практических и эффективных выгод, так как группа лишена статуса юридического лица, прав собственности и правоспособности для защиты интересов своих членов, а также сильно препятствует осуществлению фундаментальных религиозных функций». Суд отметил, что такие ограничения на корпоративное право на получение прав юридического лица как на часть групповых прав на религиозную свободу не было необходимым в демократическом обществе и нарушало статью 9. По мнению Суда, длительный 15-летний период ожидания вызывает сомнения, согласно статье 9, а заявления властей о том, что временное ограничение предотвращает нарушение прав человека или совершение противоправных действий не является соответствующим или достаточным для оправдания этого ограничения. Суд заметил, что требование 15-летнего срока в Законе о свободе совести 1997 года затрагивает лишь религиозные общины базового уровня, которые не могут доказать свое присутствие в каком-либо российском регионе или свою принадлежность к централизованным религиозным организациям. «Тем не менее, очевидно, - отмечает Суд, - что только эти недавно появившиеся религиозные группы, которые не являются частью строго иерархической церковной структуры, затронуты этим правилом 15-летнего срока, а власти не могут оправдать такого рода дифференцированный подход».

Существует множество изменений, которые еще можно было бы упомянуть, однако будем надеяться, что все вышеупомянутое показало особенности развития ситуации, а также открыло некоторые дополнительные «источники» в духе этой книги в целом, что может помочь защитить права на свободу религии и убеждений.

Необходимость в постоянном утверждении основных принципов свободы религии и убеждений, кажется, к сожалению, не будет уменьшаться, а только расти. Нетерпимость, дискриминация и гонения продолжаются – они ограничены под воздействием норм религиозной свободы, но не искоренены совсем. Большинство государств стремятся воплотить в жизнь международные стандарты свободы религии и убеждений, но многие не соответствуют этим нормам, и ни одна страна не является совершенной в этом отношении. Чиновники сменяются в

учреждениях, многие постоянно изучают и повторяют уроки того, как быть более чуткими в уважении различных убеждений. Однако многие не интересуются изучением, и, к сожалению, некоторые придерживаются взглядов, противоположных основным принципам свободы религии и убеждений. В противовес этому, иногда обескураживающему положению вещей, авторы изданной в Москве в 2010 году книги «Свобода религии и убеждений: основные принципы» поставили перед собой задачу утверждения свободы религии и убеждений: есть большая сила в сотрудничестве, разумных спорах и взаимоуважительном диалоге.

Еще много предстоит сделать. Однако здесь мы не будем давать конкретных рекомендаций, которые можно найти во многих главах книги. Помимо тех задач, которые требуют действия, перед каждым поколением стоит задача переосмысления фундаментального восприятия свободы религии и убеждений, способное разжечь интерес к этой теме. Иногда искры от разожженного интереса приводят к реакции на притеснения, иногда выражаются в благодарности за опыт свободы и уважения, иногда к защите прав, которые подверглись опасности. Независимо от источника этих искр, полученное пламя нуждается в том, чтобы его поддерживали и оберегали в рамках бесчисленных способов, предложенных в этой книге.

Перевод Романа Лункина

Натан ЛЕРНЕР

ПРИРОДА И МИНИМАЛЬНЫЕ СТАНДАРТЫ СВОБОДЫ РЕЛИГИИ И УБЕЖДЕНИЙ*

Данная статья представляет обзор сущности и диапазона международных минимальных стандартов свободы религии и убеждений, регулируемых принципиальными международными нормами. Хотя международное сообщество еще раньше привлекало свое внимание к расовой дискриминации, расовой ненависти и другим вопросам прав человека, Организация Объединенных Наций не делала этого по отношению к расовой и *религиозной* дискриминации и нетерпимости до начала шестидесятых годов, когда она отреагировала на вспышки антисемитской ненависти. ООН подошла к данным вопросам в отдельности и в короткие сроки подготовила проекты декларации и конвенции против расовой дискриминации. Однако ООН не принимала декларацию в отношении религии и убеждений до 1981 года. Более того, по причинам, приведенным ниже, ООН вряд ли примет конвенцию в отношении религии и убеждений в ближайшее время.

Международные организации приняли меры, направленные на гарантирование свободы религии и убеждений на глобальном и региональном уровнях. Эти меры определенным образом повлияли на национальное законодательство. Они затрагивают вопросы: (1) природы, диапазона и других существенных аспектов свободы религии и убеждений; внутренних и внешних

* Друкується за: Свобода религии и убеждений. – М., 2010. – С. 135-164.

религиозных свобод; выражения и проявления свободы религии и убеждений; допустимых ограничений и отступлений от данной свободы; а также пересечения или взаимодействия свободы религии и убеждений с другими индивидуальными и коллективными правами, и (2) процессуальных аспектов, доступных для защиты основного права на свободу религии и убеждений человека, включая свободу *от* религии. Некоторые страны самостоятельно уделили внимание второму вопросу, другие достигли специальных договоренностей, как между собой, так и с церквями, религиозными сообществами и конгрегациями.

С началом нового тысячелетия непрерывные усилия и интерес международного сообщества к процессам развития, продвижения и технологии вызывают неизбежный вопрос, готово ли оно также сделать дополнительные шаги в области свободы религии и убеждений, возможно, путем принятия обязательного договора, основанного на существующем проекте или ином документе. И наоборот, если международное сообщество видит следующий шаг преждевременным, нежеланным или рискованным, возникает другой вопрос; можно ли договориться о других мерах, чтобы поместить свободу религии и убеждений на один уровень защиты с другими основными правами человека?

Ни одно из предложений и проектов, сделанных с этой целью, не отвечают адекватным образом на вопрос, почему данное выражение индивидуальной свободы получило меньше внимания по сравнению с другими основными правами. Религия действительно сильно воздействует на мировую обстановку. Трагические события, демонстрирующие мощное влияние этнической и религиозной идентификации, в некоторых случаях, требующие вмешательства крупной международной силы, являются лишь дополнительными доказательствами того, что религиозный фактор играет значительную роль в ксенофобии, расизме, групповой ненависти и даже в изменении границ территорий. Кроме того, общим феноменом являются религиозные преследования и конфликты между верующими и неверующими; между различными церквями в мультирелигиозных обществах; между господствующими, находящимися под защитой религиями и религиозными меньшинствами, а также конфликты между новыми религиями. Некоторые даже утверждают, что происходит переход от применения силы между суверенными государствами к конфликтам между этническими и религиозными группами. В действительности данная проблема настолько распространена, что Соединенные Штаты, главная политическая сила мира, сочли необходимым пройти через сложный законодательный процесс (в правовых и иных рамках) для того, чтобы принять внутреннее законодательство в целях защиты религиозных групп, находящихся в опасности за границей. Указанные проблемы и реакция Соединенных Штатов говорят о том, что настало время, когда международное сообщество должно уделить внимание свободе религии и убеждений.

Трудно дать юридическое определение «религии». Во избежание философских и идеологических разногласий в международном праве и, в частности, в праве, регулирующем права человека, вместо определения самих свобод был прописан перечень прав и средств их защиты под согласованным заголовком «свобода мысли, совести и религии» [freedom of thought, conscience and religion]. Все основные документы ссылаются на эти три свободы. Более того, большинство развитых норм международного права охраняют *проявление* или *выражение* свободы религии и убеждений.

Существенные политически мотивированные разногласия между западными и коммунистическими странами были устранены путем постановки слова «убеждения» после слова «религия». Подразумевается, что эти понятия относятся как к теистическим взглядам на мир, так и к атеистическим, агностическим, рационалистическим и другим взглядам, исключаям религию и религиозные нормы.

За исключением запрета дискриминации людей по религиозным признакам, Устав ООН отдельно не затрагивает религиозные права. Первым документом ООН, затронувшим религиозные права, была Всеобщая декларация прав человека 1948 года («Всеобщая декларация»). Основополагающая Статья 18 Всеобщей декларации оказала большое влияние на Пакт об экономических, социальных и культурных правах 1966 года, Пакт о гражданских и политических правах 1966 года, региональные договоры и на Декларацию о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений («Декларация 1981 года»). В ней, в частности, говорится: «Каждый человек имеет право на свободу мысли, совести и религии. Это право включает свободу иметь религию или убеждения любого рода по своему выбору и свободу исповедовать свою религию и выражать убеждения как единолично, так и сообща с другими, публичным или частным порядком, в отправлении культа, выполнении религиозных и ритуальных обрядов в учении» (ст. 1.1).

Статья 18 Всеобщей декларации состоит из трех частей. Во-первых, она гарантирует право на свободу мысли, совести и религии, которым присущ объединяющий латинский термин *forum internum*. Это широкая категория, включающая право проповедовать религию или не проповедовать никакую религию, то есть право верить или не верить. Слово «убеждения» дважды следует за словом «религия». Понятие «убеждения» должно толковаться строго в связи со словом «религия». Оно не относится к политическим, экономическим, научным и иным убеждениям. Термин «убеждения» был включен во Всеобщую декларацию в целях защиты права проповедовать нерелигиозные или атеистические воззрения.

Свободу совести и религии с полным основанием можно было бы включить в свободу мысли. Однако, свобода совести не воспринималась в качестве утвердившейся правовой концепции во время написания Статьи 18 Всеобщей декларации. Эту свободу часто упоминают в связи с проблемой «отказа от исполнения требований закона по соображениям совести» [conscientious objection], которая не является вопросом, исключительно относящимся к религии. Ссылка на «свободу совести» была принята, несмотря на оппозицию. Данная фраза охватывает пацифизм, подчинение высшим порядкам, власть государства налагать обязанности в таких сферах, как налогообложение, и другие спорные проблемы, затрагивающие принципиальные вопросы для человека.

Во-вторых, Статья 18 Всеобщей декларации затрагивает обращение человека в иную веру и религиозный прозелитизм, которые стали более проблематичными вопросами во времена разработки пактов 1966 года и Декларации 1981 года. Ко времени составления текстов этих документов право на учение и распространение религии и право на прозелитизм стали вопросами, по которым отсутствовало единогласие. Эти вопросы выходят за рамки данной статьи. Иногда они могут пересекаться с такими правами, как право на уважение частной жизни, нарушением целостности определенных групповых характеристик (например, когда этническая принадлежность и религия тесно взаимосвязаны) и даже с правонарушениями.

Такие правонарушения могут включать злоупотребления правом на обращение в иную веру и правом на прозелитизм, подчинения «поддающихся воздействию аудиторий» [captive audiences] и использования ненадлежащих средств привлечения верующих.

В-третьих, Статья 18 Всеобщей декларации затрагивает внешнюю сторону религиозной свободы или, говоря иначе, ее проявления. В отличие от свободы мысли и совести, которая может быть ограничена только с использованием сложных психологических техник, влияющих на разум человека, относительно внешних форм проявления религиозных прав существуют проблемы, поскольку вероятность их нарушения больше. Учитывая эти проблемы, данный аспект религиозной свободы заслуживает особого внимания.

Следующим шагом, предпринятым ООН в рамках определения и защиты религиозных прав, явилось принятие Международного пакта об экономических, социальных и культурных правах 1966 года и Международного пакта о гражданских и политических правах 1966 года. Восемнадцать лет прошло с момента принятия Всеобщей декларации. Несмотря на эволюцию юридической мысли в то время, повлиявшей на такие документы, как Конвенция о ликвидации всех форм расовой дискриминации 1965 года («Конвенция 1965 года»), тексты пактов 1966 года отражают общую ориентацию и динамику Всеобщей декларации.

Провозглашенная Генеральной Ассамблеей ООН 25 ноября 1981 года, Декларация о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений на данный момент является самым важным глобальным документом, касающимся религиозных прав. Хотя она не обладает обязательной силой, также как и все торжественные декларации Генеральной Ассамблеи ООН, Декларация 1981 года подразумевает, что ее будут соблюдать. Поводом принятия Декларации, а также составления проекта до сих пор не принятой конвенции в области защиты религиозных прав («проект Конвенции»), стали антисемитские события 1959 и 1960 годов («эпидемии свастики»), побудившие ООН возобновить незавершенный законодательный процесс в отношении проявлений расовой и религиозной дискриминации и нетерпимости. Причины промедления со стороны ООН в отношении защиты религиозных свобод неоднократно назывались, а причины приостановления написания конвенции в области защиты религии или убеждений хорошо известны. Несомненно, международная политика сыграла большую роль. В свете этого Декларация 1981 года, очевидно, является на сегодня наиболее амбициозным достижением ООН в данной сфере, несмотря на тот факт, что большинство ее положений уже содержится в других документах, имеющих обязательную силу. Декларация 1981 года подразумевает также принятие мер по ее осуществлению. ООН уже назначала для этого разных специальных докладчиков. Эти докладчики представили чрезвычайно ценную информацию. Система защиты религиозных прав нуждается в совершенствовании, но ее необходимость очевидна.

Декларация 1981 года заняла четкую позицию в отношении сферы, охватываемой термином «религия». «Религия» согласно Декларации 1981 года включает в себя «убеждения», то есть нетеистические воззрения относительно религии, такие как атеизм, рационализм, агностицизм и другие «убеждения», при условии, что такие воззрения относятся к религии. Убеждения по поводу политических, социальных или экономических вопросов не включаются в понятие религии. Присутствовавшая на всех стадиях подготовки Декларации 1981 года полемика по вопросам обращения в иную веру и прозелитизма ставила под угрозу

принятие Декларации Генеральной Ассамблеей. Однако, споры были улажены достижением компромисса, отраженного в статье 8 Декларации 1981 года, которая сохраняет действенность применения положений Всеобщей Декларации и Пактов 1966 года. Тем не менее, данные разногласия ослабили текст Декларации 1981 года. Потребовалось два десятилетия затянутых и тяжелых переговоров, чтобы достигнуть компромисса. Даже если принять позицию тех, кто считает, что различия в текстах Всеобщей Декларации и Декларации 1981 года являются несущественными, нельзя выпускать из внимания тот аргумент, что эти различия могут воспрепятствовать рассмотрению Декларации 1981 года как части обычного права, применимого к некоторым обществам.

Одним из недостатков Декларации 1981 года является нечеткое использование термина «дискриминация», имеющего юридическое определение, и термина «нетерпимость», являющегося более неопределенным и относящегося, по сути, к эмоциональным, психологическим, философским и другим предпосылкам, которые способны вызвать дискриминацию, ненависть или преследования. Декларация 1981 года фактически придает обоим словам одинаковое значение. Более того, в отличие от проекта Конвенции Декларация 1981 года не включает положений о подстрекательстве к проявлению нетерпимости или дискриминации по религиозным основаниям. Необходимость и желание компромисса при составлении проекта Декларации 1981 года отражены в ссылках на обращение в иную веру, миссионерскую деятельность и право обучать и распространять знания о религии, а также право отказа от религии. Они являются продолжением тенденции, упомянутой выше в ходе обсуждения соответствующих положений Пакта о гражданских и политических правах 1966 года. Запрет на дискриминацию не содержит ясности и требует дополнительной проработки. Не всякое предпочтение, основанное на религии или убеждениях, является дискриминационным. Например, сравнительное законодательство о религиозных правах иногда отдает предпочтение определенным религиям, по-разному относится к религиям и проводит различия между религиями, отвечающие социальным и историческим реалиям. В некоторых случаях законодательство может быть дискриминационным, в других – нет. Ключом к этому является здравый смысл, в частности, постольку, поскольку Декларация 1981 года запрещает дискриминацию не только со стороны государства, но и со стороны учреждений, групп и частных лиц.

Несмотря на выявленные недостатки, текст Декларации 1981 года представляет собой развернутый перечень общепризнанных прав человека, относящихся к религии или убеждениям. Официальное толкование Пакта о гражданских и политических правах 1966 года может способствовать устранению неясности тех или иных положений Декларации 1981 года. Декларация 1981 года следует примеру Пакта в проведении различия между основными правами внутреннего измерения религиозной свободы (свобода мысли, совести и религии) и внешними проявлениями религиозной свободы (богослужение, отправление культовых и религиозных обрядов, обучение). Только внешние проявления религиозной свободы, перечень которых приводится в некоторых случаях, могут быть ограничены, если такие ограничения установлены законом и необходимы для охраны общественной безопасности, порядка, здоровья и морали, равно как и основных прав других лиц. Декларация 1981 года не различает права граждан и права иностранцев.

Статья 6 Декларации 1981 года дает обширный, но неисчерпывающий перечень религиозных прав. Она включает право проводить богослужения и собираться в связи с религией или убеждениями, а также содержать места для этой цели; создавать учреждения; производить, приобретать и использовать необходимые для религии материалы; издавать соответствующие публикации; вести преподавание по вопросам религии в подходящих для этого местах; получать финансовые пожертвования; готовить и назначать соответствующих руководителей; соблюдать дни отдыха, отмечать праздники и отправлять обряды; поддерживать связь с отдельными лицами и общинами по вопросам религии на национальном и международном уровнях. Некоторые из данных прав содержатся в статьях 16 и 17 Итогового документа Венской встречи 1989 года представителей государств-участников Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе («СБСЕ») в Вене 1989 года.

Декларация 1981 года в целом представляет собой достаточно хороший текст, который более или менее отражает существующее в настоящее время понимание минимальных стандартов в области религиозных прав международным сообществом. Необходимо отметить, что назначаемые с 1986 года специальные докладчики ООН исполняли роль, которая обычно отводится формальным механизмам, предусматриваемым обязательными международными договорами. Безусловно, кое-что еще может быть усовершенствовано, и ряд рекомендаций уже был реализован в этом направлении. Но это не приуменьшает положительных аспектов данного документа, который расширяет рамки отдельных статей обязательных пактов 1966 года. Пока нет и не предвидится прогресса относительно проекта Конвенции, Декларация 1981 года является сильным позитивным шагом в попытке обеспечить религиозные права человека на международном уровне.

Международные нормы прав человека следует рассматривать в качестве всеобщей, всеохватывающей системы прав. Отдельные положения, касающиеся религии или убеждений, должны рассматриваться во взаимосвязи с другими нормами, принятыми международным сообществом, и с региональными документами, регулирующими религию и убеждения в некоторых частях мира. Религия – это широко распространенный духовный, социальный и политический феномен. Многие стороны жизни охватываются правилами, относящимися к религии или убеждениям.

По этим причинам, после принятия Устава Организации Объединенных Наций и ранних актов, прямо касающихся вопросов религии и убеждений, таких как Конвенция о геноциде и Всеобщая декларация, множество международно-правовых документов, хотя и направленных главным образом на защиту других прав, также затрагивают религиозные права.

При изучении религиозных прав нельзя упускать из внимания следующие документы: Европейскую конвенцию о защите прав человека и основных свобод 1950 года; Американскую конвенцию о правах человека 1969 года; документы, принятые Организацией (ранее – «Конференция») по безопасности и сотрудничеству в Европе; и Африканскую Хартию прав человека и народов. Данные документы следует сравнить с общемировыми нормами.

В частности, на европейском уровне в результате работы Европейского Суда и ранее существовавшей Комиссии по правам человека сложилась всесторонняя и значимая судебная практика. Эти европейские органы рассматривали дела по таким вопросам, как обязательное ношение защитных шлемов, обязательное членство в

службах здравоохранения, обязательное страхование, религиозные потребности лишенных свободы лиц, статус религиозных конгрегаций, права лиц, обладающих духовным статусом, родительские права, отказ от исполнения требований закона по соображениям совести, налогообложение, богохульство, статус малых и новых религиозных групп, отношения между церквями и их членами. Разрешение данных вопросов способствовало накоплению интересной судебной практики и внесло вклад в толкование основных правил, касающихся религиозных прав. Вопрос о новых религиях и сектах стал очень проблематичным в Европе в последнее время, и внимание к этой теме привлекло заявление Совета Европы. Принципы 16 и 17 Итогового документа встречи СБСЕ в Вене 1989 года заслуживают отдельного упоминания, в числе прочего, и по той причине, что они детально раскрывают суть религиозных прав. Эти принципы следует сравнить с религиозными правами, перечисленными в Декларации 1981 года.

Несмотря на то, что международное право адекватно освещало вопросы расовой дискриминации (хотя проблема имплементации международных норм в национальное законодательство не всегда разрешается удовлетворительным образом), остается осязаемая потребность в защите религиозных групп от дискриминации, преследования и подстрекательства. Международное и национальное право также должны затрагивать распространение порочащих сведений и клевету в отношении групп или лиц, принадлежащих к определенной группе, за их членство в данной группе, несмотря на то, что такое распространение порочащих сведений и клевета менее драматичны, нежели физическое преследование.

Назревающая тенденция предполагает отнесение запрета на религиозную дискриминацию, также как и запрета на расовую дискриминацию, к императивным нормам международного права или, другими словами, к *jus cogens* (*общее международное право – лат.*). Ненависть и нетерпимость, бесспорно являющиеся менее точными терминами, упоминаются в некоторых положениях, затрагивающих подстрекательство к выражению ненависти, нетерпимости и другие связанные с ними негативные явления. Однако все еще остается необходимость гармонизации, с одной стороны, таких основных прав, как свобода слова или объединений, и, с другой стороны, прав коллективных организаций и их членов на свободу от клеветы, распространения порочащих сведений, вражды, нетерпимости или подстрекательства к ненависти. Также необходимо разрешить чрезвычайно актуальный вопрос о том, следует ли усиливать наказание за преступления, совершенные по религиозным или расовым основаниям.

Упомянутые выше различные документы содержат положения, направленные на защиту религиозных и других групп. Например, Конвенция о геноциде охраняет право религиозных групп на существование. Статья 19 Пакта о гражданских и политических правах 1966 года допускает ограничения свободы выражения мнения в целях защиты «прав и репутации других лиц». Статья 20 Пакта запрещает выступление в пользу национальной, расовой или религиозной ненависти, представляющее собой подстрекательство к дискриминации, вражде или насилию. В своем Замечании общего порядка к статье 20 Пакта Комитет по правам человека подтверждает, что данный запрет полностью соответствует другим свободам. Подобным образом пункт 2 статьи 10 и пункт 2 статьи 11 Европейской конвенции о защите прав человека и основных свобод ограничивают свободу выражения мнения, собраний и объединений, если это необходимо в

демократическом обществе в целях «защиты... репутации... других лиц». Американская конвенция о правах человека говорит о праве «каждого» на уважение его чести и достоинства, об обязанности защиты «репутации других лиц» и о наказании за «выступление в поддержку... национальной, расовой или религиозной ненависти, которое ведет к подстрекательству, незаконному насилию или к другим подобным действиям против любого лица или группы лиц по любым основаниям, включая основания расы, цвета кожи, религии, языка или национального происхождения». Декларация 1981 года призывает государства «принять все необходимые меры... для... борьбы с дискриминацией на основе религии или убеждений». Декларация о расе и расовых предрассудках 1978 года (ЮНЕСКО) настаивает на том, чтобы средства массовой информации и все организованные группы воздерживались от подачи «стереотипных, фрагментарных, односторонних или вводящих в заблуждение представлений об отдельных людях и различных группах людей». Парижская Хартия для новой Европы 1990 года утверждает решимость подписавших ее государств «бороться против всех форм расовой и этнической ненависти, антисемитизма, ксенофобии и дискриминации в отношении кого бы то ни было, а также преследования по религиозным и идеологическим мотивам».

Основные положения, запрещающие подстрекательство против групп, сообществ и коллективных организаций, содержатся в Конвенции ООН о ликвидации всех форм расовой дискриминации 1965 года («Конвенция 1965 года»), ратифицированной на 2001 год 158 государствами. Статья 4 Конвенции 1965 года содержит положения, касающиеся подстрекательства, ненависти и вражды против отдельных лиц и групп лиц. Данная статья окружена полемикой, она не раз подвергалась критике. Однако статья 4 Конвенции 1965 года стала важной руководящей нормой для государств, и некоторые из них принимали внутреннее законодательство в духе ее положений. Несомненно, статья 4 относится к религиозным правам. Ее текст родился вследствие компромисса между теми, кто, с одной стороны, пытался, главным образом установить наказуемость не только «подстрекательства к дискриминации», но и «распространения идей, основанных на расовом превосходстве или ненависти», с другой - теми, кто усматривал в подобных наказаниях угрозу основным свободам слова и объединения. С такими компромиссами часто получается так, что принятый текст не является полностью удовлетворительным ни для той, ни для другой стороны, и содержит недостатки.

Тем не менее, обязательства, налагаемые статьей 4 Конвенции 1965 года, признаются императивными. Государства-участники Конвенции обязуются принять имплементирующее законодательство в соответствии с данной статьей, даже если по их утверждениям расовая дискриминация или расистские организации не существуют в пределах их юрисдикции. Однако, в целях избежания толкований, которые государства могут признать противоречащими их конституционным системам, вводная часть статьи 4 содержит предложение, которое проясняет, что принимаемые меры должны «надлежащим образом соответствовать принципам, содержащимся во Всеобщей декларации прав человека». Несмотря на это, в случае столкновения интересов, гарантированных разными правами, установка статьи 4 не допускает использование свободы слова или объединения в целях предотвращения принятия государством юридических мер, включая меры наказания, в отношении нарушений Конвенции 1965 года.

На сегодняшний день статья 4 Конвенции 1965 года является одной из наиболее амбициозных норм международного права, направленных на борьбу не только с расовой дискриминацией, но и с такими сопутствующими отрицательными явлениями, как расовая ненависть, пропаганда расистских идей и создание объединений с расистскими целями. Несмотря на то, что в тексте Конвенции 1965 года существует мало ссылок на религию (вследствие решения о принятии разных документов, отдельно регулирующих расовые вопросы и вопросы религии), вне всякого сомнения статья 4 Конвенции является руководящей нормой при толковании положений Декларации 1981 года.

В данной статье была совершена попытка обобщения шагов, сделанных в международном праве в сторону гарантирования свободы религии и убеждений. Не существует единого понятия «религия». Основной причиной тому является желание избежать идеологических конфронтаций. Однако достигнуто согласие в том, что в отрасли современных прав человека слово «религия», за которым обычно следует слово «убеждения», относится к теистическим верованиям с трансцендентальным взглядом на вселенную и нормативным кодексом поведения, а также атеистические, агностические, рационалистические и другие взгляды, в которых данные элементы отсутствуют. «Убеждения» в данном контексте всегда относятся к религии и исключают убеждения иного характера из политических или социальных областей.

Международным сообществом не был принят отдельный договор в отношении религии, имеющий обязательную силу. Существует проект, по поводу которого несколько лет велись переговоры. Однако вызывает сомнения вероятность возобновления работы над данным проектом в ближайшем будущем. Не были приняты окончательные выводы о его необходимости. Данному договору противопоставлялись другие альтернативные разработки в ожидании того, что такой договор может встретить возражения со стороны государств и крупных религиозных сообществ. С одной стороны, существовало опасение, что подталкивание к принятию конвенции может привести к низкому общему знаменателю и ограниченному числу ратификаций. С другой стороны, некоторые утверждают, что договор, идущий дальше положений статей о религиозных правах Пакта о гражданских и политических правах 1966 года и включающий большинство принципов Декларации 1981 года, представляет очевидную ценность. Идея Конвенции 1965 года, как модели, вдохновляет к действию, хотя влияющие на обе позиции ситуации и факторы, несомненно, достаточно многообразны.

Статья 18 Всеобщей декларации и статья 18 Пакта о гражданских и политических правах относятся к основным положениям глобальных документов, затрагивающих религиозную свободу. Декларация 1981 года не обладает обязательной силой, однако она содержит широко принятые международные стандарты. Отдельные ее положения относятся к обычному международному праву, а некоторые следует рассматривать как *jus cogens*, то есть как правила, которые не могут быть изменены, иначе как путем выражения всеобщей воли международного сообщества.

Много проблем также все еще требуют разрешения. Среди них вопросы обращения в иную веру и прозелитизма, выхода из религиозных сообществ, отказа от исполнения требований закона по соображениям совести (не обязательно являющимся религиозным вопросом) и столкновения прав из области религии или убеждений с правами из других сфер. Доказательства напряженности,

деликатности и взрывоопасного характера данных вопросов имеются в изобилии. Они присутствуют в борьбе за всеобщее принятие и понимание прав человека и того, что в просторном понимании называют культурным партикуляризмом или релятивизмом, против опасностей войны, геноцида и преследования, происходящих из религиозных сантиментов или ненависти, совсем недавним и трагическим примером которых была жуткая практика «этнических чисток». Некоторые шаги, сделанные в области международного уголовного права, напрямую относятся к этим эксцессам в случаях, касающихся религиозных прав. Действительно, самое могущественное на сегодня государство в мире ощутило необходимость принятия односторонних мер защиты против религиозных преследований за границей.

Вновь обретенный интерес к области религиозных прав является положительным развитием ситуации, которое требует адекватного практического законодательного ответа.

*Анатолій КОЛОДНИЙ,
Мар'яна ТАТАРЧУК*

СВОБОДА ВЕРОИСПОВЕДАНИЙ В ЕЕ ОБЕСПЕЧЕНИИ СТРАНАМИ ЕВРОПЕЙСКОГО СОЮЗА

Свобода совести – это естественное право каждого человека на условия, при которых возможно вольное самоопределение личности в мировоззренческой области, в ее духовном становлении и развитии. Правовой аспект свободы совести определяется совокупностью юридических норм, регулирующих общественные отношения в процессе реализации свободы совести. При этом именно государство посредством закона устанавливает границы, возможности, гарантии проявления свободы совести. Однако лишь правом не может быть урегулирован процесс мировоззренческого выбора. Каждый человек вправе сам выбирать формы, способы и пути обретения истины и единения себя с религией, или же наоборот – свой отказ от религии равно как и возможность менять присущее ему, свое вероисповедание.

Важным элементом свободы совести является **свобода вероисповеданий**. Это понятие характеризует возможности человека свободно, без принуждения с чьей-либо стороны исповедовать ту или иную религию как предмет своего самоопределения. Кроме него, свобода совести предполагает также и **свободу церкви (или религиозных организаций)**. Это понятие содержит в своей структуре не только социальные и правовые возможности функционирования таковых общностей, но и свободу образования (организации) и деятельности религиозных сообществ, равенство в правовом отношении всех существующих в государстве различного характера религиозных организаций. К сожалению, в научной литературе вопрос о свободе вероисповеданий рассматривается зачастую лишь в личностной (индивидуальной) форме ее выражения, а поэтому происходит своеобразное отождествление свободы религии и свободы вероисповеданий. Свобода вводится во внешне невыражаемый духовный мир человека: он свободно

живет со своей конфессионально воспринятой религиозностью. Но есть и другой уровень свободы вероисповеданий, когда эта свобода выражается в возможности свободного формирования организованных форм того или иного вероисповедания, возможности свободной деятельности в той или иной стране различных конфессиональных институций. В нашей статье речь идет преимущественно именно о таком уровне выражения в государствах Евросоюза свободы вероисповеданий.

В настоящее время все европейские государства признают и гарантируют свободу религии и вероисповеданий. Юридические рамки осуществления этого права варьируются в зависимости от каждого отдельного государства, поскольку в каждой стране не обязательно все религии имеют один и тот же статус. Одна религия может быть государственной (например, Англиканская Церковь в Англии, как национальная и народная Евангелическо-лютеранская Церковь в Дании и др.), другие - признанные или вообще не имеющие какого-то особого статуса. Сотрудничество и разделение между государством и Церковью существует на всех уровнях общественной жизни. Каждое государство Европы по мере своих возможностей пытается обеспечить своим гражданам защиту прав человека, куда непременно включает и обеспечение свободы религии и вероисповеданий. Тем более, что ныне все государства взяли на себя обязательства обеспечения этого права и на международном уровне.

Во второй половине XX века как Организацией Объединенных Наций, так и Общеευропейскими структурами было принято ряд международных правовых документов по вопросам свободы религии и вероисповеданий. Некоторые из них являются универсальными, как, например, Общая декларация прав человека, принятая Генеральной Ассамблеей ООН еще в 1948 году, дополненная после Международным пактом о гражданских и политических правах (1966 г.), Декларацией о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основании религии или убеждений (1981 г.) и Декларацией о правах личности, принадлежащей к национальным или этническим, религиозным и языковым меньшинам (1992 г.) и др. Эти документы провозглашали право каждого на свободу религии, свободу своей религии, свободное выражение именно своей религии, а следовательно - право на свободу вероисповеданий.

В целях сохранения европейского единства в 1949 году был создан Совет Европы. Его основной задачей было объединение усилий европейских стран по восстановлению уважения к правам человека. С середины 1960-х годов Парламентская Ассамблея Совета Европы стала проявлять все больше интерес к вопросам свободы религий и убеждений. Ее инициативы при этом сводились к принятию «резолюций» и «рекомендаций», призывающих правительства некоторых стран применить определенные нормы в своем законодательстве. Примечательно, что государства, следуя их основным положениям, обеспечивали значительные изменения в национальном законодательстве. В частности, Парламентская Ассамблея рекомендовала Европейским странам ввести такое законодательство, которое гарантировало бы корпоративный статус зарегистрированным новым религиозным движениям и религиозную свободу для их сообществ. Она при этом исходила из того, что проблемы, связанные с новыми религиозными движениями, часто называемых пренебрежительно «сектами», должны решаться прежде всего образовательными и культурными средствами, нежели законодательными.

В принятой в 1950 году представителями государств – первых членов Совета Европы **«Европейской конвенции из прав человека»** в ст.9 провозглашалось право каждого европейца на свободу совести и вероисповедания, свободу иметь свою религию и придерживаться ее в богослужении и учении. В Итоговом документе Венской встречи представителей европейских государств (1989 г.) говорилось о климате взаимотерпимости между верующими различных религиозных объединений, о необходимости государственного признания статуса различных объединений верующих, уважении прав религиозных объединений.

Принятые международными и европейскими межгосударственными структурами разнообразные Декларации и Конвенции провозглашает право на свободу религии и вероисповеданий, но при этом они не являются общеобязательными правовыми документами для стран-членов этих объединений, кроме тех случаев, когда они определенными своими фрагментами – дословно или содержательно - включаются в структуру национальных законодательных актов или когда их положения находят отражения в соответствующих статьях их конституций.

Свобода религии и вероисповеданий, а отсюда и свобода создания и деятельности конфессиональных сообществ, лежит в основе прав человека. Исторический опыт, духовные взаимосвязи, культура, обычаи и традиции, фундаментальные религиозные убеждения занимают особое место в формировании отношения к религии в странах Европы. Множество религиозно-правовых систем (и не только распространенные в странах Евросоюза, а и в Европе вообще) отражают разнообразие национальных культур, конфессиональных историй, большинство из которых имеют общие исторические основания. Характерным является то, что все эти системы опираются главным образом на определяющую роль христианства в европейской истории и культурной традиции. Но при этом не следует недооценивать и тот факт, что определенный свой значимый вклад в европейскую культуру внесли и вносят ныне также и иудеи, и мусульмане. К тому же, следует обратить внимание и на то, что разнообразие незначительных на первый взгляд религиозных общин на территории Европы зачастую предстают взаимосвязанными между собой и в то же время имеющими постоянные связи с большими или меньшими религиозными общностями в различных концах мира, образуя в такой способ значимую социально-культурную структуру определенной религиозной системы.

Разнообразие систем государственно-церковного права в Европе отражает разнообразие национальных культур и историю европейских народов. Каждое государство дополняет эту сферу собственным опытом, своими обычаями и традициями. Эти положения касаются не столько государств-членов ЕС, а особенно бывших коммунистических государств, поскольку в них сохраняется еще много следов вмешательства государства в религиозные дела, имевших место в прошлом и оставивших свой отпечаток на историческом формировании этих стран с обретением ими независимости и вхождением в европейскую семью народов.

На законодательном уровне в Европе закреплены принципы религиозного самоопределения, прежде всего это право на свободу религии. Статья 5 Европейской конвенции из прав человека защищает религиозную свободу как отдельной личности, так и целых религиозных объединений, конфессий, а заодно и отдельных религиозных общин (групп). Статья 6 обязывает страны Европейского

Союза уважать национальную и религиозную идентичность каждого государства его члена.

Идея общих конфессиональных традиций европейских стран до сих пор составляет основу для развития содержания религиозного права. Свобода религии признается всеми европейскими странами, везде пользуются свободой в своей деятельности разнообразные церковные образования, религиозные организации и отдельные общины верующих. Важной является независимость религиозных организаций в своей деятельности от государственных структур, демократизм церковно-государственных отношений.

Особую роль при определении статуса Церков и религиозных организаций в обществе играет статья 17 договора «О функционировании Европейского Союза». Она декларирует: 1. Союз уважает и не ставит под сомнение статус церков и религиозных ассоциаций или общин в государствах-членах соответственно к их национальным правам. 2. Союз в равной степени уважает статус философских и неконфессиональных организаций. 3. Признавая их идентичность и особый вклад, Союз поддерживает открытый, откровенный и систематический диалог с этими церквами и организациями. В такой способ Европейским Союзом закреплено фактическое саморегулирование и независимость религиозных сообществ, организаций или ассоциаций от государства.

Прежде чем сформулировать обобщающий вывод о конфессиональной свободе в странах Европейского Союза и значении их опыта в решении вопроса свободы вероисповеданий, рассмотрим конкретно то, как эти вопросы решаются в каждой стране Союза в отдельности. При этом используем ту информацию, которую представили каждый по своей стране авторы разделов составленной Г. Робберсом и изданной в Москве в 2009 году книги «Государство и религия в Европейском Союзе (опыт государственно-конфессиональных отношений)».

Правовая система отношений между государством и Церковью в Австрии опирается на два основных принципа – фундаментальное право на индивидуальную свободу религиозных убеждений и гарантию фундаментальных прав на корпоративное публичное действие религиозных общин. В Австрии нет государственной Церкви. На институциональном уровне государство и религиозные организации отделены друг от друга. Основная идея этой системы заключается в обеспечении соответствующих правовых рамок для включения религиозного плюрализма в общество. Статья 15 Конституции Австрии гласит: «Каждая Церковь и религиозная организация, признанные законом, имеет право на публичную религиозную практику, на самостоятельное управление своими внутренними делами, на владение своими институтами...». Среди условий, требуемых для признания, требуется минимум членов, составляющий 2% от всего австрийского населения. Согласно Акту о признании, признание предоставляется на основании указа специальными законами, относящимися к «исторически признанным» церквам и религиозным организациям. Согласно Конкордату 1933 года между Святым Престолом и Австрийской республикой Католическая Церковь может издавать законы, декреты и указы в рамках собственной компетенции без всяких препятствий. Закон о протестантах 1961 года представляет собой решение вопроса о равноправном отношении государства к протестантам и Католической Церкви. Закон о православных 1967 года впервые признал Греческую Православную Церковь в Австрии и добавил ее законно оформленным существующим религиозным организациям страны. Еще в 1890 году был принят

Закон об иудеях. Согласно правке его 1984 года каждая иудейская организация имеет возможность получить признание как **независимая религиозная община**. Мусульманам в Австрии изначально был дан только статус последователей признанной религиозной организации Законом об исламе 1912 года. Институциональное признание исламской организации состоялось на основе указа 1988 года. В 2003 г. В Австрии был принят Закон о Древних восточных церквях (Коптская Церковь, Армянская Апостольская Церковь, Сиро-Православная Церковь). Акт о правовом статусе религиозных общин 1998 года создал правовую базу для получения религиозными организациями статуса юридического лица без предоставления им в то же время статуса корпорации публичного права. Для регистрации организация должна иметь не меньше 300 человек принадлежащих лишь ей членов. В Австрии создана Федеральная служба по вопросам сектантства. В ее задачу входит сбор документации и информации об опасности, которая может исходить от программ или действий сект. Эта служба информирует о деятельности новых религиозных движений. Федеральный закон о создании документационной и информационной службы по вопросам сект принят в 1998 году. Закон не относится ни к признанным на законном основании церквям и религиозным организациям, ни к их отдельным структурам.

Бельгия на 70% католическая страна. Но в ней есть протестанты, англикане, мусульманы, иудеи, православные и другие вероисповедания. Высок в стране уровень секуляризации: около 15% ее населения – неверующие. Хотя бельгийское законодательство признает теоретически равенство всех религий, но некоторые из них реально имеют в стране больше прав, чем другие. Деятельность некоторых религий рассматривается как служение населению. В этом статусе их шесть – католики, протестанты, англикане, иудеи, ислам и православные – греческой и русской Церкви. Но все же римо-католицизм признается наиболее важным религиозным течением. Хотя де-юре это не означает наличия у него какого-то привилегированного положения. Когда речь заходит о публичном выражении веры, то Римо-Католическая Церковь играет более важную роль по сравнению с другими. Католицизм – первый среди равных. В Бельгии есть и непризнанные религии (так, иеговисты и мормоны не имеют не только каких-то прав, но они даже не признаются как религии). В стране существуют три категории религий: официально признанные, среди них римо-католицизм - основная; пять официально признанных, но немногочисленных; непризнанные движения независимо от того, соответствуют ли они требованиям, которые закон устанавливал применительно к официально признанной концепции религии. В последнее время на официальном и неофициальном уровнях много говорят о вредных сектантских организациях. Даже в 1997 году был представлен парламенту их список. Создан Информационный и консультационный центр по религиозным сектам.

Великобритания состоит из трех различных стран – Англия и Уэльс, Шотландия и Северная Ирландия. Положение религии и вероисповеданий в них очень различается. Существуют три совершенно различные юридические структуры в отношении церкви и государства. Есть государственные и негосударственные церкви. В Англии Церковь тесно связана с государством, его делами. Назначения на важные церковные должности происходит под патронажем Короны, определенное число епископов заседают по должности в Палате лордов. Церковное право, относящееся к Церкви Англии, рассматривается как составная часть права Англии. Другие Церкви – римо-католическая Церковь, протестантские

деноминации и другие религии не пользуются в стране в целом большими правами. Государство формирует статус договора между их членами В отсутствии писаной Конституции в стране нет формальных конституционных гарантий религиозной свободы. Однако Соединенное Королевство одним из первых подписало Европейскую конвенцию о правах человека. Она была признана как часть внутреннего права Англии. Конвенция включает право на свободу мысли, совести и религии.

В Венгерской Республике, согласно ее Конституции (раздел 60), каждый имеет право на свободу мысли, вероисповедания и религии. «Это право включает свободу выбора и принятие самостоятельное религии или убеждений, свободу публичного или частного выражения религии и убеждений или их отрицание, свободу их реализации и обучения». В Венгрии Церковь отделена от государства. Религиозные организации функционируют самостоятельно. Но заключено общее соглашение со Святым престолом. Другие Церкви также имеют договорные соглашения с правительством страны. Государство сохраняет нейтралитет в своих отношениях с религиозными организациями, не идентифицирует себя ни с одной из идеологий или религий. Согласно действующих законов оно не должно институционно быть связанным с рядом церквей или какой-то одной церковью, провозглашается нейтралитет государства. Из гарантированного Конституцией права на свободу религии следует обязательство государства по обеспечению возможности свободного формирования личных убеждений. Государство не должно институционно примыкать к какой-либо организации, кот основывается на идеологии или религии. Уважая автономию (или самоопределение) церквей, венгерское государство не вмешивается во внутренние дела какой-либо церкви.

В Германии существуют две основные Церкви, примерно равные по величине и значимости. Это – католическая (26,5 млн прихожан) и протестантские церкви (26,2 млн членов). Протестантская Церковь состоит из нескольких самостоятельных земельных церквей, каждая из которых является самостоятельным, независимым объединением. Статья 4 Основного Закона Федерации гарантирует свободу религии: «Свобода вероисповеданий, совести, религии или идеологии неприкосновенна. Невмешательство в религиозную практику гарантировано» В системе церковных отношений Европы Германия занимает среднюю позицию между господствующей церковью и строгим отделением Церкви от государства. Нейтралитет обязывает государство не идентифицировать себя с какой-либо церковью, государственной церкви не существует. Государству не разрешено проявлять особое расположение по отношению к какой-то конкретной религиозной организации или высказывать свои суждения о том, какая религия насколько хороша по своим достоинствам. Считаются в Германии равными все религиозные организации. Несмотря на конституционные различия в правовом статусе, существует паритет, обеспечивающий адекватную основу для обращения с различными социальными субъектами. Религиозная свобода гарантирует человеку право действовать согласно его вере. В Германии религиозные организации с большим числом членов, а также множество мелких религиозных объединений обладают статусом субъекта публичного права.

Большинство греков (95%) считают себя православными. Но в **Греции** есть еще мусульмане, римо-католики, протестанты, иеговисты, иудеи и др. Учение Православной Церкви является учением господствующей религией. Но это особое

попечение касается самой Церкви, но не ее членов в отдельности. Ого согласуется с принципом равенства, поскольку иначе существовало бы иное отношение к неправославным и возникло бы противостояние граждан на основе их религиозных верований. Это привилегия в общем плане и она не выступает против какого-либо верования или религии и их богослужения. Касаясь реального содержания понятия «господствующая», следует отметить то, что за исключением объявления православной веры официальной религией (или религией государственной), другие привилегии не ограничиваются только этой церковью. И римо-католическая, и протестантские Церкви в Греции также являются субъектами публичного права, осуществляют публичное управление. Свобода религиозной совести в Греции распространяется на все религиозные, нерелигиозные или атеистические убеждения, а также на догматические и административные отличия внутри какой-либо религии. Согласно ст. 13 Конституции страны, религия должна быть «известной религией», то есть религией без секретных учений и тайных культов. Она не должна нарушать общественный порядок или моральные принципы. Есть и другие условия, которые внедряются в жизнь гражданской администрацией и судами. В юридической практике есть еще продолжение: деноминации не могут заниматься прозелитизмом. Такая деятельность - уголовное преступление. Для учреждения места для проведения богослужений различных религий необходима лицензия Министерства образования и культов и еще разрешение местного митрополита господствующей Православной Церкви. Неправославные объединения (конгрегации) обычно рассматриваются в Греции как ассоциации гражданского права, но пока что в стране нет еще закона, допускающего их к статусу субъекта публичного права. Каких-то законодательных текстов относительно протестантских общин в Греции также нет. Действуют они как лица частного права. Министерство образования и культов утверждает муфтиев для трех регионов, населенных мусульманским населением, т.е. религиозным меньшинством. Несколько законов Греции охраняют правовой статус иудейской религии. На основании специального указа созданы иудейские общины там, где проживает не меньше пяти еврейских семей. Имеется совет всех раввинов Греции.

В Дании Евангелическо-лютеранская Церковь является национальной и Народной церковью. Свыше 80% населения страны являются ее членами. Но в Дании есть и другие конфессии. Религиозные организации, согласно закону, делятся на три группы: признанные общины, общины с разрешением совершать бракосочетания и другие религиозные организации без формального признания.

Средняя группа включает до 90 религиозных организаций. Это деноминации различных типов, среди которых 50 различных христианских течений, 18 – исламских и 4 буддистских. К средней группе относятся деноминации с четкой организационной структурой. Они должны иметь определенное число членов, иметь свои богослужения, учение и обряд, кот не противоречат этике или обществ порядку Организации должны соблюдать датское законодательство и выполнять правительственные решения, их священнослужители должны знать датский язык Они не платят налоги. Новые религиозные движения, хотя они и не признаются в Дании как религиозные организации, все же могут быть защищены ст. 67 Конституции о свободе поклонения Богу и ст. 78 о свободе ассоциаций.

В Ирландии где-то 88% населения относятся к Католической Церкви, остальные – в основном к различным протестантским церквям. В стране есть небольшие группы иудейской, исламской и православной религий. Ст. 44

Конституции гласит: «Свобода совести и свободное вероисповедание и религиозная практика при соблюдении общественного порядка и положительной морали гарантированы каждому гражданину. Государство гарантирует, что не будет покровительствовать какой-либо религии». Государство не должно навязывать ущемление в правах или дискриминацию по мотивам религиозной принадлежности, веры или статуса. Каждая религиозная деноминация должна иметь право управлять своими делами, владеть имуществом, поддерживать учреждения, имеющие религиозные и благотворительные цели. Ст. 44 гарантирует каждой религиозной деноминации право управлять своими делами. Согласно современному ирландскому праву все церкви и религиозные организации опираются в своем бытии на общее юридическое основание.

Поскольку ни одна из них не признана учрежденной по закону, то они все имеют статус добровольной организации. Церкви и религиозные группы не имеют автоматической правосубъектности. Ст. 44.2 гарантирует каждой деноминации право управлять своими делами, включая в себя разработку правил самоуправления. Поскольку в 1871 году Церковь Ирландии утратила статус церкви, учрежденной по закону, принцип светского государства стал одной из основ ирландского права. Каждая религиозная деноминация имеет право управлять своими делами, владеть, приобретать и управлять имуществом.

В Испании существует только одна общественно значимая религия – римокатолицизм. К Римо-Католической Церкви относят себя 80% населения. Но Конституция страны учитывает наличие и других конфессий. Ст. 16 ее гласит: «1. Гражданам и их объединениям гарантируется свобода идеологии, вероисповедания и совершения богослужений без каких-либо ограничений, кроме тех, что необходимы для поддержания общественного порядка. 2. Никто не может быть принужден выражать свое мнение о своем вероисповедании, веровании и идеологии. 3. Никакая религия не может быть государственной». Власти принимают во внимание религиозные верования испанского общества и поддерживают отношения сотрудничества с Католической Церковью и другими религиозными организациями. Ст. 14 Конституции утверждает: «Все испанцы равны перед законом и не подвергаются какой-либо дискриминации по ... вероисповеданию». В 1980 году парламентом был принят Акт о религиозной свободе. Его существенной функцией является определение положения религиозных организаций, отличающихся от общин Католической Церкви в рамках испанской правовой системы. Государство, принимая во внимание религиозные верования, существующие в испанском обществе, заключает там, где это возможно, договора о сотрудничестве или конвенции с церквями, религиями или религиозными организациями внесенными в реестр, в котором подтверждается их известное влияние в испанском обществе в силу их наличия в стране или числа последователей. Такие соглашения утверждаются специальным актом парламента. Уже есть соглашения с протестантскими церквями, иудейской организацией и исламской общиной. Гораздо шире права в Испании Католической Церкви. Есть конкордат государства с Святым Престолом. Общины религиозных меньшинств находятся (хотя бы на строго институциональном уровне) на одном уровне с Католической Церковью. Это – символично! В действительности есть много специальных положений для организаций религиозных мен в более широком круге законов. Испанская модель государственно-церковных отношений не может быть отнесена ни к модели государственной церкви, ни к типу конфессиональной

модели. Ее нельзя также соотнести в строгом смысле с моделью отделения Церкви от государства. Имеем в наличии противоречие. С одной стороны, конфессии должны получать признание со стороны государства и, как результат, определенное отношение к ним. Но, с другой стороны, идея религиозной свободы, а следовательно – признание фундаментального права на свободу совести. Процедурой для получения большого числа привилегий является подписание соглашения с государством. Чтобы этого достичь, три группы организаций религиозных меньшинств создали собственные федерации, что дало им возможность подписать соглашения, утвержденные в то же время рядом законов.

Италия является преимущественно католической страной, хотя трудно сказать, сколько итальянцев практикуют католицизм. Конституция страны, с одной стороны, гарантирует свободу и равенство индивидов в религиозных вопросах, а с другой – гарантирует систему сотрудничества между государством и деноминациями. Статья 19 ее гласит: «Каждый человек имеет право свободно исповедовать свои религиозные верования в любой возможной форме, индивидуально или совместно с другими, пропагандировать их и совершать богослужения в частном порядке или публично, за исключением обрядов, противных добрым нравам. Статья 3 подтверждает, что «все граждане имеют одинаковое общественное достоинство и равны перед законом без различия пола, расы, религии, политических убеждений, личного и общественного положения». Таким образом, итальянская система церковного права состоит из двух частей. С одной стороны, она гарантирует каждому (включая и неграждан) религиозную свободу и равенство, а с другой – с точки зрения личных прав на религиозную свободу и равенство итальянский правовой порядок соответствует основным положениям международного права в этой сфере. Статья 8 Конституции утверждает, что «все религиозные исповедания в равной степени свободны перед законом». О религиозных меньшинствах в ней сказано: «Некоторые деноминации имеют право создавать свои организации согласно своим уставам в той мере, в какой это не противоречит их правовому порядку. Их отношения с государством определяются законом на основе соглашений с органами, представляющими эти деноминации». Статья 7 Конституции гласит: «Государство и Католическая церковь независимы и суверенны в своих сферах деятельности». Статья 20 адресована всем деноминациям. В ней сказано, что «церковный характер и религиозные или богослужебные цели общества или учреждения не могут быть поводом для специальных законодательных ограничений или специальных фискальных мер в отношении образования этих обществ и учреждений, их юридической правоспособности и любой формы деятельности». Хотя в Законе №1159 1929 года, регулирующем деятельность не католических деноминаций, есть несколько положений, не соответствующих принципам Конституции **страны**, но с 1990 года Совет Министров не представил в парламент на одобрение проект закона, разрешающий эту нестыковку. В области юридической классификации церквей система конкордатов и соглашений Италии предусматривает элементы дифференциации деноминаций. Они не исключаются статьей 8, в которой говорится о «равной свободе», а не о равенстве. Корректное соотношение между свободой (т.е. возможностью специального регулирования для каждой деноминации) и равенством (то есть необходимостью общего набора прав и обязанностей всех) является центральной проблемой итальянского церковного права на нынешней стадии развития.

Итальянское церковное право – это трехъярусная система. Наиболее заметная позиция Католической Церкви, обладающей привилегированным положением, охраняемым рядом правовых положений. Промежуточное положение занимают те деноминации, которые заключили соглашения с государством. Здесь вальденсы, протестанты, иудеи и ряд новых религиозных течений, которые не имеют черт, несовместимых с итальянским законодательством. Нижний ярус – деноминации (некоторые со значительным числом членов, как, например, мусульманские), которые недавно появились в Италии и характеризуются таким учением и практикой, которые, согласно доминирующей интерпретации религиозного феномена, более или менее открыто конфликтуют с общественным порядком. Сюда в основном относятся новые религиозные движения. Следует признать, что в Италии любая группа с религиозными целями может быть организована без необходимости получения разрешения или предварительной регистрации и действовать в рамках итальянской правовой системы. Ограничения могут быть установлены только по соображениям общественного порядка и благопристойности. Для этой цели деноминации могут выбрать между различными типами правового положения, предусмотренными итальянским законом. Если ст. 7 Конституции Италии признает суверенитет и независимость Католической Церкви в ее собственной сфере, то ст. 8 предоставляет всем остальным деноминациям право организовываться в соответствии со своими уставами в той степени, в какой они не противоречат итальянскому праву, гарантирует деноминациям высокую степень внутренней свободы.

Статья 18 Конституции **Кипра** гарантирует свободу вероисповеданий, включая свободу совести и свободу совершения богослужений. На основании этой статьи каждый имеет право на свободу слова, совести и религии. В ней сказано, что «свободны все религии, чьи учения или обряды не являются секретом». Согласно статье 18 «все религии равны перед законом. Никакой законодательный, исполнительный или административный акт Республики не дискриминирует никакие религиозные институты или религии». Эта же 18 статья также гарантирует религиозную свободу личности: «Каждый свободен исповедовать свою веру и проявлять свою религию и убеждения путем отправления религиозного обряда, учения, практики или соблюдения правил, как индивидуально, так и коллективно, в частной жизни и публично, а также менять религию и веру». Прозелитизм в пользу какой-либо или против какой-либо религии на Кипре запрещен для любого человека. Исходя из положений Конституции, никакая отдельная религия или вера не являются официальной религией на Кипре. Здесь нет господствующей или государственной религии, государство не является конфессиональным. Все религии и вероисповедания на Кипре занимают исключительно собственными делами, никаким образом не вмешиваясь в дела государства.

Латвия - многоконфессиональная страна. Здесь зафиксировано около 170 различных деноминаций и религиозных течений. Три крупнейшие конфессии представлены католическими, лютеранскими и православными верующими. Церковь в Латвии отделена от государства. Но это не значит, что религия в ней полностью изолирована от общества, исключена из общественной жизни. Латвийская Республика гарантирует свободу религии, включая право придерживаться определенной религии индивидуально или совместно с другими или не иметь вообще никакого отношения к религии, право свободно менять свою религию или убеждения, а также свободно выражать свои религиозные взгляды.

Государственной религии в Латвии нет. Конституция **страны** не упоминает особо никакой религии. Латвийское законодательство не исходит из концепции «традиционных конфессий». Вообще нет даже их списка. Только в Гражданском кодексе в ст. 51 названы традиционные церкви, **которые** имеют возможность совершать обряд бракосочетания (лютераны, католики, православные, старообрядцы, методисты, баптисты, адвентисты и иудейские общины).

Литва преимущественно римо-католическое государство. Где-то около 80% ее населения считают себя католиками, хотя регулярно посещают храм лишь 3%. Конституция 1992 года гарантирует свободу и право каждого выбирать и исповедовать ту или иную религию или веру в богослужении, повседневной жизни и в учении. Закон о религиозных объединениях и ассоциациях (1995 г.) статьей 5 не только гарантирует свободу религии, но и приводит перечень признанных государством традиционных религиозных организаций и ассоциаций, определяет критерии и процедуры признания государством других религиозных объединений. Кроме законов, регулирующих отношение Церкви и государства, есть еще три соглашения между Литовской Республикой и Святым Престолом. Деятельность государства на принципе светскости, строгом разграничении сфер деятельности Церкви и государства Конституция страны фиксирует положением об отсутствии государственной религии. Регистрация религиозных организаций и течений в Литве не обязательна, но незарегистрированные общности не имеют статуса юридического лица. В законах страны определены три категории религиозных организаций и ассоциаций: традиционные религиозные общности и ассоциации; признанные государством религиозные общности и организации; другие (нетрадиционные) религиозные организации и ассоциации. Традиционные – это те, которые являются частью исторического, духовного и социального наследия Литвы. Их в законах названо девять: римо-католики, греко-католики, евангельские лютераны, евангельские реформаты, русские православные, старообрядцы, иудеи, мусульманы и караимы. Религиозные организации и ассоциации могут претендовать на государственное признание не менее чем через 25 лет со времени их первичной регистрации в Литве. Решение принимает Сейм по согласованию с Министерством юстиции. При отклонении повторное обращение-просьба о регистрации можно подавать лишь через 10 лет. В Литве существует слишком громоздкая и сложная система регистрации и перерегистрации религиозных организаций и конфессий. Право на самоопределение – основной принцип взаимоотношений государства и Церкви в Литовской Республике. Внутренняя автономия религиозных общин гарантирована Конституцией.

Большинство граждан **Люксембурга** – католики. Есть еще в стране лютераны, протестанты, кальвинисты, иудеи, православные (румынской и сербской Церквей), англикане, мусульмане, свидетели Иеговы и др. Еще в 1810 году был заключен Конкордат со Святым Престолом. В соответствии с ним государство предоставляет Католической Церкви определенную защиту, а в некоторых случаях и дополнительное финансирование. Статья 19 Конституции Люксембурга гарантирует свободу религии и свободу вероисповеданий. Религиозные общины, не имеющие официального статуса, могут пользоваться всеми возможностями в соответствии с частным правом, например путем реализации права на создание фондов. Такие фонды обладают практически всеми теми же правами, что и признанные религиозные организации.

Почти все граждане **Мальты** крещены католиками. В социальной жизни страны заметно влияние католических традиций. Имеется в стране несколько протестантских церквей - англикан, пресвитериан и баптистов, есть свидетели Иеговы и община Церкви единения. Действует мечеть. Статья 2 Конституции страны называется «Религия». В ней четко сказано, что религией Мальты является римо-католическая апостольская религия.

Характерной особенностью религиозной жизни **Нидерландов** является плюрализм. Но даже в ранние дни истории нации религиозные меньшинства были частью общественной структуры. Религиозное многообразие расширилось на протяжении всей истории Нидерландов. Статья 6 Конституции страны 1983 года гарантирует свободу вероисповеданий, а также свободу не исповедовать вообще религию. Сказано в ней: «Каждый человек имеет право свободно исповедовать свою религию индивидуально или сообща с другими при условии соблюдения ограничений, установленных законом, и ответственности за их нарушения». Запрещена дискриминация на основе религии, веры, политических убеждений, расы, пола и по каким-либо другим основаниям. Церковь в ее деятельности защищена Конституцией, поскольку обладает свободой самоорганизации.

Польша, как правило, рассматривается как католическое государство. Католическая Церковь в Польше включает четыре обряда – латинский, армянский, византийско-славянский и византийско-украинский (греко-католицизм). Все они признают Папу за своего главу. Статья 25 Конституции Польши (1997г.) говорит, что Церкви и религиозные организации имеют равные права, государственные органы должны быть беспристрастными в вопросах личных убеждений, в том числе и религиозных, и должны обеспечивать свободу их выражения в общественной жизни; отношения между государством и церквями, другими религиозными организациями должны основываться на принципе уважения их самостоятельности и независимости каждого в своей собственной сфере. Если отношения между Польской Республикой и Римо-Католической Церковью определяются договором, заключенным со Святым Престолом, то отношения с другими церквями и религиозными организациями, действующими в стране, должны определяться законодательными актами, заключенными между их представителями и Советом министров. Об этом речь идет годами. Но обещанные договора не заключены, ведутся затянувшиеся переговоры. Существующие в Польше законы об отношениях государства с различными церквями и религиозными организациями являются односторонними актами государства, а не договорами или соглашениями, сопоставимыми с договорами. Здесь проявляется давление на государство римо-католического духовенства. Религиозные организации регистрируются в стране по-разному, но все субъекты, зарегистрированные в соответствии с польским законодательством, имеют одинаковые права с юридической точки зрения. В вопросах признания и регистрации Церкви и религиозные организации могут быть поделены на две группы: 1. Церкви и религиозные организации, существующие согласно специальному праву, по которому регулируются отношения между определенной Церковью или религиозной общиной и государством. 2. Церкви и религиозные организации, существующие согласно закону о гарантиях свободы совести и вероисповеданий 1989 года, в котором определена общая схема для всех Церквей и религиозных организаций в Польше. Только 14 из более чем 150 признанных или зарегистрированных Церквей и религиозных организаций принадлежат к первой

группе, но эта группа включает все крупнейшие и в то же время старейшие религиозные организации. Гражданское юридическое лицо различных конфессиональных образований или учреждений было предоставлено законами путем признания различных уровней и типов церковных учреждений как преобладающих правоспособностью. Конкордат со Святым Престолом ясно признает правосубъектность образований Католической Церкви, если они приобрели этот статус согласно каноническому праву. В 1997 года в Польше был создан специальный Межведомственный комитет по новым религиозным течениям, но в 2002 году он был почему то распущен.

Согласно данным официальной статистики 85% граждан **Португалии** считают себя римо-католиками. В стране существуют, в основном в городах, и другие религиозные течения – православные, иеговисты, несколько различных протестантских церквей, мусульманы, иудеи, индуисты, Церковь Муна и Вселенская Церковь царства Божия. Наименее традиционные в стране считаются сектами, а не альтернативами. Они сталкиваются с безразличием со стороны властей к их деятельности, не рассматриваются государством равноценными со всеми существующими религиозными течениями, ни частными юридическими лицами, хотя Конституция и законодательство требуют равноправного отношения к ним. В стране отсутствует строгое истолкование принципа отделение Церкви от государства. Согласно португальскому законодательству выделяется три категории церквей и религиозных организаций: 1. Церкви и религиозные организации, не являющиеся юридическими лицами, поскольку они не занесены в реестр религиозных общностей; 2. Церкви и религиозные организации, занесенные в реестр религиозных групп и, следовательно, являющиеся религиозными коллективными юридическими лицами; 3. укоренившиеся Церкви и религиозные организации. Положения, касающиеся Церквей и религиозных организаций, не применяются к Католической Церкви, отсюда ее стремление на особый статус. Хотя в Конституции не упоминается какое-либо определение религии, законодатели решили наделить Католическую Церковь особым статусом, который опирается на международный договор, а не на национальное законодательство. В 2001 году был принят Закон о религиозной свободе. Он приблизил статус других конфессий к статусу Католической Церкви. Конституционные принципы и ЗРС включают в себя, как необходимые и непосредственные, следующие последствия для всех этих Церквей и религиозных организаций: право на равноправное отношение и на отношение на равных; право на приобретение статуса юридического лица посредством специальной регистрации; право на невмешательство государства в религиозную сферу, и право на нейтралитет государственных учреждений; свобода обращения в свою веру; право на распространение своей веры; и др.

Среди европейских моделей подход к церквям и религиозным организациям в **Словакии** можно определить как «средний путь». Он лежит между строгим отделением Церкви от государства и государственной церковью. Это отношения сотрудничества и паритета. Никакая Церковь в стране не обладает статусом государственной Церкви с какими-либо привилегиями. Конституция провозглашает Словацкую Республику государством, нейтральным по отношению к любой религии и идеологии. Ее 24 статья гарантирует свободу убеждений, мировоззрения, вероисповеданий и верований. Каждый гражданин имеет право проявлять свою религию и верования как в одиночку, так и совместно. Церкви и

религиозные организации в Словакии являются самоуправляемыми. Государство признает только те Церкви и религиозные организации, которые официально зарегистрированы. Таких в Словакии сейчас лишь шестнадцать. Церкви и религиозные организации являются особыми категориями юридических лиц, у которых согласно ст.24 Конституции СР есть особый статус и другие права. Эти права таковы: неприкосновенность, защита собственности, право на обращение с петициями, право на собрания и ассоциации, право на судебную и другую правовую защиту.

Римо-Католическая Церковь занимает особое место и в **Словении**. Это главная религия нации, хотя в стране зарегистрировано 36 религиозных течений. Конституция страны 1991 года фиксирует такие три фундаментальные принципа области религиозной жизни: отделение государства от религиозных организаций, равенство религиозных организаций и свобода их деятельности в рамках правового режима. Словенская правовая система обращается к Церквям и религиозным сообществам, но она не формулирует законы, регулирующие положение каждого из них в отдельности. Зарегистрированным государством церквям и религиозным организациям предоставляются специальные права. Государство заключает соглашения с каждым религиозным субъектом отдельно. Среди подписанных правительством страны в 2000-2007 годах соглашений значатся с Евангельской Церковью, Словенской конференцией епископов, Церковью пятидесятников, Сербской православной Церковью, Исламским сообществом, Буддистской конгрегацией, со Святым Престолом и др. Принятый в 2007 году новейший Закон о религиозной свободе в ст.5 формулирует идею общей выгоды. Церкви и религиозные сообщества, способствующие развитию духовности и человеческого достоинства в частной и общественной жизни, стремятся придать значение религиозной жизни и в то же время играют важную роль в общественной жизни путем проведения своей культурной, образовательной, благотворительной деятельности в рамках социального государства и таким образом обогащают национальную идентичность, выполняют важную социальную роль и являются организациями общей выгоды. Государство уважает своеобразие церквей и иных религиозных организаций, ведет открытый и постоянный диалог с ними и развивает различные формы сотрудничества. Регистрацию религиозных сообществ путем выдачи специальных сертификатов осуществляет Офис Религиозных Сообществ. Религиозное сообщество может быть зарегистрировано, если оно имеет как минимум сто своих членов и действовало в стране не меньше 10 лет. Статья 7 Конституции Словении предусматривает отделение государства от религиозных сообществ. Принцип отделения последних от государства означает не только то, что религиозные сообщества являются автономными в своих внутренних делах, но и то, что общественная жизнь в Словении является светской. Деятельность церквей и религиозных организаций является свободной, невзирая на факт их регистрации или нерегистрации. Зарегистрированные религиозные субъекты являются юридическими лицами, чья деятельность регулируется частным правом.

Чехию характеризует тенденция снижения официального членства ее граждан в церквях. Атеизация присуща сознанию 60% опрошенных. Из 31,7% тех, кто заявил о своем членстве в религиозных организациях, около 90% – это римо-католики. Остальные верующие отнесли себя к Евангельской Церкви чешских братьев, Чешской гуситской Церкви, Силезской евангельской Церкви, Восточной Православной Церкви и к Свидетелям Иеговы. Наблюдается рост в

стране новых религиозных движений. Хартия фундаментальных прав и свобод 1991 года утверждает право каждого иметь свою религию или верование или же не иметь религии. Религиозная свобода гарантируется каждому, а не только членам признанных религиозных организаций. Хартия защищает свободу религиозных организаций на управление собственными делами. Религиозные объединения и их внутренние подразделения в Чехии имеют статус юридического лица.

Большая часть населения **Швеции** (81%) принадлежит к Евангелическо-лютеранской церкви Швеции. В стране есть еще римо-католическая Церковь, Шведская миссионерская Церковь (Шведская миссия), Движение пятидесятников, мусульманские общины, иудейские группы, методисты, баптисты, буддисты, индуисты и некоторые другие религиозные течения. Конституция страны 1973 года обеспечивает гражданам Швеции свободу вероисповедания. В ней сказано: «Свободно исповедовать религию единолично или сообща с другими». Согласно Конституции, граждане защищены от обязанности декларировать свое религиозное убеждение. Каждый гражданин также защищен от обязанности принадлежать к какой-либо деноминации. Действуют в стране два основных акта Парламента в области религии. Это – Акт о деноминациях и Акт о Церкви Швеции. Первый устанавливает, что Церковь Швеции – это официально признанная религия в стране. Акт также дает право другим церквям и деноминациям получить такой же статус. Путем регистрации церковь или деноминация приобретает закон статус юридического лица. Но регистрация религиозных общностей в стране не обязательна: они могут осуществлять свою деятельность в любой другой законной форме как ассоциация или фонд. Регистрация не дает церквям и деноминациям особых преимуществ, кроме правовых. Хотя Церков Швеции не является государственной, но Актом о Евангельско-лютеранской Церкви Швеции Парламентом страны было подтверждено ее своеобразие, подчеркнута особая ее связь государства с ней. Государство этим актом обеспечивает Церкви Швеции сохранение ее идентичности, гарантирует преемственность организационных основ Церкви. Но изменения после 2000 года в отношениях государства и Церкви Швеции приостановили статус последней как государственной. Отделение ее от государства привели к более тесным отношениям между государством и другими церквями и деноминациями, действующими в стране, актуализировало вопрос равенства различных церквей и религий. Новые отношения государства и церкви позволили получить некоторым церквям и деноминациям правовой статус юридического лица или зарегистрированных деноминаций. Для Церкви Швеции это связано с большими изменениями, поскольку она сама как часть государства формально не имела правового статуса. Теперь Церковь Швеции приобрела статус юридического лица по законодательству, в то время как другие церкви и конфессии обязаны пройти процедуру регистрации для обретения искомого статуса. В настоящее время около 40 различных церквей и религиозных групп являются «зарегистрированными деноминациями», включая римо-католическую церковь и различные мусульманские организации. Для принятия решения о регистрации Агентству по решению вопроса не требуется оценка учения вероисповедания регистрируемой общности. Критериями является только богослужение как основная цель церкви и значительная численность прихожан.

Хотя **Эстония** и является страной с преимущественно христианской историей, но конфессиональная принадлежность ее граждан – это мозаика различных религий и конфессий. Эстонская Евангельско-Лютеранская Церковь

является основной религией, хотя к ней принадлежит где-то 11% населения страны. Почти столько (10%) принадлежат к православным. Есть в стране многочисленные римо-католические организации, баптистские, иудейские, методистские, мусульманские, буддистские и другие общины. Право на свободу вероисповеданий в Эстонии защищается статьей 3 Конституции 1992 года. При этом в Эстонии считают важным для себя принципы и нормы международного права. Они включены в правовую систему страны, рассматриваются высшим законодательством национального и обязательны для законодательной, административной и судебной власти. Статья 41 Конституции Эстонии закрепляет принципы, гарантирующие свободу вероисповедания. Статья 48 говорит о праве людей на религиозные объединения и конкретную защиту их. Эстония регламентирует свободу вероисповеданий и веры, а также отношения между церковью и государством рядом дополнительных нормативных положений, в частности Законом о некоммерческих организациях и Законом о церквях и конгрегациях. Согласно Конституции в Эстонии отсутствует государственная религия, но фактически Эстонская Лютеранская Церковь пользуется некоторыми льготами, поучаемыми от государства, вообще наблюдается также некоторое привилегированное отношение государства к христианским церквям. Все это вызвало протест нехристианских религиозных организаций.

Франция – страна с католической традицией. Но существуют в ней еще шесть великих религий. Они включают 750000 протестантов, 650000 иудеев, 200000 православных, 6000000 мусульман. Конституция 1958 года все это не фиксирует. В соответствии с конституционным режимом позитивной нейтральности принцип свободы религии налагает во Франции позитивные обязательства на государство, которые совместимы с режимом отделения. Государство должно гарантировать, что каждый имеет возможность посещать богослужения своей церкви, изучать и исповедовать избранную им религию. Равенство различных религий, действующих в стране, подразумевает отсутствие государственной, официальной, господствующей или признанной религии. Французский режим «нейтральной светскости» получил новые ориентиры после принятия в 2004 году закона, запрещающего в общественных местах носить (иметь) символы и одежду, указывающих на религиозную принадлежность. Французское законодательство сталкивается с многими трудностями в своем отношении к новым религиозным движениям. Не всегда во Франции признается религиозной та организация, которая хочет представить себя таковой. Категория религиозной ассоциации предоставляется в стране очень сдержанно и не скоро. Пытаясь увидеть различие между религией и сектой, суды часто не рассматривают как религиозные те общности, деятельность которых не имеет исключительно религиозных целей. Расширен режим уголовной ответственности организаций, не имеющих статус юридического лица.

Статья 11 новой Конституции **Финляндии** гласит: «Каждый имеет свободу религии и совести. Свобода вероисповедания и совести предусматривает право выбирать и исповедовать ту или иную религию, право выражать свои убеждения и право быть членом религиозной организации или выйти из нее. В наличии в стране признание особого статуса Лютеранской Церкви. 76 статья Конституции отражает все тот же традиционный особый статус автономии этой Церкви. В Финляндии есть также отдельный парламентский акт о православной Церкви. Правительство страны является высшей властью для нее. В Финляндии принят новый Акт о

свободе религии. Он принят для того, чтобы имплементировать новую Концепцию в области свободы религии. Закон защищает свободу религии и устанавливает правовые рамки для создания и функционирования религиозных организаций, отличных от Лютеранской и Православной Церквей. Финское государство не является ни неденоминационным, ни деноминационным. Лютеранская церковь и Православная церковь являются самоуправляющимися юридическими лицами публичного права. Их внутренняя структура и отношения с государством определены соответствующими парламентскими законами. Другие религиозные организации предстают в Финляндии как субъекты частного права, регулируемого Актом о свободе религии.

Выше мы рассмотрели своеобразие решения вопроса обеспечения свободы вероисповеданий в различных странах Европейского Союза. Каждая из названных стран вошла в Европейский Союз из своей уже сложившейся исторически системой государственно-конфессиональных и межконфессиональных отношений. Какие-то особые изменения за годы пребывания этих стран в ЕС эта система не претерпела. Но развитие мирового религиозного процесса находит отражение и в религиозной ситуации в каждой из стран Союза. Одни конфессии движутся по пути своего естественного «умирания», другие – более активно овладевают религиозным пространством европейских стран, а третьи подобно эмигрантам ищут на их территориях для себя вакантных последователей, выступая здесь в качестве новой конфессии, хотя некоторые из них имеют столетнюю историю за своей спиной.

Особая страничка религиозной жизни современной Европы – это нынешнее присутствие на ее землях мусульман, что является в значительной степени результатом миграционных потоков из бывших имперских колоний в Африке. Но количество мусульманских общин в Европе увеличивается не только благодаря миграции, но и из-за высокой рождаемости в семьях мусульман. Ныне в Европе по официальным данным миграционных служб западных стран насчитывается около 15 миллионов мусульман. Наибольшее количество их зафиксировано в таких странах, как Франция, Бельгия, Германия, Англия, Нидерланды и др. Несмотря на такое количество мусульман в западноевропейских странах их правительства до сих пор не имеют четкой политики по отношению к мусульманским общинам, ограничиваясь зачастую лишь признанием ислама на конституционном уровне. Следствием такой политики стало образование на европейских просторах своеобразных замкнутых зон, поселенцы которых не ставили перед собой цель усвоить национальные традиции, обычаи и культуру европейцев, а наоборот – всячески стремились сохранить свое национальное, конфессиональное достояние.

Ныне проблема стала еще более острой, поскольку во многих европейских странах образовались целые общины эмигрантов, не адаптировавшихся к общественной жизни европейского общества. Интересы их все больше и чаще вступают в противоречие из законами и обычаями стран проживания мигрантов и наоборот – европейские страны не могут принять навязываемый им мигрантами свой образ жизнедеятельности, свое миропонимание и мироотношение. Эта ситуация еще больше усугубила социальный, культурный и политический дисбаланс в странах ЕС, приютивших мусульман.

Закрытые этнические анклавы европейских мусульман стают идеальным местом для укрытия исламских экстремистов, а в перспективе – и для создания цельной сети террористических групп на территории Европы. При этом констатируется фактическая неприкосновенность возможных террористов,

поскольку всяческие попытки правозащитных органов оградить или контролировать деятельность исламских организаций истолковывается как преследование мусульман и гонение на ислам.

Основной формой общественной организации европейских мусульман предстают их религиозные общины, разнообразие их общественных движений, деятельность которых со временем все активнее затрагивает также и общественную жизнь стран Европы. Такие организации существуют как на местном, так и на общеевропейском уровне (например, «Союз исламских организаций Европы» в Германии или «Исламский совет Европы» в Великобритании и др.). Финансируют эти организации мусульманские государства, пытающиеся в такой способ осуществлять свое давление на европейские правительства с целью влиять на религиозные и политические взгляды европейцев. Примером этого может служить открытие по всей Европе мечетей Саудовской Аравией и представительств Всемирной исламской лиги.

Кроме этого, в некоторых европейских странах представители мусульманских стран имеют реальную возможность влиять на принятие и политических решений. Так, Марокко внимательно следило за выборами в Исламский совет в Бельгии и непосредственно вмешивалось в дело официального подписания соглашения между итальянским правительством и организациями итальянских мусульман. Саудовская Аравия и Египет выявляли большую заинтересованность дебатами в Великобритании по поводу бытия в стране мусульманской общины, а турецкое правительство постоянно влияет на власти Германии через свои официально зарегистрированные этнические объединения.

В последние годы наблюдается тенденция возрастания активности мусульманского населения Европы. Ярким примером этого стали протесты со стороны мусульман Франции, обвинение ими властей страны в «преследовании ислама» в связи с «делом о хиджабе», когда французский парламент одобрил законопроект, запрещающий носить в государственных учреждениях религиозную атрибутику. Подобные дискуссии прошли и в других европейских странах. Запреты на хиджаб используются лидерами мусульманских общин как символ борьбы за свои права.

Отсутствие четкой и эффективной стратегии интеграции мусульманского населения стран Европы в светское сообщество способствует обострению социальных и этнополитических отношений между коренным населением европейских государств и иммигрантами, возрастанию антимигрантских выступлений, в следствии чего возросла ксенофобия и массовые выступления протестов против миграционной политики, проводимой европейскими правительствами. Во многих странах ЕС наблюдается тенденция к изменению миграционного законодательства в сторону его ужесточения.

Евросоюз до сих пор не выработал единой политики по отношению к мигрантам, их правам и обязанностям, что серьезно осложняет общую ситуацию и взаимоотношение между странами. Вопрос миграции затрагивает ныне безопасность и стабильность европейских государств, о чем свидетельствует возникновение и возрастание радикальных настроений среди мигрантов-мусульман на их землях.

Проблемой для европейского сообщества является также возникший вопрос о вступлении Турции в Европейский Союз. Существует большое количество преград для нее в этом вопросе. Во-1, это сомнения в жизнеспособности ее

демократических институтов; во-2, нерешенный курдский вопрос; в-3, это территориальные противоречия ее с Грецией и др. Но наибольшей преградой для вступления Турции в ЕС является также демографический вопрос. Турция – мусульманская страна из очень высок уровнем рождаемости, а это означает, что в недалеком будущем она имеет шанс очень быстро превратиться на одну из наиболее влиятельных стран-членов ЕС.

Таким образом, мусульманское население Европы становится важным фактором в ее политической жизни и в дальнейшем эта его роль все больше будет возрастать. Иначе говоря, европейские страны будут поставлены перед необходимостью согласовывать свою национальную и государственную политику с разработкой поликультурных стратегий, учитывая при этом интересы как иммигрантов, та и тех стран, откуда они прибыли.

Проведенный нами анализ конфессиональной ситуации в странах Европейского Союза и в частности изучение процесса мусульманской диверсии на европейских землях дает основание для вывода, что вопросы религиозной жизни находятся практически на окраине интересов Европейского сообщества. Свободу религии основные структуры европейского законодательства признают как элемент европейского права. В подходах к их решению, в понимании их проблем и перспектив между европейскими странами нет единства. В ЕС члены Союза обязуются оставаться нейтральными в вопросах религии и мировоззрения и не только проявлять терпимость в отношении различных религий, но также и равноправное отношение к различным религиозным течениям. Сохранение культуры и национальной идентичности стран-членов ЕС согласно правового документа ЕС требует особого уважения к традиционн развитым институтам гражданского церковного права в странах Евросоюза.

Каждая страна-член Европейского Союза по-своему решает вопросы государственно-церковных отношений, гарантий свободы религии и ее конфессиональной институализации, толерантизации межконфессиональных отношений. Несмотря на то, что есть общеевропейские правовые документы по вопросам свободы совести, в частности свободы вероисповеданий и свободы религиозной деятельности, они почему то не нашли свою реализацию в большинстве Конституций и законодательных актов стран-членов ЕС. В многих странах законодательно обеспечена свобода религии, но в то же время в той или иной мере имеется в наличие ограничение на свободу бытия всех, имеющихся в наличии в стране вероисповеданий и конфессий. С особой опаской относятся в ряде европейских стран к новым религиозным течениям, пытаются в тот или другой способ ограничить их деятельность. Следовательно, демократический Евросоюз не такой уже и демократический в области конфессиональной жизни.

Герхард Робберс выделяет три основных типа систем гражданского церковного права, существующих в Европейском Союзе (Робберс Г. Государства и религии в Европейском Союзе. – М., 2009. – С. 703). Первый тип характеризуется наличием государственной Церкви или господствующей религии. Наличие тесной связи между государственной властью и церковью находим в Англии, Дании, Греции, Финляндии и на Мальте.

Существует второй тип права, основанный на идее строгого отделения Церкви от государства. Это находим, в частности, во Франции, Нидерландах, Ирландии. Третий тип характеризует отделение Церкви от государства с признанием в то же время множества общих задач, в выполнении которых Церковь

и государство связаны друг с другом. Этот тип представляют много стран-членов ЕС, в частности Бельгия, Польша, Италия, Испания, Венгрия, Австрия, Португалия и др. Из-за того, что в этих странах свою однонаправленную деятельность церковь и государство каким-то образом согласовывают и выражают ее совместным сотрудничеством, этот тип систем гражданского церковного права иногда называют договорной системой государственно-церковных отношений.

Как и всякая другая, предложенная Г. Робберсом классификация также является спорной, группированием с большими натяжками, но, как рабочий инструмент, она работает. Точнее было бы сказать, что в Евросоюзе существует столько типов организации религиозной жизни, сколько существует государств, поскольку при внимательном изучении функционирования религии и религиозных структур создается впечатление, что ни одна из стран ЕС не стремится к какой-то унификации организации своей религиозной жизни хотя бы на основании внедрения в себя принципов религиозной жизни, изложенных в совместно принятых ими документах.

Религиозная жизнь признается в странах ЕС составной частью их общественной жизни. Каждое государство пытается создать условия для удовлетворения религиозных потребностей верующих и общества, предоставления религиозным общинам большей свободы деятельности. Реальным является в них движение к отказу от системы государственных церквей. Примером этого может служить Англия и Швеция. Имеет место также общая тенденция к признанию права религиозных общин на самоопределение. В целом общепризнанным становится свобода религии как индивидуального права, права каждого на свободу своего вероисповедания. Тенденцией является использование именно законодательных средств для обеспечения права различных религиозных общин на деятельность в именно в правовых рамках. Право принимать окончательное решения по религиозным вопросам остается в странах Европейского Союза за государственными учреждениями.

Юлія НЕДЗЕЛЬСЬКА

СВОБОДА РЕЛІГІЇ В ПРАВОСЛАВНІЙ ПЕРІОДИЦІ СУЧАСНОЇ УКРАЇНИ

Періодичні видання вже протягом декількох століть є засобом формування суспільної думки. Тому актуальним є вивчення конфесійної преси, яка спрямована на формування та підживлення релігійних почуттів. Метою релігійних видань є пояснення вчення певної конфесії. Періодичні видання православними церквами використовуються як один із засобів навчання адептів основам віровчення, інформування читачів про церковно-релігійні події та формування погляду на суспільно-політичні, культурологічні, моральні теми у світлі релігійного вчення Православної Церкви. Отже, преса віддзеркалює настрої та почуття, що існують у середині конфесії. Відтак, вивчаючи православну пресу в розрізі розгляду свободи вибору загалом та свободи совісті

й свободи релігії зокрема, ми можемо виокремити специфічне тлумачення трьох найбільшими Православними Церквами України цих питань.

Згідно з православним віровченням, свобода – є найвищою цінністю людини, адже вона є важливим виявом „образу та подоби Божої” в людині, яка створена істотою вільною, тобто має здатність до волі. Подібно до Бога, людина може за своєю волею змінювати оточуюче її середовище, їй дана влада панувати на Землі. Людина володарює над всім видимим світом, і в цьому, як зазначається у православному Катехизисі, людина є абсолютно вільною і незалежною від Бога: вона може довільно обирати добро чи зло. Тому волю у богослов’ї визначають, насамперед, як здатність до внутрішнього самовизначення.⁹ Також воля полягає у владі над собою, керуванні своїми діями й свідомому регулюванні своєї поведінки. Таким чином, атрибутивними ознаками свободи, як духовного феномену, є вибір і відповідальність.

Свобода робить людину відповідальною за свої вчинки тією мірою, в якій вони здійснюються добровільно чи навмисне. Відтак свобода можлива лише в рамках відповідальності. В даному випадку мова йде про „справжню духовну свободу”. Ця свобода, згідно з православними віровченням, є важким тягарем для кожної людини, бо її здійснення часто пов’язане з подоланням сумнівів, із стійким перенесенням страждань, з гідним несенням хреста, який поклав на неї Бог.

Свобода вибору, як важлива складова свободи в цілому, означає, що особистість має можливість самостійно, без зовнішнього тиску, примусу чи погрози, дискримінації чи репресій визначати своє ставлення до релігії взагалі та до конкретної релігії зокрема. Людина має право мати атеїстичні переконання, ставитись до релігії індивідуально, нейтрально або ж бути послідовником тієї чи іншої конфесії. Вона має також право самостійно змінювати власні релігійні чи нерелігійні переконання. Свобода діяти у відповідності зі своїми переконаннями гарантує кожній конкретній особистості можливість втілювати в практиці норми і заповіді того вчення, якого вона дотримується.¹⁰

Категорія „свобода релігії” традиційно пов’язується зі ставленням людини до релігії, вона охоплює всю сукупність переконань, поглядів на світ, на смисл життя, місце в ньому людини, її життєво-сміслових орієнтирів і цінностей. Як слушно зазначає М.Бабій, свобода релігії має як внутрішній, так і зовнішній аспект вияву, а саме: свободу вибору певного релігійного світогляду і публічне сповідання релігії. Для віруючої людини важливе значення має „зовнішнє сповідання віри”, яке християнство вважає і вважало суттєвою ознакою християнської совісті і розглядає його як необхідну умову перебування у цій релігії (Рим. 10:10-11). Отже, зовнішня (публічна) маніфестація особистістю своїх релігійних переконань і узгодження з їхньою суттю своїх вчинків, дій, життєдіяльності є одним із найважливіших аспектів свободи релігії - релігійної самореалізації.¹¹

Свобода совісті постає як умова вільної діяльності віруючих, однак вона не є атрибутом функціонування релігійних асоціацій, церкви. Свобода совісті

9 Катехизис / Глав. ред. Филарет, митрополит. – К., 1991. – С. 96.

10 Религиоведение. Энциклопедический словарь. – М., 2006. – С. 958.

11 Бабій М.Ю. Свобода совісті: філософсько-антропологічне і релігієзнавче осмислення. – К., 1994.

проявляє себе через віруючих, які на основі вибраних ними релігійних цінностей прагнуть самореалізуватися. Ця самореалізація, самоутвердження, зовнішній вияв своїх релігійних переконань відбуваються в релігійній общині, хоч цей процес може проходити і поза об'єднанням віруючих.¹²

Для України, релігійно плюральної держави, а відтак і для конфесій, що існують в ній, проблема свободи совісті та свободи релігії як в попередні роки, так і нині є досить актуальною. Аналізуючи висвітлення цієї проблеми в православній конфесійній періодиці варто відзначити, що сучасна преса православних Церков України представлена різноманітною продукцією. Зокрема, серед православних видань найпотужніше в медіа просторі представлена Українська Православна Церква Московського Патріархату, що досягається, в основному, за рахунок великої маси регіональних видань, оскільки офіційні видання „Православний вісник” та „Православна газета” виходять досить незначними накладом. Найбільше за кількістю та спектром видань започатковано не в столиці, а в Дніпропетровській та Донецькій єпархіях: „Слово”, „Православная семья”, „Спасите наши души”, „Начало”, „SOS”, „Живой родник”, „Отрок” та ін. Таким чином, УПЦ МП має найбільшу кількість єпархіальних видань.

Характерною рисою преси УПЦ МП є особлива критична тональність стосовно інших конфесій, яка переходить у полеміку релігійного і політичного характеру. Приміром, в газеті „Мир (Православная газета для всей семьи)” та „Русь Державная” навіть католиків називають „сектою”, хоча, згідно з Постановами Помісних Соборів РПЦ 1994 та 2000 років, Римо-Католицька Церква визнається нижчою за ієрархією, проте „Церквою-сестрою”. Особливо негативно навантаженими лексемами відзначаються публікації московсько-православної преси, які стосуються УПЦ КП. У періодиці УПЦ МП не пропагується ідея порозуміння між православними громадами всієї України заради їхнього об'єднання.

В багатьох регіональних газетах, зокрема „Мир”, „Народная газета”, „Русь Державная” та „Новороссийский курьер”, наявні публікації, які відзначаються політичним змістом. Зокрема, зроблено акцент на антиукраїнських гаслах, що стосуються політичного життя в Україні, її культури, історії та мови.

Таким чином, у періодичних виданнях УПЦ МП простежуються погляди про єдиноістинність та нетолерантне ставлення до всіх конфесій, що діють на „канонічній території” Зрозуміло, що це формує специфічні, антиукраїнські настрої серед прихожан цієї Церкви, які читають її періодику.

Перелік видання Української Православної Церкви Київського Патріархату досить незначний. Передусім варто назвати „Православний вісник” – офіційне видання УПЦ КП. В цьому журналі друкується переважно офіційна інформація Київського Патріархату, зокрема хроніка богослужінь предстоятеля Церкви, його проповіді з нагоди головних християнських свят тощо. Богословський напрям журналу включає в себе пояснення догм віровчення конфесії.

Газета „Голос православ'я”, яка заснована у 1998 році, відзначається хронікальністю відображення релігійної діяльності УПЦ КП. В ній також переважає інформування про служіння патріарха Філарета, подаються відомості

¹² Там само. – С. 67.

про важливі події з життя конфесії, наявні проповіді предстоятеля. Багато місця приділено публікаціям про історію Українського Православ'я та історію створення УПЦ КП, обґрунтовується законність діяльності УПЦ КП як релігійної організації на противагу закидам з боку представників Церкви Московського Патріархату.

Серед періодичних видань УПЦ КП наявні також єпархіальні та місцеві видання, які видруковуються зазвичай невеликим накладом. Наприклад, парафія церкви Святої Олександри в місті Херсон видає газету „Ковчег”, існує також сайт цієї парафії. В цій газеті друкуються статті богословського характеру, що стосуються питань щоденного життя вірян, є також дитяча сторінка. Але, на жаль, це видання, як і подібні локальні, не доступне для дослідників, оскільки поширюється лише серед парафіян.

У виданнях УПЦ КП, на противагу УПЦ МП, спостерігається нейтральне ставлення до римо- та греко-католиків. Проте до орієнталістських та християнських неорелігій в них, як і у видруках Московського Патріархату, спостерігається також достатньо негативне ставлення, хоча воно все ж відзначається більшою поміркованістю та толерантністю. Зазвичай ці теми в пресі УПЦ КП взагалі не піднімаються.

Видання Української Автокефальної Православної Церкви представлені ще меншою кількістю видань. Зокрема, це газета „Наша Віра”, яка уникає найменшою подібності до офіціозу, церковні документи та інформація зазвичай займають в ній не більше третини газетної площі. Можна констатувати, що ця газета має чіткий релігійно-культурологічний напрям, адже переважна більшість вмісту в ній статей – це фрагменти богословських та філософських творів українських та зарубіжних авторів, наприклад, митрополита Іларіона (Огієнко), П. Юркевича та ін. Певно тому, що редактором газети є письменник Є. Сверстюк, в ній присутні також публікації на культурологічні та на літературознавчі теми, зокрема є статті, що стосуються архітектури храмів, музики, мистецтва, подається також аналіз творчого здобутку діячів української літератури Т. Шевченка, П. Куліша, В. Стуса та ін. Серед регіональних видань УАПЦ можна назвати газети „Успенська вежа” та „Православна Галичина”. Особливістю преси УАПЦ є те, що в неї немає видань чернечих спільнот, на відміну, скажімо, від УПЦ МП та УПЦ КП. Аналіз публікацій, що стосуються висвітлення міжконфесійних відносин в газетах „Наша віра” та „Успенська вежа” показали полярність думок щодо відносин з греко-католиками та представниками інших православних Церков.

Загалом аналізуючи відображення проблеми свободи релігії у православній періодиці, варто відзначити, що матеріали на цю тему складають незначний відсоток від загальної кількості ви друку. За спостереженням автора даної статті, їх не більше 5-10 %. Зазвичай, це статті, що стосуються міжконфесійних відносин або опису інших релігійних течій найчастіше у негативній конотації. Можна констатувати, що свобода вибору певної релігії або неприналежності до релігії взагалі на шпальтах православної преси не піднімається і не розглядається. Це, на нашу думку, пояснюється тим, що православна конфесія дотримується ексклюзивістських поглядів на своє місце та роль у пошуку істини.

Таку змістовну зорієнтованість православних видань можна пояснити спрямованістю церковної преси на конкретну аудиторію – вірних даної конфесії,

а тому їх, в переважній більшості, не потрібно переконувати в істинності саме цієї Церкви. Також особливістю православної преси, на відміну від світської, яка прагне збільшити свої „рейтинги” за рахунок описання сенсацій та конфліктів, є більш поміркований характер, адже, як відомо, міжконфесійні відносини зазвичай виступають як гострі та конфліктогенні, тому цієї тематики у релігійних ЗМІ часто намагаються уникати.

Як зазначалося вище, відображенню тематики з міжконфесійних відносин надається досить мало місця на шпальтах православної преси. Із загальної кількості статей, присвячених міжконфесійним відносинам, як зазначає дослідниця Ольга Оксюк за результатами проведеного нею в 2008 році контент-аналізу православної періодици, найбільший відсоток їх присвячений відносинам із іншими православними конфесіями (57,0%), взагалі християнськими течіями (38,6%), з іншими релігіями світу (4,5%). Хоча загалом ця тематика мало представлена в православній періодиці та складає лише 3% від загальної кількості публікацій.¹³

Щодо стосується відносин всередині православ'я, то варто відзначити, що основну масу мирян і духовенства питання міжконфесійних стосунків хвилюють мало. Про світові релігії вони мають поверхові уявлення, які формуються лише на основі статей єпархіальної преси, для якої цей предмет потенційно досить конфліктний і розглядається зазвичай в рамках антисектантської парадигми.

Витоки внутріправославного конфлікту, на думку експертів, у різному ставленні православних Церков (УПЦ МП, УПЦ КП та УАПЦ) до питання національної орієнтації православ'я в Україні та участі Церкви в процесі національного відродження.¹⁴

Варто виокремити позицію УПЦ МП, оскільки, як зазначає професор Анатолій Колодний, нині ця Церква є найбільш конфліктогенною релігійною спільнотою в нашій країні.¹⁵ Офіційна позиція в питаннях міжконфесійних відносин УПЦ МП збігається з поглядами Російської Православної Церкви, невід'ємною складовою якої вона є. Російська Православна Церква веде діалог з іншими Церквами вже більше двох століть, сучасні богослови також наголошують на відкритості та готовності до спілкування з іншими Церквами. Водночас, незважаючи на заяви про відкритість та готовність до порозуміння, у видруках УПЦ МП критикуються такі принципи як свобода світогляду і віросповідання та толерантність, які є необхідними елементами для мирного співіснування з іншими конфесіями. Саме тому преса УПЦ МП відзначається жорстким підходом до інших православних Церков України, зокрема, зустрічається лексика на кшталт „розкольники”, „секта”, „не благодатні” тощо. Отже, в пресі УПЦ МП чітко виявляється позиція ексклюзивізму, оскільки, наголошують богослови, православна віра є непорушною істиною. Православна Церква через свою пресу проголошує себе „істиною в останній інстанції”, на що не претендують більшість сучасних конфесій та релігій, а визнають і проголошують плюральність шляхів до Бога.

13 Оксюк О.О. Тематично-жанрова специфіка сучасних православних конфесійних часописів в Україні. – К., 2008.

14 Головащенко С.І. Історія християнства. – К., 1999. – С. 304.

15 Колодний А.М. Релігійне сьогодення України: роздуми, оцінки і прогнози. – К., 2009. – С. 168.

Комплекс причин виникнення суперечок у внутрішньоправославних відносинах дуже багатогранний та складний. Конфліктність в православному світі – це явище, яке має логічне пояснення в історичних, етнокультурних та богословських чинниках. Загалом, аналізуючи стан внутрішньоправославних відносин сучасної України, варто наголосити, що в останні роки зменшились конфлікти із-за розподілу майна, як це було в кінці 90-х років XX століття, 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. Хоча, як показує аналіз православної періодики, питанням відносин православних спільнот приділяється досить мало уваги.

Отже, нині вже можна говорити про певну стабілізацію міжцерковних стосунків у православ'ї України. Як слушно відзначає професор А. М. Колодний, впродовж останніх років позиції Церков України у міжправославному конфлікті не зазнали помітних змін. УПЦ МП продовжує заперечувати можливість діалогу з „розкольникми”, вимагає повернення УПЦ КП та УАПЦ в лоно „канонічної церкви” через покаєння. Київський Патріархат закликає Церкву Московського Патріархату порвати з останнім і стати на шлях створення Єдиної Помісної Православної Церкви, що рішуче відкидає УПЦ МП. Спроби переговорів щодо об'єднавчого процесів між УПЦ МП, УПЦ КП та УАПЦ, які мали місце протягом 2007-2010 років, ні до чого не привели.¹⁶

Не менш конфліктогенною, поруч з внутрішньо православною, є також сфера відносин православних з католиками. Газети і журнали УПЦ МП, як зазначалося вище, критично ставляться до майже всіх наявних в Україні конфесій і Церков, особливо до греко-католиків, які нібито завдали чимало лиха православним у Західній Україні. Проблема відносин з Римо-Католицькою та Українською Греко-Католицькою Церквами зараз для УПЦ МП є чи не найважливішими в низці стосунків з іншими конфесіями.

УПЦ МП не сприймає на українських теренах ні греко-, ні римо-католицькі Церкви. Якщо першу вона вважає історичною відступницею і розглядає рішення т.зв. Львівського Собору 1946 року про розпуск УГКЦ цілком легітимним, то другу, оголошуючи її польським витвором на українських землях, Московський Патріарх звинувачує у прозелітизмі, прагненні духовної експансії на її канонічній території.¹⁷ Отже, чинниками конфлікту між православними і католиками в Україні є: історична традиція взаємної непримиренності; пам'ять про численні насильства та образи в минулому під релігійним прапором та, як правило, на користь однієї з конфесій; звичка спиратися на протекцію влади, використовувати політичну демагогію в міжконфесійній боротьбі; некоректне ставлення або протекціонізм місцевої та центральної влади, втручання політиків та політичних груп.

Пояснити негативне ставлення православ'я до католицизму можна тим, що Російська ПЦ сприймає Римо-Католицьку Церкву як єдиного реального конкурента в релігійній сфері на пострадянському просторі. Для духовенства РПЦ важливим є те, що католики є старою, історичною Церквою, що має апостольську наступність і спільних з православ'ям отців Церкви. Обрядова

¹⁶ Там само. – С. 170.

¹⁷ Там само. – С. 177.

сторона католицького служіння набагато ближча до православ'я, ніж протестантизм, не кажучи вже про нехристиянські конфесії.

Серед православного духовенства московської юрисдикції можна видіти два напрямки у ставленні до католиків. Перший характеризує винятковий негативізм, яке інколи доходить до нічим не вмотивованої агресії; другий - помірковане, ліберальне ставлення до католицьких спільнот, прихильники цього напрямку визнають можливість екуменічної співпраці.

Що стосується ставлення УПЦ КП до РКЦ України та УГКЦ, то позиція цієї Церкви є більш поміркованою і гучні конфліктні ситуації у відносинах Київського Патріархату з іншими релігійними суб'єктами зустрічаються надто рідко.

Відтак, проаналізувавши висвітлення питань свободи релігії на шпальтах православних періодичних видань, можна зробити висновок, що ними ця свобода взагалі не визнається. Це пояснюється специфічним аудиторним спрямуванням періодики на вірних даної конфесії. Тема міжконфесійних відносин займає мало місця на газетній площі православних газет і журналів. Ставлення до інших конфесій виявляється православною пресою різне: від категоричного неприйняття до більш поміркованої позиції. Специфіка змістовного наповнення сучасної православної преси полягає у тому, що вона повною мірою віддзеркалює той духовний плюралізм, який фактично існує в нашому суспільстві.

Наталія НЕДЗЕЛЬСЬКА

УЧАСТЬ ВІРУЮЧОЇ ЖІНКИ В СУСПІЛЬНОМУ ЖИТТІ В КОНТЕКСТІ РЕЛІГІЙНОЇ СВОБОДИ

В житті людства XX століття стало переломним з багатьох питань, а особливо щодо становища жінки в суспільстві, релігії, сім'ї. Проблема участі жінки в суспільному та релігійному житті активно аналізується іудейськими, християнськими та мусульманськими богословами. Серед них варто назвати, зокрема, таких, як Ал-Мауді, Н. Балашов, Х. Донін, Д. Осборн, С. Пілкінгтон, Й. Хеффнер та ін. Метою даної статті є порівняння вихідних принципів та сучасних інтерпретацій місця та ролі жінки в суспільстві у віроповчальних системах релігій авраамістичної традиції.

Кожна з даних релігій, незважаючи на спільне їх авраамістичне коріння, має свій відмінний погляд на ці проблеми. В той час, коли Тора почала коментуватись, іудеї вважали, що основна роль жінки полягає в тому, щоб господарювати в домі, виховувати дітей, а не брати участь в суспільному чи релігійному житті. Від жінки чекали, що вона не зробить нічого такого, що б могло завадити їй виконувати материнські обов'язки. Ортодоксальні іудеї і досі вважають, що роль, яку жінки відіграють в суспільстві, релігійному житті, не говорить про те, що жінка займає нижче становище від чоловіка. Вона просто займає те місце, яке чоловік не займає. Таким самим є питання й про те, чи

повинна жінка працювати. Може працювати, хоч і не зобов'язана і навряд чи працюватиме, якщо має малих дітей.¹⁸

Християнство, на відміну від ісламу й іудаїзму, виникло в Римській імперії в умовах, коли жінка, хоч і не мала громадянських прав, але не була "затворницею". Роль жінки в суспільстві прагнули регулювати ще Платон, Аристотель, імператор Август. Це зумовило відмінне від іудаїзму ставлення в християнстві до жінки. Християнство ще більше ввело жінку у сферу публічної діяльності, відкрило перед нею велике поле громадської зайнятості, вивело з античних "гінекеїв" в світ державних турбот про благо оточуючих, міста, держави. Деякі автори вважають, що перша в історії людства емансипація жінки пов'язана саме з християнством.¹⁹

В наш час суспільна функція жінки включає зокрема такі сфери життя, як робота, бізнес, політика, влада. Зміни у світі в XX столітті в статусі жінки в суспільстві призвели до визнання й прийняття цих змін і теологами. Так, глава католицької церкви Папа Пій XII ще в 1956 році визнав підвищення статусу жінки, а Папа Іван XXIII називав знаком часу вступ жінки в громадське життя. II Ватиканський Собор дійшов до висновку: "Мова вже більше не йде про підлеглість між чоловіком і жінкою", вони однаково рівні у своїх правах і обов'язках як батьків. Уточнено, що "турбота про дім не повинна перешкоджати правомірному соціальному просуванню жінок".²⁰

Можна погодитися з католицьким філософом-теологом Йозефом Хьофнером, що в доіндустріальний період «сім'я», «дім» були економічною, моральною та релігійною твердиною, місцем, де жили разом, турбувались один про одного, молились і працювали, а також у випадку хвороби й старості отримували харчування та догляд".²¹ Професійно робота заміжніх жінок поза домом стала нормою в індустріальному та постіндустріальному суспільстві, що є наслідком і одночасно причиною змін функцій жінки. Втрачені певні функції доіндустріальної сім'ї, вона перестала бути місцем виробництва, ці функції взяли на себе позасімейні інститути, наприклад, професійне навчання, виготовлення предметів для домашнього вжитку тощо. Це в кінці XX викликало стурбованість філософів, соціологів, педагогів, психологів та богословів, які констатують, що "багато сімей вже не знають більше домашнього спілкування, оскільки батьки і діти перенесли основний зміст їх життя назовні й розглядають сім'ю тільки як місце для сну".²² Однак більшість дослідників вважає, що функції не зникли, а змінилися, наповнилися новим змістом, відповідно змінилися функції жінки. Участь жінки в громадському житті в християнському світі порівняно з ісламським чи іудейським дуже велика, особливо в наш час. Жінки в Європі в порівнянні з жінками мусульманками досягли великих успіхів у науці, освіті, культурному та політичному житті. "Здоровий стан суспільства виявляється в розвитку прав жінки," – зазначав М. Грушевський.²³

18 Пилкінгтон С.М. Иудаизм. – М., 2000. – 400 с.

19 Кайдаш С. Апология женской культуры // Наука и религия. – 1995. – №3. – С.11-13.

20 Осборн Д. Верующая женщина. – К., 2000. – С. 221.

21 Хёфнер Й. Христианское социальное учение. – М., 2001. – С. 121.

22 Там само. – С. 119.

23 Грушевский М.С. Очерки истории украинского народа. - К., 1991. – С. 406.

Суспільна функція жінки залежить від її віку. Ще Аристотель виділяв три вікові типи жінки: молода дівчина, зріла жінка, жінка похилого віку. Зріла жінка – це середина між крайнощами, позитивні якості найкраще розкриваються на цьому етапі життя. Розсудлива, стримана, врівноважена, уміло узгоджує бажання душі й вигоду. Саме в цей період найближча до істини в судженнях і діях. Вона стає справжньої господинею, матір'ю, реалізує себе як особистість.²⁴ Зрозуміло, що це найзагальніші характеристики вікової типології жінок, на конкретному, індивідуальному рівні можливі значні варіативні розходження, зумовлені інтелектуальним рівнем, освіченістю, соціальним статусом, родом занять та інших чинників.

Крім загальних вікових періодів, існує більш детальна психологічна типологія, згідно з якою в житті жінки періоди рівноваги, стабільності, що тривають 6-8 років змінюються періодами кризи. Через кризу відбувається перехід до нового, наступного періоду. Порушується рівновага сімейних відносин, дружніх, родинних ідеалів, що існували в певній гармонії, сталості. Жінка починає бачити своє життя в новому світлі. Власне, ставлення до цінностей, що існували досі, здається їй хибним, тобто відбувається перегляд існуючої досі системи особистісних цінностей. Для духовного розвитку жінки важливі як періоди стабільності, так і періоди змін. В тих й інших вона реалізує свої потреби та ідеали. В цей час здійснюється та духовна робота, яку вимагає життєва ситуація. Жінці важливо оцінити своє місце в житті, знайти силу, сміливість сказати собі правду. Це стосується різних моментів її життя, наприклад, усвідомлення себе дорослою дівчиною, жінкою, матір'ю, бабусею. Криза закінчується обранням нового життєвого шляху, певної нової норми поведінки, розставанням зі звичним, старим, звільнення місця новому. Змінюється самовідчуття, роль в сім'ї, суспільстві, релігії, нерідко це проявляється також і в зовнішності жінки. Тобто – настав час, коли жінка відчула, що переходить в іншу вікову, соціальну групу, змінюється її роль, поведінка, зовнішність і приходить нове розуміння свого місця в сім'ї, сенсу всього, що відбувається. В кожному періоді життя приходить щось нове, своє, людина розстається з ілюзіями, що заважають подальшому розвитку її особистості. Особливо помітний перегляд системи цінностей відбувається у жінки з народженням дитини. В цей час вона, наприклад, починає краще розуміти свою матір, навіть, якщо між ними не було до цього теплих стосунків.

Залежно від ролі в сім'ї жінка виступає в ролі дочки, дівчинки, дівчини, дружини, невістки, сестри, братової, вдови, свекрухи, тещі, свахи тощо. Вона може одночасно виступати в декількох ролях, зокрема - матері, дочки, дружини, невістки водночас, так і переходити в певний період від однієї ролі до іншої, наприклад, дружини – удови, матері – бабусі, невістки – свекрухи та ін. Головною роллю жінки в житті є роль матері.

Суспільна функція жінки в сім'ї реалізується і через такий важливий елемент економічної структури сім'ї як власність. Зовнішній прояв свободи волі – володіння: в ньому реалізується наша воля. В Біблії, Корані, рішеннях Вселенських соборів є положення про власність. Про це писали також богослови релігій авраамістичної традиції. Господарсько-побутовий бік сімейних відносин пов'язаний з індивідуальною формою привласнення. Особливо зростає її роль в

24 Аристотель. Риторика // Античные риторика. – М., 1978. – С. 15-166.

зв'язку з появою приватної власності. Втрата жінкою або відсутність у жінки приватної власності, перехід до спільної з чоловіком власності, майна – це втрата свободи.

Сім'я існує, за Гегелем, в наступних трьох аспектах:

1. В образі свого безпосереднього поняття як шлюб.
2. У зовнішньому вияві власності та майні сім'ї й турботах про нього.
3. У вихованні дітей.

Шлюб має не лише свій моральний бік, але й правовий, економічний. Права батька та матері щодо членів сім'ї є такою ж мірою обов'язком щодо них. Той, хто не має ніяких прав, не має ніяких обов'язків, і навпаки, – зазначав Гегель. Право одруження з власної волі є одночасно обов'язком перед сім'єю не допустити розтрата майна чоловіком чи жінкою, забезпечити існування власної сім'ї. Рівність людей може бути забезпечена лише власністю, позаяк особистість реалізується через власність. На цьому особливо наголошує католицька соціальна філософія, починаючи від енцикліки Папи Льва XIII "Rerum novarum"²⁵, пізніше – "Laborem exercens"²⁶, "Centesimus annus".²⁷

Величина власності не рівна. Селянка, підприємець, банкір мають різну величину власності, але є власниками. У наявності власності вони рівні, від них залежить вести спільне господарювання, віддати у розпорядження чоловіка своє майно, чи самій керувати приданим. В майновому відношенні вплив батька має рішучу перевагу над ідеєю материнства, але в моральному відношенні сила зв'язку з матір'ю більша, мати рідніше дітям.

Говорячи про участь жінки в громадському житті, слід зазначити, що переважна більшість вирішуваних людством проблем пов'язана з раціональною організацією системи влади, а відтак з організацією суспільного життя загалом. Жінка у євреїв та арабів, покликання якої вбачалося в народженні, догляді й вихованні дітей, була позбавлена активної участі в громадському житті, громадянських прав. Все за неї вирішували чоловіки: спочатку – батько, потім – чоловік. За жінку він молився, вчив Тору, Коран. Але, незважаючи на це, в іудеїв жінки поруч з чоловіками або й самостійно брали участь у політиці. В Біблії ми знаходимо постаті жінок, які виконували винятково важливі релігійно-соціальні функції. Є в ній розповіді про жінок як позитивні, так і негативні: Вірсавія, Юдиф, мати Самуїла, Есфір, Сара, Рахіль... Вони брали участь у змовах, захисті батьківщини, спасінні народу тощо. У книзі Вихід Міріам, сестра Аарона, постає як пророчиця й один із провідників народу Ізраїлю під час блукань пустелею (Вих. 14:20), пророчиця Девора судила синів Ізраїлю й очолювала військо (Суд. 4-5), до пророчиці Хулди зверталися для з'ясування автентичності Книги Закону, знайденої первосвященником Хілкійєю (2 Цар. 22). В Біблії є сильні особистості жінок: Анна, Есфір, Юдиф, сестри пророка Мойсея та інші.²⁸

З 60 років XX ст. змінюються позиції католицизму в ставленні до жінки. Це знайшло свій відображення у підвищеній увазі Ватикану до проблем становища сучасної жінки, її ролі в суспільстві. Чисельні виступи Папи з цього

25 Энциклики Его Святейшества Папы Римского 1891,1981, 1991 годов о труде и человеческой жизнедеятельности, нравственности и морали. – К., 1993. – С. 67-69.

26 Там само. – С. 145-150.

27 Там само. – С. 232-255.

28 Карсен Х. Жінка, дружина і мати у Святому Письмі. – К., 1993. – 188 с.

питання, створення у Ватикані спеціальної папської комісії, яка займалася впродовж двох років вивченням становища жінки в суспільстві й церкві, а також документи Другого Ватиканського собору й ватиканського синоду єпископів католицької Церкви свідчать про те, що проблема збереження впливу католицизму на жіночі маси стає однією з центральних у діяльності римської курії.

Аналіз деяких тенденцій в політиці Ватикану з оновлення показує, що модернізація поглядів щодо жінки виходить із тієї оцінки, яку дає Церква їй у справі зміцнення християнської віри, в євангелізації світу. Католицькі ідеологи покладають великі надії на те, що віруюча жінка-мати матиме релігійний вплив на дітей та чоловіка. Після Другого Ватиканського Собору католицька Церква активно впливає на залучення жінки до суспільного життя, прагне взяти цей процес під свій контроль, поєднати зростаючу активність жінок в суспільному житті з релігійною роботою. Сучасний католицизм прагне використати тенденцію зростання ролі жінок в усіх сферах суспільного життя, їх зростаючу соціальну активність в інтересах зміцнення позиції церкви в сучасному світі. З цією метою керівництво католицької Церкви проповідує ідею підвищення ролі жінки в Церкві, навіть про можливість ліквідації монополії чоловіків на посади священників, залучення жінок до управління Церквою, починаючи з приходу, єпархії. Ватикан дозволив навчатися жінкам на теологічних факультетах католицьких університетів, став залучати жінок до роботи в окремих конгрегаціях та секретаріатах римської курії. Водночас вони здійснюють заходи з активізації діяльності численних жіночих католицьких організацій. Розвивається також сітка організацій Всесвітнього союзу жіночих католицьких організацій. Виникли світські організації під керівництвом католицької Церкви: жіночі організації католицької дії; жіночий робітничий рух, що знаходиться під впливом християнських профспілок; жіночі секції при політичних партіях християнських демократів.

Православна Церква теж виступає за рівноправ'я чоловіка та жінки: політичне, соціальне, культурне.²⁹ Із врахуванням життєво важливої, невід'ємної ролі як дружини чи матері. Виробничі та політичні потреби не повинні сприйматись як щось безумовно більш важливе, ніж служіння жінки в сім'ї.

Подолання диспропорції між чоловіками і жінками у владних коридорах - завдання не одного століття. Країни так званої розвинутої демократії показали, що легше подолати расизм і вибрати президентом США Барака Обаму, ніж змінити ставлення до жінки, місцем якої вважається і досі є кухня, діти, церква. При тому, що в країнах Заходу та постсоціалістичних жінки – це більше 50% населення країн, у владних сферах, за винятком кількох парламентів Європи, вони не зайняли належне їм місце. Жінка - президент, спікер парламенту, прем'єр-міністр, міністр, губернатор, глава транснаціональної корпорації тощо скоріше виняток, ніж правило. Маргарет Тетчер, Ангела Меркель, Юлія Тимошенко в Європі так само самотні серед сотень колег-чоловіків, як і Азії Беназір Бхутто, Індіра Ганді чи Голда Мейєр.

В арабо-мусульманському світі основою для формування міжособистісних, родинно-шлюбних стосунків та безпосередньо жіночого ідеалу

29 Балашов Н.И. И сотворил Бог мужчину и женщину. Комментарии к социальной концепции Русской Православной Церкви. – М., 2001.

є священні тексти Корану та шариату. У їх релігійних приписах стосовно одруження, розлучення та сімейних обов'язків чоловіка й жінки виразно простежується нерівність прав жінки стосовно чоловіка.

Іслам, спираючись на Коран, суворо регламентує майнові відносини. Право отримати спадок діти мають незалежно від віку. Батьки не мають права позбавити когось з дітей спадку (Коран, 2:176-178; 4:8,12-13,175). В межах своєї вікової групи жінки й чоловіки рівні, але у відносинах між ними пріоритет належить чоловікові. Це проявляється і в поділі спадку, наприклад, сестра отримує половину долі брата. Однак, до реформ Мухаммеда, жінки взагалі не мали права на спадок.³⁰

У шариаті докладно розглянуті питання родинного, майнового і цивільного стану мусульманки. Основною метою одруження було узаконення потомства, поєднання осіб різної статі та наділення чоловіка владою над жінкою. Жінка могла не бути присутньою при укладанні шлюбного контракту і не бачити свого нареченого до весілля. Жінка повинна родити, чоловік має повну владу над жінкою. Жінка розглядається в мусульманстві як "товар", що здатен приносити насолоду чоловікові й народжувати законних дітей. І її купують як товар з цими якостями. "Махр" – викуп за наречену, купівля її можливості народжувати. Якщо жінка повинна підкорятися своєму господарю, то і господар, зі свого боку, повинен використовувати свій вплив для того, щоб в сім'ї царював добробут, щастя й процвітання, а не заради віроломної, агресивної мети.

При одній і тій же освіті й професії, чоловік займає вище становище в суспільстві. Іслам не дозволяє жінці займати посади служителів культу, вона не достойна як істота другорядна бути муфтієм, муллою тощо. Ці посади займають лише чоловіки.³¹ Певні обмежені накладені на жінку у виконанні обрядів.

Однак у розповсюдженні ісламу брали активну участь жінки, особливо родички й дружини Мухаммеда. Перша дружина Мухаммеда Хадіджа стала активною помічницею в його релігійних справах, схвально ставилася до його діяльності. Важливу роль в поширенні ісламу відіграли: третя дружина – Айша, особливо після смерті Мухаммеда; дочка Фатіма; внучка Зейнаб.³² Жінки, відлучені від релігії, суспільного життя все ж використовувалися ним для зміцнення своїх позицій та ісламу. Саме в такий спосіб жінки виконували свої функції в суспільстві. Політичним був шлюб дочки Мухаммеда Рукаїї з Османом, а після її смерті дружиною його стала інша дочка пророка – Умм-Кульсум. Для зміцнення рядів соратників Мухаммед одружився з дочкою соратника Абу Бекра – Айшою.³³

В офіційному ісламі жінки визначаються як "більшість мешканців пекла", однак у класичній арабській, а також сучасній літературі присутній образ героїчної жінки, яка бере участь у політичному житті нарівні з чоловіками (наприклад, Айша, Фатіма, Беназір Бхутто). Це спостерігається і в перебиранні військових функцій загиблого чоловіка, брата. Це має місце в Чечні, на Близькому Сході. Багатовікова історія ісламських країн до XX століття, за винятком окремих випадків, майже не знає прикладів того, щоб в якій-небудь

30 Исак Ф. Быть мусульманином. – М., 2002. – С. 205.

31 Вагабов М.В. Ислам и женщина. – М., 1968. – С. 26.

32 Бибилова О. Голубая усыпальница Зейнаб // Наука и религия. – 1995. – №3. – С. 66.

33 Еремеев Д. Ислам: образ жизни и стиль мышления. – М., 1990.

державі жінка займала посаду каліфа, султана, еміра, візиря, судді тощо.³⁴ Один надзвичайно рідкісний випадок, коли на ісламському Близькому Сході жінці дозволити очолити державу, стався в 1249 р., коли Шаджар ад-Дур була проголошена правителькою Єгипту.³⁵

Багата жінка – об'єкт насолоди й престижу, бідна прирівняна до робітниці. Свідчення двох жінок на суді прирівнювалося до свідчення одного чоловіка. Мусульмани вважають, що Аллах вселив людський дух в тіло, з допомогою якого дух вступає на арену боротьби й праці для виконання свого обов'язку. Оскільки духовне піднесення і моральна досконалість в цьому світі здійсненні, людина не повинна сходити з арени боротьби й праці, уникати активної діяльності. «Поселення, міський квартал, ринок, установа, магазин, школа, суд, табір, рада депутатів, поле бою і т.д. – все це випробування, запитання, за допомогою яких раб Аллаха всесторонньо екзамується в різноманітних галузях і науках», – пише Абу Аля Ал-Мадут.³⁶ Не відповість людина – негативну оцінку ставить їй Бог. Ідеал – активна безпосередня участь в житті.

Зміни в соціальному житті сучасного суспільства все гостріше ставлять ідеологію ісламу перед необхідністю переглянути релігійні догми, які суперечать правам особи, дискримінують її, вітати й пропагувати участь мусульманки у сфері економічного виробництва, виявлення її політичної та творчої активності. Вже не викликають подиву жінки-студентки ісламського університету, делегати з'їзду мусульман. Жінки працюють на радіо, вони учасниці жіночих ансамблів, виголошують проповіді в мечеті.³⁷ Разом з тим, до таких змін бувають неготові жінки. Вони часто не здатні прийняти рівноправ'я.

Приписами, що дискримінують жінку є релігійні звичаї ношення покривала (хіджаб) та затворництво мусульманки. З позиції вимог гендерної рівноправності переважну більшість приписів Корану можна оцінити як такі, що спрямовані на закріпачування жінки й пригноблення в ній особистості. Між тим в ісламі існує окремий напрям, присвячений культу святих жінок, покликаний замаскувати існуючу соціально-правову дискримінацію.

В пошуках виходу з кризи релігії авраамістичної традиції пропонують нові шляхи, котрі забезпечили б збереження та розширення впливу на жінок. Церква пристосовується до сучасного динамічного світу, в якому значно зросла соціальна активність жінок, їх роль у житті суспільства. З цією метою вона модернізує свою соціальну доктрину, переглядає традиційні погляди на жінку та її призначення в суспільстві й сім'ї, проголошує ідеї співзвучні сучасній епосі.

Розглянувши суспільну функцію жінки, можна зробити висновки:

- у віроповчальних системах релігій авраамістичної традиції суспільна функція жінки розуміється як діяльність, яка має реалізуватися передусім в сім'ї, через сім'ю;
- в іудаїзмі вся життєдіяльність людини має сакральний характер: їжа, секс, стосунки з дітьми, житло, територія, де перебувають, отже, в першу чергу через побут реалізується соціальна функція жінки. Хоч в

34 Вагабов М.В. Ислам и женщина. - М.: Мысль, 1968. – С. 27.

35 Грюненбаум Г.Э., фон. Классический ислам. Очерк истории (600- 1258). – М., 1988. – С. 179-180.

36 Ал-Мадуді, Абу Аля. Спосіб життя в ісламі. – Львів, 1995. – С. 42.

37 Исак Ф. Быть мусульманином. – М., 2002. – С. 208.

християнстві та ісламі діяльність жінки не сакралізована, але також вважається основною згідно заповідей Бога;

- потреби в робочих руках та економічні проблеми виводять на перший план проблему участі жінки в суспільному виробництві, що впливає на становище жінки в сім'ї як позитивно, підвищуючи її статус, так і негативно – подвійна зайнятість (домашня робота, виробництво) призводить до проблем в сім'ї;
- підвищення жіночої освіти й бажання реалізуватися в суспільстві стає в наш час для багатьох жінок важливішим за сім'ю, в догоду кар'єрі створення сім'ї, народження дітей відкладають на більш пізній час, що негативно відбивається на суспільстві в цілому;
- Церкви прагнуть використати тенденцію зростання ролі жінок в усіх сферах суспільного життя, їх зростаючу соціальну активність в інтересах зміцнення позиції церкви в сучасному світі;
- мусульманські країни відчувають потребу в робочих руках, але традиції й релігія не дозволяють залучати жінок до суспільного виробництва. Однак перші зрушення в цьому напрямку відбуваються в багатьох країнах.

РОЗДІЛ ДРУГИЙ

ПОЛІКОНФЕСІЙНІСТЬ І СВОБОДА ВІРОСПОВІДАНЬ

Коул ДЮРЭМ

ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО О РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЪЕДИНЕНИЯХ КАК ФАКТОР ОБЕСПЕЧЕНИЯ СВОБОДЫ РЕЛИГИИ И УБЕЖДЕНИЙ*

Законодательство, регулирующее процесс создания, признания и регистрации соответствующих юридических лиц, является важным средством обеспечения существования большинства религиозных сообществ в современном правовом контексте. Большая часть существующих в различных странах религиозных сообществ стремится зарегистрироваться и получить признание, потому что только это предоставляет им возможность таким образом воспользоваться преимуществами этого статуса. Конкретный набор прав, связанных с таким статусом, бывает различным в зависимости от правовой системы, а также от конкретного типа юридического лица в рамках каждой системы. Однако в современном мире группе, не имеющей статуса юридического лица, как минимум, чрезвычайно трудно предпринимать простейшие правовые действия, в частности такие, как открытие банковского счета, аренда или приобретение помещения для богослужений или иной религиозной деятельности, вступление в договорные отношения, возможность выступать в суде в качестве истца или ответчика (то есть защита прав организации посредством обращения в суд и право быть субъектом судебного иска) и так далее. Эти проблемы особенно важны для крупных организаций, которым необходимо строить и поддерживать множество зданий богослужебного назначения, развивать сеть пастырского попечения и создавать благотворительные и образовательные службы и таким образом, чтобы вся эта деятельность соответствовала их глубинным религиозным убеждениям.

Статус юридического лица является жизненной необходимостью, потому что в практическом отношении никакая сколько-нибудь крупная религиозная организация не может действовать эффективно и результативно, не имея такого статуса. Современная религиозная община неизбежно взаимодействует со светским правовым порядком множеством способов с целью ведения своих дел. В отсутствие статуса юридического лица этот процесс будет безнадежно затруднен и подвергнет религиозные общины рискам, связанным с долговыми обязательствами, и другим юридическим проблемам, которые не должны

* Друкується за: Свобода религий и убеждений. – М., 2010. – С. 287-415.

навязываться религиозным общинам против их воли. Например, если правом собственности на имущество религиозной группы обладает частное лицо, это подвергает опасности интересы группы как целого, поскольку существует риск, что это лицо может присвоить имущество для собственного пользования, или использовать его для исполнения своих долговых обязательств по договору или в целях компенсации причиненного ущерба.

Кроме того, во многих правовых системах существует ряд дополнительных юридических проблем, оказывающих существенное влияние на религиозную жизнь и связанных с приобретением статуса юридического лица (или определенной его разновидности). Во многих правовых системах регистрация является необходимым условием для:

- получения права пользования на землю или иных разрешений от государства;
- приглашения в страну иностранных религиозных лидеров, работников и добровольных помощников;
- организации посещений и служения в больницах, тюрьмах и вооруженных силах;
- права на создание образовательных учреждений (как в целях обучения детей, так и для подготовки священнослужителей);
- права на создание отдельных благотворительных организаций на основании религиозных принципов;
- получения освобождения от различных форм налогообложения и возможности вычета из налогооблагаемой базы пожертвований религиозным организациям.

В отсутствие статуса юридического лица, предоставляющего религиозным организациям достаточные организационные права, практическое осуществление ими полного спектра законной религиозной деятельности представляется чрезвычайно сложным. Следовательно, отказ в доступе к такому статусу является серьезным бременем, ограничивающим право религиозной общины как коллективного целого на свободу религии и убеждений, а также прав ее отдельных верующих. Такой отказ возлагает особое бремя на руководителей религиозной группы, которые могут ощущать, что их старания надлежащим образом исполнять свои религиозные обязанности встречают противодействие. Нередко такие обязанности принимают форму религиозного призвания и осуществление их воспринимается как нравственное обязательство, которое сродни религиозной заповеди. На простых верующих это также сказывается отрицательно, поскольку способность религиозной общины организовать и структурировать свою деятельность нарушается множеством способов. С учетом всего вышесказанного неудивительно, что право на статус юридического лица в настоящее время прочно укоренилось в законодательстве о правах человека.

Принимая во внимание все практические последствия получения статуса юридического лица, официальная позиция в поддержку репрессивных законов, выражающаяся в утверждениях, что религиозные группы якобы могут исповедовать свою религию и не имея такого статуса, представляется просто циничной. Заявление о том, что религиозная деятельность без статуса юридического лица не запрещена, вовсе не доказывает, что права на религиозную свободу и недопущение дискриминации в достаточной мере обеспечены. В современном мире всеобъемлющие гарантии религиозной свободы и равенства

требуют предоставления статуса юридического лица, который был бы достаточен для того, чтобы религиозные общины могли «выражать [свои] религиозные убеждения в учении, богослужении и выполнении религиозных и ритуальных обрядов» – короче говоря, осуществлять весь спектр религиозной и благотворительной деятельности, которая в течение всего хода истории была тесно связана с религиозной жизнью.

Эти соображения также объясняют, почему законы, регулирующие регистрацию и создание религиозных объединений, стали важной отправной точкой для оценки уровня религиозной свободы в различных странах. Законы, регулирующие доступ к статусу религиозной организации (юридического лица), по разному описываются в различных системах и придают несколько различных статусов и именовании религиозным организациям. Религиозные организации остро осознают свои потребности в этой области и вполне объяснимо, что они добиваются реформ в тех областях, где существуют ограничения. Поскольку статус юридического лица им жизненно необходим, будучи правовым основанием для большей части других видов деятельности, это становится центральной проблемой, вызывающей озабоченность, и выходит на передний план в качестве приоритетной потребности. Для давно признанных религий проблемы статуса юридического лица как бы не существует, этот статус часто представляется как нечто само собой разумеющееся, но даже и они выходят из своей апатии, когда возникают конфликты. Вопрос о статусе юридического лица имеет обыкновение периодически возвращаться на передний план и напоминать религиозным общинам о своей важности при возникновении споров. Именно в силу своей способности облегчить или ограничить осуществление религиозной свободы, законодательство в этой области становится важным показателем общего климата в области свободы религии и убеждений в каждой стране.

Другая причина, по которой законы о регистрации, как правило, становятся основным индикатором состояния религиозной свободы, состоит в том, что нередко они являются средством, которое государство использует для реакции на воспринимаемые им общественные проблемы, связанные с религией. Это может выражаться либо в виде ужесточения формулировок, либо путем применения законов о регистрации. Например, Франция на проблемы, предположительно исходящие от «опасных сект», отреагировала принятием в 2001 году закона, который позволяет судам ликвидировать объединения, если они сами или кто-либо из их руководителей были осуждены за причинение вреда личности, незаконную медицинскую деятельность или неправильное обращение с фармацевтическими препаратами, введение общественности в заблуждение или мошенничество.

Хотя определенная деятельность, осуществляемая под прикрытием религиозной организации, может иметь достаточно серьезные последствия для того, чтобы оправдать отказ в статусе юридического лица, по большей части применение контрольных механизмов, связанных с законами о религиозных объединениях, носит неоправданно расширительный, неэффективный и даже контрпродуктивный характер. Например, в ситуациях, когда один из членов или руководителей религиозной группы участвовал в преступной или мошеннической деятельности, понятно может служить основанием для применения соответствующих уголовных или гражданских санкций. Но при этом совершенно непонятно, почему другие члены религиозного сообщества и само это

сообщество, как коллективное образование, должны быть лишены доступа к статусу юридического лица из-за правонарушений, совершенных другими членами группы. Непредоставлением в подобном случае права юридического лица религиозной общине все ее членов приравнивает к соучастникам правонарушений. В действительности, однако, применение контрольных механизмов в законах о религиозных объединениях, как правило, выходит за пределы допустимого в соответствии с правовыми и процессуальными нормами, регулирующими установление ответственности за соучастие в большинстве правовых систем. В целом, чрезмерные усилия по осуществлению контроля над религиозными группами нарушают право на религиозную свободу невиновных членов групп, в отношении которых ограничение доступа к статусу юридического лица и различным связанным с ним преимуществам никак не может быть оправдано. Для того, чтобы быть легитимной, свобода совести и религии требует более четкой разработки регулятивных средств и целей.

Использование законов о регистрации в качестве контрольного механизма имеет и еще один недостаток: оно часто неэффективно, и столь же часто может приводить к обратным результатам. Дело в том, что по-настоящему опасные группы редко излагают свои незаконные цели в документах, подаваемых ими на регистрацию. Чрезмерно жесткие стандарты регистрации, вероятнее всего, приведут лишь к тому, что такие незаконные группы просто уйдут в подполье. Часто чрезмерное бремя законодательства о регистрации вынуждены нести законно созданные и законопослушные группы, тогда как на группы, на которые направлены эти законы, они не оказывают никакого воздействия. В некоторых странах имеется достаточно доказательств тому, что жесткое обращение с законно признанными группами может привести к большей дестабилизации, чем те социальные проблемы, которые пытается предостеречь и контролировать правительство.

Отметим, что различные преимущества, связанные со статусом юридического лица, и, несомненно, многие другие, которые могут быть названы, обычно предоставляются в различных конституционных системах - как в тех, которые настаивают на последовательном отделении религии и Церкви от государства, так и в тех, которые допускают тесное между ними сотрудничество. Важно иметь в виду, что регистрация и признание могут влечь за собой и более обширные привилегии. Некоторые из этих привилегий считаются неконституционными в сепарационистских режимах, например, таких как США, или лаицистских формах правления, наподобие Франции или Турции. Однако такие привилегии могут не только допускаться, но и охраняться конституцией и во многих других правовых системах. К этим привилегиям относятся такие меры, как установление и сбор «церковного налога», право на различные виды систем «списания» налогов, которые содействуют финансированию религиозных институтов, финансирование содержания клира, субсидии на поддержание религиозных зданий и сооружений, сотрудничество в области предоставления религиозного образования и ряд других форм сотрудничества между государством и религиозными организациями. Даже если оставить в стороне финансовые преимущества, очевидно, что во многих системах статус юридического лица (возможно, ограниченный определенными категориями юридических лиц) помогает приобрести репутацию, легитимность, респектабельность и престиж, которые являются по своей природе ценными и

желанными для религиозных общин. В зависимости от страны и лежащих в основании исторических факторов, эти неосызаемые преимущества могут быть связаны с приобретением определенных типов формального правового статуса. Там, где это допускается конституцией, различные варианты конкретного сотрудничества религиозных сообществ и государства соотносятся со стереотипами социального престижа и легитимности различными способами, помогающими взаимодействию, которое содействует благу религиозных групп.

Международно признанное право на свободу религии и убеждений не обязательно исключает возможность кооперационного подхода к построению отношений между религией, ее институциями и государством, подобного описанному в предыдущем абзаце. Это происходит потому, что помощь, оказываемая религии, или сотрудничество с ней не обязательно предполагает вмешательство в свободу богослужения, исповедания, исполнения ритуалов или обучения религии и в действительности может оказывать благоприятное воздействие. С точки зрения прав человека, помощь или сотрудничество начинают представлять проблему только в том случае, если они осуществляются дискриминационным образом или таким, который прямо или косвенно приводит к «принуждению, которое нарушило бы... свободу иметь или принимать религию по [своему] выбору», или к какому-либо другому неправомерному ограничению на выражение религиозных убеждений.

В силу ряда исторических и практических причин, системы, в которых имеются сильные кооперационные элементы, почти неизбежно вырабатывают двух- или многоуровневую систему регистрации и признания, которые помогают провести различия между теми организациями, которые имеют право на полное сотрудничество со стороны государства, и теми, кто получает поддержку в меньшей степени или вообще не получает ее. Эти системы могут претерпевать значительное усложнение по мере того, как они пытаются справиться с противоречиями, неизбежными при попытках управлять массивными системами государственной поддержки, обладающими глубокими историческими корнями, и при этом соблюдать современные принципы равного отношения ко всем религиям. Структуры «верхнего уровня» обычно обладают весьма специфическими особенностями, характерными для конкретной страны, и весьма чувствительны к историческим факторам. Это относится и к различным преимуществам в форме прямых или косвенных финансовых льгот, других привилегий и престижа, сопутствующих этому статусу. Например, многие традиционно римско-католические страны имеют соглашения с Католической церковью. В этих странах соглашения заключаются все чаще и с другими крупными деноминациями, которые регулируют церковно-государственные отношения с этими группами. Так, в Германии ряд преимуществ, а также повышенный уровень престижа связаны с получением статуса публичной корпорации. В Австрии «признанные церкви» обладают большими привилегиями и более высоким общественным статусом по сравнению с недавно созданной категорией «публично зарегистрированных религиозных сообществ», а эти последние имеют различные преимущества перед теми религиозными группами, которые предпочитают регистрироваться как обычные «зарегистрированные объединения».

До сих пор предпочтение в отношении к различным религиозным группам, очевидное в таких стратифицированных системах, не признавалось нарушением

антидискриминационных норм. Отчасти это мотивируется политическими соображениями, поскольку обычно у власти недостаточно воли бороться с укоренившимися отношениями между государством и преобладающими религиями, которые развивались на протяжении столетий. Это также отражает установки, согласно которым «существуют рациональные и объективные соображения, вытекающие из истории, традиции, накопившихся обязательств, роли по формированию идентичности и ограничений правительства, социального миротворчества и практических аспектов отношений с крупными церквями, которые оправдывают различие в обращении». Определенную роль может сыграть и эффект масштаба. Страны неохотно берут на себя международные обязательства, которые могут потребовать от них демонтировать давно установившуюся и в целом удовлетворительную структуру церковно-государственных отношений. В свете этих соображений представляется маловероятным, что многоуровневые системы будут в принципе признаны нарушающими основополагающие международные стандарты религиозной свободы, по крайней мере, постольку, поскольку все религиозные организации обладают достаточным доступом к созданию юридических лиц базового уровня, которые обладают достаточными полномочиями для осуществления полного спектра своей законной религиозной (или мировоззренческой) деятельности. Конечно, если определенные системы заходят слишком далеко, предоставляя привилегии определенным группам, нарушения прав человека не исключены.

Сделаем здесь в своих размышлениях упор на возможности получения статуса юридического лица «базового уровня», а не на доступе к структурам «верхнего уровня», которые часто развиваются в кооперационных системах или системах с установленной государственной религией. Причина для этого вполне понятна: отказ в доступе к статусу юридического лица базового уровня вызывает наиболее значительные и многочисленные нарушения свободы религии и убеждений. Более того, по этому вопросу существует слишком большой консенсус, именно в этой области также кристаллизовались наиболее ясные международные нормы. Несмотря на невозможность рассмотреть все огромное богатство и разнообразие структур, которые развивались в рамках кооперационных режимов, важно помнить, что основополагающие принципы прав человека накладывают ограничения даже на самые глубоко укорененные модели государственного сотрудничества или установления официальной «традиционной» религии, если они носят принудительный характер, вводят недопустимые ограничения или допускают недозволенную дискриминацию.

Дадим ниже сравнительный обзор правовых структур, доступных религиозным организациям. Но прежде рассмотрим вопрос существующих видов статусов и связанных с ними правовых преимуществ. Для того, чтобы лучше оценить круг проблем, возникающих в сфере прав человека в связи с законами, регулирующими деятельность религиозных организаций, будет полезно сначала рассмотреть спектр существующих типов юридических лиц в сравнительной перспективе. Практически во всех правовых системах, находящихся в орбите гражданского (континентального) или обычного (англосаксонского) права, имеются правовые положения, которые определяют, какие правовые структуры доступны религиозным сообществам для организации их деятельности. Обычно в гражданско-правовых системах существует какой-либо механизм регистрации и/или признания таких организаций, тем самым предоставляющий им статус

юридического лица. В юрисдикциях обычного (англосаксонского) права, например, в США, существует ряд структур, к которым относятся трасты (доверительные фонды), единоличные корпорации, некоммерческие корпорации и религиозные корпорации. В мире англосаксонского права все они считаются юридическими лицами «базового уровня». Организации не приходится тратить время на то, чтобы получить признание в качестве одного типа юридического лица, прежде чем получить право приобретения «более высокого» статуса. Различные виды юридических лиц не воспринимаются как несущие с собой фундаментально различные уровни статуса и привилегий. Скорее, они рассматриваются по существу как набор юридических опций, которые религиозные организации могут предпочесть использовать, в зависимости от того, какая структура лучше удовлетворяет их юридическим потребностям. В целом типичные правовые акты, в которых описывается процесс создания корпорации, аналогичны подобным положениям в гражданско-правовой системе, относящимся к религиозным объединениям.

В законах о религиозных объединениях имеются значительные различия в спектре затрагиваемых ими проблем, а также в том, каким образом они связаны с другими аспектами правовых систем, частью которых они являются. Несмотря на это, они, как правило, касаются следующих аспектов и требований:

1. лица, имеющие право учредить юридическое лицо;
2. указания, касающиеся предоставления информации об учредителях;
3. лица, представляющие организацию, и информация о них;
4. порядок учреждения организации, которому должны следовать учредители;
5. содержание устава, учредительного договора, документа о создании корпорации или другого документа, регулирующего деятельность организации;
6. критерии для государственной регистрации или признания организации;
7. порядок и сроки для учреждения организации юридического лица;
8. процедуры обжалования в случае отказа в регистрации;
9. ограничения на разрешенную деятельность организации;
10. ограничения на распределение доходов и имущества организации;
11. поправки в учредительные документы организации;
12. положения о роспуске (ликвидации).

Что поражает в существующих законах, регулирующих создание юридических лиц для религиозных групп, так это возможность их самого различного использования в различных правовых системах. Так, в США и в большинстве стран Западной Европы законы, регулирующие создание религиозных организаций, направлены и используются в основном с целью содействия организации религиозной деятельности. В противоположность этому, весьма очевидно, что в бывшем Советском Союзе такие законы использовались в качестве контрольных механизмов. Принятое в последние годы в большинстве стран бывшего социалистического блока законодательство показывает продвижение в направлении подхода в большей степени ориентированного на содействие, однако имеются пережитки подхода, направленного на контроль. Например, крайне жесткий закон был принят белорусским парламентом в октябре 2002 года. Подобное законодательство сохраняется и в странах Средней Азии. Даже там, где законодательство было либерализовано, часто остается

очевидной ориентацией государственных органов на контроль. Ряд законов стран бывшего социалистического блока либо разработаны с целью осуществления контроля, либо обладают особенностями, которые отражают старые установки. Даже во многих странах этого региона, которые приняли новое законодательство, старые стереотипы управления имеют тенденцию к сохранению. Слишком часто те, кто ответствен за исполнение законов, регулирующих деятельность религиозных объединений, продолжают использовать их для создания препятствий религиозной деятельности вместо того, чтобы оказывать ей содействие.

Все законы, имеющие место в этой области, обладают особенностями, направленными как на содействие, так и на контроль. Многое зависит от того, каким образом эти законы применяются на практике. Например, большинство законов о религиозных объединениях содержат положения о роспуске или ликвидации, и в той мере, в какой допускается иное помимо добровольной ликвидации, потенциал для государственного вмешательства очевидно предоставляет определенную степень контроля. В правовых системах, соблюдающих свободу религии и убеждений, условия, в которых допускается ликвидация, строго ограничены. Контрольная функция заключена в этих узких рамках. Расширение условий для недобровольного роспуска со всей очевидностью расширяет потенциальную сферу осуществления государством своей контрольной функции. Даже в тех странах, где регистрация представляет собой преимущественно простое уведомление, информирование государства о деятельности организации требует представления документов, которые дают государству контактную информацию о лицах, представляющих организацию, с которыми можно связаться в случае возникновения проблем. Этот минималистский подход дает государственным служащим рычаг, который может быть использован для связи с организацией, если возникнут проблемы в связи с контролем над ее деятельностью. Однако гораздо сильнее функция контроля проявляется там, где ограничительные критерии определяют предоставление статуса юридического лица. Само по себе предоставление такого статуса во многих странах становится проявлением контроля и, как утверждается выше, это иногда приводит к нарушениям права на свободу религии и убеждений (а также права на свободу собраний и объединений) в случаях, если доступ к статусу юридического лица неправомерно затрудняется.

Характерным является то, что англосаксонские правовые системы в большой степени склоняются в сторону «подхода, ориентированного на содействие». Им присуща гибкость, которую дает совокупность имеющихся способов содействия, начиная от широкого спектра видов юридических лиц, существующих в США, в наличии соответствующие институты, существующие в некоторых других государствах. Полностью описать весь спектр юридических лиц, существующих в мире, невозможно. Например, невозможным оказалось исследовать в каких-либо подробностях типы организационных структур, которые возникли в странах, где господствующей религией является ислам. Поскольку в своей статье я в основном сосредотачиваюсь на странах американского континента, Европы и бывшего социалистического блока, то неудивительно, что системы, существующие в этих частях мира, в последующем тексте главы получают более подробное рассмотрение. Цель наших размышлений – представить широкую перспективу всего разнообразия юридических лиц,

существующих в правовых системах в мире, которые могут быть использованы для содействия свободе религии и убеждений на уровне законов, регулирующих типы юридических лиц, доступных для использования религиозными группами.

Подход, ориентированный на содействие, возник в англосаксонских правовых системах в рамках общей эволюции законодательства о трастах и религиозных корпорациях, наряду с общим развитием толерантности и свободы совести. В США это развитие было усилено существующей конституционной защитой свободы совести. Частный траст – это уникальный институт, возникший в мире англосаксонского права и по сути неизвестный в гражданско-правовых континентальных системах, хотя многие из его функций могут быть воспроизведены с использованием других правовых механизмов. В типичном трасте «доверитель» или «учредитель» передает собственность попечителю (доверительному собственнику, фидуциару), на котором лежит обязанность сохранения собственности и распоряжения ей во благо бенефициара. Попечитель является «законным» владельцем собственности; бенефициар – ее «признанным владельцем».

В Англии траст стал основным инструментом для организации благотворительной (некоммерческой) деятельности, в том числе религиозной, начиная с Реформации до настоящего времени. Поскольку создание благотворительных некоммерческих корпораций зависело и продолжает зависеть от монарха, в отношении к созданию благотворительных трастов имеет место несколько большая свобода. Однако основные правила, регулирующие благотворительные трасты и благотворительные корпорации в достаточной степени согласованы друг с другом.

На раннем этапе развитие корпораций или хартий, разрешающих учреждение таковых в США, следовало английской модели, согласно которой корпорацию можно было учредить только с прямого разрешения монарха. В колониальный период многие церковные структуры не могли обеспечить себе корпоративных привилегий, поскольку таковые были зарезервированы за государственной церковью. После Войны за независимость в демократических Соединенных Штатах размытие понятия корпорации как дарованной сувереном особой привилегии постепенно привело к отмене этой концепции создания корпорации, предполагающей выдачу специальной хартии. Старая система специальных хартий и фаворитизма в сфере религии уступила дорогу законодательным установлениям, которые «предоставляли корпоративную форму всем организациям, способным союстью определить минимальные условия». Если планка этих требований была установлена слишком высоко, вместо них мог использоваться механизм благотворительного траста. Возникли два типа религиозных корпораций – корпорация, выступающая в качестве доверительного собственника, которая просто объединяет доверителей, и корпорация, основанная на членстве, или общество. Также возникла третья форма – единоличная корпорация, которая стала использоваться в первую очередь организациями с иерархической структурой. Например, единоличная корпорация могла использоваться для хранения имущества под контролем епископа католического диоцеза. В сущности, эволюция двигалась в направлении простого, лишённого дискриминации доступа к статусу юридического лица для религиозных объединений. По мере того, как влияние права на свободу религии и убеждений для статуса организации признавалось все в большей степени, как в трастовом,

так и корпоративном праве происходила эволюция, направленная на облегчение приобретения статуса юридического лица.

Хотя законодательство о религиозных объединениях в других странах нередко значительно отличается от существующего в США, справедливо будет сказать, что общая историческая тенденция направлена в сторону ориентированных на содействие законов о религиозных объединениях. В качестве наиболее впечатляющего примера следует упомянуть радикальный сдвиг, который за последние 15 лет произошел в законодательстве стран бывшего социалистического блока. Отчасти эта «контрольная ментальность» сохраняется как в структуре, так и в реализации законодательства о религии в этих странах, однако очевидно, что произошла огромная трансформация в направлении содействия свободе религии и убеждений. В целом большинство стран в этом регионе имеют законы, в которых утверждаются конституционные положения, связанные со свободой религии и убеждений, вводятся более детальные положения, подробно расписывающие значение этих конституционных норм и, в частности, определяются требования и процедуры для получения статуса религиозной организации. Падение коммунизма привело к установлению более демократичных режимов и во многих других частях мира, что, как правило, повлекло за собой и установление ориентированного на содействие подхода к законам о религиозных объединениях. В этом разделе освещаются общие тенденции и показательные изменения в других частях мира.

В Европе важность ориентации на содействие подчеркивается последними решениями Европейского Суда, в которых устанавливается, что право на объединение включает в себя право на получение статуса юридического лица. Хотя некоторые из ранних решений касались политических и культурных объединений, в настоящее время очевидно, что эти прецеденты защищают в том числе и право на получение статуса юридического лица для религиозных общин. Как было отмечено выше, во многих европейских странах существует многоуровневая система. В этих системах, как правило, для религиозной группы на «базовом уровне» существует возможность организовать в качестве обычной некоммерческой ассоциации (например, зарегистрированного объединения). В некоторых странах существуют ассоциации базового уровня, специально разработанные для религиозных общин. В некоторых случаях вводится особая категория религиозных объединений, которая представляет собой промежуточную категорию между светскими некоммерческими объединениями и статусом «верхнего уровня», которым, как правило, обладают государственные церкви или крупные конфессии. Так, в Австрии существует категория конфессиональных общин (*Bekenntnisgemeinschaften*), которые находятся между обычными зарегистрированными объединениями и «признанными религиями» высшего уровня. Стоит отметить, что в отношении организаций базового уровня очевиден не только подход, ориентированный на содействие, но и, кроме того, облегчается «продвижение» на более высокие уровни. Так, существует немало религиозных групп, которым в Германии был предоставлен статус «публичной корпорации». Недавнее решение Конституционного суда этой страны, как представляется, защищает достаточно широкий доступ к статусу «публичной корпорации». В странах, использующих систему соглашений или конкордатов, делаются попытки расширить число групп, пользующихся преимуществами, которые предоставляют такие соглашения.

На данный момент, за исключением Кубы, во всех странах Латинской Америки религиозные общины свободны собираться и проводить богослужения без государственного одобрения. Однако, как и в других частях мира, большинство религиозных групп предпочитает получить возможность создать в какой-либо форме религиозную организацию. Общей тенденцией для стран Латинской Америки является удовлетворение этой потребности не католических групп посредством общих законов, регулирующих общественные объединения. Эти организации по своей природе являются некоммерческими и по сути представляют собой аналогию стандартным некоммерческим корпорациям в США. Типичные законы, регулирующие деятельность общественных объединений, позволяют группе учредителей создать объединение в соответствии с уставом или учредительными документами, в которых излагается характер, назначение и структура их объединения. Такие объединения могут создаваться для целого ряда целей, в том числе благотворительных, социальных, образовательных, культурных и религиозных. Обычно юридические требования для создания и поддержания таких общественных объединений не являются чрезмерно жесткими. Основное ограничение состоит в том, что организация должна функционировать на некоммерческой основе (т. е. прибыль или имущество объединения не могут передаваться или распределяться между учредителями). Для создания такого объединения учредители готовят письменный устав, который оформляется, нотариально заверяется и подается в какой-либо государственный орган, как правило, министерство юстиции. При условии соблюдения этих общих процедурных требований организация получает статус юридического лица. Создание общественных объединений обычно не подлежит какого-либо рода дискреционному одобрению со стороны правительства. После своего создания организация обычно должна выполнять требования по ежегодному предоставлению отчетности, иначе ее существование может быть прекращено.

Когда религиозная группа образует общественное объединение или подобный ему вид юридического лица, под эгидой которого она желает вести свои юридические дела, это юридическое лицо по сути регистрируется и признается правительством. Во многих странах религиозная организация подчиняется точно такому же минимальному уровню правительственного контроля, как и другие благотворительные или культурные организации. Так, в тех странах Латинской Америки, которые не имеют специальной или дальнейшей регистрации религиозных организаций, после образования общественного объединения и подачи в правительство соответствующих документов религиозное объединение в полной мере обладает правовым статусом, необходимым для осуществления всей своей деятельности. Так обстоит дело в Бразилии, Уругвае, Парагвае и Венесуэле, где нет государственного реестра религиозных объединений.

Подобные же тенденции очевидны в других частях мира. В Южной Африке, например, существуют очень прогрессивные законы о регистрации. По южноафриканскому законодательству возможно создать (инкорпорировать) религиозную организацию без необходимости какого-либо государственного одобрения. Это предельное развитие идеи, родившейся в странах англосаксонского права с их законами о трастах и состоящей в том, что юридические лица могут быть созданы посредством частного решения. Канада и

Новая Зеландия, как можно было ожидать, имеют очень гибкие законы. Япония и некоторые другие тихоокеанские государства также имеют очень гибкие положения, предоставляющие должный доступ к статусу юридического лица религиозным группам.

Таким образом, справедливо будет сказать, что преобладающей тенденцией, по крайней мере, среди демократически ориентированных режимов, явно является тенденция, направленная к принятию законов о религиозных объединениях, которые предоставляют легкий доступ к статусу юридического лица и реализуют эти законы в духе содействия. К сожалению, в мире остается еще много мест, где законы о религиозных объединениях остаются довольно жесткими. Это большая проблема во многих странах мусульманского мира. Законы в Китае и нескольких странах Юго-Восточной Азии по-прежнему содержат очень жесткие ограничения. Более того, во многих других частях мира – даже в странах, от которых можно было бы ожидать высокого уровня соблюдения международных норм – остается немало областей, где возможны значительные улучшения. Так, несмотря на то, что законы о религиозных объединениях, возможно, являются не самым драматическим аспектом свободы религии и убеждений, – именно в этой области могут быть предприняты некоторые из наиболее значимых практических шагов.

Цель последующих наших размышлений состоит в том, чтобы показать, почему гибкие законы о религиозных объединениях, предоставляющие доступ к статусу юридического лица, столь важны для свободы религии и убеждений, а также в том, чтобы представить сравнительный обзор спектра существующих правовых механизмов и подходов к содействию свободе религии и убеждений при помощи законов о религиозных объединениях. Сравнительный подход признает, что законы о религиозных объединениях, очень схожие по структуре, могут иметь весьма различное воздействие на свободу религии и убеждений, в зависимости от того, толкуются и применяются они с целью содействия свободе совести или же с намерением использования правовой системы для управления или контроля над религиозной деятельностью.

Далее мы покажем, как сходятся вместе обоснования права религиозных групп на получение статуса юридического лица, содержащиеся во всех международных актах по правам человека. Сначала я рассмотрю содержание материального права на религиозную свободу, определенного и разработанного в документах и в деятельности органов по правам человека. Они демонстрируют, что законы о религиозных объединениях должны обладать достаточной широтой, чтобы позволить религиозным группам (а также другим мировоззренческим сообществам) осуществлять весь спектр деятельности, подразумеваемой идеей права «выражать [свои] религиозные убеждения в учении, богослужении и выполнении религиозных и ритуальных обрядов» «индивидуально или сообща с другими». Далее я исследую роль права на свободное объединение, в отдельности и в сочетании с правом на свободу религии. Наконец, я рассматриваю другие ключевые права человека, которые защищают не только 1) право на равное обращение со стороны законов о религиозных объединениях, но и 2) гарантию соответствия подобных законов фундаментальным требованиям верховенства права, и 3) право на справедливое разбирательство для всех групп, желающих получить статус религиозной организации.

В той степени, в которой законы о религиозных объединениях представляют собой вмешательство в право на свободу религии и убеждений, свободу объединения или другие права человека, они содержат ограничения, допустимые только в том случае, если они подпадают под ограничительные положения соответствующих международных инструментов. Эти ограничительные положения должны толковаться узко, чтобы обеспечить максимум религиозной свободы; это означает, что спектр допустимых ограничений на религиозную свободу, налагаемых законами о религиозных объединениях, должен сводиться к минимуму. Полная реализация всего комплекса международных норм, оказывающих влияние на законы о религиозных объединениях, включая заботу об обеспечении того, чтобы эти законы не устанавливали недопустимых ограничений свободы религии и убеждений, обеспечивает ориентированное на содействие толкование и исполнение этих законов.

Все в большей степени, благодаря широкому признанию практического значения законов о религиозных объединениях, что было описано выше, проблема доступа к статусу юридического лица вызывает практический интерес первостепенной важности. В рамках Хельсинкского процесса на эту проблему было обращено особое внимание, а ее значимость была отмечена еще на Мадридской встрече в 1983 году. Тогда государства-участники указали, что они «будут благожелательно рассматривать ходатайства религиозных объединений верующих, исповедующих или готовых исповедовать свою веру в конституционных рамках своих государств, о предоставлении статуса, предусматриваемого в их странах для религиозных культов, учреждений и организаций». Эта формулировка была усилена в Заключительном документе Венской встречи в 1989 году, которая в этой области, как и во многих других, ознаменовала ключевой поворотный пункт в позициях Востока и Запада по многим проблемам прав человека. Венский заключительный документ предусматривал, что государства-участники будут не только «благожелательно рассматривать ходатайства», но и «будут... предоставлять по их просьбе объединениям верующих, исповедующих или готовых исповедовать свою веру в конституционных рамках своих государств, признание статуса, предусмотренного для них в соответствующих странах». Формулировки этого обязательства звучат довольно размыто, но намерение все же ясно. Как было показано выше в нашей статье, существует множество организаций с различными названиями, которые могут быть описаны в терминах «статуса, предусмотренного для них в их странах» – трасты, некоммерческие корпорации, религиозные корпорации, общественные объединения, религиозные организации и т. д. Целью Венского заключительного документа было подняться над институциональной формой и побудить страны дать обязательство по предоставлению религиозным группам доступа к статусу юридического лица в том виде, который способствовал бы стремлению религиозной общины осуществлять полный спектр своей деятельности в «конституционных рамках своей страны». Проблемы, касающиеся законов о религиозных объединениях, оставались важной для ОБСЕ темой на протяжении всех 1990-х годов. В июне 2002 года нидерландское правительство в сотрудничестве с Румынией, бывшей тогда председателем ОБСЕ, спонсировало семинар для региона ОБСЕ, основной упор в ходе которого делался на эти проблемы¹⁴³. Этот семинар помог подчеркнуть, что интерес ОБСЕ к этой сфере

остался прежним. ОБСЕ оказала большую услугу международному сообществу, сосредоточив внимание на важности законодательства о религиозных объединениях. Тем самым, однако, ОБСЕ не добавляла ничего нового; организация просто подчеркивала то, что уже содержалось в существующих международных нормах, регулирующих свободу религии и убеждений, которые были приняты огромным большинством стран мира.

Хотя на первый взгляд может показаться, что формулировки ключевых международных актов в области прав человека слишком абстрактны и не способны затронуть конкретных проблем, которые обыкновенно возникают в связи с законодательством о религиозных объединениях, в действительности, следствия из этих документов, состоящие в требовании применения подхода, ориентированного на содействие, становятся очевидными при тщательном анализе. Этот анализ, однако, осложняется в силу многообразия соответствующих предписаний и множества международных документов, затрагивающих набор норм, которые относятся к этому вопросу.

Можно подойти к рассмотрению различных проблем на основании анализа отдельных документов, поскольку в каждом из международных правовых актов соответствующие нормы излагаются несколько различным образом, однако для наших целей анализ будет проще, если подойти к нему на основании конкретных проблем, суммируя то, что каждый из этих документов добавляет к применению соответствующих норм. Из-за основополагающей схожести этих норм, особенно по ключевым вопросам, касающимся законов о регистрации религиозных объединений, имеет смысл давать совместные ссылки на них в ходе рассмотрения, несмотря на то, что различные документы обладают несколько разными значениями и уровнями компетенции.

Основополагающее право на свободу религии и убеждений. Отправной точкой для анализа смысла основополагающего права на свободу религии и убеждений является ст. 18 Всеобщей декларации прав человека, параллели с которой содержатся практически во всех международных инструментах: «Каждый человек имеет право на свободу мысли, совести и религии; это право включает свободу менять свою религию или убеждения и свободу исповедовать свою религию или убеждения как единолично, так и сообщая с другими, публичным или частным порядком в учении, богослужении и выполнении религиозных и ритуальных обрядов».

Я выделил курсивом ряд ключевых терминов в этом положении, которые имеют особое значение для законодательства о религиозных объединениях. Ниже я рассмотрю эти выделенные курсивом термины по очереди, используя их для того, чтобы выделить ключевые особенности права на свободу религии и убеждений в этой области.

1. Универсальность права. «Каждый человек»- сказано в Декларации. Следовательно, все люди обладают этим правом. Все основные международные инструменты последовательны в этом вопросе. Даже ребенок обладает этим правом, которое в случае ребенка должно уважаться, с учетом «прав и обязанностей родителей руководить ребенком в осуществлении его права методом, согласующимся с развивающимися способностями ребенка». Доступ к этому праву не ограничен лишь гражданами или даже постоянно проживающими на территории государства лицами. Иностранцы, не имеющие права постоянного проживания, и лица без гражданства также имеют право на свободу религии и

убеждений, равно как и иностранные религиозные лидеры, религиозные работники и миссионеры. Люди не утрачивают своих прав в результате принятия каких-либо религиозных должностей или функций.

Постоянно повторяющейся проблемой в связи с законами о религиозных объединениях является то, что они часто ограничивают сферу действия права, распространяя его только на граждан или лиц, постоянно проживающих на территории страны. Государства могут иметь основания для закрытия въезда в свою страну определенным категориям лиц, которые будут удовлетворять требованиям, необходимым для ограничения проявлений религии (например, лиц, которые могут представлять опасность для их граждан). Однако эти классификации не должны структурироваться таким образом, который предполагает дискриминацию исключительно на основании религии. Примечательно, что, при том, что государства располагают определенной свободой, позволяющей им вводить ограничения на политическую деятельность иностранцев, невзирая на общую защиту свободы выражения мнения, свободы объединения и права, не подвергаясь дискриминации, пользоваться фундаментальными правами и свободами, права не граждан в отношении свободы религии и убеждений не могут подвергаться аналогичным ограничениям.

2. Право на религиозную свободу не создается и не предоставляется государством. «Имеет» - сказано в Декларации. Религиозная свобода не есть нечто, дарованное государством или его установленным законом государственным строем, но нечто, чем люди и религиозные группы обладают просто в силу своей человеческой природы. Поскольку законы о религиозных объединениях по необходимости приобретают форму указания отдельным лицам и группам, что они должны делать для создания различных видов религиозных организаций, некоторые должностные лица склонны полагать, что государство вправе решать, предоставить ли такой статус, как должны быть устроены организации, какой степенью автономии обладать, в какой степени государство должно осуществлять контроль над такими организациями и так далее. В действительности, история взаимодействия религиозных общин и государственных институтов полна примеров, когда государства осуществляли власть таким образом, что фактически ими определялся характер предоставляемых видов юридических лиц и рамки свободы, которую они были готовы им предоставить.

Однако это не значит, что подобное осуществление государственной власти было законным или согласующимся с требованиями прав человека. Смысл установления свободы религии и убеждений в качестве одного из прав человека состоит в том, что при определении его нормативной легитимности это право не зависит от того, как оно фактически структурировано государством. Также право на статус юридического лица не зависит от того, признали ли государства надлежащим образом этот статус. В современном мире государство может ограничивать проявления религиозных или иных убеждений, нанося им такой же ущерб посредством ограничения религиозных организаций, как и посредством норм уголовного законодательства или других схем разрешения на осуществление деятельности. Ограничения любого рода допустимы только в той степени, в какой они разрешены ограничительными положениями, таким как ст. 18(3) МПГПП, ст. 9(2) ЕКПЧ и ст. 12(3) АКПЧ.

3. Необходимость широкого определения религии. «Религия» - сказано в Декларации. Должностные лица, применяющие законодательство о религиозных объединениях, обязаны применять широкий подход, избегая дискриминации посредством навязывания какого-либо санкционированного определения. «Религия» и ряд других терминов, которые могут быть важны при применении норм, регулирующих свободу религии и убеждений (например, совесть, убеждения, секта, клир, конфессия и множество других терминов) печально известны сложностями, возникающими при попытке дать им определение. Так обстоит дело отчасти в силу внутренней неопределенности того, что следует считать «религией» или «религиозным», а вариативность в спектре явлений, потенциально описываемых этими терминами, весьма широка. Однако отчасти это также вызвано тем, что жесткие определения, применяемые государством, сами по себе являются внутренне дискриминационными и в практическом отношении могут способствовать введению ограничений на убеждения отдельных лиц и групп, которые эти последние искренне считают религиозными. Хотя эти проблемы, связанные с определениями, в конечном счете могут быть не разрешимыми на теоретическом уровне, в подавляющем большинстве случаев они относительно легко разрешимы на практике. Комитет по правам человека ООН в своем Общем комментарии № 22 1993 года провозгласил здравый подход, которого следует придерживаться. В частности, параграф 2 этого документа гласит:

«Ст. 18 защищает теистические, нетеистические и атеистические убеждения, а также право не исповедовать никакой религии или убеждений. Термины «убеждения» и «религия» подлежат широкому толкованию. Применение ст. 18 не ограничено традиционными религиями, или религиями и системами убеждений, обладающими институциональными особенностями или практикой, которые аналогичны имеющимся в традиционных религиях. Комитет поэтому с беспокойством рассматривает любую тенденцию проявления дискриминации в отношении любой религии или системы убеждений по любым причинам, в том числе по той, что они недавно созданы, или представляют религиозные меньшинства, по отношению к которым преобладающее религиозное сообщество может испытывать враждебность».

Данное положение признает невероятное разнообразие религиозных феноменов, которое должно учитываться при защите свободы религии и убеждений. Законы о религиозных объединениях должны разрабатываться с учетом реальности этого практически безграничного плюрализма. Что бы еще ни означала религиозная свобода, она не ограничивается защитой «традиционных религий», с которыми государство чувствует себя комфортно. Она очевидным образом распространяется на более мелкие группы, на недавно созданные группы, на инакомыслящие группы внутри какой-либо деноминации, на отколовшиеся группы, на радикальные или фундаменталистские группы - то есть на все группы, которые испытывают нашу способность проявлять подлинную толерантность и уважение.

К сожалению, многие страны игнорируют вышеуказанную рекомендацию и придерживаются слишком узких юридических определений «религии». В Китае определения столь жестки, что даже традиционные религии не попадают в набор религиозных организаций, признанных государством. В целом узость установленных критериев законной религиозной организации во многих странах

часто исключает не конвенциональные религиозные организации, которые могут в чем-то не соответствовать содержащемуся в законе определению. Например, в белорусском законе упоминаются «религиозные объединения, монастыри, религиозные братства и сестринства, религиозные миссии и духовные образовательные учреждения». Это относится лишь к нескольким конкретным типам структурированных организаций, тогда как существуют и другие виды религиозных организаций, которые даже не упоминаются в этом положении. Эстония предоставляет другой пример: она посвящает три параграфа в своем законе о религии определению религиозных организаций, вводя жесткие правила, которые подразумевают под религиозным объединением именно структурированные иерархические организации. В 2000 году в венгерском законопроекте о религиозной свободе было предложено сузить круг признаваемых законом религий посредством применения к ним идентификации в качестве «структурированного комплекса убеждений». Кроме того, в этом законопроекте к определению было добавлено особое требование, чтобы религии «сосредоточивались на действительности как едином целом». Такое положение могло бы воспрепятствовать в регистрации и тем самым в признании законности неструктурированных религиозных объединений, которые сосредотачивают свое учение на загробной жизни или какой-либо иной действительности. К счастью, этот репрессивный законопроект не был принят. В Армении объединение может быть признано в качестве религиозного, если оно «основывается на каких-либо исторически канонизированных Священных Писаниях», если его вероучение «составляет часть международных современных религиозно-церковных сообществ», и если оно «свободно от материализма и направлено на исключительно духовные цели». Под эти определения подпадают в основном традиционные религиозные организации, с установленными писаниями и привычным видом организации.

В Перу проблему вызвал не столько сам термин «религия», сколько неоправданно узкие толкования терминов «монастыри» и «обители» (как женские, так и мужские). Это может послужить полезным напоминанием о том, что проблемы дефиниций могут распространяться на другие типы терминологии, которые могут иметь конкретное значение в одной религии, но совершенно иные значения - в других религиях.

Должно быть очевидно, что термин «религия» в том виде, в котором он используется в международных инструментах, включает в себя и «религиозные секты». За последние годы стала слишком распространенной тенденция ставить на некоторые группы клеймо «сект». Намеренное употребление подобной терминологии с уничижительным подтекстом само по себе является нарушением норм религиозной свободы. Любое утверждение, что «секты» не являются «религиями», в целях утверждения притязаний на религиозную свободу, только еще более ухудшает ситуацию.

Заметим, что причисление к категории «религий» группы не ведет автоматически к выводу, что всякое утверждаемое ею религиозное притязание будет автоматически оправданным. Радикальные позиции, угрожающие нанесением неминуемого и ощутимого ущерба другим, будут явно оправдывать вмешательство государства. В целом религиозные притязания могут подвергаться ограничениям в ограниченном наборе ситуаций, определенных в соответствующих ограничительных положениях. Однако в таких ситуациях имеет

место не государственное регулирование нерелигиозного поведения, а оправданное государственное вмешательство, которое оказывается выше требований религиозной свободы.

4. Коллективный аспект права на свободу религии и право на религиозную автономию. «Совместно с другими» – сказано в Декларации. Это наиболее важный аспект свободы религии и убеждений, так как он часто гарантирует защиту для деятельности, имеющей общественный аспект. Хотя, разумеется, можно представить себе чисто индивидуальные религиозные убеждения и поведение, настоящая религиозная жизнь почти неизменно предполагает взаимодействие – «совместно с другими». Смысл и реальность такого общения чрезвычайно важны для большинства аспектов религиозного «учения, исповедания и исполнения обрядов». Недопустимо узкие законы о религиозных объединениях или ограничительное применение таких законов обязательно приводит к вмешательству в это общественное измерение свободы проявлять религиозные убеждения, что, в свою очередь, всегда приводит к вмешательству в индивидуальное выражение религиозных убеждений, в той мере, в какой индивидуальные формы выражения религиозных убеждений предполагают взаимодействие с другими.

Иными словами, законы о религиозных объединениях создают правовые рамки, которые по множеству практических причин важны для беспрепятственного исповедания религии и выражения религиозных убеждений. Какую бы позицию мы ни занимали в связи с вопросом о том, существует ли групповое измерение религиозных прав или же права группы являются изохронной метафорой индивидуальных прав, суть в том, что доступные и гибкие, хорошо приспособляемые законы о религиозных объединениях необходимы для защиты религиозной жизни в любом ее значении и в достаточной степени богатой, чтобы включать в себя важный опыт «общения с другими». Потребность в подлинной общинной жизни, как она видится и осуществляется религиозным сообществом, свободным от государственного влияния, помогает обосновать право общины на религиозную автономию. Это особая, более высокая форма права на объединение. Если признать, что право на религиозную автономию включено в основу права на свободу религии, то будет очевидно, что законы о религиозных объединениях, ограничивающие осуществление этой автономии, нарушают свободу религии и убеждений.

Некоторые ранние прецеденты в соответствии с Европейской Конвенцией устанавливали, что Церковь, «будучи юридическим, а не физическим лицом, не может обладать или пользоваться правами, упомянутыми в ст. 9. Ненадлежащими субъектами прав, гарантированных ст. 9, в первую очередь считались организации, извлекающие прибыль из своей деятельности, однако считалось, что даже некоммерческие организации не обладают способностью осуществлять право на свободу совести (в отличие от свободы религии, на которую юридические лица вправе притязать). По-видимому, тогда считалось, что, «хотя свобода мысли и совести, равно как и свобода выбирать религию и убеждения являются строго личными свободами, право на свободу религии имеет не только индивидуальное, но и коллективное измерение, и само функционирование церквей зависит от соблюдения этого права». Эту точку зрения подвергает критике Малкольм Эванс, который отмечает, что «церковь, как организация, не в

большей и не в меньшей степени способна обладать религиозными или иными убеждениями, чем любое другое юридическое лицо - обладать совестью».

В любом случае, ранняя точка зрения, согласно которой юридические лица не могут притязать на свободу религии и убеждений, в дальнейшем была отвергнута европейскими институтами. Уже в деле Церкви Саентологии против Швеции (*Church of Scientology v. Sweden*) Комиссия заключила, что в целях ст. 9 различие между церковью и ее членами является искусственным и, соответственно, церковь может претендовать на права по ст. 9 в собственном качестве, будучи представительницей ее членов. Этот подход подвергся критике на том основании, что «он просто позволяет церкви занимать место ее членов и не признает права церкви как таковой выражать свои религиозные убеждения». Последующие решения разъяснили, что церкви и иные подобные юридические лица, созданные с религиозными и философскими целями[^] могут притязать на права по ст. 9 и как представители своих членов, и в собственном качестве. Действительно, Европейский Суд даже признал, что церковь обладает правоспособностью для утверждения своих религиозных притязаний даже в том случае, если она не соблюла юридических формальностей для получения статуса юридического лица, и постановил, что непризнание такой правоспособности составляет лишение права на судебное разбирательство по ст. 6(1) ЕКПЧ. Коллективное право религиозных групп и организаций притязать на религиозную свободу широко признано в правовых системах разных стран мира. В целом признание за религиозными группами и организациями таких прав вполне обоснованно – с одной стороны, потому, что такие организации часто находятся в более выгодном положении для эффективной защиты свободы религии и убеждений, а с другой стороны, потому, что для коллективного целого оправданно быть облеченным способностью защищать коллективный аспект данного права религии, защиты которых требует Декларация 1981 года, как показывает следующий перечень проблем (основанный на ст. 6 Декларации 1981 г.). Они затрудняют приобретение помещений, где религиозная община может «отправлять культы или собираться в связи с религией или убеждениями». Они могут помешать созданию «соответствующих благотворительных или гуманитарных учреждений». Они затрудняют религиозной общине возможность «производить, приобретать и использовать. необходимые предметы и материалы, связанные с религиозными обрядами или обычаями или убеждениями» или «выпускать и распространять соответствующие публикации в этих областях». В современных условиях почти все эти «выражения убеждений» предполагают наличие юридических лиц, которые могут приобретать или снимать в аренду помещения, заключать договоры и т. д. Подобным образом, без соответствующих юридических лиц способность религиозной общины «испрашивать и получать от отдельных лиц и организаций добровольные финансовые и иные пожертвования» значительно уменьшается. То есть, практически все конкретные примеры защищенных способов выражения религиозных убеждений, перечисленные в Декларации 1981 года, практически немыслимы с практической точки зрения без эффективного доступа к статусу юридического лица. То, что верно в отношении примеров из Декларации 1981 года, верно и в более общем смысле: трудности с получением статуса юридического лица являются принципиальными ограничениями свободы религии и убеждений.

«Учение, богослужение и выполнение религиозных и ритуальных обрядов». Эти термины достаточно широко описывают общие типы поведения, включенного в общую категорию религиозной деятельности. Они должны рассматриваться как репрезентативные и необязательно исчерпывающие. Как отметила профессор Каролин Эванс, «Материалы ООН, особенно исследование А. Кришнасвами, показывают, что подобные слова были использованы в попытке охватить широкий спектр способов выражения религиозных убеждений, и ограниченное их толкование не было предусмотрено... Можно смело предположить, что намерением было охватить все возможные виды выражения религиозных и иных убеждений терминами "учение, богослужение и выполнение религиозных и ритуальных обрядов"». Эти термины подчеркивают, что свобода совести и религии подразумевает большее, чем возможность придерживаться «внутренних» убеждений, и распространяется, в том числе, на «внешнее» поведение.

В отношении каждой из этих категорий возможно представить небольшую группу, осуществляющую некоторые виды «учения, богослужения и выполнения религиозных и ритуальных обрядов» и без получения статуса юридического лица. Небольшая группа может собираться в чьем-нибудь доме для обучения или обмена идеями. Отдельные члены группы могут пытаться практиковать и соблюдать усвоенные ими учения. Они могут отправлять богослужение объединениях разрабатываются с учетом практики традиционных групп, не допуская достаточной гибкости для других религиозных групп. Предположения о характере священнослужения и церковного управления, которые совершенно уместны, если речь идет о знакомых группах, могут стать своего рода прокрустовым ложем для остальных. Даже в отношении известных групп законодательные нормы, написанные для церкви, могут быть не вполне применимы к религиозным (монашеским) орденам. Прямолинейные интерпретации правил теми, кто облечен полномочиями по их исполнению, могут привести к появлению дальнейших проблем.

Рассмотрение заявлений о получении статуса юридического лица (регистрация, инкорпорация и т. п.) должно быть структурировано таким образом, который скрупулезно сохраняет нейтралитет государства. Те, кто проводит процесс рассмотрения, должны ограничиваться формальными требованиями закона (например, чтобы была представлена требуемая информация об учредителях, достаточная контактная информация, чтобы было должным образом предусмотрено, что делать с имуществом в случае ликвидации и т. д.). Они не должны располагать свободой усмотрения в вопросах, относящихся к содержанию вероучения или религиозной практики. Государственные органы власти должны сохранять нейтралитет в оценке истинности религиозных убеждений и обязаны относиться ко всем группам беспристрастно.

В частности, государственные служащие не должны вмешиваться во «внутренние» дела какой-либо религиозной организации. Как отмечено в принципе 16(4) Итогового документа Венской встречи (лишь одного из относящихся к данному вопросу документов) это включает в себя право религиозной группы учреждать места богослужений и собраний, организовываться в соответствии с собственной иерархической (или неиерархической) структурой; выбирать, назначать и заменять свой персонал согласно своим соответствующим требованиям и стандартам; испрашивать и

получать денежные средства. Территориальная структура – это еще один вопрос, в общем понимании подпадающий под категорию внутренних дел религиозной общины. Государство не должно принимать за религиозную общину решение о размерах ее конгрегации и их территориальной сферы деятельности. Религиозная община вправе установить границы своих подразделений, которые не обязательно совпадают с политическим делением. Государства также не должны ограничивать религиозные организации в вопросах назначения их персонала или его перевода между церковными единицами. Различные религиозные организации распределяют свой штат различным образом, и государственные служащие не должны вмешиваться в этот процесс. Положения, предоставляющие государственным служащим право одобрять (или налагать вето) на приглашение зарубежных единоверцев, также представляются проблематичными в этой связи, за исключением случаев, если имеются объективные, нерелигиозные

Утверждение ориентированного на содействие подхода к формулированию и исполнению законодательства о религиозных объединениях закладывает главное правовое и общественное основание, необходимое для воплощения великих идеалов международного права о религиозной свободе на уровне практической жизни религиозных общин. Это чрезвычайно важно для создания общественного пространства, в котором люди могут находить и формировать свое мировоззрение, а традиции – бережно сохраняться. Это чрезвычайно важно для того, чтобы подлинное уважение могло преобразовывать различия между группами в атмосферу общественной стабильности, подлинного общественного порядка, безопасности и мира, и способствовать плодотворному плюрализму, который столь важен для демократического общества.

Петро ЯРОЦЬКИЙ

МІЖКОНФЕСІЙНІ ВІДНОСИНИ В УКРАЇНІ І ДЕРЖАВНА ПОЛІТИКА В КОНФЕСІЙНІЙ СФЕРІ

За двадцять років існування незалежної України у релігійній і суспільній свідомості українців відбулися значущі зміни. Міжконфесійні відносини трансформувалися від напруги, а в деяких регіонах (здебільшого на Заході) – від конфліктності на початку 90-х років м. ст. до стабільного стану в кінці їх, толерантності та співробітництва між конфесіями упродовж першого десятиріччя XXI століття. Істотне значення для поліпшення міжконфесійних відносин мав Закон України „Про свободу совісті та релігійні організації”, визнаний європейською спільнотою як документ, що репрезентував вступ України на правовий, демократичний, цивілізований шлях розвитку міжконфесійних і державно-конфесійних відносин, сприяв вільному світоглядному і віросповідному, плюралістичному виявленню та захисту прав і свобод кожного громадянина України, незалежно від його релігійної та національної приналежності.

Вагоме значення для розвитку толерантних міжконфесійних відносин і стимулювання розвитку екуменічних начал мають незалежні від держави міжконфесійні консультативні структури: Всеукраїнська рада Церков і релігійних

організацій, інші групові конфесійні об'єднання й товариства в центрі і в областях, а також Українське Біблійне товариство, в яких рівноправно і плідно співпрацюють ієрархи, духовенство, уповноважені представники всіх основних конфесій України.

Відтак, за останні 20 років міжконфесійні відносини набули конструктивного спрямування. Як у міжконфесійних консультативних об'єднаннях, так і на наукових і науково-практичних конференціях, Круглих столах, прес-конференціях представники Церков і релігійних організацій обмінюються своїм баченням стану і тенденцій розвитку міжконфесійних і державно-конфесійних відносин, демонструючи культуру толерантності і турбуючись про розвиток толерантного і демократичного громадянського суспільства в Україні. Спостерігаючи це, хочеться бути впевненим у тому, що поліконфесійна і багатонаціональна Україна матиме постійне прискорення саме такого духовного інвестування до банку громадянської зрілості, самосвідомості українців та її практичного самовияву.

Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України свою науково-дослідницьку працю та практичне застосування здобутих результатів упродовж минулих двох десятиліть спрямовувало на стимулювання примирення і співробітництва усіх українських Церков і релігійних організацій. Саме задля цієї мети Відділення релігієзнавства щорічно організовує і проводить практичні наукові конференції, круглі столи, зустрічі з чільними ієрархами, духовенством, пастирями християнських Церков, духовними особами нехристиянських релігій. З цією метою в Києві і обласних містах на „Днях релігійної свободи” відбуваються дискусії, обмін думками, наукове і правове консультування в колі науковців-релігієзнавців, представників конфесій і широкого загалу віруючих. Як показує досвід, такі форми спілкування прокладають шлях до взаємопорозуміння і толерантності в релігійному середовищі й державно-конфесійних відносинах.

Найбільш помітні зрушення відбуваються у православно-католицьких відносинах, у ставленні простих віруючих цих конфесій до тієї чи іншої Церкви, про що йтиметься в аналітично-соціологічній частині цієї статті. Не можна не помітити і належним чином оцінити відмежування УПЦ Московського Патріархату від так званого „політичного православ'я – гамірних акцій купки навколоцерковних екстремістів, спрямованих на розпалювання міжконфесійної ворожнечі між православними і греко-католиками, а в деяких випадках і римо-католиками, а також між православними Київського і Московського патріархатів. Не знаходить прихильності в Українському православ'ї і загалом в українському суспільстві ідеологія так званого „руського мира”, яку намагаються експортувати в Україну із сусідньої країни.

Останні події в Українській Греко-Католицькій Церкві засвідчили високий рівень толерантності і вияв духовної готовності до плідного розвитку католицько-православних відносин. Любомир Гузар, людина високої духовної культури і несхибного позаконфесійного мислення, мудра і авторитетна особистість (це визнання він отримав у понад 30% опитаних), залишаючи кермо УГКЦ як її Верховний Києво-Галицький Архієпископ, подав українському християнству і суспільству, а також державі духовно вмотивовану, історично аргументовану, вкрай необхідну і перспективну „дорожню карту”, яка у його авторському викладі набула такого значення: „Святість Об'єднаної Київської Церкви – УПЦ МП, УПЦ Київського патріархату, УАПЦ і УГКЦ”. Любомир Гузар переконаний у тому, що „збудивши прагнення українського народу до єдності”, ми

досягнемо церковної, суспільної, державної стабільності і швидкісне прискорення розвитку у сім'ї європейських народів і держав.

Саме цю „дорожню карту” прийняв як естафету новий Голова УГКЦ 41-річний Ярослав Шевчук під час своєї інтронізації 21 березня 2011 р. у Патріаршому Соборі Воскресіння Христового у м. Києві, проголосивши „Святість Об'єднаної Київської Церкви” з її витоків від Володимирового хрещення Русі-України, складними і під час трагічними випробуваннями упродовж понад тисячолітнього її шляху у бездержавній Україні і перспективою толерантного духовного екуменічного, національного розвитку.

Добрим знаком такої перспективи була присутність на інтронізації Предстоятеля УГКЦ представників усіх Православних Церков. І хоча дещо призупинився діалог між ними, який з певними надіями стартував у 2009 р., за доброї волі всіх Православних Церков і всупереч можливої протидії зовнішніх чинників, такий діалог в лоні Українського православ'я неминучий. Як він і був узгоджений, його продовження у багатьох конкретних ділянках церковного життя є вимогою часу, необхідним чинником толерантного співжиття і святості кожної української Церкви.

Особливість українського християнства полягає в його дуалістичності, амбівалентності, що призвело до виникнення в Україні двох гілок Вселенської Церкви - Східної і Західної - та їх взаємопереплетення. Так розпорядилася історія, що в Україні паралельно існують одна з найбільших Православних Церков у світі (поки що розділена) і найбільша Греко-Католицька Церква. Національні й духовні інтереси України вимагають усвідомлення цієї християнської спадщини як цінного духовного надбання, яке має розвиватися за принципом взаємозбагачення і взаємодоповнення.

У православно-католицьких відносинах у сучасній Україні немає будь-якого внутрішнього негативного підґрунтя для їх ускладнення, погіршення та навіть конфліктності. Нове покоління українців, в тому числі і віруючих православних та католиків, світоглядно сформувалося в умовах конституційно гарантованої свободи совісті, у їхній свідомості вже закладені суб'єктивно інші виміри оцінювання релігії, в цілому толерантний погляд на міжконфесійні відносини. Всі релігії – різні, але вони – рівні перед законом, кожен має можливість сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати жодної – такий погляд на віросповідний вибір і такий світоглядний стандарт, як засвідчують соціологічні дослідження, переважають у свідомості й конкретних суб'єктивних самовиявах громадян України.

У Західному регіоні більшість православних ставиться позитивно до греко-католицизму і римо-католицизму. Разом з тим, більшість католиків у цьому регіоні (70%) позитивно ставиться до православ'я. Зокрема, вірні УПЦ Київського Патріархату частіше, ніж вірні УПЦ Московського Патріархату, висловлюють позитивне ставлення до цих двох конфесій католицизму і його сповідників (відповідно 38,1% і 29,6%). Про негативне ставлення до Римо-Католицької Церкви православні Західного регіону висловлюються дуже рідко (3% УПЦ Київського Патріархату і 5,1 % УПЦ Московського Патріархату). Між двома католицькими

конфесіями – УГКЦ і РКЦ – у Західному регіоні налагоджені толерантні відносини. Так, позитивне ставлення до римо-католицизму висловили 71,7% греко-католиків³⁸.

В інших регіонах виявлено таке ставлення до греко-католицизму і римо-католицизму: позитивне (Центр – 34,4% і 31,3%; Схід – 20,7% і 18,7%; Південь – 21, 3% і 20%); негативне (Центр – 3,2% і 4%; Схід – 4,7 і 5,5%; Південь – 1,6% і 3%); байдуже (Центр – 42,3% і 42%; Схід – 50, 8% і 50,5%; Південь – 43% і 42%); над цим не задумувалися (Центр – 19,6% і 21,1%; Схід – 21% і 21,9%; Південь – 30, 4% і 30, 2%); не чули про такі релігії (Центр 0,5% і 1,2%; Схід – 2,6% і 2,9%; Південь – 3, 8% і 4,9%).

Про що свідчать такі показники ставлення до греко-католицизму і римо-католицизму у зазначених регіонах? По-перше, рівень позитивного ставлення як до греко-католицизму, так і до римо-католицизму у порівнянні з Західним регіоном (де відповідно він дорівнює 68% і 53,7%) істотно знижується у Центрі (майже на половину відсотків опитаних) і на Сході та Півдні (приблизно на 47% і 24%). По-друге, це свідчить як про відповідну географічну віддаленість респондентів соціологічного опитування у зазначених регіонах від місць найбільшого поширення цих двох католицьких конфесій на Заході України і, що істотно і ймовірно, так і про засвоєні стереотипи ментального мислення, сформовані історично, які у наш час культивуються певними політичними і конфесійними чинниками у цих регіонах.

Але, відразу зазначимо, ця соціологія доводить, що не йдеться про ворожість до католицизму, оскільки рівень негативного ставлення до греко-католицизму і римо-католицизму у всіх регіонах України майже однаковий і дорівнює на Заході відповідно 3,4% і 3,1%, у Центрі – 3,2% і 4%, на Сході – 4,7% і 5,5%, Півдні 1,6% і 3%. Відтак, є підстава зробити висновок: православно-католицькі відносини в сучасній Україні характеризуються високим рівнем толерантності, у них відсутні релігійних фанатизм і етноконфесійна ворожнеча.

Разом з тим спонукають до глибших роздумів такі відповіді на питання: „Як ви ставитися до греко-католицизму і римо-католицизму?": „Мені байдуже”, „Над цим не задумувався” і т.п. В опитаних, які вважають себе парафіянами УПЦ Московського Патріархату, байдуже ставлення до греко-католицизму і римо-католицизму зафіксовано відповідно у 37, 2% і 38,5%. У парафіян УПЦ Київського Патріархату відповідно – 38,5% і 41, 4%. У регіональному вимірі кількість опитаних з байдужим ставленням до греко-католицизму і римо-католицизму дорівнює: Захід (20,4% і 31,1%), Центр (42,3 і 42%), Схід (50,8% і 50,5%), Південь (43% і 42%). Ці рівні байдужості у ставленні до обидвох конфесій католицизму виявлені майже в ідентичних вимірах серед парафіян УПЦ МП і УПЦ КП. Вони дещо відрізняються в регіонах: у Центрі і на Півдні – ідентичні (в межах 42-43%), на Заході – найнижчі (20-30%), а на Сході зафіксовані в половини опитаних.

Цю байдужість у різних вимірах можна прирівнювати (звичайно, не ототожнюючи) з нейтральною позицією громадян України до цих католицьких конфесій. Найменший рівень байдужості на Заході – це вияв обізнаності з католицизмом, історично поширеним в цьому регіоні, чутливо відображеним в суспільній та індивідуальній свідомості багатьох поколінь. Високий рівень (до 50% опитаних) зафіксованої байдужості на Сході свідчить передусім про необізнаність

38 Соціологічне дослідження проведене Центром Разумкова. Його результати оприлюднені у вигляді інформаційно-аналітичного матеріалу до Круглого столу на тему „Державно-конфесійні відносини в Україні: особливості і тенденції розвитку”. 8 лютого 2011 р.

такої частини респондентів з католицизмом. Про те, що Східний регіон був донедавна своєрідною *tabula rasa*, тобто конфесійно незайманою територією, яка лише сьогодні католицькими місіонерами, здебільшого латинськими чернечими орденами і згромадженнями, активно освоюється з метою їх євангелізації, йшлося в попередній частині цього дослідження. Відтак, ситуація в цьому регіоні, як, зрештою, і в Центрі й Півдні, де також фіксується велика кількість байдужих до католицизму (до 43%), не є загрозливою в контексті вияву нетолерантності чи ворожості, скоріше це є наслідком утвореного після розпаду СРСР ідеологічного і світоглядного вакууму, поширеного після державного атеїзму релігійного індиферентизму. Це характерно для вікових груп опитаних 18-30 та 31-40 років.

Це, зрештою, якоюсь мірою асоціюється з іншою типовою відповіддю опитаних щодо їх ставлення до греко-католицизму і римо-католицизму, а саме: „Не задумувався над цим”. Таких серед віруючих УПЦ Московського Патріархату – 22,8 % і віруючих УПЦ Київського Патріархату – 14, 2%. Серед опитаних в регіонах: на Заході (7,5% і 10,5%), у Центрі (19,6% і 21,1%), на Сході (21% і 21,9%), Півдні (30,5% і 30,2%). Про що це свідчить? Ці люди можуть жити чи працювати або лише інколи зустрічатися чи з греко-католиками або римо-католиками – своїми сусідами, співробітниками або випадковими знайомими, ставитися до них і оцінювати їх у загальнолюдських вимірах, але не конфесійних. Цей бік взаємовідносин їх не цікавить, вони над ним не задумуються. Це також може характеризувати їх як людей вихованих, шляхетних, толерантних.

Такий спосіб пояснення цієї ситуації підтверджується відповідями типу „нічого не чув про таку релігію”, тобто про греко-католицизму і римо-католицизм. Опитаних з такою відповіддю виявилось на Заході (0,8 і 1,3%), у Центрі (0,5% і 1,2%), на Сході (2,6% і 2,9%), Півдні (3,8% і 4,9%).

Відтак, зробимо висновок. Відповіді, які характеризують опитаних за типовими позиціями їхнього ставлення до греко-католицизму, і римо-католицизму: „позитивно”, „негативно”, „мені байдуже”, „над цим не задумувався”, – відображають свідомість опитаних, які знають щось про католицизм цих двох обрядів, але їх ставлення до католицизму відрізняється, з одного боку, чітко визначеною позицією (позитивною чи негативною), а з другого – більш гнучким індиферентним, не обтяженим конфесійним підходом, але все ж таки не негативним, а толерантним („мені байдуже”, „над цим не задумувався”). Отже, абсолютна більшість опитаних (крім тих, які категорично ідентифікувалися як негативно поставлених до католицизму – в регіональних межах це 2-5%) виявила своє толерантне ставлення до католицизму з різними ступенями його наповнення і вираження. Разом з тим православно-католицькі відносини у позитивному плані найадекватніше відображені у відповідях віруючих УПЦ МП і УПЦ КП щодо їх ставлення до греко-католицизму і римо-католицизму та аналогічних відповідях католиків обидвох обрядів у їх ставленні до православних.

Треба визнати, що у Західному регіоні (найбільш конфліктному в минулому) має всі можливості для свого функціонування і задоволення релігійних потреб своїх парафіян УПЦ Московського Патріархату (у Галицькому регіоні і Закарпатті налічується понад 700 громад цієї конфесії). У центрі України, в самому її серці – Києві безперешкодно розвивається конфесійна структура УГКЦ і Римо-Католицької Церкви. Отож, ці факти, потрібно в цілому усвідомити, щоб належним чином оцінити ті історичні зміни за останні десятиріччя у міжконфесійних відносинах в Україні.

Відтак, „історична рана”, завдана, з одного боку, Берестейською унією (1596 р.) православ'ю, а з другого боку, насильницькою ліквідацією унії і насадженням Російського православ'я радянською владою (1946 р.), „загоїлася” у свідомості віруючих – і православних, і греко-католиків. На рівні вищої церковної ієрархії, парафіяльного духовенства, в цілому всіх віруючих (греко-католиків і православних) установилися нормальні, толерантні міжконфесійні відносини. По суті, тут існує паритет православно-католицької мережі, а також встановлені толерантні міжконфесійні відносини.

На рівні міжконфесійних відносин важливим чинником їх толерантизації і встановлення єкуменічної атмосфери є Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій, у складі якої успішно співпрацюють всі православні, католицькі, протестантські Церкви, а також ісламські та іудейські конфесії. Дотримуючись принципу ротації, у цій Раді періодично головують представники всіх без винятку конфесій.

Самі церковні ієрархи надто високо оцінюють наявність в Україні такої міжконфесійної структури, незалежної від будь-яких державних втручань і зовнішніх світських впливів. Авторитет цієї Всеукраїнської Ради у налагодженні міжконфесійних відносин і вирішенні проблем, які виникають у цих відносинах, підтверджений десятирічним її існуванням. Якщо держава, зокрема її високі очільники, прислухатимуться до думок, рекомендацій, застережень Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій і підтримуватимуть з нею контакти, то Україна стане справжньою лабораторією міжконфесійної толерантності і співпраці, взірцем для всієї Європи. З таким здобутком входження України до Об'єднаної Європи, її процес євроінтеграції буде пришвидчений і належним чином оціненим.

Проте є зовнішні сили, яких не влаштовує такий стан речей в українському конфесійному просторі. Католицький прозелітизм на так званій „канонічній православній території” і нібито „нерегульована ситуація з православними громадами у Західній Україні”, по суті, вже стали „міченими козирними картами” Московської Патріархії РПЦ у православно-католицькому діалозі на вселенському рівні. Отже, йдеться про ті трансформації, які відбулися на західноукраїнських землях після розпаду СРСР і припинення домінування Московської Патріархії на цих теренах. У Москві вони сприймаються як „порушення конфесійної рівноваги на західних кордонах російського православ'я”. Відтак, насильно запроваджене російське православ'я за сталінською інструкцією №15 (про що йшлося раніше), після 40-річної заборони, катакомбного існування і відновлення УГКЦ, намагаються знову відродити, щоб замінити ним українське православ'я, яке зайняло належне йому місце в Галицькому регіоні і функціонує у толерантних відносинах з УГКЦ і РКЦ. Проте йдеться не лише про Галицький чи Західноукраїнський регіон, а фактично про всю Україну.

Ще напередодні першого візиту Московського патріарха Кирила у липні 2009 р. в Україну у Москві відбувся „Круглий стіл”, організований двома синодальними відділами Московської Патріархії, на якому обговорювалася формула цього патріаршого візиту: „Киев – южная столица русского православия”. Зміст цієї формули був розкритий у такій інтерпретації: „Русское православие не замыкается в сегодняшних государственных границах. Есть пространство русского православия, оно существует более тысячи лет. И никуда не уходит и не

разрушается”³⁹. Відтак, Україна і православ'я в Україні, за цією формулою є складовою „пространства русского православия”.

Логічну закономірність такої інтерпретації у Московській Патріархії намагаються обґрунтувати наявністю такого феномену як „общехристианское европейское пространство, позволяющее европейцам ощущать себя столетиями братьями и интегрироваться, в том числе и социально, и экономически”. Використовуючи цю аналогію як взірєць для встановлення „пространства русского православия”, на „Круглому столі” Московської Патріархії зроблено висновок: „И в этом смысле вполне возможен, хотя сегодня мы этого не видим, союз русских православных народов”⁴⁰. І в цьому контексті формула „Київ – столиця русского православия” є, по суті, візитною карточкою, яка відтворює цілеспрямованість все частіших приїздів Московського патріарха в Україну як до своєї „канонічної території”.

Виступаючи 4 лютого 2011 року на Архиєрейському соборі РПЦ, Патріарх Кирило у черговий раз порушив питання православно-католицьких відносин, пов'язавши його з начебто „неврегульованою ситуацією з православними спільнотами у Західній Україні”. Важко повірити, що очікувану у Московській Патріархії РПЦ „врегульованість ситуації” з православними спільнотами у Західній Україні розуміють, як повернення на терени Галицького регіону того Російського православ'я, якому відводилося чільне місце у реалізації опрацьованого у Кремлі й підписаного Йосифом Сталіним 17 березня 1945 р. „Плана мероприятий 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 і передусім населення Західної України акції. Досить назвати лише кілька документів, які відтворюють брудну роботу, яку разом з спецслужбами (МДБ) і партійно-радянським активом паралельно виконувала Російська Православна Церква: „Письмо Совета по делам Русской православной церкви Н.С. Хрущеву о плане мероприятий, направленных на ликвидацию греко-католической церкви” (20 апреля 1945 г.); „Письмо Председателя Совнаркома УССР Н.С.Хрущева секретарю ЦК ВКП(б) И.В.Сталину о мероприятиях направленных на разложение греко-католической церкви на Украине” (27 декабря 1945 г.); „Письмо народного комиссара государственной безопасности УССР Савченка Н.С. Хрущеву об усилении влияния Русской православной церкви в Украине” (20 мая 1945 г.); „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”.

Саме таким було це „возз'єднання” греко-католиків, саме таким було Російське православ'я, силоміць насаджуване керівництвом СРСР в Західній Україні. Конфесійна ситуація, державно-церковні відносини були відрегульовані демократичним і толерантним шляхом. Відтак, „неврегульованої ситуації” з православними спільнотами як на Заході, так і в Центрі, на Сході й Півдні України немає.

І це засвідчується вже зазначеним соціологічним дослідженням, проведеним центром Разумкова, – досить авторитетним в Україні. Ще раз звернемося до цього

39 «Київ – южная столица православия” // „Известия”. – 2009. – 23 июля.

40 Там само.

інформаційно-аналітичного матеріалу, щоб увиразнити його оптимум. Рівні позитивного ставлення до православ'я майже однозначні в різних регіонах України: Захід – 75,9%, Центр – 79,35%, Схід – 79,6%, Південь – 76,1%. Рівень негативного ставлення до православ'я мізерно незначний у різних регіонах: Захід – 2,1%, Центр – 1,2%, Схід – 1,1%, Південь – 1,3%. Порівняємо ці показники за рівнем позитивного ставлення до греко-католицизму та римо-католицизму: Захід (68% і 53%), Центр (34,4% і 31,3%), Схід (20,7% і 18,7%), Південь (21,3% і 20%). Негативне ставлення до греко-католицизму та римо-католицизму виявлено у такій кількості опитаних: Захід (3,4% і 3,1%), Центр (3,2% і 4%), Схід (4,7% і 5,5%), Південь (1,5% і 3%). Відтак, попри різні показники позитивного ставлення до греко-католицизму та римо-католицизму в регіонах України: від найвищого рівня на Заході і до дещо зниженого у Центрі, і більше зниженого на Сході й Півдні, все ж негативне ставлення до цих двох католицьких конфесій майже однакове у всіх опитаних у різних регіонах України. Воно хитається від 3 до 5 відсотків, що засвідчує високий рівень толерантності до католицизму в усій Україні. Негативне ставлення до греко-католицизму і римо-католицизму, зафіксоване серед вірян УПЦ Московського Патріархату, дорівнює 4%, а серед вірян УПЦ Київського Патріархату 2%. Ці мізерні показники виявленого негативізму у ставленні православних до католицизму дають підставу ствердити, що у православно-католицьких відносинах в Україні відсутній релігійний фанатизм і міжконфесійний екстремізм, які б могли істотно знижувати рівень толерантності.

Українське суспільство є достатньо зрілим, щоб належним чином оцінити конфесійні зміни і міжконфесійні відносини, які встановилися в умовах свободи совісті, поваги до світоглядної орієнтації і віросповідного вибору за останні 20 років в умовах незалежності України. Разом з тим фіксується негативна реакція на спроби утворення квазі-державної Церкви на основі однієї з православних Церков, яка фактично є в юрисдикції Московського Патріархату.

Спроби симбіозу таких різних за своєю природою інституцій як Церква і держава неминуче призведуть до шкоди як для самої Церкви, так і для суспільства в цілому. Це, по суті, повернення до Середньовіччя, в якому керувалися формулою „чия влада того і релігія”. Україна – багатоконфесійна країна, і держава повинна забезпечити мирне співіснування та виявляти своє рівноправне і рівновіддалене ставлення до всіх конфесій. Мудрі можновладці не будуть штучно напружувати суспільство у такій делікатній сфері як відносини людини з Богом у поліконфесійних виявах.

На запитання: „Чи підтримуєте Ви запровадження інституту державної Церкви в Україні?” отримані негативні відповіді від загальної кількості опитаних на Заході – 53,1 %, у Центрі – 41,9%, на Сході – 51,8% і Півдні – 31,1%. Такі відповіді зафіксовані серед 39,2% віруючих УПЦ Московського Патріархату, 43, 4% віруючих УПЦ Київського Патріархату і 55,6% віруючих УГКЦ.

Незгоду із запровадженням інституту державної Церкви опитані пояснили такими аргументами: „Це суперечить праву на свободу совісті і призведе до дискримінації інших Церков” (на Заході – 54,2%, у Центрі – 50,4%, Півдні – 50%, Сході – 54%; віруючі УПЦ Московського Патріархату – 50,3%, УПЦ Київського Патріархату – 45,8%, УГКЦ – 48,2%); „Україна історично є багатоконфесійною країною і надання пріоритету будь-якій релігії викличе лише додаткову напруженість у міжцерковних і церковно-державних відносинах” (на Заході – 40,4%, у Центрі – 22,8%, Півдні – 32,3%, Сході – 32,8%; віруючі УПЦ

Московського Патріархату – 36,1%, УПЦ Київського Патріархату – 35, 1%, УГКЦ – 43,5%).

Загалом можна ствердити: опитані у всіх регіонах України, зокрема віруючі православних і католицьких Церков, мають майже одностайну думку щодо недопустимості визнання якоїсь однієї Церкви як державної чи пріоритетної і привілейованої. Громадяни України в цілому визнають поліконфесійність України як історичний фактор її розвитку і не схильні до утворення штучної моноконфесійності чи тяжіння державної влади до якоїсь однієї фаворизованої нею Церкви та перетворення її у панівну державну Церкву. Це засвідчує високу громадянську зрілість, компетентну обізнаність громадян України з конфесійною обстановкою в країні, розуміння ними необхідності збереження міжконфесійної стабільності як чинника толерантизації міжконфесійних відносин, зокрема православно-католицьких.

Лише незначна частина опитаних, в тому числі й віруючих православних і католицьких Церков, не змогла однозначно відповісти на поставлене питання. „Важко відповісти”, „Мене це не цікавить”, „Не знаю” – такі відповіді зафіксовані в цілому у 5-10 відсотків опитаних. Така ж кількість опитаних підтримує запровадження інституту державної церкви в Україні. Мабуть, це здебільшого особи з владних структур – центральних і місцевих, які вже сьогодні демонструють свою приналежність до фаворизованої ними однієї Церкви, а саме – УПЦ Московського Патріархату.

Громадяни України, віруючі й невіруючі, розуміють це і відповідно реагують на неоднакове ставлення державної влади до Церков різних конфесій. Соціологічне дослідження дає можливість оцінити мотивацію відповідей опитаних у всіх регіонах України. Лише 29,4% вважають, що сучасна влада в Україні ставиться однаково до всіх релігійних організацій; зокрема на Заході – 14,4%, у Центрі – 31,8%, Сході – 33,9%, Півдні – 33,4%.

24,3% опитаних переконані в тому, що „є Церкви, до яких влада ставиться краще, ніж до інших”; таких зокрема на Заході – 36,1%, у Центрі – 21,1%, Сході – 23,6%, Півдні – 17,7%. Серед віруючих УПЦ Московського Патріархату таку відповідь дали 26%, віруючих УПЦ Київського Патріархату – 30,9%, віруючих УГКЦ – 42,5%.

„Влада вивищує одну Церкву на противагу іншим” – така думка зафіксована загалом у 11,3% опитаних: на Заході – 17,3%, у Центрі – 8%, на Сході – 10,4%, Півдні – 12,8%. Зокрема, так думають 8,7% віруючих УПЦ МП, 13% віруючих інших конфесій і 13,6% тих, які себе не відносять до будь-яких конфесій. Водночас для 35% опитаних було важко відповісти на це питання.

В цілому позитивну оцінку сучасній державній владі щодо її ставлення до різних церков і релігійних організацій поставили: 38,4% віруючих УПЦ Московського Патріархату, 29,4% УПЦ Київського Патріархату, 8,5% вірних УГКЦ.

Що це означає? Громадяни України, віруючі всіх конфесій і невіруючі надто критично ставляться до здійснюваної сучасною владою державно-конфесійної політики, яку, по суті, не схвалює більшість опитаних. А це – гострий сигнал для влади, яка повинна усвідомити, що релігійне питання – надто чутлива сфера у функціонуванні українського соціуму. Недооцінка цього суспільного сигналу – неприпустима, ціна її надто висока – загроза стабілізації і толерантизації українського суспільства.

Висновки.

1. В Україні в цілому створена атмосфера толерантності у православно-католицьких відносинах. Немає демаркованих конфесійних кордонів і приватизованих канонічних територій. Майже вичерпалися конфліктні ситуації, спричинені на початку 90-х років минулого століття боротьбою за володіння храмами у Західному регіоні України. Припинилися (і, можливо, назавжди) антикатолицькі, антиуніатські випадки у православних церковних виданнях (крім приписаних до „політичного православ'я” і „русского мира”).

2. У Галицькому регіоні після легалізації і офіційної інституалізації УГКЦ водночас відбувся процес трансформації силоміць запровадженого в радянській період Російського православ'я в автохтонне Українське православ'я – УПЦ Київського Патріархату і УАПЦ. Невелика частина віруючих залишилася в УПЦ Московського Патріархату. Відтак, відновлено історичну справедливість, відбувся вільний релігійний вибір віруючого населення цього краю. Із регіону міжконфесійних і міжнаціональних конфліктів Галичина, а також Волинь, як найбільш насичені конфесійною мережею регіони України, з характерним для них релігійним різноманіттям, – православні, греко-католики, римо-католики, а також протестанти, – набули статус краю конфесійної толерантності і етнонаціональної стабільності.

3. На Сході і Півдні України в результаті довголітнього існування зросійщеного православ'я, а потім радянського атеїзму, утворився ідеологічний і світоглядний вакуум, поширився релігійний індиферентизм. В умовах свободи совісті в незалежній Україні цей вакуум заповнює, поряд з активно діючими протестантськими конфесіями, латинський католицизм, застосовуючи апробовані „інтернаціональні моделі” євангелізації, засоби гуманітарно-соціальної субсидіарності в харитативній діяльності, яку проводять досвідчені елітні чернечі ордени (домініканці, францисканці, єзуїти) і жіночі чернечі згромадження. Римо-Католицька Церква в цих регіонах володіє могутнім ресурсом організаційної і матеріальної підтримки з боку Ватикана, європейських католицьких країн, зокрема Польщі, а також зарубіжних фінансових фондів і компаній. Це стимулює швидкісну розбудову католицьких храмів, нарощення конфесійної мережі, чому сприяє адаптація богослужбової мови, відправлення літургії, проведення реколекцій і катехізацій, пристосованих до етнічних, мовних, культурних, ментальних особливостей людей цього регіону. Разом з тим у цих регіонах православно-католицькі відносини набувають толерантної сталості, позбавленої будь-якої міжконфесійної і міжнаціональної конфліктності.

4. Толерантне позиціонування церков і релігійних організацій в контексті міжконфесійних відносин, з одного боку, ефективність державно-конфесійної політики, з другого боку, значною мірою залежатиме від рівного і рівновіддаленого ставлення на вищих щаблях державної влади, передусім президентської, до всіх конфесій. Йдеться про те, чи відповідатиме це ставлення єдиному українському державному стандарту, чи, навпаки, будуватиметься на приватному владному тяжінні до якоїсь однієї фаворизованої церкви та перетворення її в панівну державну церкву. Це – взаємозалежний, двоєдиний дискурс міжконфесійних і державно-церковних відносин, від якого залежатиме довіра громадян України як до Церкви, так і до держави та їх впевненість у тому, що у цій країні неможлива і

недопустима як одержавлена приватизація будь-якої Церкви, так і клерикалізація державної, суспільної, культурної, освітньої сфер життя.

5. Толерантизації міжконфесійних відносин сприятиме виважено критичне ставлення державної влади до спроб будь-яких політичних чи релігійних чинників – західних чи східних – втручатися у внутрішньоцерковне життя в Україні, нав'язувати цими чинниками свого бачення розвитку державно-конфесійних і міжконфесійних процесів у нашій країні: чи то за стандартами західноєвропейського і американського „ліберального християнства”, чи за шаблонами „русского мира”. Таке втручання вкрай небезпечне для суверенності й цілісності України як держави, оскільки воно передусім поглибило б релігійно-національне розмежування Сходу й Заходу України, законсервувало б розкол в українському православ’ї, викликало б негативні наслідки у суспільстві.

Андрей СЕБЕНЦОВ

ОСОБЕННОСТИ ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ И МОДЕРНИЗАЦИЯ СТРАНЫ

Россия переживает очередную в своей истории модернизацию. Ее успех – вопрос дальнейшего существования России как целостного и суверенного государства. Нам в очередной раз необходимо поднять уровень науки, технологии, культуры производства, образования, обороноспособности и военного дела, важнейших показателей развития до современного уровня, удержаться на нем и быть равными партнерами Запада в последующем развитии. Такая проблема возникает не в первый раз. Но если рывок с задачей догнать нам и удавался, то удержаться в ряду передовиков у нас раньше не получалось.

Напомню некоторые из предыдущих модернизаций: принятие христианства 1023 года назад дало российскому обществу соединение с западной культурой и возможность догонять Европу в культурном развитии. Неприятие веяний, совершающего культурный и технологический рывок Запада, вместе с провозглашением автокефалии Русской Церкви в 1448 году привели к разрыву связей с ним и драматическому отставанию России во всех сферах. Поиски Петром I выхода из тупика путем ограниченной модернизации на рубеже 17 – 18 веков сопровождалось закрепощением Православной Церкви, поглощенной государственным механизмом. Настоящая модернизация пошла лишь с отменой крепостного права (1861 год) – начались великие реформы, широкое открытие Западу. Результатом стал невероятный культурный и экономический рывок, наши мыслители – славянофилы, западники, философы, писатели и композиторы, промышленники, ученые и инженеры достигли высшего мирового уровня. Но зажатая государством Церковь в значительной мере исключена из участия в этом рывке. Может быть поэтому массы, озверевшие в окопах непонятной им войны, были вовлечены в очередную модернизацию в большевистском варианте. В ее ходе погибли, бежали, изгнаны или истреблены те, чьими усилиями поднялась Россия, а Церкви перекрыты почти все возможности участвовать в цикле модернизации.

Только в тяжкий час великой войны ей было дано включиться в жизнь общества и оказать духовную поддержку своему народу, помочь выстоять и победить.

Громадными усилиями, дорогой ценой народ преодолел послереволюционную и послевоенную разруху. При этом взаимодействие с Западом, хотя и через «железный занавес», позволило использовать современные технологии для подъема промышленности. И в отдельных сферах даже вырваться вперед, но не более. Идеологический тупик коммунистической теории привел к остановке развития. Попытки начать новую модернизацию, не выходя из него, привели к распаду СССР и системному кризису. Идеологические шоры и ограничители были отброшены, а вместе с ними нередко и нравственные принципы, что еще больше обострило кризис. И тут в жизни народов России появилась религиозная составляющая, приобретающая все более значимую роль. Первое место в ней заняла Русская Православная Церковь. На протяжении тысячелетия, переживая вместе с народом все исторические потрясения, став важной частью его духовной жизни, она заняла позицию выразителя совести русского народа - и выступает сегодня с нее.

Это получилось вполне естественно. Необходимость в духовной опоре для практических действий требовала замены отброшенной идеологии чем-то другим. Это другое, чтобы его восприняли, должно было быть противоположным старой идеологии, давать ответы на все неясные вопросы, которые мучают людей, иметь точки опоры в человеческих душах, и, наконец, иметь необходимое количество убежденных сторонников, профессионально подготовленных и активных служителей. В сложившихся условиях только религия могла занять пустоту, оставшуюся после краха коммунистической идеологии. Произошел религиозный бум, которому способствовал закон РСФСР «О свободе вероисповеданий» (1990).

Все это шло на фоне процессов глобализации, в ходе которых традиционные ценности, в том числе религиозные, заменяются какими-то новыми, порожденными Западом, в значительной части чуждыми нам, как и большей части населения мира. Создается впечатление, что распространение части этих ценностей или псевдоценностей имеет смысл психологической войны, они продвигаются насильственно и создают условия для экономического и политического завоевания мира, превращение его в придаток, обслуживающий так называемый «золотой миллиард». Их навязывание вызывает сопротивление, особенно активное в мусульманском мире, способствует развитию политического и религиозного экстремизма, порождает недоверие и к демократическим институтам Запада, и к его правозащитной деятельности, в том числе в сфере свободы совести.

Для Русской Православной Церкви сложилась исключительно благоприятная обстановка – впервые за 300 лет она совершенно свободна от государственного подавления. Большая часть населения, включая людей от религии далеких, относит себя к православными. К Церкви прислушиваются, от Церкви ждут оплодотворения идеями как народу жить и развиваться дальше. И Церковь, понимая и принимая ответственность, стремится ответить – и в своем религиозном служении, и возглавляя общественные движения, и выходя на международную политическую арену. Церковь разрабатывает социальную доктрину, восстанавливает отношения с отколовшейся эмигрантской своей частью. Бьется за сохранение целостности с внутренним разномыслием и украинским политическим сепаратизмом. Заботится о распространении своего влияния на молодое поколение – организуются Рождественские чтения, многочисленные другие форумы. Ежегодно проводятся всемирные русские народные соборы. XIV ВРНС, прошедший в мае 2010 года, был

посвящен теме «Национальное образование: формирование целостной личности и ответственного общества». Злободневнейший вопрос, бывший в центре общественных дискуссий последних лет!

Заседания XV Всемирного Русского Народного Собора, посвященного теме «Базисные ценности - основа единства народов» произойдут 25 – 26 мая 2011 года. Вспомним темы некоторых предыдущих: «Вера и труд: духовно-культурные традиции и экономическое будущее России» (VII ВРНС, 2002); «Вера. Человек. Земля. Миссия России в XXI веке» (X ВРНС, 2006); «Богатство и бедность: исторические вызовы России» (XI ВРНС, 2007); «Экология души и молодежь. Духовно-нравственные причины кризисов и пути их преодоления» (XIII ВРНС, 2009).

Легко заметить, что все эти вопросы – идеологические, заполняющие зияющие пустоты общественного сознания, напрямую связанные с модернизацией России, и свидетельствуют об активном включении в нее Церкви. В 2007 году на XI Всемирном Русском Народном Соборе митрополит Кирилл говорил о том, что именно модернизация страны может решить скопившиеся социальные и экономические проблемы общества. Одновременно было сказано, что реформы будут иметь успех только тогда, когда они будут учитывать ценности национальной культуры и духовного наследия. И в своем заявлении от 25.12.2009 в связи с президентским планом по модернизации России Президиум ВРНС обозначил, что «отталкиваясь от исторического опыта, можно сказать, что нынешняя модернизация только в том случае увенчается успехом, если мы будем соединять современные реалии с духовно-нравственными ценностями, принадлежащими нашей традиции»... «Сегодня Всемирный Русский Народный Собор является активно действующей площадкой, которая может стать, при участии государства, базой для формирования духовно-нравственной основы модернизации Российской Федерации. Мы готовы к работе в этом направлении».

В трудных условиях неопределенности и каждому человеку, и народу необходим мировоззренческий компас, идеологическая опора. И вот, пожалуйста, поступает предложение – берите нашу идеологию, она родная, на основе нашей национальной религии. Да, в Конституции Российской Федерации записано – никакая идеология⁴¹ не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной (ст.13); никакая религия⁴² не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной (ст.14). Но, если «сердце просит», то не установленная никаким решением государственного органа религия становится массовой, связанная с ней идеология овладевает миллионами людей, становится фактически общепринятой.

41 Идеология – система политических, правовых, нравственных, религиозных, эстетических, философских взглядов и идей, в которых осознаются и оцениваются отношения людей к действительности и друг к другу, социальные проблемы и конфликты, а также содержатся цели социальной деятельности, направленной на закрепление или изменение (развитие) данных общественных отношений. (здесь и далее определения по Универсальному энциклопедическому словарю, БРЭ, М, 1999).

42 Религия – мировоззрение и мироощущение, а также соответствующее поведение и специфические действия (культ), основанные на вере в существование сверхъестественного (Бога, богов).

Государство⁴³, со своей стороны, с готовностью принимает идеологию, продвигаемую Русской Православной Церковью. В русло, проложенное РПЦ, вливаются и другие культурообразующие (называемые также традиционными) религиозные организации. Если не считать особенностей, проявляющих в регионах преобладания этих религий, взаимодействие с РПЦ как ведущей общественной силой складывается на всех уровнях государственной власти – и федеральном, и региональном, причем с мощной поддержкой полпредов Президента Российской Федерации в федеральных округах. Альянс организаций «традиционных» религий, хотя и не принял обязывающих форм, но фактически сложился, опирается на признание этнической основы религиозной принадлежности, взаимного отказа от прозелитизма (то есть перевербовки последователей) и сдержанность в критике основ религий друг друга. Это альянс поддерживается государственными властями. Власти на своих уровнях идут навстречу и сами приглашают к сотрудничеству руководителей религиозных организаций «традиционных» религий, содействуют им, в том числе в строительстве храмов, в участии в общественной жизни. При этом не очень задумываются о соответствии своих действий светскому характеру государства, закрепленного в Конституции РФ, и тем более принципу отделения и равенства перед законом всех религиозных объединений (ст. 14).

Приходится отметить, что целостной, выработанной и зафиксированной в государственных документах доктрины государственно-конфессиональных отношений, или вероисповедной политики, не существует, федерального государственного органа, ответственного за реализацию такого несуществующего документа – тем более, и что государство в основном следует тому курсу, который складывается сам собой, а вернее, прокладывается мощным ледоколом РПЦ. А это организация **религиозная**, и одним из ее естественных направлений деятельности является противостояние конкурентам за верующих. Та же проблема заботит и их коллег по альянсу традиционных религий. И им часто удается вовлечь в борьбу с теми, кто не принадлежит к альянсу, государство, в том числе правосудие, которое в результате принимает решения, изумляющие мир откровенной тенденциозностью. При этом ответственные лица государства, защищая «по зову сердца» интересы Церкви, нередко забывают 18⁴⁴ статью Конституции Российской Федерации, отступают от смысла законов.

Между государством и религиозными объединениями сегодня сложилось несколько моделей отношений. Та, которая должна бы быть доминирующей – (1) уважение к праву граждан исповедовать любую религию, строгий, но одинаково требовательный надзор за законностью деятельности религиозных объединений, своевременное и адекватное (а не ликвидация по малейшему поводу) реагирование на нарушения законодательства и сотрудничество в решении социальных проблем. Она существует, но не является повсеместной, реализуется не всегда последовательно.

43 Государство – властная структура, обладающая суверенными полномочиями решать вопросы организации общества в масштабах страны, определять ее отношения с внешним миром.

44 Права и свободы человека и гражданина являются непосредственно действующими. Они определяют смысл, содержание и применение законов, деятельность законодательной и исполнительной власти, местного самоуправления и обеспечиваются правосудием

Другая (2), в основе законная, но в силу недостаточной научной обеспеченности доходящая до парадоксальных результатов - настороженность, попытки выявления экстремистских проявлений с последующим применением локального противодействия (в основном с исламом и русскими религиозно-националистическими группами). Административные методы сами по себе мало эффективны в мировоззренческой сфере, а других нет, поэтому эту модель трудно признать эффективной.

Ее противоположность – равнодушное невнимание (3) до совершения участниками религиозного объединения преступлений. Связана с недостаточным вниманием государства к действительно болезненным явлениям религиозного характера, недостаточной научной обеспеченностью и трудностями работы в неформальной среде.

Одновременно существуют и другие, в той или иной степени отступающие от закона. Среди них – (4) переход грани отделения религии от государства при тесном сотрудничестве, когда государство начинает активно финансировать церковные новостройки, брать на себя организацию религиозных мероприятий, бороться с конкурентами любимой религии, изобретательно применяя закон или отступая от его требований, и смотря сквозь пальцы на нарушения законодательства «своими» религиозными организациями. Такая модель складывается (с разной яркостью проявления) в некоторых регионах в основном в отношениях с православием и другими «традиционными» конфессиями.

И наконец, (5) заведомое неприятие, нежелание уважать права граждан, создание разнообразных помех во вполне законной деятельности, попытки ликвидации организаций (в отношении открыто действующих, законопослушных, в основном христианских объединений, зачисляемых в «сектанты»). Чаще всего складывается как сопутствующая предыдущей модели глубокого братства. А это тот случай, когда дружба дружбой, а Конституции держись и друга наставляй.

В условиях, когда страна отчаянно нуждается в модернизации и ищет опору для воли к действиям, впервые за сотни лет государственная власть и религиозные организации могут свободно взаимодействовать и соединять интеллектуальные, духовные, организационные усилия. Это вселяет надежду на успех. В ходе модернизации неизбежны и сдвиги некоторых жизненных установок в «западную» сторону, в том числе в отношении терпимости к религиозному инакомыслию, а также уважения к закону. Учитывая различную природу государственной и религиозной составляющих влияния на общество, приходится отметить необходимость для государства подходить к взаимодействию с религиозными организациями с четко выработанных политических и религиоведческих позиций. Необходимо взвесить возможности расширения круга религиозных организаций - соратников в модернизации общества.

Однако, приступая к совместной работе, полезно разодраться, как понимают ее цель и содержание соратники, в чем их интересы и как это повлияет на итоги объединения усилий.

Содержание понятия «модернизация», разнообразие возможных толкований, оценки желаемых результатов модернизации нашей страны в соотношении с постмодернистским Западом, ресурсы, которые могут быть в нее вовлечены и исторические перспективы наших усилий – все зыбко, подвижно. Общее согласие находится лишь в одном – модернизация России жизненно необходима, без нее страна теряет возможности отвечать на вызовы времени и уходит с исторической

сцены⁴⁵. Однако для решения этой грандиозной задачи необходимо многое уточнить и рассчитать. Чтобы решить даже несложную физическую задачу о движении выпущенного из пушки ядра, студенту необходимо на основе знания физических законов учесть сопротивление воздуха и другие существенные факторы, сформулировать дифференциальное уравнение, определить начальные и граничные условия, проявить умение пользоваться известными методами математики. Намного сложнее с развитием общества. Перечисление направлений и желаемых результатов – необходимая стадия подготовки к движению, но чтобы реально продвинуться к таким результатам и не получить попутно совсем нежелательные, нужна кропотливая работа по изучению факторов, как создающих движение в желаемом направлении, так и уводящих от него. Наша большая, многонациональная и поликультурная страна нуждается в том, чтобы понять себя, осознать свои интересы, обрести движущие силы развития и правильно организовать их приложение. Здесь есть поле для взаимодействия государства (которое не должно никого загонять в счастье железной рукой) и гражданского общества (состояние которого одновременно служит барометром, показывающим достигнутую высоту развития).

Модернизация России, как приоритетная задача государства, была выдвинута президентом Российской Федерации Д.А.Медведевым в его программной статье⁴⁶ «Россия, вперед!», развита в посланиях Президента Федеральному Собранию в 2009⁴⁷ и 2010⁴⁸ годах. Ключевая мысль «Вместо сумбурных действий, продиктованных ностальгией и предрассудками, будем проводить умную внешнюю и внутреннюю политику, подчинённую сугубо прагматичным целям» – привлекательна. Однако выделение сути из обширных текстов до настоящего времени остается непростой задачей, а содержание целей и путей их достижения – предметом обсуждения. Действующая при президенте Российской Федерации комиссия по модернизации и технологическому развитию экономики России⁴⁹ обсуждает важные детали – например, 28 февраля с.г. рассматривались проблемы выпуска универсальной электронной карты⁵⁰ гражданина. А в общественной дискуссии выявляется, что непросто разобраться даже в том, что такое наша страна – Запад или не-Запад, самостоятельная цивилизация или культурная периферия Запада, «третий Рим» или колосс на глиняных ногах, а без этого не разделить, что относится к предрассудкам, а что годится в качестве основы для умной политики.

Привлекает к себе внимание и явная фигура умолчания: ставя проблему модернизации, Президент России ничего не говорит о роли в ней религии, как существенной общественной силы, пожалуй, самого независимого от государства фактора гражданского общества. Слово «религиозный» употреблено лишь однажды, и то в отрицательной коннотации – «Следование законным интересам и учёт мнений всех граждан России, независимо от их национальности, религиозных, политических и иных убеждений, – это обязанность демократического государства». Встречаясь с участниками Архиерейского собора РПЦ 3 февраля с.г., президент отметил роль

45 Наиболее яркая подборка фактов, свидетельствующих о такой перспективе, содержится в материале http://www.rf-agency.ru/acn/stat_ru

46 10 сентября 2009 года, 12:00 <http://kremlin.ru/news/5413>

47 12 ноября 2009 года, Москва <http://www.kremlin.ru/transcripts/5979>

48 30 ноября 2010 года <http://www.kremlin.ru/transcripts/9637/work>

49 Указ Президента РФ от 20 мая 2009 г. № 579 "О Комиссии при Президенте Российской Федерации по модернизации и технологическому развитию экономики России"

50 <http://www.kremlin.ru/transcripts/10453>

Церкви в поддержании контактов с соотечественниками - «русским миром», ее социальном служении и сотрудничестве с государством в сохранении памятников⁵¹.

Разносторонняя дискуссия, посвященная обсуждению дальнейших путей развития нашей страны, прошла на XVIII ассамблее Совета по внешней и оборонной политике. Ее материалы были опубликованы на страницах газеты «Военно-промышленный курьер» в мае – июне 2010 года и доступны в Интернете⁵².

Кратко итог этой дискуссии – наша культура неразрывно связана с западной, является ее частью и наоборот, и дальнейший наш путь развития лежит вместе с Западом. Притом, нам не следует стесняться нашей периферийности, а «вместе с Западом» не означает забвения своих интересов. Некоторые выводы из этой дискуссии о месте религиозных объединений в современном развитии отражены в моей статье «Модернизация России и религии», опубликованной в сборнике РАГС «Государство, религия, церковь в России и за рубежом» № 4 / 2010⁵³.

Вместе с тем мы видим, что в реальной политике России - и внутренней, и внешней – религиозный фактор не просто присутствует, но участвует самым активным образом, и его влияние на процессы модернизации достойно изучения.

Выше мной были упомянуты характеристики, связанные с религиозной составляющей особенностей России – ее «цивилизационный статус» и геополитическая роль «третьего Рима». Автор теории «конфликта цивилизаций» Сэмюэль Хантингтон разделил мир на 8 цивилизаций, борющихся за первенство, и предрек им столкновение. Нас пока в наибольшей степени касаются грани западной (которую автор теории противопоставил всем остальным), исламской и православной цивилизации (в которой Россия определена им как осевая страна), впереди просматривается грань с китайской.

Эта теория, хотя и не принятая официально, тем не менее, способствовала формированию базовых представлений российской элиты, в том числе по отношению к Русской Православной Церкви (РПЦ), а особенно она способствовала самооценке РПЦ как двигателя и вдохновителя нашей самобытной цивилизации. Особенности ее сформулированы о. Всеволодом Чаплиным в статье⁵⁴ «Пять постулатов православной цивилизации». Они включают стремление подчинить приоритеты земного существования надмирным целям, духовной миссии; духовную миссию общества и государства (помощь человеку в спасении, отрицание светскости государства), обязанность государства помогать традиционным религиям; приверженность идеалу единства церкви, народа и власти; соборность; единство личности с народом, отрицание индивидуализма.

Нетрудно заметить симметрию между этими постулатами и принципами строительства социализма. С одной стороны, такое сходство наводит на мысль, что социализм – естественный продукт нашей самобытной православной цивилизации, с учетом перемены знаков. С другой, есть повод насторожиться – способствует ли предлагаемая Церковью новая перемена знаков желаемой модернизации или продолжению бега по ленте Мебиуса, имеющей единственную сторону, уже показавшую свои недостатки.

51 Новостная лента Москва, 3 фев. - РИА Новости

52 Военно-промышленный курьер, номера 17-25 за 2010 год; <http://www.vpk-news.ru/archive>

53 <http://religio.rags.ru/journal/4-2010.php>

54 «Политический класс», № 2 (26), 2007, <http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=7&id=12283>

Интересный анализ хантингтоновского подхода к месту России в межкультурных отношениях провел Владимир Можегов в своей статье «Почему Хантингтон ошибся с православной цивилизацией?». Первая часть ее была опубликована в «Русском журнале», а вторую РЖ опубликовать не решился, однако в Интернете она имеется⁵⁵. Собственно «ошибкой» В.Можегов считает выделение «православной цивилизации» из европейской, способствующее противопоставлению и провоцирующее конфликт там, где его могло бы не быть. Однако представляется, что если это ошибка, то не только Хантингтона. Ведь в преамбуле федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» православие оказалось отделенным от христианства...

Необходимо отметить лишь один важный момент: положение России на пересечении двух религиозных традиций – православной и исламской, в зоне мощного западного влияния, создает предпосылки конфликтов, о разрешении которых необходимо задумываться. Судьба Даниила Сысоева⁵⁶ и многих лояльных традиционному для Российского Кавказа исламу муфтиев, четверо из которых недавно были награждены государственными наградами посмертно⁵⁷, показывает болезненность этой темы.

Другое направление связи процессов модернизации и религиозного взгляда на место России в мире отражено в докладе Ассоциации православных экспертов К.Фролова и К.Логинова «Третий Рим. Суверенная модернизация», опубликованном⁵⁸ в октябре 2010 года.

Этот доклад ставит вопрос: какова миссия России как государства и уникальной общности народов? Важной задачей модернизации его авторы видят кристаллизацию такой национальной элиты, которая, учтя все уроки русских катастроф, будет прогнозировать и упреждать политические, экономические и социальные проблемы.

Политические взгляды авторов четко проявляются как государственно-охранительные и консервативные при их критике «ультралибералов», которые «предлагают аннулировать итоги реформ 2000-х годов: вернуть выборность губернаторов, провести фактическую экономическую конфедерализацию РФ, раздробить правящую партию, а также радикально ослабить спецслужбы и правоохранительные органы».

Смысл выстраивания и существования такого прочного и устойчивого государства – быть земной силой, препятствующей окончательному вхождению мира во зло и пришествию Антихриста, «удерживающим - Катехоном». В таком государстве должна быть симфония между церковной и государственной властями, пребывающими «нераздельно и неслиянно». Образцом является Византийская империя, второй Рим. Главная задача церкви в этом симбиозе – «давать идеологическое (богословское) обоснование существованию Империи, обладая монополией в идеологической сфере», а государства – «охранять церковь от внешних и политических врагов и предоставить церкви возможности как для развития внутри, так и для миссии за пределами Империи». При этом империя не

55 Первая часть <http://www.russ.ru/pole/Pochemu-Hantington-oshibsya-s-pravoslavnoj-civilizaciej>; вторая часть см. Портал Кредо и http://mon-ilariya.ya.ru/replies.xml?item_no=53

56 http://www.chaskor.ru/article/rasstrel_otssa_daniila_12630

57 <http://www.kremlin.ru/acts/9934>, <http://www.kremlin.ru/acts/9998>

58 <http://www.otchestvo.org.ua/main/201010/3012.htm>

вмешивается в церковные дела, но выполняет геополитический проект - вселенскую миссию экспансии православия во всем мире. Россия еще в 15 веке приняла эту миссию, стала Третьим Римом, сохранила ее за собой, что выразилось в победе в Великой отечественной войне в 1945 году. И сохранение этой миссии задает нацеленность дальнейшего развития, важной составной частью которого является симфония. «Церковь становится центром духовной, интеллектуальной и культурной жизни, не посягая при этом на светскую власть, и осуществляет православную миссию».

Президент России в своих выступлениях в качестве задач модернизации и принципов новой политической стратегии в основном выдвигает развитие современных технологий производства и коммуникаций, а Церковь, поддерживая необходимость модернизации, видит цели иного характера. Выступления в поддержку модернизации и со стороны Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, и Всемирного русского народного собора означают не единство целей, а частичное совпадение интересов.

То есть, как в официальных структурах РПЦ, так и в кругу верующих, складываются вполне определенные представления о том, к чему должна привести модернизация, которые не учитываются в официально выдвигаемых «доктринальных» постановках проблем модернизации общества, но последовательно проводятся РПЦ в жизнь.

Вместе с тем, есть и сфера, в которой у государства и религии есть повод для сотрудничества. Религия является естественным носителем морали. Для достижения целей модернизации общества и государства, сформулированных в программных выступлениях Президента России, необходимо распространение в обществе моральных принципов, обеспечивающих активную жизненную позицию, готовность к честному труду и ведению бизнеса. Если промышленному развитию Запада в свое время способствовало распространение «протестантской этики», то можно вспомнить о той роли, которую сыграла православная этика в бурном развитии России на рубеже 19-20 веков. Представляется, что богословская проработка вопросов этики труда, предпринимательства, социальной ответственности бизнеса и других тем, поднимавшихся РПЦ для общественной дискуссии в последнее десятилетие⁵⁹, и содействие их распространению вполне может быть существенным фактором модернизации России. Отмечу, что и здесь в православной среде не только формируется понимание, но идет процесс осмысления и возвращения в общественную жизнь наработок и византийской, и русской богословской мысли.

Необходимо отметить, что, кроме православия, в России действуют десятки других религий, для которых православные концепции цивилизационной роли религии, симфонии с государством, глобальной роли Катехона не могут служить фактором, вдохновляющим на участие в модернизации. А некоторые их собственные стремления (скажем, к построению всемирного халифата или хотя бы исламского государства с шариатской правовой системой) напрямую расходятся с формулируемыми государством. Но часть неправославных религий прочно связана с культурой народов России (ислам, буддизм, другие), либо охватывают заметные социальные группы, отличающиеся активностью (протестантизм), уже только поэтому они являются неотъемлемой частью российского общества. Немало

59 См. например материалы всемирных русских народных соборов <http://www.vrns.ru/syezd/index.php?PHPSESSID=02b59e309e4a75d2480e0f6cc3157414>

религиозных объединений носят международный характер, их руководящие центры находятся за рубежом. Может быть, эта мысль спорна, но наличие взаимопроникающих религиозных связей между «осевыми» странами различных цивилизаций могут способствовать снижению конфликтности между ними – если не оставлять эти отношения без внимания и не воплощать стереотип слона в посудной лавке, как это получается с признанием материалов религиозного содержания экстремистскими. И государству необходимо находить со всем религиозным разнообразием общий язык, способствовать вовлечению религиозных общностей с положительной мотивацией в модернизацию России, работать с их лидерами. Вместо этого порой складывается впечатление, что государство вступает с ними в конфликт, занимая православную позицию, быть может, не вполне осознанно. Еще раз приходится вспоминать, что легитимны только те действия государства и его должностных лиц, которые соответствуют букве и духу Конституции и законам, и модернизацию надо начинать с этого.

Айлин БАРКЕР

НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДВИЖЕНИЯ И СВОБОДА РЕЛИГИИ И УБЕЖДЕНИЙ*

В исследовании современного состояния НРД я выделяю религиозные группы, которые а) сформировались в период Второй мировой войны; б) считаются религиозными в том смысле, что пытаются ответить на фундаментальные вопросы, традиционно адресованные к основным религиям: Кто я? Существует ли Бог? Есть ли жизнь после смерти? Что является смыслом жизни? Исходя из таких целей, я буду рассматривать любые группы, которые на популярном языке именуются как НРД, культ или секта. Такой подход поможет нам избежать включения до новых религиозных движений, образованных в XIX веке, в частности Свидетелей Иеговы и Бахай, и в то же время не позволит исключить целый ряд групп, которые обычно не подпадают под защиту от дискриминации с такими ярлыками.

Поскольку специфика общественного существования предполагает необходимость знания того, о чем мы говорим в процессе общения друг с другом, ясно, что формулировка определений становится своего рода арбитром. Определения не являются более или менее правильными; они более или менее применимы, а их границы более или менее открыты для манипуляций. Мы можем выделить два вида определений: условное и популярное. В рамках научного исследования или законодательства определения носят условный характер, их конструкция является теоретической в своей основе, и в таком случае сравнительно легко решить, находится ли исследуемый феномен на самом деле в пределах или вне их, или же частично входит в границы определения. Популярные определения более подвержены манипуляциям, как при утонченном, так и при (что случается чаще) грубом применении, в результате чего феномен, очевидно, обладающий

* Друкується за: Свобода релігій і переконань. – М., 2010. – С. 497-526.

характеристиками, необходимыми для включения в определенную категорию, подпадает под исключение из нее.

В современном обществе довольно часто можно услышать утверждение о том, что условное определение не содержит оценочного начала; в то время как популярное (общепризнанное) определение может, в той или иной степени, обладать как позитивным, так и негативным внутренним содержанием, даже если кто-то утверждает или же искренно верит в его объективный характер. Так, например, довольно часто в религиозной литературе и социологии используются понятия церковь, деноминация, культ, секта, НРД, тем не менее, в большинстве случаев понятия «культ» и «секта» применяются в средствах массовой информации и обыденной речи с оттенком неодобрения, со скрытым или явным предубеждением, предпочитая говорить о них как об опасных и плохих, нежели указывать на какие-то практические значимые характеристики. По этой причине ученые стараются использовать более нейтральный термин «НРД», исследуя группы, именуемые в общепринятом контексте культами или сектами. Хотя и такой подход не решает всех проблем, так как не все НРД являются новыми и не все признаются религиозными, по крайней мере, соответственно принятым нескольким определениям религии. Но зато при обсуждении или объяснении различных религиозных групп на основе условных определений ученые ясно представляют себе предмет исследования безо всяких негативных последствий в отношении прав человека.

Тем не менее, по отношению к закону дело обстоит несколько иначе. Почти все законодательные организации признали огромную трудность в поисках какого-либо удовлетворяющего критерия или критериев, на основании которых они могли бы дать определение НРД или «культам». Ряд правительственных организаций и некоторых групп, следящих за культами, попытались решить эту проблему при определении движений в качестве «культа» или «секты», представив их (кем-то) в некоторых (неясно каких) условиях опасными.

Реализация такого подхода, без сомнения, поставит под сомнение результат любого исследования о действительных характеристиках того или иного движения; чтобы что-либо определять как опасное, не нужно это в очередной раз доказывать или спрашивать опасно это или нет; такое определение должно существовать и быть включенным в список критериев, то есть должно быть зафиксировано на бумаге.

По этим причинам, и ни по каким другим, шанс подвергнуться, по крайней мере, необоснованной дискриминации может быть сведен до минимума, если правительство и другие официальные власти, финансируя соответствующие исследования и отчеты, не представят полный список критериев, определяющих, что одни религии, духовные общины или группы являются согласно им опасными, а другие – нет. Если, все-таки, удалось выделить категории религии, то это должно быть сделано на основе эмпирически установленных и возможных для тестирования характеристик. Другими словами, начиная с наиболее нейтральной дефиниции о типе групп, стоит задать вопрос по поводу любой группы, на каком этапе ее истории возможно проявление действительной или потенциальной угрозы, что порождает в обществе желание относиться к этой группе иначе, нежели к другим. Если потом, к примеру, делаются ссылки на криминальные организации, решение о том, является ли та или иная религия преступной, должна зависеть не от навешенного на нее ярлыка или факта включения в так называемый «черный список», а от того, были ли эти движения (или их члены) обвинены в суде по закону за определенные криминальные действия. В то же время должно быть признано, что и другие,

возможно основные, религии должны быть включены в список опасных организаций, если они (или их члены) обвинялись в подобных преступлениях.

Самое важное обобщение, которое можно сделать в отношении НРД, заключается в невозможности их обобщения кем-либо. Они различаются согласно традиции и внутренним отличиям в понимании традиций. В то время, как несколько столетий назад на Западе многие из новых религий первой волны происходили из иудео-христианской традиции, современная волна, ставшая очевидной в прошлом столетии, уходит своими корнями почти во все мировые традиции, а также некоторые новые идеологии и философские учения. Довольно большое их число основывается на иудео-христианской традиции (такие, как Семья, Международная церковь Христа, Церковь Объединения, Мессиянское Общество, Евреи за Иисуса, Новый Иерусалим, Ветвь Давида и Народный Храм). Тем не менее, многие ортодоксальные христиане считают их, если не все, ересями. Есть также НРД, уходящие своими корнями в индуизм (Общество Сознания Кришны, Брахма Кумарис, Сахаджа Йога), в буддизм (Сока Гаккаи, Друзья Западного Буддийского Ордена), в ислам (Нация Ислама, Хизб-ут-Тахрир), в суфизм (Мурабитун), и к синто (Емото), а также в различные ответвления от других религий: джайнизма, сикхизма и зороастризма.

Кроме того, существуют язычники и неоязычники, колдуны и ведьмы, Нью Эйдж и целая серия групп, концентрирующихся на человеческих возможностях (такие, как Церковь Саентологии, Институт самоактуализации, М81А, Интуиция), которые, хотя и не называют себя религиозными или даже духовными движениями, примыкают к тем философским учениям, которые основаны на признании «бога внутри себя», «храма тела» и, возможно, космического Христа. Другие движения включают так называемые НЛЮ культы - уфологию (такие, как Реэлиты и Aetherius Society) и все эзотерические и оккультные группы, синкретические учения и духовные общины, которые основаны на различных традициях, дополненных своим собственным пониманием мудрости прошлого и/или будущего. Наконец, можно напомнить о «проявлениях темных сил», о сатанинских группах, таких, как Церковь Сатаны Антона Ла Вейя или Храм захода солнца Майкла Аквино).

Что касается стиля жизни, то члены НРД живут и в общинах, и в особняках, и в небоскребах. Они могут полностью посвятить себя деятельности во имя организации или же вести нормальный образ жизни наряду с посещением молитвенных собраний или участием в некоторых ритуальных действиях, в том числе: молитве, песнопениях, различного рода практиках йоги и медитации, танца или жертвоприношении куриц. В НРД могут существовать разные стили: авторитарный, тоталитарный, иерархический, анархический, демократический, теократический или же комбинации этих и других различных стилей. Группы могут придерживаться celibата или же, наоборот, быть неразборчивыми в половых связях; в тоже время члены НРД могут наслаждаться «обычной семейной жизнью». Женщины могут быть как равноправны с мужчинами, так и подчиняться им. Гомосексуальность может приветствоваться или же, напротив, рассматриваться как один из самых злостных грехов. Дети могут быть желанными и окружены заботой, а могут считаться и вовсе нежелательными или даже игнорироваться. Образование возможно получить как дома, так и в специальных школах, образованных НРД, или же в обычных государственных школах. Движения могут использовать различные источники в целях активизации прозелитической деятельности, в том числе и секретной. Финансирование осуществляется благодаря бизнесу, церковной десятине,

благотворительности, продаже цветов или литературы в публичных местах, или же благодаря семинарам по духовному просвещению или по обучению возможностей контактов с Богом или с кем-либо еще. Доходы могут быть разделены внутри общины или использованы для пользы НРД и его членов; направлены для помощи нуждающимся или для достижения целей движения: религиозных, политических, социальных или культурных. Одни НРД богаты, другие бедны; руководители могут аккумулировать в своих руках основное богатство, в то время как простые члены живут в бедности. Отношение к окружающим может быть дружественным и открытым или же враждебными и осторожным.

Новые религии, как и старые, различаются также и по характеру действий, оказываемых на своих членов и на остальное общество. Одни НРД, без сомнения, добрые, зато другие – откровенно злые. Одни, заботясь о некоторых из своих членов, причиняют в результате вред другим. Более того, в контексте вопроса о том, действительно ли опасны НРД, надо иметь в виду, что они очень различны в этом отношении. Какое-то движение может быть гораздо безопаснее, чем традиционные религии, например, в отношении незаконного секса, но может требовать от своих членов чрезмерные денежные суммы; другое движение может проявлять к деньгам такой же интерес, как и старые религии, но при этом подчиняет своих членов очень жесткому расписанию, способному навредить их здоровью и/или разлучить их со своими семьями.

Перечень отличий можно без сомнения продолжить, но, я надеюсь, этого достаточно для понимания того, что попытка собрать воедино под одним зонтиком все НРД, навесив на них определенный ярлык, чревата опасностями. Одно лишь можно сказать определенно о НРД: они новые и религиозные (в контексте широкого толкования термина) и они могут быть названы в одно и тоже время НРД, культурами или сектами.

Но, несмотря на перечисленные выше отличия, НРД обладают общими чертами, потому что они *являются* новыми религиями.

Во-первых, являясь новыми, НРД, следовательно, состоят из членов первого поколения. Зачастую обращенные в какую-либо религию являются более убежденными по сравнению с теми, кто родился в этой религиозной общине, и считают, что именно они, обращенные, правы, поскольку они открыли истину. Одно только это обстоятельство может служить основой огромного энтузиазма, даже фанатизма, который свойственен НРД, но который может оказать расслабляющее воздействие на тех, кто воспринимает свою религию как второстепенное явление повседневной жизни. Более того, обращенные часто очень обеспокоены отношением друзей и родственников (и любого другого, кто готов их слушать) к открытой ими новой Истине и часто приходят в ярость от того, что те, кого они избрали для спасения или просвещения, отвергают всякие попытки евангелизации.

Во-вторых, НРД имеют склонность притягивать к себе нетипичный слой общества, отличный от большинства населения. Современная волна НРД состоит в основном из молодых людей (двадцатилетних или тридцатилетних), относящихся к среднему классу и имеющих лучшее, чем просто среднее образование. В подавляющем большинстве у них еще нет детей, нет печальных мыслей о старости, нет того груза ответственности, который несут на себе выплаты по ипотеке. Они свободны для путешествий, куда угодно, куда призывает их миссия или куда считает нужным отправить Учителя. Эта демографическая особенность дает право кому-то

думать, что большинство членов движения получит достойный жизненный опыт или опыт лидерства в сочетании со своим энтузиазмом.

В-третьих, вероучение и культовая практика НРД имеют склонность быть более четкими, и определенными, а также абсолютными в отличие от «старых» религий, которые приспособились ко взглядам и влиянию успешных поколений последователей. Обычно довольно ясно, кто во что верит и что надо делать в НРД; члены первого поколения обычно исповедуют относительно однородную систему вероучения, более фундаментальную и точную, по сравнению с другими более либеральными и подверженными интерпретациям. Здесь, тем не менее, возможны различия в глубине знаний между различными членами, прежде всего, в сравнении с еще не посвященными во внутренние основы идеологии или секретные практики основного центра движения. Это, однако, ни в коем случае не является особенностью лишь НРД, и в «старых» религиозных традициях далеко не всегда легко понять, о чем думают и что делают их лидеры.

В-четвертых, НРД часто основаны харизматическим лидером, который (он или реже она) с точки зрения последователей обладает особым даром благодати и особым контактом с Богом или даже воспринимается как бог. Харизматический авторитет действует в соответствии с установлениями харизматической личности и не связан правилами или традицией. Это такой авторитет, который может быть распространен на все аспекты жизни последователей, на то, что они носят, где живут, какую работу выполняют, на ком женаты, с кем спят и, возможно, живы ли они или мертвы. Другими словами, харизматические лидеры считают себя проявлением другого человеческого существования и заявляют, что они могут изменить мышление своих последователей. Деятельность групп, руководимых таким лидером, может быть менее предсказуемой, чем тех организаций, которые следуют официальной традиции.

В-пятых, основываясь на вероучении и практике, альтернативной вере и практике широкой общественности, НРД в целях своей защиты удаляются от остального мира; иногда физически, но чаще всего в социальном плане. Это вполне объяснимо, поскольку они защищают и сохраняют иное понимание мира от других членов общества, прежде всего, от членов семьи, пытающихся изменить их новые взгляды. Такая позиция очень характерна для современной волны НРД. Иисус говорил, что он пришел разрушить семьи (Мф. 10:35-37), и если его последователи не возненавидели своих родителей (и даже свою собственную жизнь), им не суждено стать его апостолами. (Лк. 14:25-26).

Эта необходимость в защите от остального мира, и требование лояльности к группе и/или лидеру, создает определенный водораздел между последователями движения и теми, кто не следует новому учению. На самом деле, для большинства НРД и других новых идеологий не является редкостью (хотя ни в коем случае не универсально для всех) следование общему дихотомическому мировоззрению с отчетливым разделением представлений не только в социальной сфере - «они» и «мы», но и в теологической - «божественный» и «сатанинский», в моральной - «хороший» и «плохой», а также и во временном отношении - «тогда» и «сейчас» или «до» и «после»; и неважно, относится ли это к прошлому или же к эсхатологическим ожиданиям в будущем. Подобные противопоставления недвусмысленно оставляют относительно небольшое пространство для маневра. Исключение составляют некоторые группы из движения Нью Эйдж и гуманистических групп, которые открыто и прямо подчеркивают единство и целостность мира.

Шестая характеристика совершенно очевидна, но о ней часто забывают. Она заключается в том, что новые религии не остаются неизменными, а их действия в контексте вышеназванных характеристик с течением времени подвержены ослаблению. Действительно, некоторые из наиболее важных изменений, происходящих с НРД, касаются демографических факторов. Достижение второго поколения означает, что члены первого поколения обременены новыми обязанностями; такие источники, как время и энергия, направляются на заботу и социализацию детей. Потом, когда дети вырастают, они спрашивают о вере своих родителей и, возможно, восстают против религиозной практики, которую они постоянно наблюдают и в которой участвуют. Часто НРД занимает выжидательную позицию, пока протест детей не пойдет на убыль. И действительно, когда второе поколение начинает занимать лидирующие позиции, оно становится более обычным, менее фанатичным, по крайней мере. Вера и стиль жизни принимаются как естественное явление. В то же время, пока дети растут, первые обращенные становятся зрелыми, выдержанными, более опытными в жизни и обращении со своим контингентом. Они могут также признать несостоявшимися некоторые утверждения, такие, как, например, ожидание второго пришествия Христа на землю.

Более того, до или после его (ее) смерти, харизматический основатель обычно заменяется на более бюрократический авторитет; правила становятся официальными, традиции укрепляются и руководство становится более предсказуемым. Так или иначе, постепенное приспособление значительно изменяет наиболее бескомпромиссные и противоречивые положения в вероучении. НРД, хотя и пытаясь сохранить некоторые из своих отличительных особенностей, могут постепенно сливаться с остальным плюралистическим обществом, если это будет разрешено; но если само движение может изменяться довольно стремительно, то его имидж изменяется гораздо медленнее. Мы все еще слышим, как описывают и характеризуют НРД так, как-будто они всегда остаются одними и теми же, хотя все описания подходят лишь для прошлого поколения НРД, жившего в конце 1960-х и начале 1970-х годов.

Ниже мы рассмотрим еще одну характеристику НРД: они часто находятся под подозрением и подвергаются оскорблениям со стороны остального общества. И нет ничего удивительного в том, что и на семейном, и на социальном уровнях НРД изменяют статус кво и могут, следовательно, рассматриваться как отвергающие нормальные и естественные правила и нормы, поскольку предлагают новые идеи и способы существования в этой жизни (новые для членов семьи НРД, или новые для определенного общества). И поскольку ни одна из вышеназванных характеристик, сама по себе, не создает проблемы внутри НРД, становится ясно, насколько эмоциональное утверждение, отсутствие опыта, непредсказуемость и новизна могут представлять собой опасность и для членов НРД, и для остального общества. Распространенное мнение о том, что «что-то должно случиться», влечет за собой преследование и отказ в предоставлении основных свобод.

Дискриминацию новых религий едва ли можно назвать новым явлением; на протяжении истории имели место бесчисленные факты жестокого обращения к ним. Первых христиан бросали на съедение львам; катары были осуждены инквизицией и сожжены на кострах; огромное количество людей погибло в кровавых битвах с теми, кто считал или, по крайней мере, использовал как оправдание утверждение о том, что новая вера была ересью, противной Богу, представляла собой опасность для отдельной личности и/или основ общества.

Сегодня преследования новых продолжаются. Имеют место факты причинения физического вреда и даже смертельных случаев в отношении членов НРД по той лишь причине, что они являются членами новой или чужой религии. Например, члены Церкви Объединения были убиты в Доминиканской Республике, подвергались пыткам в Эфиопии, были избиты в Болгарии, заключены в тюрьму в Таиланде, Чехословакии, Лаосе и в других местах, а центральные офисы этой церкви были сожжены в Бразилии в 1980-х годах.

Хорошо известно, что все религии подвергались дискриминации атеистическим коммунистическим режимом. Последователи кришнаизма также были в числе многих верующих, которые сидели и умирали в советских тюрьмах. И хотя ситуация, несомненно, улучшилась после крушения Берлинской стены, тем не менее имеются многочисленные факты физических и идеологических нападков на «нетрадиционные» религии. Иногда это не только нападки со стороны верующих, но и со стороны высших священнослужителей - иерархов православных церквей. Случаи насилия имели место в Западной Европе и в Америке. И снова примеры из жизни Церкви Объединения: в 1975 году миссионер был избит под возгласы «Мунит, мунит!» прямо на Мэдисон Сквер Гарден в Нью Йорке. Десять лет спустя, после отчета французской парламентской комиссии (которая включила «секту Муна» в «черный» список), серии статей во французских СМИ, объявивших что «что-то необходимо сделать», в 4 часа утра 29 января 1996 года парижский центр этой церкви опять подвергся нападению.

Сегодня гораздо чаще НРД сталкиваются с фактами дискриминационного ограничения своих свобод, отказа в гражданских правах, и/или создания невероятных сложностей для распространения своей религии. Дискриминация может включать отказ для НРД права на строительство церквей и/или аренды помещения для проведения молитвенных собраний или в последнюю минуту отказ от прежних договоренностей, если собственника здания информируют о том, что группа, которой было обещано аренда, входит в список «опасных культов». Так, многие разлиты потеряли свою работу во Франции; дети саентологов были исключены из школ в Германии; в Англии и в других местах родителям было отказано в опеке над своими детьми по большей части на основании их членства в НРД.

И хотя сейчас подобное случается гораздо реже на Западе, нежели десятилетие назад, есть случаи, когда буквально сотни членов НРД были украдены и против их воли подвергнуты депрограммированию. Образно говоря, «депрограммисты» убедили родителей обращенных, что если они хотят видеть своих (взрослых) детей опять, они должны заплатить им (депрограммистам) тысячи долларов или фунтов стерлингов за «освобождение или реабилитацию жертв секты».

В США большую популярность получил другой путь разрешения проблемы, а именно собеседование, исключающее насилие. Сегодня этот метод рассматривается как наиболее эффективное средство по сравнению с прежними, большей частью, насильственными методами; менее агрессивным средством является «консультация по реформированию мыслей». Другая, нередко встречающаяся практика - это «медикализация» обращенных - заключается в госпитализации и применении лекарств и электрической шоковой терапии для «исцеления пациента» от его «сумасшедшей веры». Последнее стало все реже практиковаться на Западе.

Примеры дискриминации можно приводить и дальше. Однако давайте теперь остановимся на феномене широко распространенного неприятия и нелюбви к НРД для того, чтобы попытаться понять, почему уважаемые и хорошо образованные люди, члены правительства, начинают испытывать чувство необходимости по дискриминации НРД. Оправданием гонений, при этом, служат не только интересы общества – дискриминация осуществляется также как будто бы ради самих же членов этих движений.

Существуют различные образы НРД и безо всяких сомнений, большинство из них отобраны для использования широкой общественностью. Люди по-разному смотрят на вещи в силу географических, временных и культурных отличий и они имеют различный интерес к происходящему. Наряду с возможностью достижения согласия между различными представлениями (например, в отношении того, что та или иная группа была образована конкретным человеком в определенное время в определенном месте), существуют и разногласия. Если мы хотим понять причины дискриминации НРД, одной из наших задач должен стать поиск различий между представлениями, которые находятся «за их пределами».

Конечно же, кому-то одному невозможно дать комплексное описание определенного социального феномена, однако некоторые представления являются гораздо более соответствующими и сбалансированными, нежели другие. За исключением обмана и откровенной лжи (о которых, конечно же, известно), существует ряд методологических приемов, которые можно считать основой систематического подхода по выявлению различий в представлениях. Исходя из целей данной статьи, я бы обратила особое внимание на следующие четыре положения. Во-первых, это употребление определенных обозначений и навешивание ярлыков, о чем мы говорили выше. Во-вторых, люди предпочитают делать тот или иной выбор соответственно своим интересам. В-третьих, существует практика создания обобщенного представления о специфических явлениях. И в-четвертых, существует сравнительный метод, который используется во всех науках в целях выяснения отличий одного феномена от другого. Я здесь коротко остановлюсь на трех последних подходах, поскольку это поможет нам выяснить природу наших представлений об НРД.

1. НРД и культы. Неудивительно, что новые религии (как старые религии, так и большинство людей и организаций) представляют себя в более выгодном свете, стараясь не выносить сор из избы. В тоже время их оппоненты (обозначаемые часто как антикультовые движения) концентрируются на тех негативных особенностях, которые спрятаны от общественности; в своем стремлении изобразить культы как вредные группы, требующие особого контроля и/или искоренения вообще, они пытаются отобрать только негативные аспекты НРД и обобщить их. Кто окажется победителем в этом своеобразном соперничестве по созданию образов НРД, зависит от нескольких факторов, таких как: доступ к источникам (например, финансирование), их статус в обществе и каким образом специфика их образа представлена в СМИ.

2. Средства массовой информации. МИВ современном обществе все более очевидна огромная роль средств массовой информации в формировании наших представлений о действительности. Это как раз имеет непосредственное отношение к тем случаям, когда в целях создания особого впечатления на читателя, слушателя и зрителя СМИ фокусируются на совершенно определенном виде новостей: любовных связях, сенсациях, сексуальности и безнравственности, производящих гораздо

большее воздействие на аудиторию, нежели пропаганда нравственных ценностей, как чего-то «банального и устаревшего». Для СМИ плохая новость является, образно говоря, хорошей новостью. Слово из четырех букв - «культ» - вызывает нервную дрожь, волнение и покалывание экзотикой, злом, роковой судьбой и испорченностью. История о суициде, совершенном членом НРД, гораздо эффективнее, чем история о том же, но в исполнении рядового члена Англиканской церкви или лютеранина (это может не попасть в раздел «горячие новости»). В результате у большинства создается впечатление, что самоубийство является типичным для члена культа, но нетипичным для других групп.

Более того, употребление существительных, содержащих оценочное содержание (культ, зомби, маньяк) и прилагательных (странный, угрожающий, опасный), применение пассивной грамматической формы («после промывания мозгов жертва была спасена») усиливают образ рекрутов-роботов, безжалостно эксплуатируемых психопатическим лидером, представляющих опасность для них самих и для всего остального общества. Такие представления являются основанием не только для обывателей, но и для определенной части представителей власти для преследования НРД и их членов в силу их отличия от остального общества - они уж точно «не такие, как мы».

3. *Социология.* Несколько иная картина характерна для ученых, изучающих НРД и применяющих методы социальной науки (social science, в данном случае социологии религии - прим. ред.). Наряду с исследованием «плохого» и «хорошего», нормальных и необычных форм поведения, присутствует стремление создать некий сбалансированный подход для описания группы как целого или по крайней мере на основе метода случайной выборки создать законченный образ-представление, обобществляя небольшие, нетипичные примеры. Социолог любит сравнивать НРД с другими группами для того, чтобы выявить, в какой мере рассматриваемые характеристики имеют отношение к движению. Социолог, согласно своей работе, должен обосновать соотношение очевидного и действительности. Но, в то время, когда СМИ озабочены поиском новостей о суицидах (или других криминальных действиях, таких как надругательства над детьми и т.д.) в НРД, ученый также исследует причины суицида в других религиях (или среди населения вообще), что может привести к выводам о том, что случаи суицида (или надругательства над детьми) происходят чаще среди членов традиционных религий или остального населения того же возраста и социального положения. И тогда логично задать вопрос, почему прежде всего члены культа подвержены обвинениям, например, в надругательстве над детьми, почему члены НРД, совершившие уголовное преступление, вызывают большую антипатию, нежели обыкновенный человек.

Одним из наиболее распространенных представлений, ассоциирующихся с НРД, является идея о промывании мозгов их членам. Одна из наиболее распространенных причин дискриминации в отношении НРД заложена в нашем вопросе («является ли свобода культа ограниченной?»). При этом, многие настаивают на том, что именно НРД имеют тенденцию ограничивать свободу личности, права человека или гражданских свобод своих членов посредством различных манипуляций в процессе обращения и последующего обеспечения беспрекословного исполнения того, что от них требуют, даже если это противоречит их собственным интересам. Этот аргумент приводят обескураженные родственники, в попытках объяснить, почему интеллигентные люди принимают необычную веру и растрачивают свою жизнь, совершая ненормальные и неестественные поступки.

Давайте сначала согласимся с тем, что некоторые НРД оказывают на потенциальных обращенных давление, заставляя их присоединиться - между прочим, мало чем отличаясь в этом отношении от подобных действий некоторых членов ряда евангелических церквей. Доказано, что основные религии используют гораздо более утонченные методы внушения специфических аспектов вероучения и культа в отношении своих детей, когда они приносят их в церковь; достаточно вспомнить изречение Игнатия Лойолы: «Дайте мне ребенка в возрасте до 7 лет и я сделаю из него католика». Эти слова не лишены смысла.

На основе этих результатов, полученных мной и другими учеными, можно подвергнуть сомнению факт, что были депрограммисты, которые выкрадывали людей из этих движений под предлогом их освобождения, и которые имели успех в процессе возвращения к «свободе» обращенных в НРД. В 1990-е годы на основе исследований учеными и профессиональными организациями жалоб и обвинений, с которыми выступали некоторые оппоненты НРД, американским судом было принято решение, что экспертиза по проверке факта промывания мозгов или другой аналогичной практики не может использоваться в качестве свидетельства без согласия научного сообщества о значении и применимости такой концепции.

Еще раз повторю, я не отрицаю факты давления и принуждения в НРД по отношению к своим членам - они без сомнения имеют место. Но необходимо подчеркнуть, что закон, такой, например, как вступивший в силу во Франции в 2001 году, признавший преступлением изменение личных взглядов и убеждений, несомненно, сделает более богатыми адвокатов, поскольку почти невозможно определить, что личность подверглась насилию в отношении своих собственных убеждений.

Рассмотрим в нашей статье коротко и то, что происходит в настоящее время на государственном уровне.

Прежде всего различные правительства испытывали необходимость в официальных расследованиях, нашедших свое выражение в ряде отчетов о движениях вообще, и о конкретных НРД, в частности. Наряду с этим существуют отчеты, представленные комиссиями Европарламента и Совета Европы. Некоторые отчеты (например, Онтарио, Нидерланды, Швеция) содержат выводы о том, что существующее законодательство достаточно для регулирования отношений с НРД. Другие (например, Россия, Франция, Бельгия) считают необходимым вносить дополнительные нормы для контроля над ними.

В докладах по Западной Европе, Северной Америке, Франции и Бельгии критиковались некоторые аспекты, в том числе списки «сект»: 172 «секты» во Франции и 189 в Бельгии, включая квакеров, мормонов, адвентистов седьмого дня, Опус Деи, небольшую общину иезуитов, христианскую Ассоциацию молодых женщин (причем, что удивительно, не УМСА), и некоторые другие религии, неправомерно отнесенные к разряду сект. Своеобразной реакцией на представление о сектах как плохих организациях, заслуживающих дискриминации, были весьма красноречивые жалобы некоторых религий, нашедших себя в списке, по поводу несправедливого их упоминания в списке, и в то же время явно равнодушных к несправедливости существования самого списка. Аналогичное настойчивое утверждение «мы – с вами, но не с ними» особенно характерно для современной Европы.

Нужно отметить, что и французские, и бельгийские власти утверждали, что списки не носят официального характера, не являются законом (однако, что касается

Бельгийского отчета, это было не что иное, как список групп, составленный Парламентской ассамблеей). Нанесенный ущерб был весьма ощутимым и, серьезно говоря, сам факт появления списка в представленных правительственных отчетах, привел к многочисленным фактам дискриминации.

Другим объектом критики французского и бельгийского отчетов оказалась методология, применяемая в них, в соответствии с которой предпочтение отдавалось представителям антикультовых организаций и бывшим членам НРД больше, нежели ученым, исследующим НРД, или самим движениям, желавшим опровергнуть наиболее предвзятые суждения и неточности. Тем не менее, есть основания надеяться, что и Франция, и Бельгия будут предпринимать ограничения в рамках действующего законодательства, в то время, как другие страны, например, Китай или Чили, ссылаясь на практику французского правительства, начнут оправдывать свои собственные, более драконовские ограничения в отношении «опасных культов».

Очевидно, что стремление законодательно закрепить ограничения в отношении НРД, свойственно не только репрессивным режимам, но и для тех стран, которые активно выступают за свободу, равенство и братство. Во Франции, Ален Вивьен, президент Межминистерской комиссии по борьбе с сектами (MILS) в частности сказал, что «законодательство против культов не может быть запрещено под предлогом защиты прав человека. Это абсурд, поскольку известно, что эти движения могут нарушить куда больше элементарных прав»; Кэтрин Пикар, соавтор закона 2001 года по предупреждению и подавлению сектантских движений добавила: «Нам необходимо дать судьям репрессивные инструментарий. Закон является реакцией общества на возрастающее влияние сект».

Надо иметь в виду некоторые обстоятельства, которые могли бы непропорционально ассоциироваться с некоторыми НРД, начиная с узников совести и кончая домашним обучением и прозелитизмом; от альтернативной медицины до сбора денег. И если кто-то согласится с правомочностью законных средств контроля за движениями, нарушающими основные права человека, то другие считают, что такая позиция должна применяться ко всем сектам и что только секты ответственны за нарушения прав человека. Совершенно очевидно, что мы должны изучать реальную деятельность НРД и их членов, но не подвергать их дискриминации априори на основе неправильного определения и спорной классификации.

На фоне роста числа демократических стран, подписавших международные документы о правах человека или же находящихся в процессе их подписания, мы должны самим себе напомнить, что принятие законов, нацеленных на закрепление различий между традиционными или официальными религиями, с одной стороны, и так называемыми культами или сектами или псевдорелигиями, с другой, не является универсальной или необходимой практикой в демократическом обществе. Первая поправка к Конституции США четко запрещает какое бы то ни было вмешательство в дела Церкви и государства; и хотя и в Англии, и в Шотландии существуют официальные церкви, специального британского закона, дискриминирующего культы, секты или НРД в сравнении с более «старыми», основными религиями, не существует; примерно такая же ситуация характерна и для стран Северной Европы. Голландский Акт о равенстве различает прямую и непрямую дискриминацию. Прямая дискриминация определяется как «дискриминация между личностями на основе религии, убеждения, политических взглядов, расы, пола, национальности, гетеросексуальной или гомосексуальной ориентации или гражданского статуса» (глава 1, раздел 1б), в то время как непрямая дискриминация - это дискриминация

«на основе других характеристик или поведения, вызванных прямой дискриминацией» (sect.1c). Есть ситуации, в которых непрямая дискриминация не запрещается, когда она «объективно оправдана» (sect.2.1).

Но существуют и более грубые случаи дискриминации. И здесь следует сказать о внутренних и внешних причинах принятия правительствами новых законов. Название французского закона по предупреждению и подавлению сектантских движений (2001) говорит само за себя. Согласно этому закону прямая дискриминация запутана и сложна, но вот другие страны чаще применяют непрямую дискриминацию. Одно лишь вызывает недоумение: почему критерии, применяемые в подобном законодательстве, и вызванные ими последствия считаются правильными, истинными, в то время как в преамбуле закона объявляется о равенстве религиозных убеждений для всех. Давайте теперь коротко остановимся на некоторых из этих критериев, особенно в контексте регистрации той или иной религии и приобретении в результате определенных прав.

1. Численность. Законы, которые объявляют одним из обязательных минимальных требований численность членов религиозного объединения в качестве критерия для регистрации, отдают явное предпочтение «старым», официальным религиям. Лишь первое поколение движений насчитывает более пятидесяти членов в любой стране и в любое время. Один из аргументов при отказе в регистрации малых групп заключается в том, что они могут быть временными и/или просто не стоят предпринимаемых административных усилий. По этой причине считается достаточным число 12 (так обстоит дело в Эстонии). Другой вариант представлен в Венгрии (там лимит равен 100). Существует мнение, что малые группы могут нарушить сложившееся относительное равновесие, получив доступ на радио и телевидение наравне с основными религиями, превышающими численность НРД в тысячу и миллион раз.

Подобное законодательство наносит явный урон новым или еще формирующимся движениям, поскольку всеми возможными средствами препятствует пропаганде новой религии, так как они не могут собираться для совместной молитвы или осуществлять различные другие функции, которые бы способствовали увеличению численности. Соответствующие жалобы имели место в Армении со стороны малых групп в 1997 году, когда минимум членов, требуемый для регистрации в Армении, вырос с пятидесяти до двухсот взрослых членов. Суть поправки, по мнению одного из авторов, заключалась в выяснении, «какую из религиозных групп считать ересью, раскольнической группой, а какую серьезной религией». Далее он сообщил, что ужесточение закона предоставит властям возможность выявить «вредные секты».

2. Продолжительность существования в стране. Частым критерием, часто применяемым при регистрации, является время существования религии в стране. Не стоит большого труда понять, что более новые религии обладают меньшей продолжительностью существования. В Литве нет государственной церкви, но там выделяют девять традиционных вероисповеданий, и хотя это не нашло своего официального законодательного закрепления, критерий признанности, применяемый Министерством Юстиции, основан на временном критерии, продолжительностью 300-400 лет. В июле 2001 года Сейм (парламент) определил, что Союз евангелических Баптистских церквей может быть признан религией второго сорта, лишенной некоторых привилегий, гарантированных традиционным религиям, так как насчитывает только 110 лет пребывания в стране. Другие

религиозные ассоциации могут обратиться за государственным признанием не ранее, чем спустя 25 лет после своего начального признания в Литве и в случае отказа повторное обращение возможно через 10 лет.

Гораздо большая дискриминация по сравнению с Литвой (где религии могут существовать относительно свободно даже без официальной регистрации) существует в России. В этой стране одним из обязательных требований при регистрации согласно закону 1997 года является документальное подтверждение существования организации не менее 15 лет на соответствующей территории (art.11.5). Те религии, которые не будут зарегистрированы, могут быть названы «ликвидированными» и в период написания этой статьи некоторые новые и не такие уж новые религии (как Армия Спасения и Свидетели Иеговы) боролись в судах за аннулирование ликвидации.

3. Посткоммунистическое пространство. Подозрительность и страх перед новым, характерный для общества, переживающего серьезные изменения в экономике, политике, социальной сфере, на фоне резко возросшего числа иммигрантов и миссионеров, не так уж и трудно объяснить. В обществах посткоммунистических традиционные церкви сталкиваются с целым рядом трудностей, граждане пытаются сохранить свою идентичность, находящуюся под большой угрозой из-за проблем в экономике, политических волнений, постоянного роста плюрализма и глобализации. В определенные исторические периоды, схожие со временами османской империи, национальные церкви солидаризуются с правящей политической элитой на базе идеализации прошлого перед лицом непредсказуемого будущего. Вряд ли можно найти нечто более ужасное, чем практика советского контроля. Медовый месяц со свободой, приближенный падением Берлинской стены, закончился. «Свободу совести смешали с анархией», - сказал Католикос Гарегин II во время обсуждения ограничительных поправок к армянскому Закону 1997 года о свободе совести и религиозных организациях.

Крушение надежд и ощущение бессилия привели с течением времени к поиску «козла отпущения»; новое и иностранное оказались избранными для этой роли. Жажда национальной гордости может перерасти в агрессивный национализм, даже коренные НРД могут получить ярлык изменника быстрее, чем еретики, а уход из общности во имя индивидуального спасения объявляется в такое время предательством.

Хотя в деталях ситуация может отличаться в разных странах, тем не менее характерной чертой для всех стран стало стремление восполнить угрозу прошлой безопасности и/или культурной идентичности дискриминацией мультинациональных НРД.

АКТУАЛИЗАЦИЯ ПРИНЦИПА СВОБОДЫ СОВЕСТИ В ПОЛИКОНФЕССИОНАЛЬНОЙ РОССИИ

В общественно-политической жизни России в 2010 году произошла масса событий, напрямую касающихся религиозной жизни. Роль религиозного фактора становится все более весомой, голос Православной Церкви звучит все громче. Именно представители РПЦ были инициаторами самых известных законопроектов о передаче церковного имущества и эксперимента по преподаванию религии в школе. Безусловным является то, что реальное воплощение православных инициатив общество сможет ощутить на себе только в ближайшие годы.

Очевидно также и то, что все высказывания патриарха Кирилла и других священнослужителей РПЦ о роли религии в образовании, в вузах и в средней школе, в армии, о том, что касается присутствия информации о Церквях в СМИ, напрямую затрагивают и другие религиозные объединения, действующие в России. Возможно, именно активность православных поможет всем остальным религиозным объединениям пробудиться ото сна и почувствовать себя не маргиналами, а полноправными членами гражданского общества.

Среди основных событий религиозной жизни, произошедших в 2010 году, но которые будут определяющими и в 2011 году, можно назвать реализацию эксперимента по преподаванию «Основ православной культуры» в школах, принятие Закона о церковном имуществе, обсуждение той роли, которую духовенство должно играть в школе, в армии и во многих других сферах, как, например, определение норм общероссийского дресс-кода.

Присутствие предметов о религии в школах вызывает массу споров и противоположных оценок. Правозащитники говорят о фактическом провале эксперимента, поскольку в целом ряде регионов лишь 20—30% родителей учащихся выбрали ОПК. Во многих случаях учителя и дирекция школ вместе с родителями выбирали более нейтральные предметы — «Основы светской этики» и «Историю мировых религий». Между тем патриарх Кирилл, выступая на открытии XIX Рождественских чтений в Государственном Кремлевском дворце 24 января, считает необходимым отметить, чтобы Федеральный закон «Об образовании» в новой редакции гарантировал возможность духовно-нравственного воспитания детей на основе исторических и культурных ценностей православия и других традиционных для России религий по выбору родителей «в течение всего времени обучения ребенка в школе». Глава РПЦ также вполне доволен тем, как проходит эксперимент по преподаванию в школах России «Основ религиозных культур и светской этики». В настоящее время экспериментом охвачен 21 регион РФ, в нем уже приняли участие около 240 тыс. пятиклассников, столько же четвероклассников включаются в эксперимент с начала 2011 года. Курс преподают 15 тыс. учителей в 10 тыс. школ.

Проблему присутствия в той или иной степени религиозных организаций в школе ставят предложения Московской патриархии к проекту нового Закона об образовании, который был опубликован на сайте Минобрнауки РФ 1 декабря 2010 года для всеобщего обсуждения. Оказалось, что еще в мае 2010 года указом патриарха Кирилла была создана рабочая группа для выработки поправок к данному законопроекту. Группу возглавил председатель Синодального отдела по

взаимоотношениям Церкви и общества протоиерей Всеволод Чаплин. 23 декабря поправки РПЦ к тексту законопроекта были озвучены официально.

Церковные поправки вносят в законопроект массу необходимых и вполне позитивных вещей в том, что касается, прежде всего, профессионального религиозного образования. Повышается статус этого вида образования, оно получает такие же права и возможности, как и система светского образования.

На фоне абсолютно понятных требований к признанию богословских дисциплин и церковных образовательных программ, финансирования, к примеру, православных гимназий, поправки, касающиеся преподавания религии во всех учебных заведениях, являются спорными и частично противоречат законодательству Российской Федерации. Предлагается:

- предоставить образовательным учреждениям право включать в содержание образовательных программ конфессионально ориентированные учебные курсы, дисциплины, предметы (модули), направленные на изучение православия, ислама, буддизма, иудаизма и других религий, составляющих неотъемлемую часть исторического наследия народов России;
- изучение данных предметов должно носить добровольный характер по выбору совершеннолетних обучающихся или родителей (законных представителей) несовершеннолетних обучающихся;
- образовательный ценз и уровень квалификации преподавателей религиозных дисциплин должны соответствовать требованиям, вытекающим из внутренних установлений централизованных религиозных организаций. Кандидатуры таких педагогов должны быть согласованы с централизованными религиозными организациями;
- предлагается также согласовывать с централизованными религиозными организациями содержание конфессионально ориентированных учебных курсов, дисциплин, предметов (модулей), а также учебников и учебных пособий.

Помимо дискуссий о влиянии Церкви на школу, споры вокруг церковного имущества, о которых наиболее отчетливо говорилось в ходе обсуждения проекта Закона о фактической реституции имущества РПЦ, лишь усиливаются и обретают новое звучание. Федеральный закон РФ №327 «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности» был принят в ноябре 2010 года. Его принятие стало самым обсуждаемым событием этой осени, в первую очередь, потому что он касается места и роли Церкви в российском обществе. Оказалось, что РПЦ и общественность по-прежнему с большим трудом находят общий язык, и если и слышат друг друга - уже хорошо, при помощи СМИ, то делают вид, что не слышат. Важно отметить, что текст Закона дает простор для общественного контроля, реагирования специалистов, экспертизы, так как тайно передать какой-либо объект теперь будет намного тяжелее, чем раньше.

Конкретные ситуации, связанные с деятельностью капелланов в армии, также еще только будут предметом острых споров. Несмотря на то, что государством был предпринят целый ряд поспешных шагов по направлению к духовному воспитанию военнослужащих, на практике все ограничилось изданием приказов и созданием управления.

В июле 2009 года Президент России Дмитрий Медведев выразил согласие с предложениями целого ряда «традиционных» религиозных объединений, прежде всего РПЦ, и поручил Министерству обороны возродить в России институт военного духовенства. Было заявлено о том, что на первом этапе священнослужители появятся в военных подразделениях за рубежом. В ходе второго этапа (с 1 января 2010 года) будут назначены священнослужители РПЦ во всех вооруженных силах до бригады включительно. Уже с 1 декабря 2009 года в Вооруженных силах РФ была введена должность помощника командира воинской части по работе с верующими военнослужащими. А в начале февраля 2010 года было утверждено положение о функциональных обязанностях помощников командиров частей по работе с верующими военнослужащими в Вооруженных силах РФ. Однако не была подготовлена нормативно-правовая база, не был определен круг прав и обязанностей священнослужителей, их зона ответственности и компетенция. По крайней мере, все это публично не обсуждалось. Более того, идеологическая кампания по исполнению распоряжения президента РФ полностью проигнорировала статью 8 Федерального закона о статусе военнослужащих, которая предполагает, что государство «не несет обязанностей по удовлетворению потребностей военнослужащих, связанных с их религиозными убеждениями и необходимостью отправления религиозных обрядов», а, следовательно, создание религиозных объединений в воинской части не допускается. Вместе с тем уже известно, что штатная единица священнослужителя в воинской части — одна, и приглашать представителей иных конфессий будут примерно исходя из того, есть ли 10% верующих в части этой конфессии или же нет. В феврале 2010 года Институт религии и права направил обращение к министру обороны РФ А.Э. Сердюкову, где отмечалось, что «введение института военного духовенства в соответствии с нынешними заявлениями представителей Московского Патриархата и руководства Минобороны РФ противоречит конституционному принципу равенства всех религий перед законом». Кроме того, в рекомендациях Минобороны РФ к слушаниям в Общественной палате РФ на тему «Общество, религия и армия», прошедшим 9 декабря 2009 года, в Обзоре религиозной обстановки в ВС РФ допущены ошибки и оскорбительные высказывания в адрес религиозных объединений, которые не принадлежат к объявленным четырем «традиционным» религиям. В апреле 2010 года Министерство обороны РФ объявило о создании Управления по работе с верующими военнослужащими, которое должен возглавить священнослужитель РПЦ. В Министерстве обороны РФ отметили, что предложения о назначении военных священников поступили пока только от Российской Православной Церкви, и в обязанности православных священнослужителей также будет входить окормление верующих иных вероисповеданий. В реальности православных священников приглашают в воинские части, как и раньше, но никакой системы или программы деятельности военного духовенства пока нет, как нет и сотрудничества Минобороны РФ с другими религиозными объединениями.

Новая волна дискуссии о духовно-нравственном воспитании, социальном служении церквей, о церковном имуществе, о духовенстве в армии, о том, как священнослужители могут работать с мигрантами и т.д., позволит по-новому взглянуть на проблему соблюдения свободы совести и вероисповедания в России. Следование Конституции РФ, законодательству, которое касается религиозных объединений, жизненно важно в стране с большим разнообразием религий и национальностей. Иначе конфликтов не избежать.

ЕТНОРЕЛІГІЙНІ МЕНШИНИ В КОНТЕКСТІ СУСПІЛЬНИХ РЕАЛІЙ УКРАЇНИ

Визначальною рисою сучасної світової спільноти є взаємозалежність народів і держав. Економічне, соціальне, культурне, релігійне, правове, політичне буття кожної держави стають невід'ємними структурними елементами єдиного світового устрою. Творення глобального інформаційного простору викликане впровадженням загальносвітових стандартів у техніку і технології, поглибленням міжнародного поділу праці і кооперації виробництва детермінує нові проблеми, зокрема такі, як глобальна екологічна безпека людства, небезпека ядерної війни та ін. Відтак, у ХХІ ст. світові процеси все далі глобалізуються.

Водночас позірною є й інша тенденція - посилення устремлінь народів і націй до суверенітету, відновлення втрачених традицій, мови, культури, які стимулюють їх (народи) до розвитку й оновлення. Помітну, а інколи й провідну роль в реалізації як першої, так і другої тенденції відіграє релігійний чинник. Пояснення цього факту ймовірно криється в генетичному зв'язку релігійних й етнічних ідентичностей.

Так, релігійні спільноти, щоб отримати статус Церкви, звертаються до елементів національного буття, а то й переступають його межі й поширюють своє вчення в усьому світі. Навіть будучи зорієнтованими на певний соціальний клас, вони все одно апелюють до всієї нації чи світу в цілому. В історії траплялося, що суто релігійна спільнота з часом трансформувалася в етнічну, а кордони етнічних спільнот співпадали з межами релігійних. Багато націй та етнічних меншин й нині в своєму бутті спираються на релігійні критерії диференціації. Це можна пояснити тим, що "релігійні ідентичності спираються на об'єднання культури та її елементів – вартостей, символів, міфів і традицій, - часто кодифікованих в обрядах та ритуалах, вони прагнуть об'єднати в одній громаді вірних усіх тих, що визнають певний символічний код, певну систему вартостей і традицій віри та ритуалу, сукупно з посиленнями на позаемпіричну реальність" (Сміт Е. Д. Національна ідентичність. – К., 1994. – С. 15). Але релігійна спільнота може й дезінтегрувати, розколоти етнолінгвістичне населення. Світові релігії, що по суті є надетнічними, універсальними, з одного боку, здатні пристосовуватися до наявних етнічних спільнот, але з іншого - можуть стирати етнічні особливості. Подолати цю розбіжність і об'єднати людей на новій політичній основі спромігся націоналізм як якісна ознака нової спільноти, що має власні назву, історичну територію, спільні міфи, історичну пам'ять, масову культуру, економіку, єдині права та обов'язки для всіх членів – нації.

В науковій літературі розрізняють дві моделі нації – західну, це б то політичну, і східну, це б то етнічну (Там само. – С. 20-21). Компонентами стандартної західної моделі нації є історична територія, політико-юридична рівність членів, спільна громадянська культура та ідеологія. Ця модель передбачає, що особа має право вибору того, з якою нацією себе ідентифікувати.

Елементами етнічної моделі нації, що сформувалася в Східній Європі та Азії є спільне походження, воля народу, народна культура, рідна мова, звичаї і традиції. Тому індивід, який приєднується до чужої спільноти, апріорі належить спільноті генетично рідній. Як бачимо, в першому випадку домінують громадянські елементи, а в другому – етнічні, хоча і перші й другі присутні в кожній з моделей, але в різних

пропорціях. Особливо загострюються ці пропорційні протиріччя в сучасних умовах і виявляються в протистоянні глобалізації й антиглобалізації, яке часто фокусується на релігії. Тим паче, що релігія в людській історії, як слушно зазначає А.М. Колодний, “виявляється насамперед через її національний контекст. Вона покликана формувати у представників певних етносів осмислене уявлення про їх національну ідентичність, захищати її, бо ж ігнорування останньої призводить до дезорієнтації особи в її суспільному бутті, а то й суспільної нестабільності” (Колодний А. Україна в її релігійних виявах. – Львів, 2005. – С. 220).

Глобалізаційні метаморфози і процеси сучасного плинного світу детермінують зміну уявлень про релігійні (етнорелігійні) системи, які перероджуються на якісно новій основі в релігійно-цивілізаційні системи. Початок нового тисячоліття ознаменувався новим контуром нової релігійної моделі – цивілізаційної. На задній план суспільного буття поступово відходять національно-етнічні і культурні його складові. Під впливом цих процесів якісно перетворюються інтернаціоналізовані відтворювальні цикли релігійної складової, яка за нових умов демонструє новий рівень своєї функціональності, зрощуючись з економікою і політикою. Відтак, світ знаходиться на порозі формування модифікованих організаційно-функціональних структур з чітко вираженою релігійною ознакою. За таких умов все помітнішою стає роль релігійного чинника в бутті етносів, народів і націй.

Всі ці зміни відбуваються на тлі глобальних трансформацій у сучасному світі, який стає все більше відкритим до взаємодій і взаємовпливів між різними його елементами, плюралістичним і мультикультуральним, в якому вільно співіснують різні релігійні традиції. Водночас, в ньому спостерігаються прояви дискримінації певних груп людей, які називаються меншинами. Все частіше меншини відчують на собі політичний, культурний, економічний гніт, а то й навіть геноцид.

У 1991 році на політичній карті світу з'явилася нова країна – Україна. Здійснилася одвічна мрія українського народу про свою самостійну незалежну державу. 28 червня 1996 року Верховна рада України від імені українського народу, “усвідомлюючи відповідальність перед Богом, власною совістю, попередніми, нинішнім та майбутнім поколіннями”, прийняла основний закон держави – Конституцію України, яка визначила її як суверенну й незалежну, демократичну, соціальну і правову. Нарешті українці стали державною нацією, подолавши долею визначений історичний трагізм на цьому тернистому шляху державотворення. Сповнено трагічних нуртувань видалися для України особливо останні століття минулого тисячоліття. Її історія, культура та невід'ємна їх складова – релігія, піддавалися нищівним ревізіям і руйнаціям в імперіях (Австро-Угорській, Російській) та державі нового типу – Радянському Союзу.

Демократичний державний і суспільний курси свого розвитку, що обрала Україна, визначили її етнонаціональне та релігійне різно- і багатоманіття, де чільне місце посіли такі помітні у духовному житті суспільства явища як етнічні, національні і релігійні меншини, що відіграють неоднозначно важливу роль у формуванні нової системи ціннісних орієнтацій.

З проголошенням незалежності у 1991 році реалізувалося право українського народу на самовизначення, передбачене Статутом ООН та іншими міжнародно-правовими документами. Відтак, Україна перейшла від формальної суверенності до реальної міжнародної правосуб'єктності та увійшла в складну систему світового політико-правового простору, окресленого глобалізаційним контуром.

В Декларації про державний суверенітет України, яка була прийнята Верховною Радою Української РСР 16 липня 1990 року, визнається перевага загальнолюдських цінностей над класовими і пріоритет загальновизнаних норм міжнародного права перед нормами внутрішньодержавного права. Керуючись цим, 1 листопада 1991 року Верховна Рада України прийняла "Декларацію прав національностей України", в якій, з поміж іншого, закріплювалося, що "усім громадянам України кожної національності гарантується право сповідувати свою релігію, використовувати свою національну символіку, відзначати свої національні свята, брати участь у традиційних обрядах своїх народів". Невдовзі, 5 грудня 1991 року, Верховна Рада України приймає звернення "До парламентів і народів", в якому формулюється характер держави та визначаються засади міждержавних відносин України і, зокрема, зазначається, що "Українська держава гарантує всім народам, національним групам, громадянам, що проживають на її території, рівні політичні, громадянські, економічні, соціальні та культурні права, свободу релігійних переконань».

Оскільки, згідно з Українським законодавством, Церква відокремлена від держави, то етнорелігійні меншини не можуть безпосередньо впливати на характер відносин України з тією чи іншою державою. Але, як відомо, взаємодія держав здійснюється на двох рівнях: горизонтальному (суто міждержавні відносини) та вертикальному (через міжнародні організації, що їх створюють держави, як суб'єкти міжнародного права). Відтак можна говорити про опосередкований вплив етнорелігійних меншин на зміст і перебіг міждержавних відносин України. Причому цей вплив може мати (а подекуди й має) як конструктивний (позитивний), так і деструктивний (негативний) характер.

Звичайно, загальносвітові процеси безпосередньо чи опосередковано позначаються на бутті етнорелігійних меншин в Україні та впливають на характер їх діяльності. З одного боку, внутрішня культурна, економічна, політична, релігійна, правова ситуація в державі й суспільстві детермінують специфіку функціонування, дій і взаємодій у етнонаціональному просторі. Але, з іншого боку, й релігія може виконувати інтегруючу, націоконсолідуючу, націозберігаючу і націовідтворюючу функції. Проте виконання цих функцій на благо однієї нації може призвести до руйнування засад національного буття іншого етноса.

Ті меншинні організації, що мають міцні, налагоджені зв'язки з релігією матірньої території, є менше, а то й взагалі неукраїноцентричними. Етнічні спільноти, контакти яких з україномовним оточенням зведені до мінімуму, продукують відносно замкнутий спосіб життя. Впливають на функціонування національних меншин і релігійні діячі, що приїждять в Україну із-за кордону. Багато рабинів, римокатолицьких священників, протестантських пасторів та ін.. (271 з 579) є іноземними громадянами, що також не може не позначатися на діяльності меншин цих конфесій. Активно надають гуманітарну допомогу національним меншинам різні міжнародні релігійні організації з Європейських країн, США, Канади та Ізраїлю.

Часто саме національні товариства слугують появі тих чи інших релігійних меншин в Україні. Так, наприклад, становлення ісламу в Криму відбувалося на основі етнічних принципів. Тому він і став стрижнем етноконсолідації кримськотатарського народу. Кримські татари використовували іслам як засіб етнічної інтеграції і самозахисту. В свою чергу, це сприяло формуванню їх україноцентричності. Такий перебіг подій, звісно, не влаштовував антиукраїнські зовнішні сили, яким була вигідна конфліктна ситуація в кримському регіоні, а відтак

– і в Україні, що можливо й призвело до дестабілізації в ісламському середовищі Криму і його розколу (приклад – утворення поруч із ДУМУ Духовного центру мусульман Криму в 2010 році).

Загалом в Україні спостерігалася стійка тенденція збільшення чисельності громад релігійно-національних меншин мусульман (1208 громад, шість центрів чи управлінь) та іудеїв (276 громад, 7 течій), розвивається релігійно-культурне життя інших національних меншин (Закарпатська Реформатська Церква, Німецька Євангелічно-Лютеранська Церква, Вірменська Апостольська Церква та ін.). Мають свої релігійні організації корейці, караїми, кримчаки та представники інших народів, що проживають в Україні.

Відхід від обраної зовнішньополітичної доктрини та низький рівень правового забезпечення і навіть незначне обмеження релігійної свободи етнорелігійних меншин в свою чергу детермінують тенденцію до їх суспільної ізоляції, консервують їх духовно-культурне життя, відриваючи його від духовного і культурного поступу всього суспільства.

Відтак, етнорелігійні меншини можуть сприяти створенню механізмів формування зв'язків, взаємодій, опосередкувань громадянського суспільства з державою з метою зміцнення свого становища і перспективи розвитку. Ці механізми можуть мати як конструктивний (підтримка державних програм, загальнонаціональних ідей, соціальне служіння, міжрелігійний, міжкультурний, міжнаціональний діалог в процесі побудови громадянського суспільства, участь в розробці і реалізації заходів щодо розв'язання глобальних проблем, сприяння підвищенню рівня суспільної моралі та індивідуальної моральності тощо), так і деструктивний характер (самоізоляція, заглиблення у світ власного буття і байдужість до суспільних процесів, нетерпимість, агресивність і агресія до інаквовіруючих чи представників інших національностей, антидержавна, антисуспільна, антиукраїнська діяльність тощо).

Інколи Українська держава, вибудовуючи відносини з іншими державами і дбаючи про інтереси етнорелігійних меншин, забуває при цьому про самих українців, які за її межами теж складають етнорелігійні меншості. Як справедливо зауважує Л.О. Филипович, “рідко коли українська держава допомагає церквам на міжнародній арені, а відтак вони самі вимушені, через свої канонічні чи просто дружні відносини, самотійно вирішувати проблеми міждержавних взаємин, зокрема духовної опіки українських мігрантів в інших країнах. І хоча в МЗС й існує спеціальний департамент культурно-гуманітарного співробітництва, а в його складі – група з питань національних меншин і релігій, співробітники міністерства просто не підозрюють, що існують в українських церквях проблеми, які можна і треба вирішувати на рівні міждержавних взаємин”. (Филипович Л. Традиційні церкви України в системі міжнародного міжрелігійного діалогу// Релігія і Церква в сучасних українських реаліях. – К., 2007. – С. 82-83) Дослідниця відзначає, що “світ, Європа, а тим паче Україна, не вповні ще усвідомили значення релігії, її силу, авторитет і роль в житті суспільства, досі по-справжньому, серйозно не ставляться до релігійних організацій, їх представників, уповають і визнають тільки силу долара, а не Духу”. (Там само. – С. 83.)

Україна знаходиться у південно-східній частині Європи, де перетинаються три геополітичні масиви: Євроатлантичний, Євразійський та Ісламський. Це унікальний цивілізаційний простір, що має свої переваги, але й створює великі проблеми. Проте проблеми, що викликані геополітичним розташуванням України та її внутрішнім

етнорелігійним багатоманіттям, поки залишаються здебільшого латентними чи мають локальний характер, але, за певних умов, вони можуть виявитися “міною сповільненої дії”, вибух якої матиме серйозні наслідки для держави і суспільства в цілому.

Запобіжником цьому залишається світський характер Української держави та те, що її міждержавні відносини ґрунтуються на повазі прав і свобод людини, в тому числі свободи совісті, релігії і переконань, визнанні свободи особи сповідувати будь-яку релігію, наданні повної можливості фактичного користування правами і свободами етнорелігійних меншин, правом розпоряджатися своєю долею, забезпеченні можливостей етнорелігійним організаціям та їх представникам здійснювати в межах їх діяльності контакти і зустрічі та обмінюватися інформацією, сприянні поїздкам у свої матірні країни тощо.

Игорь КАНТЕРОВ

ФИНАНСОВО-ЭКОНОМИЧЕСКИЙ КРИЗИС И РЕЛИГИОЗНЫЕ ОБЪЕДИНЕНИЯ РОССИИ

Религиозные организации России не остались безучастными к охватившему Россию и большинство стран мира глубокому и затяжному финансово-экономическому кризису. Реакция на кризис, суждения о его природе и причинах заметно различаются. Эти различия обусловлены рядом факторов. Один из них - наличие основательно разработанного социального учения, содержащего, с одной стороны, принципы понимания социально-экономических и политических реалий, а с другой стороны – принципы, позволяющие гибко реагировать на меняющееся положение бытия людей.

В статье рассматриваются функции религии в условиях переживаемого большинством стран мира, включая Россию, финансового и экономического кризиса. Из всего разнообразия функций религии исследуются социально-критическая и компенсаторная функции, которые, по нашему мнению, наиболее активно проявляются в дни кризиса.

В разное время, в той или иной форме, все крупные конфессии России сформулировали свое отношение к этому нежелательному явлению. Однако еще до начала кризиса некоторые конфессии били тревогу, отмечая, порой в очень жестких формулировках, недостатки господствующей экономической модели.

Уже в 1891 году Католическая Церковь приступила к формированию социальной доктрины, в которой заметное место отводилось осуждению некоторых изъянов капиталистической системы. Богатых призывали больше внимания уделять нуждам бедным, отдавать часть своих излишних доходов на общественные нужды.

В основном документа II Ватиканского собора «О Церкви в современном мире» целью производства называется «не простое увеличение продукции, не господство, а служение человеку, и при этом человеку во всей его полноте».

Папа Римский Бенедикт XVI, выступая в ноябре 2008 года в Миланском университете, напомнил о статье, написанной им еще в 1985 году в бытность префектом Конгрегации по вопросам веры. Статья называлась «Рыночная экономика

и этика» В ней критикуются представления либеральных экономистов, начиная от Адама Смита, о том, что «естественные законы рынка хороши по существу и обязательно приносят пользу». По мысли будущего папы, растущая нищета бедных стран, «которая свидетельствует об их бедственном положении в рыночной экономике, развенчивает эти заявления о добродетели рыночной экономики».

В книге «Иисус из Назарета» папа идет дальше в критике изъянов рыночной экономики: «Столкнувшись со злоупотреблениями экономической моделью, с таким злом, как капитализм, который принижает человека до уровня потребителя, мы начали отчетливо видеть опасность богатства. Мы по-новому поняли предостережения Иисуса о богатстве».

29 июня 2009 года Бенедикт XVI публикует «социальную энциклику» «*Caritas in veritate*» («Милосердие в истине»). Весьма примечательно: на титульном листе воспроизводится не принятый в католицизме перевод с латыни первых двух слов текста на «живые языки». Вместо этого дается несколько вольное, но зато емкое и понятное обозначение содержания папского документа: «О целостном человеческом развитии в любви и истине». Энциклика «*Caritas in Veritate*» замышлялась как юбилейный документ, приуроченный к сорокалетию опубликования 26 марта 1967 года папой Павлом VI энциклики «*Populorum Progressi*» («Прогресс народов»). Но обнародована она была в конце июня 2009 г., поскольку, как отмечалось в католической прессе, Бенедикт XVI счел необходимым дополнить уже написанный текст суждениями о потрясшем мир глобальном кризисе⁶⁰. В католическом мире энциклика «*Caritas in Veritate*» расценивается как крупное событие в жизни Римско-католической церкви и как новое слово в социальном учении Ватикана. Более того, говорится о том, энциклика будет стимулировать качественное преподавание социального учения католицизма и воспитывать христиан в духе гражданского долга. Анжело Казиле – директор Национального бюро по социальным проблемам и труду при Итальянской епископской конференции – назвал «три орудия» современной церкви – Священное Писание, энциклику «*Caritas in Veritate*» и Свод социальной доктрины церкви. В «*Catholic news*» («Католические новости», 15.02.2010.) Казиле призывает помнить, что задача христиан, живущих в земном граде, – возвещать и воплощать в своей жизни Евангелие, душевный мир в условиях всемирного кризиса. Священник напомнил ответ блаженного Августина на жалобы христиан, оплакивавших трудный исторический момент, в который они жили. Он ответил: «Вы говорите – времена лихие, тяжелые. Живите хорошо, и времена изменятся!».

В понимании природы кризиса и путей преодоления его последствий социальное учение католицизма призывает подходить глобально, не концентрировать внимание лишь на одной (пусть и существенной причине) и не заниматься латанием дыр. «Кризис обязывает нас перепланировать маршрут, выработать новые правила и найти новые формы деятельности, взять на вооружение успешные начинания и отбросить неудачные». Таким образом, кризис *дает возможность провести различие и построить новые планы*. В приведенных словах Бенедикта XVI обращает на себя внимание использование терминов, ранее не встречавшихся в социальной мысли католицизма: «перепланировать маршрут», «взять на вооружение». Обращение к публицистической лексике делает оценки

60 Энциклика *Caritas in veritate*. – М., 2009.

кризиса боле понятными широкой аудитории, в том числе и за пределами католического мира.

Другой важный методологический посыл трактовки Бенедиктом XVI кризиса – призыв рассматривать проявления этого прискорбного явления во взаимозависимости. Аспекты кризиса, отмечается в энциклике «*Caritas in veritate*», и выходов из него, а также возможности нового развития все теснее переплетаются, немыслимы друг без друга, требуют новых усилий по целостному пониманию и *нового гуманистического* осмыслению. Энциклика предостерегает от облегченного отношения к глобальному кризису, признавая, что сложность и драматизм нынешнего экономического положения вызывают законную тревогу. И поэтому, говорится далее. «...мы должны реалистично, с доверием и надеждой взять на себя новую ответственность, как это требует обстановка в мире, который нуждается в глубоком культурном обновлении и должен вернуться к базовым ценностям, чтобы возвести на их основе лучшее будущее»⁶¹.

Генеральный секретарь Конференции католических епископов России Игорь Ковалевский видит фундаментальную причину кризиса в безответственном отношении людей к данным им материальным благам, в том числе и к деньгам. «Само по себе материальное обогащение не может быть высшей целью отдельного человека и всего общества». Но поскольку человеческая безответственность продолжает доминировать в разных областях жизни, то «нельзя теоретически исключить, что нынешний кризис может стать предвестником более глобальных катаклизмов, но мне не хотелось бы делать какие-либо пессимистические прогнозы».

Критические оценки социально-экономической ситуации в России нашли отражение в определениях представительных форумов Русской православно церкви Московсего патриархата (РПЦ), выступлениях ее видных иерархов. При этом позиция РПЦ не сводилась к одной лишь критике. Так, восьмой Всемирный русский народный собор в 2004 г. принял «Свод нравственных принципов и правил хозяйствования». «Свод» описывает идеальную модель хозяйствования, и носит рекомендательный характер для всех участников экономических процессов.

Проблема кричащих социальных контрастов стала темой XI Всемирного русского народного собора. Уже само название повестки собора «Бедность и богатство» привлекло внимание российской общественности, желающей познакомиться с позицией ведущей конфессии России по животрепещущей проблеме.

«Человек, - говорил выступивший с докладом митрополит (ныне патриарх) Кирилл, - не постоянно работающий механизм, и ему нужно время для отдыха, духовной жизни и творческого развития». Докладчик отметил недопустимую разницу в доходах между категориями граждан, составляющую более пятнадцати раз. К тому же, «постоянная однообразная работа обедняет личность, и приводит к ее деградации. «Работа не должна убивать личность человека».

Заместитель председателя Отдела внешних церковных связей (в то время) протоиерей Всеволод Чаплин видит порочность не рыночной экономики, а капитализма как системы, основанной на приоритете земной жизни человека. По его словам, «нацизм пал, коммунизм пал и капитализм падет. Политическая система, которая является рамками капитализма, обречена, как были обречены нацизм, марксизм и связанные с ними политические системы».

61 Там же. С.26

Выступая 2 октября 2008 г. на пресс-конференции, председатель Отдела внешних церковных связей РПЦ (в то время) митрополит Кирилл заявил о необходимости проведения целенаправленной государственной политики в преодолении текущего финансового кризиса. «Необходимо прямое вмешательство государства, чтобы вырулить экономику».

Подобная оценка сложившейся ситуации заметно отличается от туманных и путаных заявлений представителей законодательной и исполнительной ветвей власти, в которых главным виновником глубокого кризиса объявляются власти Соединенных Штатов Америки, допустившие хаос в кредитно-ипотечной сфере экономики.

Сегодня экономика разрушена, заявлял будущий патриарх, люди теряют свои средства. В этих условиях «государство должно напрягать свои усилия за счет добропорядочных налогоплательщиков». При этом признается периодичность такого рода кризисов, их причины кроются в мировой экономической системе, связанной со спекулятивным капиталом, «когда деньги делаются из воздуха, и происходит непонятная для абсолютного большинства людей таинственная игра с понижением и повышением акций, в результате которой одни теряют свои состояния, а другие в одночасье становятся сказочно богатыми». По словам митрополита, «без связей экономики с нравственностью невозможно говорить об исцелении хронических болезней современной экономической системы. Экономика должна быть ответственной, перспективной и справедливой».

В «Социальной позиции протестантских церквей России» отмечаются большие заслуги протестантизма в формировании «нового типа этики с присущими ей, по меньшей мере, тремя особенностями: отношение к труду как к призванию, стремление к получению прибыли - больше, чем необходимо, чтобы обеспечить себя и свою семью; «аскетизм в миру», т.е. бережливость в использовании полученного богатства».⁶²

Бывший председатель Российского совета евангельских христиан-баптистов Ю.К. Сипко, считает, что «основное социальное бедствие нашего народа – это отсутствие цели и ценности жизни, и как следствие – утрата смысла жизни. Эта духовная трагедия не решается деньгами. Иногда отсутствие денег лишь служит средством познания их ничтожности». Задачу религиозных организаций и власти он видит в том, чтобы не вывозить деньги в оффшоры, а построить больницы и санатории в России для российских детей.

В другом заявлении Ю.К. Сипко выражает несогласие с оценкой кризиса как предвестника некоего глобального кризиса цивилизации. В том, что происходит сегодня, он усматривает естественный процесс взросления цивилизации. Что же касается причин кризиса, то они коренятся в сильном смещении акцентов в поклонении мамоне, в уклонении человека от служения Богу.

Официальные представители мусульманских объединений России обратили внимание на ипотечный кризис американского рынка недвижимости и кредитования, охвативший и многие другие страны, включая Россию. В публикациях аналитического центра «Амаль» (Нижний Новгород) причиной финансового кризиса в США называется борьба финансовых воротил за свои интересы. Кризис носит структурный, всеобъемлющий характер, он не связан с какой-то только одной проблемой в финансовой системе США или Европы. Источник кризиса лежит

62 Социальная позиция протестантских церквей России. – М., 2003. – С. 54.

гораздо глубже - в принципах ростовщичества, безудержного взимания процентов с ценных бумаг, «данная финансовая система полностью противоположна той, которая предписана Кораном и Сунной, хотя многие арабские страны являются ее крупнейшими участниками». В связи с этим напоминает о том, что сама суть исламской финансовой системы запрещает использование финансовых механизмов лишь для вложения их в новые финансовые обороты. Смысл законов шариата направлен на то, что деньги должны быть включены в товар, или использованы для производства товара.

По словам Эльдара Мухамеджанова, главного редактора газеты «Ислам минбаре», «мусульмане знают, что в финансовой сфере морально и что не морально». Однако в основе существующей экономической системы лежит дух стяжательства. «Он порождает стремление получить прибыль любой ценой. И если человек живет по принципу “все разрешено”, то, что не разрешается за маленькие деньги, можно за большие, то рано или поздно он столкнется с серьезными проблемами. Так что сегодня можно говорить о глобальном кризисе рода человеческого и, возможно, о приближении конца света».

В трудные времена многие люди обращаются к высшим силам за помощью облегчить страдания, пережить невзгоды, найти успокоение и утешение. Чаще всего эта функция религии именуется «компенсаторной», иногда «психотерапевтической», поскольку религия обладает потенциалом, позволяющим снижать напряжение, сохранять самочувствие человека перед лицом природных стихий, социальных потрясений, личного горя.

Компенсаторная функция религиозных объединений России перед лицом глубокого экономического кризиса реализуется в разнообразных формах – от простого наставления терпеливо переносить невзгоды до развернутых, насыщенных выдержками из священных книг, высказываний авторитетных персонажей определенной конфессии. При этом «утешительная функция» далеко не всегда реализуется в формате проповедей и увещаний чисто религиозного содержания. Иногда призывы смиренно и с достоинством относиться к проявлениям кризиса включают в себя и экскурсы в историю России, ссылки на менталитет русского народа.

В интервью 8 февраля 2009 г. программе «Вести недели» патриарх Кирилл отметил, что и в условиях кризиса народ не потерял своей внутренней силы, пассионарности. Уверенность в благоприятном выходе из кризиса глава РПЦ связывает с «сильным внутренним стержнем, заложенным, в том числе и православием, на протяжении многих веков в душу человека, способность сопротивляться внешним неблагоприятным обстоятельствам». Развивая эту мысль, патриарх полагает, что мы справимся с кризисом. «Для нас отключение водопровода, особенно в глубинке, не потрясет основ национальной жизни, перебои с электричеством преодолеем, даже проблемы с регулярной выплатой зарплаты, потому что умеем терпеть!». Он считает очень важным, чтобы «это замечательное качество нашего народа никого не соблазняло на такие поступки, которые бы чрезмерно это качество эксплуатировали».

Самой распространенной и доходчивой версией компенсаторной функции стали «антикризисные молитвы». 4 ноября 2008 г. по просьбе губернатора Кемеровской области Амана Тулеева в праздник Казанской Божией Матери и День

народного единства во всех православных храмах совершался молебен о благополучном преодолении мирового финансово-экономического кризиса. Затем в Воронежско-Борисоглебской епархии приняли решение читать «антикризисные молитвы» на протяжении всего 2009 г., вплоть до очередного епархиального собрания, которое примет решение о продолжении чтения таких молитв в следующем, 2010 г.

Все больше жителей Уфы стали молиться «антикризисным святым». Для ослабления негативных последствий кризиса уфимцы чаще всего обращаются с молитвами к Николаю Чудотворцу, Матроне Московской, Спиридону Тримифунтскому и Ксении Блаженной. Именно с ними связываются надежды на помощь в житейских невзгодах.

В мечетях Уфы «антикризисные молитвы» не практикуются. Здесь в основном читаются тексты Корана на удачу, счастье и успех в работе – говорит мулла Первой уфимской соборной мечети Аббас Хакимов⁶³.

В отличие от других епархий, во Владимирских епархиях антикризисные молитвы не читаются. Здесь основные упования на ослабление последствий кризиса связываются с Божией Матерью – главной заступницей всех работающих. Пенсионерам, оказавшимся во время кризиса в непростых ситуациях, советуют обращаться за помощью к Николаю Чудотворцу, в то время как строители, многие из которых вынуждены искать работу вдали от родных мест, просят помощи у небесного покровителя строителей – Святителя Алексея, митрополита Московского.

Государственные служащие, которых кризис или обошел стороной, или уже застал, выбрали в качестве заступника Александра Невского, – особо почитаемого на Владимирской земле⁶⁴.

В Волгоградской епархии сочли излишним прибегать к специальным «антикризисным молитвам». По словам секретаря епархии Сергея Иванова, «для преодоления испытания вполне может служить молитва “Отче наш”. Есть еще молитва, известная на протяжении многих веков, – “Молебное пение во время губительного поветрия”»⁶⁵.

Линия религиозных объединений на умиротворение россиян перед лицом кризиса получает поддержку властей. На выездном заседании Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте РФ 11 марта 2009 г. Президент РФ Д.А. Медведев предложил религиозным организациям противостоять социальному пессимизму.

Сегодня еще рано делать выводы о том, насколько социально-критическая и компенсаторная функции религии способны заметно ослабить негативные последствия кризисных явлений на жизнь многих миллионов людей. Для этого необходимо проведение социологических исследований, способных выявить масштаб и глубину влияния названных функций как на противодействие кризису, так и на облегчение тягот повседневного бытия в кризисный период. Но уже можно говорить о низкой эффективности социальных учений религиозных объединений России. Концептуально и логически оформленные суждения по широкой социально-экономической проблематике обнаружили один общий изъян – в большинстве своем они не стали «руководством к действию». Ни «протестантская этика», ни апелляции

63 Комсомольская правда. – 2009. 3 февраля.

64 Комсомольская правда. – 2009. 17 января.

65 Аргументы и факты. Нижнее Поволжье. – 2009. 28 января.

к культурно-историческим традициям не смогли воспрепятствовать обвалу базовых показателей экономического состояния общества. Одна из причин такой слабости - отсутствие эффективных механизмов влияния социально-этических доктрин религиозных объединений на реалии повседневной жизни. Подавляющее большинство верующих имеют весьма смутное представление о содержании социального учения их конфессий, а стабильно низкий процент регулярно посещающих богослужения существенно ограничивает возможности трансформировать теоретические наработки социальных учений в убеждения и поступки паствы.

Но даже если бы такие механизмы были отлажены и работали безотказно, они не смогли бы предотвратить наступление масштабного и глубокого кризиса, охватившего страны с различными национальными религиозными традициями. В работах итальянского протестантского социолога Марио Ниедже показано, что присущая тем же протестантам самодисциплина и способность к инициативе в процессе производства, никогда не отделяется от четкого осознания социальной иерархии, характеризующей крупное промышленное предприятие.⁶⁶ И не только светские экономисты, но и видные представители крупных конфессий сегодня все чаще признают принципиальную неустранимость периодических спадов производства и кризисов в рыночной экономике.

⁶⁶ Казанова А. Второй Ватиканский Собор. – М., 1973.

РОЗДІЛ ТРЕТІЙ

МІЖКОНФЕСІЙНИЙ ДІАЛОГ В ЙОГО СУЧАСНИХ ПРОБЛЕМАХ

Екатерина ЭЛБАКЯН

ДИАЛОГ РЕЛИГИЙ В СВЕТСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Пытаясь рассматривать проблему межрелигиозного диалога, его возможностей и необходимости, важно вначале определиться с тем, что мы имплицитно подразумеваем под словом «диалог». Диалог – это не просто коммуникация между двумя или более субъектами, но попытка установления взаимопонимания, общих позиций или, по крайней мере, точек соприкосновения. Субъекты в данном случае выступают собеседниками, из обмена высказываниями (репликами) которых и состоит диалог. Диалог подразумевает некоторую логику построения. В нем должна присутствовать осмысленность и связанность высказываний, суждений, умозаключений, взаимосвязь вопросов-ответов. Обычно в ходе диалога выявляются согласие или несогласие собеседников по какой-либо из обсуждаемых проблем. В случае резкого несогласия, с формально-логической точки зрения подразумевающего противоречие, в структуре диалога оно таковым не выступает, ибо, как правило, противоположные мнения или оценки принадлежат различным субъектам диалога, в то время, как в качестве противоречия, они могли бы восприниматься, если бы высказались одним собеседником.

В социально-политическом аспекте под диалогом понимается такое общение, которое направлено на достижение взаимопонимания, согласование интересов. В этом узком смысле понятие диалога перестает быть этически нейтральным и получает стереотипно положительную коннотацию. Диалог противопоставляется неким конфликтообразующим действиям, как часть умиротворяющей явно или латентно конфликтующие стороны политики. С другой стороны, в процессе диалога может происходить компенсация дефектных состояний общественного и индивидуального сознания. Например, тот же комплекс вины (глубинное чувство вины) имеет диалогическую структуру, то есть направлен на взаимодействие с объектом, посредством которого индивид или социальная группа самоутверждаются. Основным условием острой потребности в диалоге является обостренное чувство «другого» - человека, социальной группы, организации, общества в целом, наконец, Бога или некой иной формы трансцендентного. При этом, обособление субъекта диалога (собеседника-инициатора) от объекта (собеседника-участника), к которому он обращается (человека, группы людей, мира, Бога, словом, любого «не-я» или «не-мы»), неизбежно понимается, как помеха к установлению взаимопонимания, следствия

которой, в зависимости от ситуации, могут ощущаться как угроза, опасность, наказание, вызывать тревогу и немотивированный страх. Так рождается форма диалога, постоянно ориентирующая на чужое «я», потребность в собеседнике, в качестве которого может выступать как внешний мир в целом, так и отдельные его сегменты, как общество в целом, так и отдельные социальные страты или даже личности. В процессе подобного диалога осуществляется стремление к достижению некоего единства (или хотя бы его видимости) «я» и «не-я», «мы» и «не-мы». В этом, собственно, и заключается цель диалога.

Следует оговориться, что диалог не всегда достигает своей цели. Существуют условия, препятствующие утверждению неких общих взглядов: жесткий догматизм одного или нескольких собеседников, чувство превосходства, нежелание идти на компромисс, поиск корпоративной выгоды и др.

Исходя из данного понимания диалога, остановимся на особенностях субъектов межрелигиозного (в данном случае) диалога, то есть на религиозных организациях, которые в том или ином типе общественного устройства, государства являются представителями своей конфессии или религии во внешнем, социальном мире.

Одной из таких особенностей является социальное дистанцирование между религиозным и светским миром, а в рамках религиозного мира – между различными конфессиональными общностями. Дистанция «...заполнена социальной и культурной борьбой, борьбой против социальных изменений во имя культурной самобытности, ... с помощью которой население стремится к собственному изменению, стремится стать иным, оставаясь в то же время самим собой»⁶⁷. Несмотря на изменения образа жизни, по крайней мере, в Западном мире, его унификацию и некий универсализм, все таки между различными конфессиональными общностями остается социальная дистанция, различное восприятие одного и того же религиозного направления в разных странах⁶⁸.

Помимо социального дистанцирования, в конфессиональных общностях существует и «экзистенциальное» дистанцирование - дистанция между представителями собственной общины и членам других общин (так называемый «горизонтальный срез»), а также – в более общем смысле - между человеком и Богом (так называемый «вертикальный срез»). Правда, дистанция между Богом и человеком на протяжении истории существенным образом (теоретически) сокращается: Бог становится имманентным (например, в пантеизме, который в дальнейшем преодолевается в позитивизме, прагматизме и т.д., не оставляющем места «дистанции»). Кстати, в этот же период в политической жизни получают развитие идеи демократии. С другой стороны, рост мистицизма, обычно наблюдающийся в кризисные моменты развития общества, также сокращает дистанцию между Богом и человеком, стремящимся стать сосубстанциональным с ним, ощутить некие знаки и символы его присутствия в мире. «Интимная сфера жизни индивида становится проводником его религиозного опыта, - характеризуя

67 Турен А. Центр и провинция // Новое время. - 1993. - № 32. - С. 56.

68 Вспомним например, что культуруобразующая США конфессия – баптизм, в нашей стране долгое время именовалась не иначе, как «сектой».

эпохи развития мистицизма, пишет К.Мангейм; - четыре стены его жилища превращаются, так сказать, в пространство души»⁶⁹.

С проблемой дистанцирования тесно связана и проблема религиозно-конфессиональной самоидентификации, то есть выработки системы ориентации в мире на основе отождествления себя с неким признанным образцом. В каждую эпоху у каждой социальной группы существует определенная форма самоидентификации, которая очень часто носит ситуативный характер и не всегда является адекватной. Вместе с тем, изменение самоидентификации влечет за собой эволюцию самосознания социальной группы.

В наши дни происходит трансформация конфессиональной самоидентификации, в основе которой лежат модернизационные процессы, имеющие место в современной цивилизации. Это во многом приспособливает конфессиональное сознание к окружающей действительности, позволяет ему учитывать новации науки, искусства, политики и других сфер общественной жизни. Но, с другой стороны, рождает неспособность к выработке собственного устойчивого образа. Причины этого процесса следует искать, во-первых, в неоднозначности и колебаниях привычных рамок самоидентификации, что происходит в результате трансформации ценностных ориентиров, веками вырабатываемых религиозным сообществом; во-вторых, в снижении роли авторитетов и устойчивых символов, уважаемых и выработанных на протяжении исторической эволюции, в изменении структуры коллективного «символического пантеона» и, наконец, в-третьих, в сужении пространственно-временного поля, характерного для кризисных этапов в развитии современного общества. Смена ценностных установок, норм, символов, изменение отношения к различным феноменам социума, потеря самоидентификации и увеличение дистанции между собой и другими социальными группами характерны для конфессионального самосознания в кризисные моменты развития общества. В стабильные периоды эти характеристики приобретают укрепляющее веру звучание⁷⁰, когда ценности постепенно становятся нормами.

Таким образом, оказывается, что в случае учета социокультурного и политико-правового контекста, конфессиональное сознание во многом размыкает свою шкалу ценностей, искажает символический пантеон, деформирует вырабатываемые веками нормы, но в то же время может вполне успешно вести диалог с внешним миром ибо говорит на понятном ему языке, оперирует очевидными для массового сознания стереотипами. В том же случае, когда конфессиональное сознание остается жестко догматичным и вследствие этого ограниченным, не воспринимающим иного, как равного «собеседника», полагающим свои ценностно-нормативные установки как единственно истинные и даже делающим попытки в процессе диалога навязать их внешнему миру, диалог оказывается заведомо обреченным на провал. Диалогичность как установка сознания в данном случае практически отсутствует. Происходит

69 Mannheim K. The problem of the intelligentsia. The democratization of culture // Essays on the Sociology of Culture. - London, 1956. - P. 233.

70 «...Рано или поздно большая часть ... ищет выход из состояния неопределенности назад к укрепляющей категорической вере», - пишет К.Мангейм (Mannheim K. The problem of the intelligentsia. An inquiry into its past and present role // Essays on the Sociology of Culture. - London, 1956. - P.152).

монолог. Монолог, довлеющий над собеседником и уже в силу этого им не приемлемый.

В наибольшей степени подобные монологи свойственны неофитам – новообращенным в любой религии. Им обычно присуще чрезмерно увлеченное восприятие вновь принятой веры при глубоко презрительном отношении ко всему иному. Часто «оно носит иронический оттенок, поскольку подчеркивает чрезмерное усердие неофита и его рвение в следовании вновь принятым принципам»⁷¹. Восприятие другого в неофитстве крайне затруднено, ибо неофиты оперируют жесткими, навязанными извне штампами, базирующимися на непрорефлексированных предпосылках, которые не позволяют не только понять другого (то, что не нравится в нем), но и себя (проанализировать и понять собственное мировоззрение). Непонимание себя делает невозможным и межрелигиозный диалог, поскольку полностью нивелирует значимость собеседника.

Важнейшей в данном случае становится сотериологическая проблема. Известно, что центральной проблемой любого религиозного мировоззрения является проблема спасения и путей его достижения. Религиозные представления о спасении, в самом общем виде могут быть основаны на двух группах предпосылок. Первая группа предпосылок за основу берет собственные силы человека в деле своего спасения, например, в буддизме, где, следуя четвертой благородной истине Будды-Шакьямуни – восьмисоставному пути, любой адепт может спастись. Вторая группа предпосылок исходит из необходимости Божественного вмешательства, без которого спасение невозможно, например, в христианстве, где, благодаря подобному пониманию, именно Церковь, как своего рода сотериологический посредник, стала играть ключевую роль, за исключением протестантизма, выдвинувшего принципиально иной тезис - *sola fide* (только верой), отвергнув тем самым церковное посредничество. В исламе, где отсутствует понятие «церкви», человек, стремящийся к спасению, должен соблюдать столпы ислама и не выходить за рамки положений вероучения.

Таким образом, при диалогичном подходе чрезвычайно важным моментом оказывается сотериологическая позиция «собеседника», а именно, то, как мыслится спасение – эксклюзивистки, что свойственно в целом, например, христианской ортодоксии, допускающей возможность спасения только для своих последователей (и, конечно, такая позиция присуща неофитам всех религий), либо инклюзивистски, исходя из того, что спасенным может оказаться любой христианин, независимо от конфессиональной принадлежности или вообще любой человек даже неверующий, но следующий общечеловеческим этическим принципам и ведущий нравственный образ жизни (такой точки зрения придерживались, например, католические теологи А. де Любак, К. Ранер).

Собственно говоря, вопрос о спасении тех, кто не принадлежит к данной конфессии («других», «не-нас»), по существу, является, конечно, точкой, на которой диалог замирает (если он вообще осуществляется). Именно сотериология (в мировоззренческом аспекте) является существенным тормозом для выстраивания межрелигиозного диалога в сущностном плане.

71 Овсиенко Ф.Г. Неофит // Энциклопедия религий. Под ред. Забияко А.П., Красникова А.Н., Элбакян Е.С. - М., 2008. - С. 869.

Второй точкой, останавливающей диалог различных религий, правда, уже практически малосущественной, является постулирование проводника Божественной воли в качестве некоего суверена, когда все сказанное и сделанное им воспринимается как Божественный акт, не подпадающий ни под какую человеческую критику. Апелляция к Божественному авторитету в данном случае не только прекращает любой диалог. Она еще и демонстрирует некий патернализм, в большей мере свойственный менталитету восточного типа, предполагающий некую инфантильную привязанность народа к суверену, который в свою очередь по-отечески или отечески-снисхоительно относится к народу. В этом находит своеобразное преломление проблема «отцов и детей». Кстати, апелляция к авторитету родителей, а не к интересам самого ребенка, широко распространена в «восточной» семейной практике (в противовес западному индивидуалистическому и прагматическому воспитанию).

Но свободен ли суверен в ведении диалога с «другим», если он должен руководствоваться исключительно Божественным волеизъявлением? Проблема свободного выбора в данном случае оказывается испытанием свободой («Человек обречен быть свободным». Ж.-П.Сартр). Испытание свободой с морально-психологической точки зрения, пожалуй, наиболее тяжелое. «...Ничто и никогда не было для человека и для человеческого общества невыносимее свободы, - говорит великий Инквизитор воскресшему Христу в романе Ф.М.Достоевского «Братья Карамазовы». - ...Нет заботы непрерывнее и мучительнее для человека, как оставшись свободным сыскать поскорее того, пред кем преклониться... Или ты забыл, что спокойствие и даже смерть человеку дороже свободного выбора в познании добра и зла? Есть три силы ... на земле...: чудо, тайна и авторитет... Мы улучшили твои деяния и выдали их за чудеса тайны и авторитета, и все стали счастливы, все эти миллионы, с помощью которых мы господствуем. Несчастливы только мы, сохранившие тайну»⁷². В этих словах Достоевского отражены основные аспекты элитарной идеологии и психологии, свойственной большинству религий и конфессий:

1. утверждение, что господство Бога или, как замещение, суверена в качестве Божественного помазанника необходимо по своей сути;
2. избранничество (сознание принадлежности к избранным);
3. гордость за то, что есть возможность думать и решать за других;
4. стремление возвысить собственную значимость с помощью мистификации действительности;
5. чувство тяжести за ту ответственность, которую априорно налагает исполнение первых четырех пунктов.

Таким образом, налицо амбивалентность религиозной элитарности, во многом препятствующая выстраиванию диалога с окружающим миром и его отдельными представителями, не принадлежащими к данной религиозной общине (в широком смысле слова).

Интересен в плане межрелигиозного диалога феномен экуменизма. Экуменизм отражает стремление различных христианских конфессий к объединению в одну общую Церковь, при сохранении специфических конфессиональных особенностей. Экуменическое движение зародилось в XVII веке как попытка сближения разобщенных христианских церквей. В XX веке

72 Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. - М., 1981. - Ч.1-2. - С. 285-294.

этому процессу был придан новый импульс, начало которому положило учреждение в 1910 г. Международного миссионерского совета, состоящего из 17 религиозных организаций разных стран мира. В 1948 г. в результате его слияния с двумя протестантскими движениями «Вера и порядок» и «Жизнь и деятельность», был создан руководящий орган всего экуменического движения – Всемирный совет церквей (ВСЦ). В настоящее время членами ВСЦ являются более 350 церквей, деноминаций и церковных союзов из 100 стран мира, представляющих свыше 600 млн. христиан. Членами ВСЦ являются протестантские (большинство существующих деноминаций), православные и древние восточные церкви. Римско-Католическая Церковь в течение длительного времени отвергала участие в экуменическом движении. Лишь в 1960 г. папой Иоанном XXIII был создан Секретариат по содействию христианскому единству. Важным экуменическим событием стал Второй Ватиканский собор (1962 – 1965), на который были приглашены наблюдатели от ВСЦ. Декларация о религиозной свободе и Декрет об экуменизме явились законодательной основой официального диалога Католической Церкви с ВСЦ.

Согласно Торонтскому заявлению, «Церковь, Церкви и ВСЦ» (1950), ВСЦ – это содружество церквей, союз, но не церковь, и не «сверх-церковь». Решения, принимаемые в ВСЦ, не имеют обязательного значения для церквей-членов без их одобрения. Высшим органом ВСЦ является ассамблея, проводящаяся раз в семь лет. Она избирает Центральный комитет (ЦК), который собирается каждые 12–18 месяцев. ЦК избирает из своего состава Исполнительный комитет (собирается два раза в год), генерального секретаря, назначает штатных работников. В последнее десятилетие в практику ВСЦ введен метод принятия решений, основанный не на мажоритарной системе, а на консенсусе, который предполагает учет мнения меньшинства. Сотрудничество осуществляется на двух уровнях: полного членства и ассоциации.

Казалось бы, имеются все условия для ведения конструктивного межконфессионального диалога хотя бы в рамках одной мировой религии. Однако разногласия и непонимание сопровождают функционирование данной организации практически на протяжении всего ее существования. Христианским конфессиям не удается вести конструктивный диалог по сущностным вопросам. Более того, отдельные Церкви, в силу явного провала межконфессионального диалога, покидают ВСЦ, со стороны других все чаще звучат обвинения экуменического движения в том, что под его прикрытием одни христианские конфессии вторгаются на «каноническую территорию» других, где занимаются прозелетизмом⁷³.

Вместе с тем, со стороны лидеров крупных конфессий постоянно раздаются призывы о поддержании конструктивного межрелигиозного диалога. «Убежден, что обновленный поиск путей друг к другу христиан традиционно существующих в России конфессий, равно как и верующих разных религий, есть существенный вклад в созидание мира и согласия в обществе, а также свидетельство возможности и полезности добрых межконфессиональных и межрелигиозных отношений», - говорит патриарх Московский и всея Руси Кирилл. «Мы пытаемся развивать межрелигиозное общение с православными, иудеями и другими

73 Подробнее см.: Никонов К.И. Всемирный совет церквей // Энциклопедия религий. - С. 292-294; Овсиенко Ф.Г. Экуменизм церквей // Энциклопедия религий. - С. 1449.

традиционными для страны конфессиями. У нас, глав и представителей основных российских религиозных организаций, есть твердая убежденность в необходимости сохранить и приумножить вековые традиции мирного диалога и общежития российских народов, исповедующих разные религии», - заявляет Верховный муфтий мусульман России Равиль Гайнутдин. «Все религии едины в своем послании к людям, все они обладают равным потенциалом. Существует не только буддизм, но еще много других традиций, и во всех них заложен одинаковый потенциал, все они несут единое послание, а посему мы должны уважать все традиции», - замечает Далай лама XIV в интервью российским журналистам⁷⁴.

Однако ни в одном из приведенных высказываний не обозначена основа, на которой может выстраиваться межрелигиозный диалог. И это понятно, ибо такой основой может быть только принцип светскости.

Большинство современных государств, в том числе и Россия, являются многонациональными и поликонфессиональными. В этом, с одной стороны, заложен принцип демократического сосуществования различных наций, этносов, конфессий, а с другой – потенциальная угроза такому сосуществованию. Осуществлять регулирующую функцию в этих процессах, в выстраивании конструктивного диалога между различными религиями должна не одна из конфессий–участниц (собеседников), а светское государство, осуществляющее подобное регулирование, основываясь на принципах права, подразумевающих единое отношение к действиям со стороны любой конфессии, независимо от того, крупная ли она или это так называемое «религиозное меньшинство». Поскольку светское государство (то есть государство, в котором не существует официальной, государственной религии и ни одно из вероучений не признается обязательным или предпочтительным, никакая религия или конфессия не вправе влиять на деятельность государственных органов власти и общественного управления, на систему государственного образования) безусловно нейтрально по отношению к религии. Никакая из религиозных идеологий не является предпочтительной или, тем более, принятой в качестве официальной в светском государстве. В политико-правовой сфере светское государство ориентируется на соответствие нормам международного права и не исходит из заповедей или запретов какой-либо религии, в нравственной сфере – руководствуется общечеловеческими нравственными принципами, а не на конфессиональными этическими предписаниями, и т.д. Подобная неангажированность и объективность светского государства обычно достигается в первую очередь посредством разграничения религиозной и нерелигиозной сфер (отделением религиозных объединений от государства) и, во вторую, включением юридического аспекта функционирования религиозных организаций в регламент действующего светского законодательства. Все это создает благоприятные возможности светскому государству обеспечивать межрелигиозный диалог, регулировать и оптимизировать его в условиях универсального для всех конфессий светского правового пространства, быть в нем неким беспристрастным арбитром. В таком случае, именно принцип светскости помогает избегать межконфессиональных конфликтов, выстраивая межрелигиозный диалог, без предпочтений той или иной религии, налаживать взаимопользные контакты между представителями различных религиозных групп.

74 Подробнее см.: <http://dostoinstvo.ucoz.ru/index/0-22>

В государствах религиозного типа такая ситуация крайне осложнена, а чаще всего вообще невозможна в силу неприемлемости допущения иных, кроме господствующих религиозных, воззрений.

Говоря о мировоззренческой составляющей межрелигиозного диалога, так же необходимо понимать, что возможность для его реального осуществления коренится в существовании объективной науки о религии, в частности, в сравнительном религиоведении, которое, беспристрастно фиксируя общее и особенное в различных религиях мира, их вероучениях, системах культовой практики, организационных устройствах, исторической эволюции и современном состоянии, не оценивает и не отдает предпочтения никакой из них. Экспертное сообщество, в силу этого, как раз и должно состоять именно из религиоведов, а не из представителей конфессий. И это в интересах самих же конфессий, потому что только так возможен реальный межрелигиозный диалог, достигающий значимых социальных целей.

Оксана ГОРКУША

ПРОБЛЕМИ НАЛАГОДЖЕННЯ МІЖКОНФЕСІЙНОГО БОГОСЛОВСЬКОГО ДІАЛОГУ В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ

Задавшись питанням міжконфесійного богословського діалогу в сучасній Україні, ми відразу наштовхнемося на різнополярні оцінки можливості, доцільності та ефективності такого діалогу. Тонкощі проблеми ховаються у “богословський” специфікації міжконфесійного діалогу. Бо ж, якщо можливість й доцільність міжконфесійного діалогу загалом спонукається очевидною необхідністю співіснувати в одній суспільно-історичній дійсності різних конфесій, які не в змозі виправити поліконфесійності громадян сучасної України, то потреба у богословському зрізі такого діалогу найчастіше спростовується (мовчки або декларативно ігнорується чи ж заперечується). І для цього є вагомі підстави. Адже ж, з одного боку, завданням богослова є висловити Бога, світ та людину спираючись на ту істинну доктринальну основу, що є фундаментом віровчення певної конфесії (а тому міжконфесійний богословський діалог може видаватися безглуздою тратою зусиль на пошуки аргументації для тих, хто просто не здатен досягнути істини такою, як вона є). З іншого ж – соціально-культурні обставини в сучасній Україні ще не спричинили критичної ситуації неможливості не вести аргументованих діалогів із іншоконафесійними богословами (не бачити поруч співіснуючих іншомислячих Божественні істини гідними на порозуміння). Є й третя підстава (що висновується нами на рівні приватних гіпотез, бо ж про це зазвичай не говориться) – український контекст не видається придатним для ведення міжконфесійного богословського діалогу тими конфесіями, які в глобальному масштабі переймаються таким, бо ж сам український контекст специфікуватиме такий діалог тими особливими темами та ідеями, які не збираються брати до уваги найвагоміші суб’єкти міжконфесійного богословського діалогу глобального масштабу.

Для повноцінного діалогу необхідно не лише визначити гідних суб'єктів, актуалізувати проблему, сформулювати тему, усвідомити мету, а й підготувати відповідний контекст та сприятливі умови для його проведення. В будь-якому випадку вважаємо, що сьогодні мова може йти лише про створення передумов міжконфесійного богословського діалогу в сучасній Україні. Найперше такий діалог міг би розпочатися між християнськими богословами різних конфесій, бо ж таких є переважна кількість. Для порозуміння або ж міжконфесійного діалогу на рівні богослов'я (в середині християнства) потрібна принаймні деяка методологічна та проблемна спорідненість різних конфесійних богословських тенденцій. Сьогодні ж часто в Україні - внаслідок принагідної доречності тієї чи іншої богословської рефлексії, тобто із-за відсутності хоча б умовної стабільності буттєвого контексту – богослов'я, залежно від його конфесійного варіанту, перетворюється або ж на ситуативно-адаптивний механізм для світогляду віруючих у постійно змінюваній суспільній дійсності, або ж у містично-теоретичний засіб обґрунтування деяких суспільно-політичних ідеологем. В будь-якому разі богословська проблематика (в притягувальному векторі) здебільшого зосереджується на проблемах суспільно-політично-історичної дійсності світу цього (іноді – конкретно локалізованого) більшою мірою, ніж на божественних істинах та одкровенні.

Міжконфесійний діалог на рівні богослов'я міг би бути продуктивний стосовно питань, що стосуються не традиції (бо ж її трансформація під впливом зовнішніх обставин є внутрішньою справою самої конфесії), а, швидше, Божого Слова й людського буття. Та для цього потрібні певні умови: для першого, щонайменше, - порозуміння на методологічному ґрунті (це досягається тривалим співіснуванням у одному культурному середовищі та ідентичними/подібними освітніми програмами), а для другого – спільність життєвих обставин (емпіричної даності), конфесійних очікувань (гіпотетичної даності) та мети (верифікаційних параметрів).

Якщо у глобалізованому світі (міжнародний масштаб) можливий конструктивний богословський діалог стосовно суспільно-культурних проблем, а біблеїстичні студії часто виявляються взаємодоповнюючими та взаємодіючими, то, що стосується України, ми можемо говорити про створені зовнішнім чином сприятливі передумови для ведення богословського діалогу в цих двох напрямках, а саме: наявність Українського Біблійного Товариства та Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій. Однак нестабільний суспільно-політичний контекст й відсутність позитивної традиції ведення міжконфесійного діалогу та інституційні амбіції щонайбільше заважають богословському порозумінню. Богословський діалог у цих двох площинах тут міг би налагодитися на україноцентричному ґрунті.

Водночас, бажання опікуватися духовними потребами конкретної пастви – українського народу – ставить перед богословами завдання бути обізнаними із ментальними характеристиками та етнічною специфікою цього народу, враховувати його суспільно-історичний досвід, поважати його культурну пам'ять, зважати на сучасні об'єктивні обставини його буття, дійсні світоглядні потреби та прагнення. Тут відкривається специфікована контекстом буття українців тематика для богословських міжконфесійних діалогів, криється перспектива порозуміння між тими конфесіями, які мислять себе українськими за ідентичністю з духовними запитамі нації. Тут видається можливим віднайти якщо й не згоду, то в будь-

якому випадку деяку синхронність у міркуваннях про Церкву Київської традиції кардинала-емерита Любомира Гузара⁷⁵, усвідомлення ролі православної автокефальної церкви в житті українців Ігоря Ісиченка⁷⁶, обґрунтування УПЦ КП, відстоювання автономії (УПЦ МП)⁷⁷. Світським же академічно-науковим контекстом з належним ступенем об'єктивно-критичного підходу в цій царині слугуватимуть праці українських фахівців із релігієзнавства та історії.

Тож, аналізуючи сучасні умови для ведення міжконфесійного богословського діалогу в Україні, бачимо, що вони є недостатніми. Зараз лише формується придатний для такого діалогу контекст та виховуються здатні до його ведення суб'єкти, означається проблематика й чіткіше усвідомлюється мета. Крім того, зацікавлені у веденні такого діалогу богослови починають розуміти необхідність не лише систематичних зустрічей, але й вироблення якоїсь прийнятної методики для його здійснення. І сьогодні ми можемо говорити, що міжконфесійний богословський діалог в Україні перебуває на етапі формування його передумов.

Аналізуючи міжрелігійний діалог у глобальному масштабі, професор Л. Филипович зазначає, що його завданням сьогодні стає “будувати людяніший світ”. Це і є, з точки зору релігійних суб'єктів, “діалогом спасіння”⁷⁸, адже іншими (недіалогічними) методами зарадити вибуховій конфліктогенності сучасності неможливо. Тож головною, на думку науковця, стає соціальна значимість міжрелігійного діалогу, бо ж сьогодні релігія виходить за вузькі межі своєї функціональності, вона переростає в дієвий чинник налагодження порозуміння між людьми в ім'я спасіння людства. І хоча міжрелігійний діалог сьогодні не видається вкрай необхідним консервативним чи націленим на замкнутість культурного простору певного народу групам (релігійним, конфесійним, політичним), його потреба є невідворотною у глобальному масштабі, оскільки, наголошує професор-релігієзнавець, “світ, як би комусь не подобався цей процес і не хотілося його призупинити, внаслідок глобалізації останнього, рухається до полі-, навіть мультизації, до багатоманіття, різнобарв'я, гетерогенності. Єдина можливість бути почутим – це вислухати іншого, що можливо лише через діалог”⁷⁹. На протигагу консервативним чи песимістичним або ж романтично налаштованим богословам та дослідникам, український релігієзнавець зазначає,

75 Див. наприклад: Гузар Л., митр. Один Божий народ у краї на Київських горах.// <http://lib.ugcc.org.ua/2004/04/13/kyiv/#more-27>; о. д-р Андрій Михалейко. Блаженніший Любомир Гузар про єдність християнських Церков в Україні // Релігія в Україні.-18 лютого 2011, 09:52 | Українська богословська традиція | <http://theology.in.ua/ua/bp/theologia/ukrainian/40798/>

76 Див. наприклад: <http://www.bishop.kharkov.ua/uk/dopovidi/діалог-історії-та-вічності-в-часовій-структурі-проповідницького-дискурсу>;
<http://www.bishop.kharkov.ua/uk/dopovidi/духовний-лідер-відродження-київської-церкви>.

77 Див. наприклад: Архіандрит Віктор (Бедь): Рішення Архієрейського Собору РПЦ носять для УПЦ декларативний та рекомендаційний характер// Релігія в Україні » Публікації » Інтерв'ю – 15.02.2011, 09:01 // <http://www.religion.in.ua/main/interview/8326-arximandrit-viktor-bed-rishennya-arxiyerejskogo-soboru-rpc-nosyat-dlya-upc-deklarativnij-ta-rekomendacij-nij-xarakter.html>

78 Филипович Л. О. Міжнародний досвід міжрелігійного діалогу // Релігія – Світ – Україна. Релігія у світі культурно-цивілізаційного діалогу. – К., 2010. - С.158-159.

79 Там само. - С. 161.

що “основне в діалозі – вміння слухати і здатність почути, щоб зрозуміти, але не обов’язково прийняти, позицію іншого”⁸⁰. Тож, за її переконанням, “подолати проблеми міжрелігійного діалогу можна лише під час діалогу”, а міжрелігійний діалог має своє майбутнє, що вгрунтоване в “багатоманітні релігій, в зміні світоглядних установок стосовно істинності інших релігій, в тій мірі усвідомлення своєї індивідуальної свободи і права на своє віросповідання, яке закладається громадянським суспільством”⁸¹.

Справді, сучасний діалог (міжрелігійний, і, зрештою, й міжконфесійний) сьогодні започатковується знизу (завдяки особливостям інформаційної доби). А церкви і богослови, хочуть вони того, чи не хочуть, мають прийняти в цьому діалозі дієву участь, хоча б для того, щоб утвердити присутність конфесійного віровчення в суспільному житті та світоглядному просторі людства. І ми бачимо, скажімо, як католицька й православна церкви ідуть на міжконфесійний діалог з метою “повторної євангелізації секуляризованого суспільства”. Тож спільні обставини буття (проблема) призводять до формування однієї ж мети, для реалізації якої настає потреба виробити ефективні методи. Таким і має бути механізм налагодження нормального діалогу взаємовизнах і взаємоповажних суб’єктів.

Інша обставина полягає у тому, кого ж готові впустити в цей діалог (чию точку зору схильні врахувати) головні (які себе такими вважають) його суб’єкти? І тут відповідь знову ж залежатиме від контекстуального виміру цього діалогу: глобального, локально-глобального, локального; планетарного, загальнолюдського, західно-східного, християно-ісламського, вселенського (католицького), православно-католицького, православного, чи ж, скажімо, сучасного українського, або й сучасного українського в глобальній загальнолюдській перспективі. Та й темпорально мета діалогу може спрямовуватися за різними векторами: зберегти, відновити, утвердити, сформувавти, започаткувати. Важливо, що ніхто не хоче залишитися у здійсненні глобально-масштабного діалогу між людством та його майбутнім лише розмінною монетою.

То що ж тоді говорити про необхідність міжконфесійного богословського діалогу в сучасній Україні, складна історія народу якої спричинила до конфесійного розділення титульної нації? Загострюється потреба здійснення такого найперше нестабільною політичною ситуацією, що посилює розкол Українського суспільства не лише на рівні майновому, ідеологічному, цивілізацієцентричному, культурному, а й духовному та конфесійному, адже невідомими заручниками у цих умовах стали не тільки громадяни нашої країни, але й ті релігійні організації, які опікуються духовним здоров’ям останніх. Вочевидь тут слід наголосити, що цей пласт проблем здатні підняти україноцентричні християнські конфесії, саме ті, які вбачають свою місію в духовному оздоровленні й спасінні українського народу, не намагаються вихолостити його ментальну сутність, виправити історичну пам’ять в угоду “найважливішим” суб’єктам міжрелігійного та міжконфесійного діалогу на глобальному рівні. Тими, що почуваються українськими за покликом душі пастви,

80 Там само. - С. 163.

81 Там само. - С. 164.

за потребою розділити історично-духовну долю народу, за усвідомленням відповідальності за його спасіння перед обличчям вічності.

Усі ці проблеми потребують додаткової богословської напруги (адже слід узгодити універсальну спрямованість християнської догматики із конкретними потребами сучасних українців), але вони також є й надзвичайно актуальними (бо ж стосуються найбільш проблем розділення християнських конфесій в Україні, що було зумовлене складною історичною долею останньої). Тож мова іде найперше про теми еклезіологічні, про обґрунтування свого статусу та ролі в житті українського народу УПЦ МП, УПЦ КП, УАПЦ, УГКЦ. Відразу наголосимо, що офіційна позиція цих конфесійних структур не завжди є вільною, часто залежить від політичних вподобань або ж владних преференцій. З іншого ж боку, врахуємо, що й офіційна точка зору може бути лише поступово трансформованою внаслідок тривалого богословського обґрунтування придатності певної ідеї. А щирість позицій, з яких виступають богослови різних конфесій у міжконфесійному богословському діалозі із еклезіологічної тематики, залежить від того статусу, який займає чи на який претендує певна конфесія, бажаних та реальних перспектив у її впливі на суспільство.

Водночас, якщо ми згадаємо, що інформаційна доба уможливила об'єктивний вплив мирянина із його конкретними світоглядними та духовними потребами на започаткування (й просування) певної теми для богословського обговорення, виявиться, що уникнути еклезіологічної теми богослови цих конфесій у сучасній Україні не можуть. Їм доведеться обґрунтувати необхідність власної присутності та вагомості ролі певної конфесії у спасінні народу. Тож ці аргументи будуть, з одного боку, спиратися на догматику, а з іншого - застосовувати увесь арсенал герменевтичних процедур для обґрунтування свого значення користю для сучасних українців. Як бачимо, якою б не була складною та проблемною еклезіологічна тематика, сучасні богослови різних християнських конфесій найщиріше та найохочіше відгукуються на неї, адже її вирішення торкає народ з його перспективами на майбутнє за живе. Бо ж, наголосимо, не тільки індивідуального спасіння прагнуть сучасні українці! Їм хочеться гідного життя для себе та прийдешніх поколінь. Для них є важливим, що Бог через пастирів не лишається байдужим до щиросердного прагнення духовного зростання й визнання саме їхнього внеску у спасіння людства.

І закономірно, що оглядаючи перелік гарячих тем для обговорення на РІСУ, Богословському порталі чи на Релігії в Україні, ми помічаємо постійні запеклі богословські дебати саме стосовно еклезіології⁸². Та мабуть не дарма

82 3-поміж ілюстративних статей, наприклад: «Термопіли» нашого богослов'я. Інтерв'ю з викладачем кафедри богослов'я Українського Католицького Університету, головним редактором часопису «Християнин і світ» Віктором Жуковським// "Патріархат", №6 2010. // <http://patriyarkhat.org.ua/ukr/archive/article;659;421/> / Головна / Архів; Данилевич Микола, прот. Сучасні тенденції в уніатському богослів'ї: ідея «подвійної єдності» // Богословський портал. – 18 січня 2011. 18:31. - Актуальна тема. // <http://theology.in.ua/ua/bp/discussions/theme/40235/>; Бабинський Анатолій. Чи справді ідея «подвійної єдності» виникла у мелькотів і була перейнята Українськими греко-католиками? Відповідь на статтю о. Миколая Данилевича. // Богословський портал.- 31 січня 2011.- Актуальна тема. // <http://theology.in.ua/ua/bp/discussions/theme/40471/>; Димид Михайло, отець.. Критерії помісності. // Богословський портал. - 27 лютого 2011. - Актуальна тема. // <http://theology.in.ua/ua/bp/discussions/theme/40956/>; Крокош Микола. Уніати чи

різноконфесійні богослови не минають таку складну, полемічну й болочу тему. І вона болить не на рівні трансцендентного Бога чи пошуку сучасних богословських інтерпретацій заклик до спасіння, а вґрунтована у дійсних проблемах та потребах народу, духовним опікуванням якого зайняті ті Церкви, представниками яких виявляються вищеназвані богослови. Завданням такого міжконфесійного богословського діалогу є не уточнення змісту божественних істин чи витлумачення у світлі останніх дійсних обставин буття людини, але користь (зокрема й духовна) для конкретної людини, що мешкає у сучасному українському контексті з усіма його світоглядно-політично-правовими розколами.

Вісьовою тут є проблема єдності Церков Київської традиції, помісності українських Церков та підтвердження специфічності українського православ'я, української церковної традиції, української духовності. Тематика настільки гаряча, що, зважаючи на нещодавні події, нам навіть здається, ніби й кардинал Любомир Гузар саме з метою вільного проголошення ідеї єдності християнських церков в Україні⁸³ й став емеритом. Бо ж РКЦ як суб'єкт міжконфесійного християнського діалогу глобального масштабу не схильна добачати окремішності, в тому числі догматичної та конкретизовано-місійної УГКЦ, тим більше, коли мова іде про католико-православний діалог. У здійсненні останнього РКЦ орієнтується на РПЦ, позиція якої щодо УГКЦ загальновідома. Тож глобальні суб'єкти католико-православного діалогу вперто закривають очі на УГКЦ⁸⁴, яка, будучи православною за віровченням, стала католицькою за методологією, але була й залишається українською за суттю та місійним покликанням.

УГКЦ видається не вигідною й такою, що заважає здійсненню повноцінного католико-православного діалогу (глобальний світовий або ж міжцивілізаційний масштаб контексту, який не зважає на локальну українськість обставин), адже у справі налагодження сопричастя двох “Церков-Сестер” (Католицькі і Православні церкви) “уніатизм” створює лише напругу й недовіру. І задля відновлення повноцінної довіри між Католицькими й Православними Церквами та наступного налагодження ефективного діалогу між ними з метою “32. ... разом виконати

православні в сопричасті з Римом? // Богословський портал. – 28 лютого 2011. - Актуальна тема. // <http://theology.in.ua/ua/bp/discussions/theme/40973/>; Вільчинський Орест-Дмитро, отець. В продовження дискусії навколо ідеї «подвійної єдності». // Богословський портал. – 1 березня 2011. - Актуальна тема // <http://theology.in.ua/ua/bp/discussions/theme/40990/> та ін.

83 Михалейко Андрій, отець-доктор. Блаженніший Любомир Гузар про єдність християнських Церков в Україні// Богословський портал. 18 лютого 2011,. 09:52 | Українська богословська традиція | <http://theology.in.ua/ua/bp/theologia/ukrainian/40798/> Джерело публікації: risu.org.ua

84 “12. Через спосіб, у який католики і православні знову-таки беруть до уваги одні других у їхньому відношенні до таїнства Церкви і відкривають одні других знову-таки як Церкви Сестри, ця форма «місіонерського апостолату», що була описана вище, і котра була названа «уніатизмом», не може довше прийматися ні як метод для наслідування, ні як модель єдності, котрої прагнуть наші Церкви” [Баламандський документ: «Уніатизм, метод об'єднання минулого і сучасний пошук повного сопричастя», 23.06.1993 р.- // Найважливіші документи католицько-православного богословського діалогу. / З англійської та німецької мов переклав Микола Крокош, доктор богослов'я /- 2009.- С.34-39. // Богословський портал.- 22 вересня 2010, 00:01 | Екуменічні документи | http://theology.in.ua/php/uploads/files/articles/ArticleFiles_38012_Dialog.pdf].

завдання повторної євангелізації нашого секуляризованого світу”, встановлюється своєрідний етикет розподілу місіонерських інтересів з визнанням пріоритету історично посталої домінування певної Церкви у певній місцевості й запобігання (завдяки цілому ряду погоджувальних та виховних заходів) будь-яких втручань, що можуть бути розцінені як прозелітичні. Греко-католицьким церквам рекомендується ж віднайти своє місце у цьому процесі налагодження діалогу між Церквами-Сестрами, що означає: із поваги до релігійної свободи віруючих, надати їм можливість, “особливо в ситуаціях конфлікту” “висловлювати їхню думку та вирішувати без тиску ззовні, чи вони бажають бути в сопричасті або з Православною Церквою, або з Католицькою Церквою”. Тож, як бачимо, Баламандський документ⁸⁵ ставить під сумнів статус греко-католицьких Церков (що було основним аргументом для утвердження єкуменічної значимості УГКЦ для християнства загалом у глобальному масштабі) як повноцінних суб’єктів міжконфесійного християнського діалогу у формуванні євхаристійного сопричастя Церков-Сестер. А те, що Баламандський документ не має офіційного статусу в Католицькій Церкві, лише надає йому додаткової інтерпретативної сили⁸⁶, адже він може стати механізмом ситуативного обґрунтування неврахування дійсних потреб греко-католицьких Церков суперечністю таких універсальній місійності. А це – масштабна богословська еклезіологічна проблематика, що давно обговорюється як православними⁸⁷, так і католицькими та, як ми щойно помітили, греко-католицькими богословами. Усе частіше вона торкається й протестантських Церков як тема співвідношення глобально-універсальної місійності та конкретизованого дійсними обставинами, що потребує певних форм для найефективнішої її реалізації, служіння.

85 Баламандський документ: «Уніатизм, метод об’єднання минулого і сучасний пошук повного спопричастя», 23.06.1993 р.- // Найважливіші документи католицько-православного богословського діалогу. / З англійської та німецької мов переклав Микола Крокош, доктор богослов’я /- 2009.- С.34-39. // Богословський портал.- 22 вересня 2010, 00:01 | Єкуменічні документи | http://theology.in.ua/php_uploads/files/articles/ArticleFiles_38012_Dialog.pdf

86 “І Бути православним у Католицькій Церкві – це і є майбутнє не тільки уніатських Церков, а й всієї возз’єднаної Церкви. Коли відомий німецький консервативний догматик Г. Л. Мюллер... говорив про «Східні Католицькі Церкви», то часто мав на увазі ... наших православних братів. Цей факт є надзвичайно промовистим. Провідні католицькі богослови вбачають глибинну єдність поміж Східною і Західною Церквами даною в апостольському наслідстві й семи Таїнствах, а також у спільній вірі нерозділеної Церкви першого тисячоліття. Вони чудово розуміють, що Католицька і Православна Церкви є природними союзниками в боротьбі проти актуальних загроз секуляризму й релятивізму, за відродження християнської Європи” - Інтерпретативні можливості Баламандського документу в розширенні поняття Східно-католицької церкви . [Див. детальніше: Микола Крокош. Уніати чи православні в сопричасті з Римом? // Богословський портал.-28 лютого 2011, 21:26 | Актуальна тема | <http://theology.in.ua/ua/bp/discussions/theme/40973/>].

87 “Представники Помісних Православних Церков зібралися на зустріч в Аїя-напе (о. Кіпр), щоб вивчити документ «Природа та місія Церкви»... Учасники зустрічі, що відбувається на Кіпрі, мають намір чітко сформулювати православний погляд на Церкву у зв’язку з майбутнім обговоренням еклезіологічної теми на міжнародному та міжконфесійному рівні” [Богослови обговорюють питання еклезіології. // "Автокефалія"- Uaoc.Net. - церковно-освітній інтернет-проект.- 8 Березень, 2011.- <http://uaoc.net/2011/03/ekklesio/>].

Помічаємо також, що в обговоренні еклезіологічних тем легко спуститися із богословських обґрунтувань на апологетично-безкомпромісне утвердження абсолютизації певної інституційно-організаційної форми. На цьому тлі зникає і Бог, і людина, а залишається лише Церква як деяка самоцінність, що спасення уже за своїм походженням, і, здається, не від Бога чи людини залежить тоді спасіння світу та людства, а від причетності останніх до цієї конкретної (конкретизованої й у назві) організації. Але така обставина є наслідком неглибокого розуміння самої еклезіології, бо ж, скажімо з точки зору православних богословів, Боголюдська природа церкви передбачає, що вона є і духовною, й емпіричною організацією⁸⁸, в якій незмінний й істинний сутнісний компонент розкривається через історично змінювані форми. Абсолютизація останніх неодмінно ж призводить до підміни Божественного лише людським.

Сьогодні актуалізується і пропагується ситуативно то ідея необхідності створення Єдиної Помісної Української Православної Церкви, то ідея єдності Православної цивілізації. Та подібні ідеологеми потребують додаткового богословського формулювання, обґрунтування, вироблення прийнятних методів і засобів для їх реалізації, у них, зрештою, заковано різнорівневе місійне спрямування. Однак ми висунемо гіпотезу, що мова на богословському рівні йде про визнання або ж невизнання вагомості чи неістотності значення у міжконфесійному богословському діалозі (та ширше – у вселенському Божественно-людському діалозі) того чи іншого суб'єкта висловлювання.

Показовим є, що УГКЦ, яка звиклася із становищем непомітності в ситуації міжсестринського діалогу, намагається займати у еклезіологічній полеміці помірковану позицію. Кардинал Любомир Гузар закликав до солідарності із зусиллями з боку Православних Церков, які спрямовані на утвердження *помісності* Церков “віковічної Київської традиції”. Найціннішим, з його точки зору, у цьому процесі є поступ до утвердження “єдиної Київської Церкви”, як *об'єднаної* Церкви України, а нормалізація взаємин між “історичними гілками Київської Церкви” й формування цивілізованих державно-церковних відносин допомогли б уникнути непотрібного витрачання сил на суперництво Церков одна з одною і всіх разом – з державою, що сприяло б консолідації української нації й подоланню регіональних та ідеологічних суперечностей сучасної України. Це, зрештою, допомогло б перейти українським традиційним Церквам “від конфесійного взаємопоборювання до першості в любові”, і “кожна з Церков, прощаючись із традицією підпорядкування політичним інтересам чужих держав, могла б спрямувати налагоджені взаємокорисні зв'язки з різними народами на благо своєї держави”⁸⁹. Як бачимо, інтерес українського народу (з врахуванням не лише минулих традиційних елементів, але й із необхідності спрямування в майбутнє) ставиться на перше місце в цих еклезіологічно-статусних суперечках владикою Любомиром Гузарем. Нормалізація та гармонізація відносин між українськими Церквами на основі цивілізованого екуменічного діалогу допомогла б їм вирішувати на якісно новому рівні проблеми українського народу та держави. Вигода у цьому вбачається в екуменічному світлі: “Цим самим вони не тільки

88 Афанасьев Н. Неизменное и временное в церковных канонах.// <http://www.kiev-orthodox.org/site/theology/1016/>.

89 Гузар Л., митр. Один Божий народ у краї на Київських горах.// <http://lib.ugcc.org.ua/2004/04/13/kyiv/#more-27>

сприяли б утвердженню української державності, а й послужили б церковною підставою для усвідомлення належного місця України в Європейському домі”, водночас убезпечивши Україну від ролі “поля суперництва між впливовими державами”⁹⁰. Тут також увага звертається й на “традицію внутрішньої свободи Церкви від впливів і тиску з боку державних структур, а відтак переорієнтування Церкви на працю для народу”⁹¹, і вже у цьому руслі з України може мати безпосередню користь і вся Європа. Хочеться наголосити, що й новий глава УГКЦ Святослав Шевчук дотримується близької (до висловлюваної Любомиром Гузарем) позиції, вважаючи⁹² сучасні УГКЦ, УАПЦ, УПЦ КП і УПЦ МП “Церквами свято-Володимирового Хрещення”, чим вказуючи на їхню глибинну духовно-ментальну ідентичність, відмінну від ідентичності інших християнських церков, започаткування яких відбувалося в інших культурно-історично-цивілізаційних обставинах.

Та й українські богослови інших конфесій розуміють залежність індивідуальної та загальної сотеріологічної перспективи від долі українського народу. Бо ж, звичайно, “християнин... перед своїми очима мусить мати тільки кінцеву мету своєї подорожі – Небо”, але побачити його можна лише стоячи на конкретній землі. Звідси й випливає, що, скажімо, “УАПЦ була, є і буде завжди з народом. ...нехай Господь допомагає всім нам і нашій ненці Україні”⁹³. Очевидно,

90 Там само.

91 Там само.

92 “Ми, українські греко-католики і православні, на відміну від латинян і греків, не належимо до різних традицій, але перебуваємо в одній, свято-Володимировій або київській традиції. В нас однакова літургійна спадщина, яка є джерелом благочестя, духовності й, остаточно, канонічного права. В нас однакова тисячолітня християнська культура. Всі ці спільні риси є складовими української ідентичності, нашого «ми». Коли ж ми, всупереч об’єктивній традиції, цураємось одні одних, це означає, що ми ще неідентично сприймаємо себе. Якщо для українських греко-католиків українські православні – «не ми», це означає, що вони бачать православних крізь «римо-католицькі окуляри». Адже для римо-католиків православні ще й досі є спадкоємцями грецької «схизми» 1054 року. Якщо для українських православних українські греко-католики – «не ми», то це – плід бачення крізь «грецькі або московські окуляри», в яких греко-католики – приховані римо-католики, тобто «не ми». Але не відповідає правді, що українські греко-католики чи православні походять з якоїсь іншої традиції, крім свято-Володимирової. Як і відповідає правді, що римо-католики, греки чи москвини не походять зі свято-Володимирової традиції. Тому належати до цієї традиції водночас означає не належати ні до римської, ні до грецької, ні до московської традицій. «Ми» (українські греко-католики і православні) – не «вони» (римські, грецькі, московські християни). Це зовсім не означає, що «ми» - проти «них». Просто нам потрібно чітко розібратися з поняттям «свято-Володимирового Хрещення», окреслити його сенс і межі застосування. Настав час поступово розплутувати клубок двозначностей, історичних міфів і конфесійних стереотипів, які заважають нам, християнам київської традиції, бути собою і поглиблювати історично окреслену помісність нашої Церкви” [о. д-р Мирон Бендик, ректор. «Церкви Свято-Володимирового Хрещення» // РІСУ. Блог Дрогобицької Духовної Семінарії. 12 квітня 2011, 17:56 < <http://risu.org.ua/ua/index/blog/~dds/41793/>> Джерело публікації: risu.org.ua].

93 Дончак В., св. УАПЦ. УАПЦ молитовно була з Українським народом. // Церква і політика: від президентських виборів 2004 року до парламентських виборів 2006 року. – К., 2005.- С. 25.

що Церква безсумнівно має поділяти долю свого народу, але не намагатися керувати останньою через неприйнятні їй, як духовній інституції, світсько-політичні методи і засоби, а діяти шляхом євхаристичного єднання, шляхом моральної проповіді і виховання під час богослужінь, “відкривати ті таємниці душі, ті можливості, які закладені в кожній людині, щоб вона відчувала свою відповідальність перед Богом за те, що вона творить в цьому світі”⁹⁴.

Тож не через зовнішні впливи, а через внутрішнє стимулювання, не через керування, а через розкриття закладеного у людину Богом потенціалу може сьогодні Церква в Україні спричинитися до духовного зростання народу. І богослови різних українських конфесій розуміють, що авторитет Церкви має бути перш за все духовно-етичним⁹⁵. Місія Церкви як релігійної, а не світської, організації насправді є сотеріологічною, пов’язаною перш за все з індивідуальними духовними потребами людини, а не організаційними інтересами якоїсь емпіричної інституції. В іншому випадку істинна мета функціонування релігійної організації у суспільстві підміняється власне людськими амбіціями. А це, зрештою, може спричинити не до утвердження Божественних істин, а до гіпостазування приватно-прагматичної точки зору, до перемоги тимчасового компонента у самій Церкві над її духовною основою. Але людина є істотою вкоріненою у свою національну ментальність та історичну пам’ять, тісно вплетеною у сучасність та сформованою під впливом дійсних обставин свого життя. І це має враховувати кожна Церква, що береться за справу духовної опіки конкретної людини, прагне здійснити спасенну місію.

Та наважимося простежити й глибинне богословське походження еклезіологічної тематики, її вкорінення в християнському уявленні про Бога-Слово, що влюдинився, про проголошення єдиного Слова Божого безліччю людських мов. На подібні думки у еклезіологічних міркуваннях щодо співвідношення єдиного і множини його вияву (смыслу та змісту його виразу, сутності та її проявлених форм) спираються богослови різних конфесій. Крім того, і в межах однієї церкви еклезіологічна тематика неоднорідно висвітлюється й розуміється прихильниками різних богословських кіл. В будь-якій із Церков необхідно існують протилежні тенденції в потязі або ж до консервування – усталення приватної окремої інституційної форми (вираження Слова Божого), або ж до утвердження Його всеохопного змісту через і завдяки конкретизованому контекстуально змісту. Справді, Слово Боже в історії людської спільноти необхідно має контекстуальне висловлення й прочитання. Адже по-іншому ні людська свідомість його усвідомити не здатна, ні в людській історії воно висловленим не може бути. Тож еклезіологічна проблематика для міжконфесійного богословського діалогу в сучасній Україні є найвдячнішою. І порозуміння тут можуть віднайти ті богослови, які мають співголосне уявлення про Слово Боже (чи не всі християнські конфесії) та спільне завдання, спроектоване врахуванням дійсних обставин життя пастви. Зрештою, еклезіологічні міркування різноконфесійних богословів синхронізуються єдністю

94 Іларіон, арх.. УАПЦ. Недоречне використання Церкви в справах влади.// Церква і політика: від президентських виборів 2004 року до парламентських виборів 2006 року. – К., 2005.- С.27.

95 Нариклад: Зоря Євстратій, прес-секретар УПЦ КП. Правова культура і Церква // Там само.- С. 23.

суспільно-історичного буття певних конфесій. Спільні еклезіологічні теми актуалізуються тими світоглядно-суспільними запитамі, що ставить перед релігійними організаціями конкретна культуро-історична доба.

А дійсний контекст буття народу, духовним здоров'ям якого опікуються наявні християнські конфесії, робить дискусії з цієї проблеми початком богословського порозуміння. Саме відношення того чи іншого богослова до справжніх потреб пастви та обставин її життя визначає його місце й у внутрішньоконфесійній дискусії із еклезіологічної теми, що уможливлює міжконфесійне порозуміння за способом вбачання місійного призначення (глобального чи локалізовано-універсального) церковної інституції.

Що ж до суб'єктів міжконфесійного богословського діалогу, то нам видається, що вони самі мають визначати свою гідність чи негідність вступити чи поступитися місцем у глобальному діалозі Бога та людства. Тому недаремно й обговорюють богослови різних конфесій проблеми еклезіологічні, шукаючи підтвердження для української пастви її безумовної значимості для Божественно-людського діалогу вкупі з усіма суб'єктивними особливостями, які тільки й роблять свідомість особистісною – здатною на свідому відповідь Богові. І саме з цієї сотеріологічної (локалізовано-універсальної) мети “Українським Церквам пора позбутися ілюзії, що доля нашої єдності залежить передусім від діалогу між неукраїнськими юрисдикційними центрами”⁹⁶. За переконанням М.Крокоша, саме “євхаристійна еклезіологія дає українським Церквам абсолютне еклезіологічне право бути повноправними суб'єктами єкуменічного процесу”, бо ж “ні Константинополь, ні Москва з православного боку, ба навіть Рим з католицького, не мають монополії на єкуменізм, бо всі вони є помісними Церквами, рівними з іншими за євхаристійною суттю...”, адже мета християнської єдності полягає в “єдності помісних Церков між собою у єдиному Христі — євхаристійне сопричастя (спілкування), та у єдиному Св. Дусі, що творить єдину віру”⁹⁷. Тож він і закликає до наступного інтенсивного богословського діалогу. .

Українське суспільство сьогодні розколоте, але ж розколотим виявляється, зрештою, й цілий християнський світ. Та на місцевому рівні Церкви здатні торувати шлях повноцінному християнському міжконфесійному діалогові. Бачимо, що сьогодні локальний контекст стає містком для порозуміння. Це узгоджується із сучасною тенденцією до мережевої організації суспільної дійсності. Глобальний міжконфесійний діалог найпродуктивніше здійснюватиметься шляхом узгодження конкретних позицій у чітко визначених контекстах за умови наявності спільної мети, скажімо – єдності українських Церков у справі духовного зростання українського народу як власне такого (самого українського).

96 Микола Крокош Микола. Передмова перекладача. // Найважливіші документи католицько-православного богословського діалогу. (переклад 2009 р.) // Богословський портал - 22 вересня 2010, 00:01.// http://theology.in.ua/ua/bp/theological_library/theological_doc/ecumenical_doc/38012/

97 Там само.

ІСТИННІСТЬ РЕЛІГІЇ В ПРОБЛЕМАТИЧНОМУ ДИСКУРСІ МІЖКОНФЕСІЙНОГО ДІАЛОГУ СУЧАСНОСТІ

Серед безлічі питань, якими переймаються чи з якими пов'язані найрізноманітніші релігії світу, проблема істини та істинності посідає чи не найважливіше місце. Наріжним каменем розмірковувань уявляється вона і в монотеїстичних релігіях, де істина зазвичай вважається первинною щодо реальності і розглядається як першосутність, фактично ототожнюючись з Богом. У цьому сенсі мав рацію М. Бердяєв, коли, проголошуючи: «Немає релігії вищої за Істину», зазначав: «В останній глибині Істина є Богом і Бог є Істиною»⁹⁸. Відтак, у релігійному сенсі, як то й резюмує видатний богослов ХХ століття, істина не є реальністю і не є відповідністю реальності, а виступає смислом реальності, її верховною якістю та цінністю⁹⁹. А це означає, що між релігією, яка опирається на надприродне начало, і наукою, що базується на дослідно-експериментальній основі, існує принципова і в суті своїй нездоланна відмінність: перша на питальне: «Що, чи вірніше, Хто є істина?» – відповідає: «Бог (Вища сутність, Абсолют ...）」 і здебільшого знаходить своє підтвердження в індивідуально-особистісному досвіді містичного богопереживання та/або в теологічному обґрунтуванні віронавчальних положень; друга ж потребує обов'язкової верифікації, тобто дослідної перевірки та підтвердження на відповідність заданому алгоритму. Відтак істиною й істинним у першому випадку вважатиметься узгоднене з божественним Одкровенням і трансцендентно пережите свідчення (=осаяння) про Того (=Того), Хто визнається Абсолютною Істиною, тоді як у науці під істиною зазвичай розуміється мисленнева копія досліджуваного предмета чи явища або ж його логічно доведена реальність чи закономірність існування. Звідсіля випливає, що богословські підходи до інтерпретації істини та способи її осягнення істотно відрізняються від наукових, у зв'язку з чим сама проблема вивчення істини набуває значного інтерпретативного поліфонізму. Хоча й типологічна спорідненість релігій не може заступити тих труднощів, які виникають при дослідженні істинності з уваги на значне число релігій, а також їх конфесій та деномінацій, чим, зокрема, обумовлюється як потреба конкретно-історичних підходів до вивчення істинності релігії, так і врахування цілого комплексу причинно-наслідкових залежностей.

Що ж стосується другої складової тематичного комплексу, то маємо неодмінно враховувати, що актуальність розвитку міжконфесійного діалогу на всіх його можливих рівнях та зрізах є даниною часу і значною мірою пояснюється динамікою глобалізаційних процесів та їх супроводжуваними тенденціями. А вони, крім іншого, спричиняють плюралізацію життя, в якому потужні міграційні процеси та інформаційно-комунікативні можливості (internet-технології, мережа мобільного зв'язку, теле- й радіоефір...) обумовлюють неабияку інтенсифікацію, а з нею і ускладнення міжлюдських відносин. Кажучи інакше, якнайширший контекст міжконфесійного діалогу детермінують нагальні вимоги сучасного

⁹⁸ Бердяєв Н. Истина и Одкровение. Прологомены к критике Одкровения. – СПб., 1996. – С. 21.

⁹⁹ Там само.

розвитку, що в поєднанні з нечуваними досягненнями науково-технічного прогресу унеобходнюють вироблення інтерсуб'єктивної логіки мислення і, зокрема, розуміння життя як феномену, що безперервно розвивається та потребує розгортання й удосконалення тих чи інших форм діалогу на міжцивілізаційному рівні. А його планетарний масштаб у найзагальнішому вигляді може бути зведений до виділення щонайменше п'яти потужних цивілізаційних типів сучасності, а саме:

1. східно-християнського (= православного);
2. західно-християнського (= католицького);
3. конфуціансько-буддійського;
4. індо-буддійського;
5. ісламського¹⁰⁰.

Кожний з них, як відомо, має своїм формотворчим ядром релігійну основу, на духовному базисі якої постали досконалі світоглядні системи, моделі економічного розвитку, культурні явища, суспільно-політичні інституції, системи державного устрою, архетипи поведінки, типологія мислення, а, відповідно, переконання та ідеали мільйонів людей великої сім'ї народів планети Земля – творців і носіїв самобутніх духовних надбань з їх неповторною специфікою, ціннісно-смысловим наповненням, оригінальними засобами вираження. Тому, керуючись тим, що будь-якій цивілізації притаманна своя релігійна причина появи та мотивація розвитку, а також урахувуючи своєрідність символічного світу, його смысловий поліфонізм, неважко передбачити, що на шляху глобалізаційного поступу сучасності з його зближенням та взаємопроникненням неминуче мали б виникати та й виникають труднощі об'єктивного характеру, які дедалі частіше складають предмет занепокоєння найавторитетніших організацій – ООН, Ради безпеки, ПАРЄ, ЄС та ін. Серед них – питання налагодження міжконфесійних взаємин, необхідності подолання вже існуючих або потенційно можливих конфліктів на релігійному ґрунті, вироблення підходів до розв'язання міжконфесійних суперечностей, що мали б слугувати фактором стабільності, спокою, миру та злагоди в релігійно плюралістичному світі. І в цій благородній миротворчій справі вже досягнуто чимало успіхів. Угрунтовані на засадах солідарності, рівності, автономності та суверенності суб'єктів релігійних відносин, а також на величезному морально-етичному потенціалі усіх без винятку релігій нинішні підходи світового співтовариства до вирішення чи ж мінімізації церковно-релігійних проблем уже не раз засвідчували свою дієвість. Однак за цієї очевидності не варто було б ігнорувати речі антиномічного характеру чи ж ті внутрішні колізії, напруження яких визначають:

- глобалізаційні процеси, що об'єктивно сприяють не тільки зближенню людей, інтенсифікації їхніх взаємин, але й загрожують потенційно можливим «зіткненням цивілізацій», у зв'язку з чим, крім іншого, актуалізується необхідність розробки принципів толерантизації міжконфесійних відносин;
- постмодерні ціннісно-смыслові координати, які спричинюють неймовірну фрагментизацію світу, розгерметизування цілісних структур, втрату людиною орієнтирів розвитку, а нерідко й сенсу життя;

100 Василенко І. А. Діалог цивілізацій. – М., 1999. – С. 68.

- зміна підходів до інтерпретації істинності, яка в постмодерному дискурсі характеризується множинністю і в своїй науково-філософський полівимірності не може ототожнюватися з її релігійними засновками хоча б тому, що поняття релігійної істини базується на транссуб'єктивності, характеризуючись атрибутами вічності, непомильності, сакральності та неодмінного сповнення в майбутньому;
- консервативність релігійного чинника як ядра, фокусу та стійкої вісі життя, що в принципі суперечить не тільки семантиці постмодерних настанов, але і є несумісним з їхнім фундаментальним положенням – небажанням зосереджуватися або, як зауважує В. Ковалевич, «центруватися (цементуватися, кристалізуватися) довкола будь-якої однієї міфологеми, що виступає інтерпретаційною матрицею всього змісту культурної цілісності»¹⁰¹.

Отже, якщо зважити на логіку розмірковувань про специфіку постмодерного дискурсу, в якому релігії відводиться скромна роль з-поміж інших духовних феноменів, і побачити її крізь ту призму істинності, що є панівною і з неминучістю викликає чи ж нерідко поглиблює кризу віри, то маємо всі підстави погодитися зі слушністю твердження о. Анджее Бронка, який наголошує: «Постмодерний релятивізм піддає сумніву існування універсальних критеріїв раціональності та об'єктивності і проголошує, що кожна релігія – істинна для своїх визнаців, які мають власні причини її приймати: істинних релігій, – додає він, – є стільки, скільки є людей, які їх визнають»¹⁰².

А що означений принцип істинності усіх (=більшості) релігій має й матиме своїх опонентів сумніватися не доводиться хоча б тому, що кожна релігія або її окремі конфесії чи деномінації претендують на повноту вираження абсолютної істини, а їхні речники чи/ї послідовники, виходячи з глибоких віросповідних переконань, свято вірують, що саме вони і тільки вони володіють її повнотою та непомильністю, пов'язуючи з тією певністю найзаповітніші надії. Горизонталь «людина – світ» та вертикальна проекція «людина – Бог» (= Вищі Духовні Сили, Абсолют) в цьому сенсі виступають тією метафорою, що «розкодовує» матрицю буття, в якому змінні ритми ненастанно оновлювального світу аксіологізують переконання сповідників різної релігійної належності. Під таким оглядом надзвичайно важливо також зважати і на ціннісно-сміслові настанови кожної з релігій, а відтак і на сотеріологічні візії та психоемоційні перейняття їхніх сповідників – окремої людини, спільноти, ойкумени, які в залежності від дихотомічно вибудованих відповідностей/невідповідностей зразка «істина – ересь», «добро – зло», «правда – кривда» роблять можливим, бажаним і перспективним або неможливим, небажаним і безперспективним міжконфесійне зближення і діалог як одну з форм його вияву. Цим насамперед і пояснюється та специфічно релігійна функція, в контексті якої сприятливості/несприятливості криють в собі таку ж потужно-об'єднуючу, як і розмежовуючо-дезінтегративну здатність. Але сказане аж ніяк не означає, що розмірковування мислителів релігійної свідомості, скажімо, можуть нехтувати структурні підходи до

101 Ковалевич В. Релігія в зеркале постмодерна // Філософія гуманітарного знання: раціональність і духовність.. – Чернівці, 2008. – С. 381.

102 Бронк Анджей. Релігійний плюралізм і правдивість релігій // Релігія в сучасному світі. Матеріали до курсу релігієзнавства / За ред. Генрика Зімоня. – Л., 2007. – С. 467.

осмислення проблеми істини й істинності, включаючи їх онтологічні, логіко-семантичні та ціннісно-екзистенційні аспекти. При цьому, згідно з онтологічним підходом, істина ототожнюється з буттям або виступає його властивістю і може бути принагідно представлена судженням В. Соловйова, який у «Критиці абстрактних первнів» зазначав, що істина міститься не в тій або іншій формі нашого пізнання..., а в самому сутньому, яке і є пізнаваним, тобто істинним предметом знання. ... Ми можемо мислити істину тільки як сутність всеєдиного, і коли ми говоримо про істину, то ми говоримо саме про це, про сутність всеєдиного. Ми повинні або зовсім не говорити про істину і через те відмовитися від усякого знання (адже хто ж побажає неістинного знання?), або ж визнати єдиним предметом знання всеєдиного сутність, що містить в собі всю істину. Справді, – резюмує філософ, – в цьому своєму повному визначенні істина містить і безумовну дійсність, і безумовну розумність всього існуючого»¹⁰³. Що ж стосується логіко-семантичного підходу до з'ясування проблеми істинності, то він зазвичай становить специфіку дисциплін дедуктивної заданості (логічні операції, доведення теорем, дотримання правильності чи коректності припущень тощо) і зводиться до строго постульованої послідовності формально-семантичного доказів. Натомість ціннісно-сміслові трактування істини поєднуються переважно з її аксіологічною правдивісністю, тобто з щирою вірою у незаперечність тієї чи іншої постуляції, яка, між тим, не завжди може бути верифікованою і, співвідносячись з етико-естетичними категоріями чи духовно-релігійними нормами або ідеалами, апріорно не виключає хибності.

При цьому, усвідомлюючи потребу міжконфесійного діалогу як з нехристиянськими релігіями, так і християнськими конфесіями, слід виходити з того, що його основним теоретичним розробником на нинішньому етапі цивілізаційного поступу, а також пропагандистом доктринальних рішень виступила Римо-Католицька Церква. У кожному разі, починаючи з II Ватиканського собору, нею було всебічно обґрунтовано низку антропологічних, соціологічних та богословських підстав для інтенсифікації міжконфесійного діалогу. Антропологічні з них ставилися надзвичайно високо і зводилися до того, що:

- «по-перше, кожна людина – і християнин, і той, хто сповідує будь-яку іншу релігію, – прагне, щоб було визнано її ідентичність, індивідуальність;
- по-друге, важливим тут є пережиття людиною власної обмеженості, відкриття на трансцендентність і звернення до неї;
- по-третє, йдеться про взаємну верифікацію, виправлення помилок, братерський обмін дарами»¹⁰⁴.
- Що ж стосується соціологічних детермінант діалогового обумовлення, то вони ґрунтувалися на твердженні про те, що:
- «в результаті активної комунікації сьогоденний світ усвідомлює плюралізм, і це мобілізує Церкву до пізнання інших релігій та поваги до них»¹⁰⁵;

103 Соловьев В. Сочинения. В 2-х томах. – М., 1988. – Т. I. – С. 691.

104 Урбан Юзеф. Діалог християнства з нехристиянськими релігіями // Релігія в сучасному світі. Матеріали до курсу релігієзнавства. – С. 452.

105 Там само.

- «всі ми є брати й усвідомлення цього становить особливу мотивацію для діалогу...»¹⁰⁶;
- «релігії могли б спільно протидіяти таким суспільним загрозам, як війни, расові конфлікти, безграмотність, голод»¹⁰⁷.

І, зрештою, аргументи на користь розвитку міжконфесійного діалогу впливали з богословських засад і передусім з тринітарної тайни Бога – Отця, Сина і Святого Духа, при обґрунтуванні яких ідеологами РКЦ наголошувалися:

- відвічність «Бога-Отця, від якого походять всі людські істоти, створені на його образ»¹⁰⁸;
- «єдиний Божий задум спасіння всіх людей»¹⁰⁹, що пов'язується з викупною жертвою Ісуса Христа;
- глибинний сенс того, що «Святий Дух діяв у світі ще перед християнською ікономією і нині діє поза видимим «Тілом Христовим»¹¹⁰;
- дієва присутність Святого Духа в інших релігіях, внаслідок чого «багато чесних людей, натхненних Божим Духом, причинилося своєю творчістю до вироблення і розвитку власних релігійних традицій»¹¹¹.

А що для провадження широкого міжконфесійного діалогу існує подостатком як біблійних підстав, так і патристичних настанов, доводилося в такий спосіб:

- об'явленням Божого плану, реалізацією якого через покликання Авраама (Бут. 12:1-3) мав опікуватися єврейський народ; «Бог уклав союз з усіма людьми», відтак існує «єдина історія спасіння для всього людства»¹¹²;
- самим фактом втілення Ісуса Христа-Месії «Бог розпочав спасительний діалог з людством»¹¹³, чим було подолано стіну розмежування між євреями і поганами (Див. Еф. 2:4; Лк. 2:8-10; Мф. 2:1-12; Мф. 15:24-28; Мк. 7:24-30; 8:10-11; 11:20-24; 25:31-32; Ін. 4:1-26);
- подвижницька праця учнів Ісуса Христа, особливо апостола Павла (Дії 14:8-18; 17:22-34), відкрила нові горизонти для діалогу християнства з речниками і послідовниками інших релігій (особливо іудаїзму);
- надійними підставами для розгортання міжконфесійного діалогу слугують теорія Логосу та «насіння Слова» Юстина Мученика й Климента Александрійського, історія богослов'я св. Іринія та Августина, теорія Євсевія, а також засади сучасних богословів про спільне походження та призначення всього людського роду від Бога, присутність Духа Божого в інших релігіях (Ів. 3:8)¹¹⁴ тощо.

Гарантією успішного розгортання такого діалогу на його міжрелігійному рівні мало слугувати й те, що, означуючи цільовий та ціннісний аспекти діалогу з

106 Там само.

107 Там само.

108 Там само.

109 Там само.

110 Там само.

111 Там само. – С. 452.

112 Там само. – С. 452.

113 Там само. – С. 453.

114 Там само. – С. 454.

нехристиянськими релігіями, а власне, вказуючи на необхідність здійснення євангелізаційної місії з її католицькою орієнтаційною спрямованістю та досягнення такого рівня діалоговості, який би передбачав глибше навернення всіх до Бога¹¹⁵, католицькі богослови всякчас вказували на необхідність дотримання двох обов'язкових умов:

1. обізнаності та поваги до визнавців інших релігій із зазначенням щирої віри й любові до тих, кого також створив Бог, кому дав «ту ж природу і викарбував у їхніх серцях свою печать і свої закони»¹¹⁶;
2. вияву братерства, довіри, щирості, смирення й щедрості щодо нехристиян як засобів зближення й приязні.

Однак справедливість зобов'язує визнати, що в багатому арсеналі засобів спілкування, діапазон яких простягається від закликів щодо збереження «власних традицій і релігійних переконань»¹¹⁷ як привітливих заходів з недопущення зречень чи іринізму до фінансово-матеріальної підтримки/допомоги тих/тим, хто мав би особисто пересвідчитися, якими «багатствами щедрий Бог обдарував народи»¹¹⁸ католицького Заходу, мета таких контактів не виключає й ще одного не дуже приховуваного бажання – засобами релігійного переконання побільшити стадо Христове в католицькій вівчарні.

Звичайно, що, розкриваючи провідні напрями, а також засади міжконфесійного діалогу в контексті заявленої теми, ми з необхідністю мали б перейматися відповіддю не тільки на питальне: «Чому, скажімо, постала необхідність зближення та/чи налагодження взаємин між віруючими різних релігій, конфесій і деномінацій?», але і як вони корелюються з проблемою релігійної істинності на сучасному етапі її розуміння. У цьому зв'язку хотілося б ще раз зазначити, що релігійна істинність має конкретно-історичні виміри й, обмежуючись типологією християнського богомислення, виходити з того, що сучасній епосі передувала затяжна криза релігійної свідомості та послаблення виняткового суспільного становища християнської Церкви в континентальному масштабі. Як наслідок, було підготовлено рефлексивний ґрунт постмодерну і зокрема спричинено виникнення й розвиток численних релятивістських теорій істини, а відтак й відхід від її класичних інтерпретацій, згідно з якими «істинним вважалося судження, яке з очевидністю виражає стан справ»¹¹⁹ або «коли протилежне йому судження з очевидністю неможливе»¹²⁰.

Що ж до самої специфіки постмодерного філософування з приводу істинності, законодавцями та провідними виразниками якої є ціле гроно відомих мислителів ХХ ст. (М. Хайдеггер, Т. Адорно, М. Хоркхаймер, М. Фуко, Ж. Дерріда, Ж. Д. Ліотар, Ф. Джемсон, Ф. Лаку-Лабарт, Р. Рорті, Ж. Лакан, П. Козловські, Ж. Делез, Г. Маркузе, Ж. Бодрійар, Ю. Хабермас, Т. Кун та ін.), то вона впливає із заперечення декартівського дерева як того єдиного метафізичного принципу, що на ньому будувалися класичні уявлення про ієрархію кореня, стовбура й гілок та пояснюється актуалізацією ризоми

115 Там само. – С. 456.

116 Там само. – С. 456.

117 Там само. – С. 452.

118 Там само. – С. 452.

119 Краткая философская энциклопедия. – М., 1994. – С. 190.

120 Там само.

(=кореневища). Принаймні саме ця універсалія стане постмодерністським символом гетерогенності, множинності та рівноправності¹²¹, чи, кажучи словами Т. Андрущенка, тією радикальною альтернативою «замкнутим і статичним лінійним структурам, що припускають жорстку осьову орієнтацію»¹²² і зроблять можливою «фундаментальну для постмодернізму установку на допущення руйнування традиційних уявлень про структуру як семантично центровану і стабільно визначену»¹²³. У той спосіб буде легітимізовано звільнення людини-особистості-індивіда від будь-яких правил чи/ї приписів, які хоч якоюсь мірою претендуватимуть на всезагальність, незмінність або тотальне панування¹²⁴.

Зрозуміло, що ціннісна парадигма постмодерну з його властивим індивідуалізмом, приматом свободи та лібералізму не могла не позначитися і на ставленні до істини, детермінувавши її стратифікацію, фрагментизацію та стирання об'єктивності. Наочним свідченням цього стало важкоосяжне число сучасних теорій істини, інтерпретативна множинність яких включає семантичний, синтаксичний, прагматичний, аналітичний, синтетичний, мінімалістський, консесуалістський, фальсифікаційний та інші підходи. І що важливо над інше, так це те, що, відмовляючи істині в її онтологічному статусі, постмодернізм вважає істиною мало не все, співвідносячи її то з психічним станом особистості (С. К'єркегор), то з цінністю, яка «не існує, але важить» (Ріккерт і взагалі Баденська школа неокантіанства), то з феноменом метамови формалізованих систем (А. Тарський), то з спекулятивним ідеальним конструктором (Н. Гартман), то з явищем мовного порядку, що перебуває в прямій залежності від інтерпретації та/або розглядається в контексті проблеми верифікованості (Г.-Г. Гадамер)¹²⁵. В цьому сенсі має рацію М. Шкепу, який заявляє: «Гасло «Істини немає!» – стало категоричним імперативом сучасного «теоретичного духу»¹²⁶, підтверджуючи тим самим, що в постмодерному дискурсі як ідейно-естетичній та науковій парадигмі сучасності фактично спостерігається смислова релятивація істини, а також принципова відмова від дослідження абсолютної істини як її найбільш повного, глибокого та всеохоплюючого вияву. Під таким оглядом ідейно-естетичне кредо постмодерну правомірно розглядати як виклик самій сутності релігійного феномену, аналізуючи який, як на те зокрема вказує Л. Виговський, дослідники фактично з одностайністю наголошують:

- «... соціальний постмодернізм в методологічному плані негативно відноситься до релігії як такої»¹²⁷, тому що більшість конфесій базується на наявності універсальної абсолютної істини, а будь-яка особистість в принципі не може знати відповіді на неї;
- постмодернізму важать над усе часткові «істини»;

121 Виговський Л. Вплив постмодерну на характер функціонування релігійного комплексу в сучасних умовах // Українське релігієзнавство. – 2004. – Вип. 30. – С. 6.

122 Андрущенко Т. І. Постмодернізм як протиставлення // Мультиверсум. – 2008. – Вип. 67 – С. 169.

123 Там само.

124 Там само. – С. 6.

125 Там само. – С. 332.

126 Шкепу М. Печальні мандрівки герменевтичного духу // Філософія гуманітарного знання: раціональність і духовність.. – Чернівці, 2008. – С. 90.

127 Виговський Л. Вплив постмодернізму на характер релігійного комплексу в сучасних умовах. – С. 8.

- в добу постмодерну «кожний індивід має право на власну істину й правду і жити згідно них»¹²⁸;
- постмодерністи можуть не погоджуватися з поглядами чи ж способом життя інших, але покликані толерувати їх.

Втім, мовиться наразі про те, яким є постмодерн і що йому імпонує [=до вподоби], як він прочитує життя і в який спосіб волів би підпорядковувати його своїм цільовим орієнтирам. Але не менш важливо знати і враховувати, що на запити й виклики постмодерну з його глобалізаційною всеохопністю та секуляризаційним тенденціями презентанти кожної з релігій відповідають чи ж можуть потенційно відповідати по-своєму, виходячи з власних рацій, потреб та доцільностей. А що ці відповіді будуть різними навіть на внутрішньорелігійному рівні сумніватися не доводиться бодай тому, що, претендуючи на повноту спасительної істини, кожна християнська конфесія артикулює відмінні віронавчальні постулати, а саме:

- Римо-Католицька Церква підносить принципи апостольського наступництва, непомильності Учительського Уряду Церкви та вірного збереження депозиту автентичного вчення Христа¹²⁹, вбачаючи відповідно ознаки істинності Католицької Церкви в ортодоксійному дотриманні єдності, святості, вселенськості та апостольськості¹³⁰;
- Православні Церкви обстоюють істинність, зберігаючи вірність апостольській традиції та вченню перших семи Вселенських Соборів, особливо виділяючи при тому необхідність виконання заповіді любові до ближнього та чудотворення як ознаки Божої благодаті;
- більшість протестантських деномінацій наріжним каменем церковної істинності вважають правдиве проголошення Євангелія та правдиву відправу таїнств¹³¹.

Отже, навіть з огляду на вихідні положення християнських конфесій неважко завбачити або ж припустити, що і в нинішню добу толерантності заледве чи хто зречеться конфесійно-деномінаційної претензійності, того принципу ексклюзивності, який покликаний обслуговувати потреби істини та задовольняти ідеальні запити віруючого загалу в їх конкретній конфесійній парадигмальній заданості. Якщо ж наразі усвідомимо, що йдеться лише про дешифру з того неймовірно розмаїтого світу міжконфесійних незіставностей, яких не бракує на внутрішньорелігійному рівні, а вже поготів на міжрелігійному зрізі, то з уваги на строкатий і складний проблематичний комплекс досліджуваної теми маємо неодмінно виходити з того, що:

- релігійність у найширшому розумінні цього слова може мати найрізноманітніші форми свого вияву, з яких, зазвичай, виділяють первинні (анімізм, фетишизм, тотемізм, магія та ін.), езотеричні (буддизм, веданта), моно- чи генотеїстичні (іудаїзм, християнство, іслам), політеїстичні, історичні, об'явлені, синкретичні і навіть

128 Там само. – С. 8.

129 Бронк Анджей. Релігійний плюралізм і правдивість релігій // Релігія в сучасному світі... – С. 486.

130 Там само.

131 Там само.

атеїстичні (комунізм, нацизм), що надзвичайно утруднює вироблення універсальних прийомів і методів їхнього дослідження;

- релігія є надзвичайно складним феноменом, а самі релігії настільки різняться між собою, що, попри наявність спільних ознак, дозволяють говорити про несумісність окремих засадничих положень та інтепретативної практики;
- на відміну від інших, монотеїстичні релігії (іудаїзм, християнство, іслам) є доктринально спорідненими (спільність/близькість поглядів на природу й існування Бога, ставлення до світу, розуміння походження, природи та призначення людини), однак віронавчальні розбіжності та ними викликані міжконфесійні суперечності іноді стають нездоланною перешкодою до розгортання й поглиблення міжконфесійного діалогу;
- дослідження релігії потребує чіткого визначення понять «релігія», «істина», «істинність» у їх співвіднесенні з вірою й розумом, знанням об'явленим і знанням природним, наукою та релігією тощо;
- термін «істинність релігій» передбачає поняттєву диференціацію, в контексті якої зазвичай розрізняється «релігійна істина» («правди віри»), що стосується істинності лише окремого положення будь-якої релігії; «істинність релігії» в її універсально-типологічному вимірі та «істинна релігія», метою якої є системне й цілісне осягнення істинності окремо взятої релігії.

Додаткової складності дослідженню істинності релігій і особливо узгодженню тих аспектів, які базуються на вірі або віронавчанні, надає те, що в європейській традиції устійнився специфічно християнський підхід до її аналізу та з'ясування. А він не завжди є коректним щодо інших релігій і включає перевірку досліджуваного феномену на:

- історичну істинність як правдозгідну релігійну фактологію в її традиційній тягlostі та генетико-еволюційних, ідентифікаційно відповідних, доктринально вивіренних та інституційно доказових вимірах;
- доктринальну істинність, надприродний сегмент якої знайшов своє вираження у віроповідних метатвердженнях (догматах) і яка є сутнісно умонеосяжною, має освячені патристичним авторитетом/та багатовіковим досвідом обґрунтування, вважається незаперечною та обов'язковою для сповідання кожним віруючим.

Крім того, доказова база істинності релігії з її властивими обґрунтуваннями історичності, доктринальності, а також абсолютності, автентичності та раціональної несуперечливості чи ймовірності, може тісно поєднуватися із світоглядно-філософськими положеннями, підпорядковуючись історичним, соціологічним, епістемологічним, аксіологічним, прагматичним, екзистенційним, політичним, субстанційним, функціональним та іншим потребам. Під таким оглядом необхідність неухильного дотримання церковно-релігійних приписів, з одного боку, та їх суб'єктивне сприйняття й селективне виконання сучасними вірянами, з другого, надзвичайно утруднюють проведення чіткої демаркаційної межі між ортодоксією і єрессю, а відтак і розрізнення правовірності/неправовірності навіть на внутрішньорелігійному рівні. Вже не кажемо про фактично неunikну проблему зміщення вектору подібних розумувань у площину «особових вимірів життя

людини»¹³², інтерсуб'єктивність яких потребує неодмінної об'єктивації, а з тим і розрізнення зовнішньорелігійної та внутрішньорелігійної істинності.

Зрештою, релігія це не тільки Божі обранці, якими Господь вділив особливих дарувань, і не тільки вчені з їхніми глибокодумними розважаннями. Тому, розмірковуючи про істину й істинність релігії в її наукових, філософських та богословських імплікаціях, як і зауважуючи на постмодерних імперативах, ми не можемо ігнорувати й того, що означена проблематика повсякчас нуртує уми, душі й серця надзвичайно широкого кола людей різної конфесійної належності, а також тих, хто з своїм віросповідним вибором іще не визначився, а можливо й не почувається такої потреби, однак бодай іноді задумується на тим:

- Чому в світі так багато релігій, коли існує тільки один Бог?
- Кому я маю в своєму житті передусім вірити чи довірятися, на чий резони приставати і чим при цьому керуватися?
- Чи можуть існувати критерії розрізнення релігії на істинні й неістинні і якщо «Так», то що має бути покладено в їхню основу?
- Які пізнавальні засоби, маючи на увазі способи раціонального осмислення релігійних положень чи віру як таку, або аргументи речників інших релігій чи ж тієї, що в ній виріс і дістав як заповіт предків, належить визнавати пріоритетними при визначенні критеріїв істини?
- Якщо Бог один, то чи не всі релігії є нічим іншим, ніж одним із шляхів його осягнення?
- Якщо Бог є непомильною повнотою істини, то як маю ставитися до іновірних і якими мають бути мої дії, коли їхні розмисли та вчинки несумісні з моїми переконаннями?
- Чому і на якій підставі представники одних релігій можуть користуватися певними привілеями з боку держави, а інші – ні?
- Як бути, коли окремі релігійні твердження суперечать чи ж не узгоджуються з науково доведеними положеннями?
- Якщо моя релігія істинна, то чи мають взагалі право на існування інші, «неістинні» релігії?
- Якщо релігія приватна справа, тоді чому я чи мої діти мають, скажімо, вивчати історію тієї релігії чи культуру того народу, щодо якої (релігії)/якого (народу) я маю певні застереження?
- Якщо в контексті певних рацій сучасності удоцільнюється дотримання принципів міжконфесійного плюралізму, толерантності та рівності, тоді чому в більшості релігій про це не йдеться, а спроби їхнього переведення в життя призводять до релятивації вищих цінностей?
- Чи правомірно перекрити тим, хто вважає природним і правомірним, що віруючі різних конфесій кожний у власний спосіб є володарями та носіями істини, а їхній предмет (=суб'єкт) поклоніння (Бог, Вища Субстанція, Абсолют, Творець ...) сповістителем Вищої Правди, Небесного Об'явлення, Божественного Одкровення, Абсолютної Істини..., тобто тих обітниць, що сприймаються за священний дороговказ, за той священний дар людині, який її надихає на ідеальні звершення та виступає запорукою спасіння?

132 Бронк Анджей., Релігійний плюралізм і правдивість релігій.. – С. 476.

Зрозуміло, що поліфонізм цих та інших ремінісценцій на тему релігійної істинності є неосяжним. Однак, якщо спростити проблематичну строкатість подібних візій до рівня «так» чи «ні» і при цьому концептуалізувати можливі підходи до розуміння істинності релігії в її постмодерних виявах, то за всього розмаїття сприйняття, оцінок та ставлення можемо виділити два основних підходи, а саме:

1. позицію ексклюзивізму, що виходить з визнання істинної тільки певної релігії, її віровчення і традиції на відмінну від інших, правдивість яких зазвичай спростовується в апологетичний спосіб;
2. позицію інклюзивізму, що може мати як помірковані, так і радикальні вияви, і всупереч ексклюзивістській претензійності пошановує, в першому значенні, «всі релігії як своєрідні способи вираження тієї самої релігійної правди»¹³³, вважаючи їх «виразом непостійної, недосконалої, пізнавальної кондиції людини»¹³⁴, а в другому сенсі – з того, що «християнство має винятковий характер і охоплює повноту істини»¹³⁵, однак не заперечує спасительних вартостей інших релігій.

Отже, узагальнюючи сказане з приводу проблеми істинності релігії в контексті міжконфесійного діалогу сучасності, можемо констатувати:

- кожна релігія є внутрішньо стійким, парадигмально заданим, модусно визначеним та сутнісно консервативним феноменом;
- міжконфесійний діалог є нагальною потребою часу, відповіддю на глобалізаційні виклики та відображенням постмодерних ціннісно-сміслових вимірів;
- глобалізація об'єктивно сприяє не тільки зближенню людей, інтенсифікації їхніх взаємин, але й потенційно загрожує зіткненням «цивілізацій» чи ж непорозуміннями на різних життєвих рівнях та зрізах, що й виступає додатковим чинником актуалізації принципів толеранції, плюралізму, солідарності тощо;
- постмодерн як ідейно-естетична та духовно-культурна даність є наслідком цивілізаційного розвитку, що в своїй парадигмальній заданості узагальнює плюралізм в усіх його можливих виявах та надзвичайно фрагментизує життя;
- тематико-проблематичні аспекти міжконфесійного діалогу, навіть якщо його обмежувати рамками релігій авраамічного кореня, є надзвичайно складними і потребують значних зусиль по зняттю об'єктивних труднощів;
- кореляція «проблема істинності в релігії» і «міжконфесійний діалог» має розглядатися як нагальна історична потреба, в якій постмодерні запити європейського зразка і релігійний ренесанс в країнах пострадянського простору можуть не тільки виглядати, але й розглядатися як частково і смислово, й ціннісно незіставні;
- проблема істинності в її наукових та філософських вимірах різною мірою дотичності пов'язана з релігійним феноменом, однак не є тотожною;

133 Там само. – С. 471.

134 Там само.

135 Там само.

- тією чи іншою мірою міжконфесійний діалог в його сучасній затребуваності може/буде використовуватися з прозелітичною метою;
- плекати особливі надії на саму можливість подолання труднощів, які з неминучістю постануть на шляху розгортання міжконфесійного діалогу, а відтак і на досягнення такого ступеню діалоговості, який би задовольняв як потреби в горизонталі «людина – світ», так і на вертикалі «Бог – людина», не доводиться;
- перспективи міжконфесійного діалогу, як у його планетарних, так і українських вимірах, правомірно розглядати в контексті кращої виrozumіlostі на проблемах церковно-релігійного розвитку, в тому числі й істинності релігії в її абсолютно заявлених теоретичних засновках та відносно можливій практичній реалізації.

Юрій ЧОРНОМОРЕЦ

СВОБОДА И ПРАВА ЧЕЛОВЕКА: СОВРЕМЕННЫЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ ДИСКУРС

Долгое время в православном мире существовали противоречия по линиям «греческие Церкви» – «славянские Церкви», «Церкви свободного мира» – «Церкви коммунистического блока». В первое десятилетие XXI века РПЦ обнаружила собственное одиночество. По большинству богословских, экуменических, церковно-политических проблем РПЦ занимает более консервативную позицию, чем другие православные Церкви, которые поддерживают умеренный консерватизм Патриарха Варфоломея, его осторожный экуменизм, его политику укрепления единства Православной Церкви вообще и единства православных в Европе в частности. Вместо конструктивной политики в таких изменившихся условиях Патриарх Кирилл, во многом из-за стремления сохранить Украину в Московском Патриархате, перешел на позиции крайнего фундаментализма. Углубление мировоззренческих противоречий может завершиться глобальным кризисом православия. На сегодня, кроме попыток подкупить Патриарха Варфоломея, никаких шагов для сближения с мировым православием Патриарх Кирилл не предпринимает. Наоборот, каждый год делаются все новые шаги к фундаментализму, что не может не вызывать тревоги.

Патриарх Варфоломей о православии как части Европы. Патриарх Варфоломей с одобрением отзывается о Европейском Союзе, о его достижениях. «Европейские народы наслаждаются свободой, справедливостью и демократией в такой степени, которая в 1930-е годы казалась невозможной» (Патриарх Варфоломей. Приобщение к таинству. Православие в современном мире. - М., 2008. — С. 291). Европе удастся сохранять мир и оставаться при этом единством разнообразия (Там же. - С. 291-292). Патриарх подчеркивает, что православие полностью приемлет систему европейских ценностей. «Западную цивилизацию, если понимать под ней европейское и американское культурное пространство, нельзя более воспринимать исключительно в географических терминах или

ограничивать узкими рамками общей истории и специфической культуры. Она находится в более широком контексте, воплощая собой, прежде всего, набор фундаментальных ценностей и принципов, разделяемых многими нациями по всему миру, — прав человека, религиозной свободы, социальной толерантности, власти закона» (Там же. - С. 322). Эти ценности нельзя отвергать только потому, что к их воплощению в жизнь приложили большие усилия светские деятели, враждебно настроенные по отношению к религии. Так же нельзя эти ценности и принципы «религиозной свободы, социальной толерантности, власти закона» отвергать в случае злоупотреблений со стороны тех или иных властей в Европе.

Патриарх Кирилл о православии и «русском мире» как альтернативах Европе. Согласно Патриарху Кириллу, от «Запада» отличается, во-первых, восточно-христианская цивилизация, а во-вторых, «русская цивилизация» или «русский мир». Различие между Европой и цивилизациями православной и русской существует из-за различия основных ценностей. «Что касается Западного мира, то в нем утвердился особый цивилизационный стандарт... В основу этого стандарта положен так называемый либеральный принцип, провозглашающий индивидуальные свободы высшей ценностью» (Кирилл, митрополит. Свобода и ответственность: в поисках гармонии. Права человека и достоинство личности. - Москва, 2008. - С. 125). Заметим, что если для Патриарха Варфоломея «западная цивилизация» основана на ценностях и принципах «религиозной свободы, социальной толерантности, власти закона», то с точки зрения Патриарха Кирилла — только на ценности прав индивида.

По мысли Патриарха Кирилла, православная цивилизация характеризуется прежде всего тем, что религия для нее дело не индивидуальное, а общественное. Для христианского Востока важно не лично верить, а воплощать религиозный идеал в общественной жизни, в устроении семьи, коллектива, народа, государства. Зададимся вопросом: неужели социальное учение Католической Церкви не говорит о необходимости воплощения социального идеала в общественной жизни, в устроении семьи, коллектива, народа, государства? Но Патриарх не замечает такого рода фактов. Для него Европа — это только либерализм как идеология индивидуального эгоизма и общество потребления как следствие торжества индивидуализма. Но Патриарх Кирилл находит еще и дополнительные ценности православной цивилизации. «Христианскому Востоку свойственны и другие характерные черты: безусловное первенство духовного перед материальным, жертвенности и самоограничения перед стремлением к земному успеху, общих интересов над частными, верности истине и идеалам перед житейской пользой, земным благополучием» (Там же. — С. 124). Видимо, Патриарх о ценностях, принимаемых православными христианами в своей жизни, судит не из живого опыта, а из русской литературы XIX века. Отдельно Патриарх выделяет основные ценности особой «русской цивилизации» или «русского мира». «Традиционно народы Русского мира создавали общество на основе таких ценностей, как преданность Богу, любовь к Родине, человеколюбие, справедливость, межнациональный и межрелигиозный мир, стремление к знаниям, трудолюбие, уважение к старшим». Заметим, что в этих ценностях нет ничего специфически русского. Это перечень ценностей, обычных для традиционного общества.

Также, согласно Патриарху Кириллу, для «русского мира» характерны особые русские традиции государственности и особый образ жизни, отличные от

европейских. Следует, однако, заметить, что сегодня русские традиции в государственной и общественной жизни определяют только политическое лицо России. В Украине традиции казацкой демократии соединяются с традиционным индивидуализмом, порождая свою собственную политическую модель, радикально отличную от российской. Даже в Беларуси нашли собственные особенные традиции государственности и общественной жизни, что и прописали в учебниках по обществоведению и программных документах Всебелорусских собраний.

Патриарх Кирилл настаивает на антизападной идентификации для России и соседних стран. Православная цивилизация и «русский мир» должны найти себя в многополюсном мире в результате противостояния западной модели жизни, распространяемой в связи с глобализацией. Патриарх считает православных и русских свободными от обязанности принятия общеевропейских ценностей. Наоборот, Европа обязана учитывать православные и русские ценности при строительстве общеевропейского будущего.

Согласно Патриарху Кириллу, критерием для принятия или непринятия европейских ценностей и принципов должна стать Традиция. Приоритет Традиции обосновывается следующим образом. В своей книге «Свобода и ответственность...» Патриарх утверждает, что у всех людей есть естественная моральная интуиция, которая в частности проявляется как совесть. Под воздействием этой моральной интуиции возникают и сохраняются особые традиции, утверждающие тот или иной моральный образ жизни. Такие естественные традиции могут и должны критически переосмысливать европейские ценности и принципы, отбирать подходящее для себя и отвергать неподходящее.

Очевидно, что апология ценностей традиционного общества у Патриарха Кирилла связана с игнорированием наличия христианских корней у европейской идеи прав человека. Между тем, Патриарх Варфоломей признает, что учение о правах человека возникло под воздействием христианства и других религий.

Патриарх Варфоломей о религиозных основаниях прав человека и свободы совести. Патриарх Константинопольский пишет о том, что учение о правах человека возникло под воздействием христианского и шире — религиозного учения о человеке. И само по себе это учение не является враждебным религии, христианству, православию — несмотря на то, что определяющими для внедрения прав человека в жизнь явились усилия деятелей секулярного движения Просвещения. «Права человека», — пишет Патриарх Варфоломей, — «не изобретение Просвещения: они принадлежат к самой сущности религии, неразрывной с понятиями религиозной свободы и толерантности» (Варфоломей, патриарх. Приобщение к таинству. - С. 242). Относиться безразлично к фактам нарушения прав человека — это грех, сравнимый с Адамовым грехопадением. «Когда мы, верующие, не возвышаем свой голос перед лицом нетерпимости и жестокости — мы перестаем быть и верующими, и людьми» (Там же. - С. 242).

Патриарх Варфоломей является сторонником открытого общества, в котором обеспечены все права человека, и в особенности — свобода совести. Патриарх утверждает: «То, что современное, особенно секулярное западное общество пропагандирует как свое культурное достижение — выражение и защиту личной свободы в отношении к религиозному сознанию, — прямо вытекает из учения трех монотеистических религий: христианства, иудаизма и

ислама» (Там же. - С. 305). При этом Патриарх отсылает к словам из Корана, Нового Завета и иудейских писаний.

«Читаем в Коране: «И скажи: «Истина — от вашего Господа: кто хочет, пусть верует, а кто хочет, пусть не верует»» (18:29). Та же свобода видна и в Евангелии, где Христос неоднократно повторяет: «Если кто хочет идти за Мной — ... следуй за Мной» (Мф. 16:24). И в иудейских писаниях: «Он от начала сотворил человека и оставил в руки его произволения его» (Сир. 15: 14). Как же мы осмелимся, игнорируя и переворачивая с ног на голову все эти священные писания, навязывать другим свою веру?» (Там же. - С. 306).

Патриарх Варфоломей следует православной святоотеческой традиции, которая говорила о равной ценности для Бога всех людей. Каждый человек — образ Божий, и потому все наделены одинаковыми правами. Права человека не могут быть больше или меньше в зависимости от степени богоуподобления или грехопадения. Добродетельность или порочность отдельных людей не влияет на объем их прав — так же как и религия, раса, нация и другие различия.

Каждый человек абсолютно свободен в выборе — идти ему по пути богоуподобления или нет. Это выбор, который принципиально стоял еще перед Адамом, есть главный выбор человеческой жизни. Каждый обладает свободой именно для того, чтобы лично выбрать свой путь и нести ответственность за этот выбор. И Бог уважает личный выбор каждого, со всей серьезностью реагирует на него. Выбравший путь добра, путь богоуподобления, награждается Богом как свободная личность. Но Бог уважает и достоинство человека, выбравшего зло. Грешник свободно поступил, реализовал свою свободу, как он посчитал нужным. И Бог, уважая этот выбор, наказывает грешника.

Патриарх Варфоломей признает, что христианин знает и высшую свободу. Но это свобода послушания Христу, которая не имеет отношения к обычной человеческой свободе выбора. А только свобода выбора защищается нормами о правах человека. Только в этой свободе все равны — в том числе и с богословской точки зрения. Свобода человека как разумной души, выбирающей между добром и не-добром, — эта свобода одинакова у всех людей. И все люди имеют эту свободу, потому что являются образом Бога. Свобода же высшая, свобода «сыновей Божиих» — это свобода богоуподобленных людей, которые творят добро, уже не задумываясь об этом, уже не прилагая специальных усилий. Эта свобода даруется от Бога преимущественно святым. И эта свобода не может защищаться нормами о правах человека, ибо она — явление сверхъестественное. Две свободы — свобода общественная и свобода духовная — между собой никак не соотносятся. Равные права имеют и богоподобный святой человек, и новорожденный младенец.

В состоянии греха образ Божий в человеке затуманивается примесью страстей и часто не виден даже самому человеку, который уже даже не ощущает себя способным на свободный от страстей поступок. Но эта свобода выбора добра или зла всегда есть, и человек способен повернуть к добру с любой степени падения. А раз образ Божий в человеке не уничтожается его подчиненностью страстям, и свобода не уничтожается тем, что человек добровольно отдает себя в плен греховности, то и человеческое достоинство грешника такое же, как и у любого другого человека. А потому грешники имеют по естественному порядку такие же «права человека», как и праведники.

Права человека одинаковы для всех. Это особенно ясно из примера с правами детей. Человек еще младенец, еще не может вступить на путь духовного развития и богоподобия. Но уже имеет все права. И можно, и нужно отстаивать даже право на жизнь младенцам, которые еще пребывают в утробе матери. Таким образом, православное богословие, как показывает Патриарх Варфоломей, не ведет к размыванию европейского идеала «прав человека», но находит ему метафизическое основание.

Особо отметим, что пороки современной цивилизации Патриарх Варфоломей связывает не с учением о правах человека, и даже не с чувством вседозволенности, а со стремлением использовать другого человека как предмет удовлетворения своих желаний. Предметное отношение к другим порождает и отношение к себе как предмету, а отсюда — рассвет личной порочности. Освобождение от такой порочности возможно лишь на пути осознания каждым своей личной ответственности. Ограничения прав человека не могут помочь противостоять порокам современной цивилизации, а могут только уничтожить человеческое общество, ибо не будет уже как основы «религиозной свободы, социальной толерантности, власти закона».

Патриарх Кирилл об религиозных основаниях для ограничения прав человека и свободы совести. Согласно принятым на Архиерейском Соборе РПЦ в 2008 году «Основам учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека», права человека не являются «Божественным установлением» (III.2). Патриарх Кирилл считает, что учение о правах человека возникло под воздействием языческого антропоцентризма Ренессанса, протестантского богословия и иудейской философской мысли, а окончательно сформировалось в эпоху Просвещения. Центральная для модерна идея прав человека унаследована эпохой постмодерна. Если во времена модерна права человека понимались более или менее определенно, то во времена постмодерна они трактуются расширительно. Это расширительное толкование, как правило, служит оправданием для индивидуального или коллективного эгоизма, для оправдания личных и общественных пороков.

При всем негативном отношении к учению о правах человека, Патриарх не может не признать того, что все люди равны как образ Божий. Каждый человек как образ Божий имеет одинаковые права и одинаковую свободу. В этом состоит первая грань достоинства человека. И первая причина ценности человеческой личности.

Но Патриарх Кирилл находит возможность оправдать особые права людей традиционного общества, истинных православных и истинных русских. Согласно с патриархом, все люди одинаковы как образ Божий, — все разумны и свободны. Эти общие способности люди призваны употребить для того, чтобы стать добрыми и любящими. Различные меры добродетелей, которые люди достигают лично, — это различные меры богоуподобления. И люди имеют различную ценность и достоинство в зависимости от меры богоуподобления. Эта концепция фактически приводит к рискованному выводу, что богоуподобленные имеют больше прав, чем отказавшиеся идти путем духовного развития.

Методологически неверно говорить, что христианин, обретший высшую свободу, имеет какие-то особые права человека, отличные от обычных прав. Его права определяются не степенью личного богоуподобления, не тем, что он свят.

Его права определяются тем, что он человек — такой же, как и все, разумное и свободное существо, образ Божий. Чтобы избежать апории, Патриарх предпочитает говорить о том, что богоуподобленные имеют больше свободы. Эта большая свобода выделяет богоподобных людей, но прямо заявить о больших правах богоподобных, Патриарх так и не рискует.

Заметим, что духовная свобода, которой одарен богоподобный христианин или святой, не имеет отношения к правам человека. Права человека есть категория естественного порядка вещей, как и свобода выбора. А святость и духовная свобода есть категория порядка сверхъестественного. Законодательные акты о правах человека, а также декларации, претендующие на влияние в правовой сфере, могут касаться только порядка естественного. Не может быть законов или правовых деклараций о высшей свободе. Поэтому принятый на Архиерейском Соборе РПЦ в 2008 году документ — по своему замыслу ошибочен. Эта ошибка — методологическая, ибо в этой декларации смешивается естественный и сверхъестественный порядки вещей, и святость ошибочно делается мерой для определения ценности или достоинства всех людей, тогда как по верному замечанию Патриарха Варфоломея «все люди равны по ценности и обладают одинаковыми привилегиями» (Варфоломей, патриарх. Приобщение к таинству. — С.. 226-227). Патриарх Варфоломей подчеркивает, что православные христиане призваны «защищать права человека для всех людей и всех народов» (Там же. — С.. 227), независимо от степени их духовного развития, а не искать возможности для ограничения чьих-то прав. Согласно Патриарху Варфоломею, «все люди равно достойны уважения и почитания, которых заслуживает подобие Божие» (Там же. - С. 308). **То есть все люди заслуживают того уважения и почитания, которое мы готовы оказать людям богоподобным, святым. Относись ко всякому другому человеку так, как ты бы относился к святому — вот категорический императив православного христианина, согласно Патриарху Варфоломею.**

Итак, чем больше мы христиане, тем больше мы должны уважать права других людей, а не думать об их ограничении или о своих особых правах. Тем более личная святость или традиционное благочестие народа не могут стать основой для обязанности воспитывать общество согласно своим ценностям, навязывать собственные традиционные нормы морали как обязательные к законодательному закреплению. А все это предлагает Патриарх Кирилл и «Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека» (2008 г.).

Показательно, что свобода личности, согласно мысли Патриарха и соборным документам, — явление инструментальное. А нравственность может быть только общественной, коллективной. Отсюда естественно следует вывод о необходимости приоритета традиционной религии. По мысли Патриарха, традиционная религия — это основа того типа коллективной морали, который характерен для данного общества. Индивиды и общества с нетрадиционной религиозностью должны подчиняться моральным принципам и ценностям традиционного общества. Патриарх утверждает, что баптисты в России должны обязательно испытать воздействие православия и стать особыми русскими баптистами. А вот если не захотят становиться православными баптистами — тогда, конечно, нужно говорить о прозелитизме, духовной экспансии и

возникнет требование защитить духовное пространство православной цивилизации и «русского мира».

Но «защита» того, что есть — не главная цель Патриарха. Согласно ««Основам учения РПЦ о достоинстве, свободе и правах человека»», государственное право не может ограничиться защитой от зла, но должно насаждать добро. При попытках насадить с помощью государства тот или иной идеал добра неизбежны ограничения прав человека. Патриарх предлагает соединять благо личное и благо общественное с помощью любви. «Духовный же опыт Церкви свидетельствует, что напряженность между индивидуальными и общественными интересами может быть преодолена тогда, когда права и свободы человека согласуются с нравственными ценностями, а главное — когда жизнь человека и общества оживотворяется любовью. Именно любовь снимает все противоречия между личностью и окружающими ее людьми, делая человека способным полностью реализовать свою свободу и одновременно заботиться о ближних и об Отечестве». Августин, Фома, Владимир Соловьев многократно доказали: цивилизация любви может существовать только как надстройка над правовым государством, в котором обеспечены и защищены права человека. Без этого фундамента всякая попытка построить цивилизацию любви заканчивается исключительно тоталитаризмом.

Требование сохранения особых цивилизаций в эпоху глобализации выглядит как порожденное не православным вероучением или богословием Церкви, а идеологией, отрицающей законность разнообразия в обществе.

Ценность разнообразия. Патриарх Варфоломей считает очевидным, что Бог своим промыслом управляет миром, и сложившееся разнообразие как мира вообще, так и каждого общества в отдельности есть дар Провидения. Отвергать этот дар означает оскорблять Творца. Патриарх напоминает всем православным, желающим замкнуться в рамках собственного мирка: «Согласно православному богословию, разнообразие мира напрямую связано с понятием Бога-Троицы — Бога как общения, выражающего тот же принцип и в Своем творении. Все люди, независимо от расы, национальности, религии, убеждений, цвета кожи и пола — живые и уникальные иконы Божьи» (Патриарх Варфоломей. Приобщение к таинству, с. 308). Даже в рамках одной культуры или цивилизации, в рамках одной религиозной общины сохраняется место и для личной уникальности, и для разнообразия — полового, возрастного. Стремление избежать встречи с другим, с чужим — глупо и бессмысленно. Другими могут выступить собственные дети. Чужим может оказаться любой человек. Боязнь столкновения с другим, боязнь чужого порождены самолюбием, которое, по словам св. Максима Исповедника, есть «мать всех грехов». Патриарх стремится доказать, что ксенофобия есть грех онтологический, принципиальный. «Возможно, первый случай ксенофобии мы видим в Книге Бытия, где рассказывается, как Адам отказался от близкого общения со своим Создателем, предпочтя отстраненность и отчуждение» (Там же. - С. 309). Люди, допустившие в свою душу ксенофобию, чужды Бога. Ведь «в объятиях Бога люди смотрят друг на друга не как на чужаков, которых надо опасаться, а как на братьев и сестер, которых надо любить» (Там же. - С. 309).

Приемлемым с точки зрения учения Патриарха Варфоломея является то общество, которое обеспечивает диалогические отношения, позволяет развиваться разнообразию внутри себя и обеспечивает свободу творить добро и ответственность перед лицом общества и будущего за творение зла. Это

общество должно строиться на принципах уважения личности и толерантности. «Противоположностью уважения и толерантности является страх и самооправдание, ведущие к фундаментализму и расизму» (Там же. - С. 309). Представители некоторых культур ищут оправдания для своей недемократичности. Такой путь ведет к гибели. Ведь самооправдание, по слову святых отцов, есть «мерзость перед Богом», проявление гордыни и тщеславия. И коллективное самооправдание народов не менее пагубно, чем индивидуальное самооправдание и самовозвеличивание. Патриарх Варфоломей упоминает и некоторые «цивилизационные проекты», вызвавшие принципиальную реакцию Константинопольской Церкви: «Еще в 1872 году, когда национализм широко шагал по Европе и другим регионам, создавая разнообразные шовинистические теории и давая начало панславянским, пангерманским и другим пан-националистическим движениям, Вселенский Патриархат официально осудил национализм и расизм формальным синодальным (т.е. соборным) решением» (Там же. - С. 312). Сегодня панславянский проект съезжился до учения о «единстве трех народов», но его националистическая и шовинистическая суть не изменилась. В осуждении 1872 года особо подчеркивается греховность привнесения такого рода национализма и шовинизма в церковную общность. Любое учение о необходимости отдельной церковной или духовной замкнутости в рамках одного или нескольких народов осуждено и не может быть оправдываемо. Единство национальное или единство цивилизационное не только не имеет отношения к заповеданному Господом единству церковному и общечеловеческому. Замыкание в единстве национальном или цивилизационном — греховно, и является прямым нарушением заповеди Господа о единстве всеобщем.

Какая православная социальная доктрина нужна России сегодня? Полностью принимая учение о правах человека, Патриарх Варфоломей исходит из православного богословия. Выступая за ограничение прав человека в странах православной цивилизации или «русского мира», Патриарх Кирилл ссылается на необходимость воплощать в жизни народов ценности традиционного общества. Оттого, что учение Патриарха Варфоломея существенно православное и христианское, оно апологетично по отношению к правам человека и свободе совести. Потому что учение Патриарха Кирилла по существу — традиционалистское и идеологическое, он всячески пытается оправдать необходимость ограничения прав человека. Учение Патриарха Кирилла входит в противоречие с христианским отношением к человеку и его правам, а также противоречит основам святоотеческой антропологии. Занятая Патриархом Кириллом позиция порочна не только из-за своей богословской ошибочности. Концепция Патриарха Кирилла противоречит задачам модернизации России, которые сегодня ставит руководство этой страны. Противоречит оно стратегическим целям РФ во внутренней и внешней политике.

Экспертное сообщество должно ясно осознавать, что сегодня в РПЦ на вооружение взят православный фундаментализм Патриарха Кирилла, выраженный в документах и речах 2008-2010 годов, а умеренный консерватизм «Основ социальной концепции» 2000 года отправлен в архив. «Основы социальной концепции» еще признавали ценность прав человека. В 2008 году, кроме ограничения соображениями безопасности, защиты физического и психического здоровья граждан, Патриарх предложил сузить права человека,

обязав всех «почитать святыни». Это ценностное ограничение дает полную власть для любого ограничения прав человека. Обвинить в «непочитании святынь» или «уничтожении традиционных ценностей» можно любого. Это так же легко сделать православному Патриарху, как исламским фундаменталистам обвинять всех в том, что они «неверные».

Может ли православие стать идеологической основой для модернизации России, о чем постоянно заявляют в РПЦ? Только если РПЦ вернется к идеям «Основ социальной концепции» 2000 года и откажется от православного фундаментализма 2008-2010 годов. Начать с чистого листа в сфере социального учения, в сфере идеологии Патриарху Кириллу еще не поздно. Потому что при всей краткосрочной эффективности пропаганды православного фундаментализма, стратегически это путь в никуда. Это путь к религиозным расхождениям с остальными православными Церквями — что уже проявляется во время консультаций с католиками или Евросоюзом. РПЦ постоянно остается в гордом одиночестве при всех дискуссиях. Это путь к нарастанию напряженности с Католической Церковью: во-первых, консерватизм РКЦ не предполагает перехода к фундаментализму, во-вторых, тяжело представить себе католическо-православное сотрудничество в условиях, если обе стороны будут стоять на позициях собственного фундаментализма или даже если фундаментализм будет определять позицию только одной из сторон. Умеренный консерватизм последних Пап и «Основ социальной концепции» РПЦ 2000 года — вот что еще может быть основой для сотрудничества. Но фундаментализм уже привел к «калининградскому инциденту». Отказав в правах на храмы католикам и протестантам, РПЦ рискует получить адекватный ответ: например, в Украине, — в случае прихода к власти «Свободы» калининградское решение может стать удачным прецедентом для передачи храмов от РПЦ к УПЦ КП.

Православный фундаментализм закладывает мины не только на пути диалога разных Церквей или будущего России, но и грозит подорвать единство РПЦ. В Украине УПЦ МП смогла стать крупнейшей Церковью только опираясь на защиту прав и свобод верующих. Если отказать в пользу «государственной целесообразности», согласно которой кто-то определит «святыни», которые выше прав верующих УПЦ МП, то они просто могут оказаться без своих храмов. Ведь маятник власти в Украине имеет свойство от Востока переходить к Западу. И прививка вируса нетерпимости здесь может-таки иметь результат — но прямо противоположный ожиданиям РПЦ.

Вместо выводов. Социальная концепция РПЦ 2008-2010 годов с ее оправданием ограничения прав человека, критикой Запада и учением о «Русском мире» имеет альтернативу в социальном учении Патриарха Варфоломея. Последнее не только прямо проистекает из Библии и святоотеческого учения, но и признается всем православием. Православный фундаментализм РПЦ 2008-2010 годов настолько расходится с умеренным консерватизмом Социальной концепции 2000 года, что экспертное сообщество и православные Церкви даже не могут до конца поверить в то, что мировоззренческая революция в РПЦ произошла всерьез и окончательно. Задачи, которые объективно стоят перед Россией (модернизация), могут спровоцировать отказ Патриарха Кирилла от фундаментализма, что было бы оптимальным сценарием развития событий как для РПЦ, так и для всех заинтересованных сторон.

МІЖКОФЕСІЙНИЙ ДІАЛОГ -ЗАПОРУКА МИРУ В УКРАЇНІ

На сесіях Генеральної Асамблеї Організації Об'єднаних націй часто звучать заклики протиставити ідеології цивілізаційного розколу і терористичній агресії не тільки ресурси держави, а й можливості рівноправного міжконфесійного діалогу. І це важливо, по-перше, тому що у світі суттєво загострилися міжконфесійні і міжетичні протиріччя. По-друге, у підвищених проявах політичного екстремізму і міжнародного тероризму помітним стає і релігійний фактор. По-третє, великий потенціал міжконфесійного діалогу ще не до кінця використаний в Україні для вирішення внутрішніх проблем життя.

Ефективність та впливовість такого діалогу залежить від рівня і якості релігійності суспільства, від правильної поведінки кожного його учасника. Дані Центру економічних і політичних досліджень ім. Разумкова свідчать про завершення в Україні екстенсивного розвитку релігійної мережі, уповільнення темпів її розширення. Важливою складовою релігійної ситуації є рівень релігійності суспільства. Впевнений, що саме підвищення релігійності громадян, зростання якості їх переконань сприятимуть злагоді і співпраці суспільства по найактуальнішим напрямкам. До них можна віднести розвиток демократії, захист свободи совісті, соціальна підтримка збіднілих груп та ін.

Станом на кінець 2010 року порівняно з 2000 роком число громадян, які визначають себе віруючими, зросло з 58 % до 71 %. Такі цифри тільки радують. Але при більш уважному близькому погляді на якість релігійності виявилось, що тих, які відвідують Богослужіння частіше, ніж один раз на тиждень, всього 3,5 %. За іншими методами дослідження релігійності суспільства відсоток практикуючих віруючих людей, які знають вчення, обряди, ведуть конфесійний спосіб життя, в Україні складає 5-10 %. То - дуже низький відсоток. Тому головне завдання кожної християнської конфесії – це проповідання Євангелія, розповсюдження віри в Бога. А це в умовах багатоконфесійної України можливо тільки при взаємній співпраці, повазі один до одного. При цьому не слід не заважати іншій конфесії в її діяльності.

Суспільство розподіляється за соціальним рівнем, політичними симпатіями. Партії, їх лідери між собою не демонструють теплі дружні відносини. І цей дух може передаватися і в міжконфесійну сферу. За церквою спостерігають, оцінюють, бажають бачити ідеал, щоб захоплюватися і слідувати її вченню. Ми можемо розчарувати спостерігача, можемо лишити його байдужим, а можемо дати приклад того, як слід поважати й любити людину з іншим світоглядом і вірою. Низький показник релігійності дає виклик Церквам і релігійним організаціям, закликає до діалогу і співпраці.

Конституція України, Закон про свободу совісті та релігійні організації, інші правові акти, які діють в державі, юридично гарантують свободу совісті, рівність всіх конфесій, право на діяльність релігійну і благодійну. Заяви Президента України, прем'єр-міністра, інших офіційних діячів також декларують рівність конфесій і захист релігійних прав. І це відбувається, практикується, але так повільно, так довго, що проходять роки, відбуваються десятки судових рішень, щоб гарантоване Законом стало реальністю. І треба бути дуже далеким від діяльності релігійних організацій, щоб не бачити, як незахищена віруюча людина, община у своїх релігійних правах і можливостях.

Нічого не змінилося в Законах України, але змінився начальник обласного управління у справах виконання покарань. І вже релігійні організації не допущені до роботи з віруючими в колоніях області. Змінився мер міста, губернатор області і віруючий не може зрозуміти, чи живе він в демократичній Україні, а чи ж в Радянському Союзі часів Сталіна й Хрущова. Я вже не говорю про заміну керівників міністерств, організацій, про рівень побутових відносин. Одна з найбільш фаворитних Церков при Ющенко стає найбільш переслідуваною конфесією в Україні за часів Януковича.

Вихід з цієї жалюгідної ситуації є. Це - пробудження суспільства, його свідомості, це правильна позиція Церков до загравання з владою, політикою, силою. І я радю – Україна прозріла. Було поставлене питання: «Чи підтримуєте Ви запровадження державної Церкви в Україні?». Ідея такого запровадження протягом 2000-2010 років постійно втрачала своїх прихильників, число яких зменшилось за це час удвічі – з 20 % у 2000 році до 10 % у 2010 році. На останньому Круглому столі, організованому Центром ім. Разумкова, всі конфесії і релігії виступили за рівність і діалог між собою. УПЦ МП відчуває деяке загравання з нею влади. І це тривожить її керівників. І вони просять, застерігають не робити цього. Вони хочуть бути самостійною, самодостатньою Церквою, незалежною від політичних вітрів зі своїм високим церковним авторитетом.

Церкви України демонструють високий рівень діалогу і співпраці у багатьох напрямках. У ВРЦіРО при формуванні державно-церковних відносин в громадських радах при міністерстві Охорони здоров'я, при МОНМС, при Державній пенітенціарній служби України .

Розвиток і поглиблення діалогу залежить від духовних наставників, від їх доброї волі, обережності і реальної толерантності. Важливо, щоб публічні виступи не вели до знищення міжконфесійного миру. Ксенофобські прояви, від кого б вони не виходили, повинні отримувати відповідну оцінку міжконфесійних органів.

Дуже важливо зберегти підростаючу молодь від «зарази» релігійної нетерпимості. Суспільство і держава в інтересах самозбереження повинні виховувати громадян з малечу в дусі толерантного відношення до людини будь-якого віросповідання і будь-якого світогляду, до їх прав і свобод, поступово піднімаючи рівень до сприйняття гуманістичних ідей про рівність всіх народів і рівність всіх релігійних організацій перед законом. Успішне вирішення цієї задачі тісно пов'язане з ознайомленням підростаючого покоління з множиною релігійних традицій, що вимагає розділення двох видів діяльності: навчання релігії і викладання наукових поглядів про релігію. Перший вид діяльності – прерогатива релігійних організацій, другий – системи освіти світської держави. При цьому в державній школі наукові знання про релігію не повинні торкатися однієї конфесії чи релігії, а охоплювати цілий ряд головних релігій, як це рекомендує робити Парламентська Асамблея Ради Європи в документі 1556 (2002) «Релігія і переміни в Центральній і Східній Європі». Саме так і вирішуються питання освіти в Україні, але час від часу виникають ідеї звести викладання християнської етики до вивчення питань місця Православ'я в українській культурі (предмет «Християнська етика в українській культурі»), або зробити «Християнську етику» обов'язковим предметом.

Ріст чисельності практично релігійних громадян в Україні, якість релігійної свідомості забезпечать ефективніший діалог конфесій в Україні. Цей діалог є, розвивається і у нього є великий потенціал до кінця ще не використаний суспільством.

ТОЛЕРАНТНІСТЬ: РЕЛІГІЙНО-ЕТИЧНИЙ АСПЕКТ

Дедалі актуальнішою в умовах сьогодення стає феномен толерантності як фактор налагодження рівноправних і справедливих відносин між окремими людьми, суспільними системами, культурами та цивілізаціями. Толерантність (від. лат. *tolerantia* – терпіння) як етична категорія характеризує ставлення людини до інтересів, переконань, вірувань, звичаїв і поведінки інших людей¹³⁶. На відміну від любові та поваги, вона означає шанобливе ставлення до іншого, як до неподібного, відмінного індивіда.

Практично толерантність проявляється у прагненні досягнути взаємопорозуміння і узгодження різнорідних інтересів і точок зору у процесі спілкування без застосування тиску та погроз, методами роз'яснювання і переконування. Зазначена моральна якість є необхідною у переговорному процесі, під час укладання угод, у залагодженні конфліктів тощо. Толерантність є особливою формою прояву поваги до іншої людини, визнання за нею права на інакодумство та власні переконання. Це передовсім уміння бачити людину такою, якою вона є насправді, й відокремлювати суще від позірного, ілюзорного.

У відповідності з християнським моральним ученням толерантність будується на визнанні кожної людини грішною, але за можливості її виправлення шляхом покаяння, навернення до істинної віри, а відтак і духовного відродження. Зокрема, каяття у широкому сенсі – це один із механізмів морального самовдосконалення особи. Воно проявляється як діяльне шкодування про свої ганебні вчинки, супроводжуване твердим наміром ніколи не повторювати їх, з належним рівнем самопокарання, й підпорядковане меті відновлення балансу справедливості. В авраамістичних релігіях каяття – це поняття, що означає виправлення поведінки при безумовному прощенні Богом. Необхідність каяття тлумачиться християнським вченням як суттєве для всіх при житті (після смерті його немає – Мт. 9:6; Лк. 13:24-25) – для грішних і для праведних (Рим. 3:23). «Новоначальні» набувають через каяття початки благочестя; ті, що знаходяться посередині, благоденствують у благочестивому житті, а досконалі – утверджуються в ньому. Шляхом набуття крайнього смирення каяття може возвести людину на найвищу вершину доброчесності. Саме таким шляхом вони стають святими.

Належне місце у комплексі сучасної християнської моралі належить віротерпимості – фундаментальному принципові взаємно-шанобливих міжконфесійних відносин. Вагомий внесок у його розробку здійснив французький письменник, публіцист і філософ-просвітитель Франсуа Вольтер (1694-1778). Він був послідовним прихильником рівності усіх громадян перед законом й рішучим опонентом релігійної нетерпимості (див. його праці «Філософські листи», «Філософський словник» та «Трактат про віротерпимість»). Вольтеріві належить широковідомий вислів: «Я можу бути не згодним з вашими судженнями, але я готовий віддати життя за ваше право їх висловлювати».

¹³⁶ Савельєв В.П. Етика. Навчальний посібник.. – Львів, 2007. – С. 121.

Досліджуючи явища нетолерантності у суспільній поведінці людей визначний український вчений і громадський діяч М.П. Драгоманов (1841-1895) виокремлює три форми примусу – національний, релігійний і державний. «В житті релігійному, - зазначає він, - нетолерантність систематизується й росте до крайніх розмірів вкупі з ростом монотеїзму, як це видно з закону жидівської синагоги, котрий приписано Мойсею, і з релігійної політики християн і магометан. Те саме, що монотеїзм в політиці релігійній, є *державна централізація* в справах політики національної; до тих же наслідків приводить і *централізація церковна*, перший ступінь до котрої робить церковна аристократія».¹³⁷ Об'єктивною основою виявлення нетерпимості, пов'язаної з примусом, на думку М.Драгоманова, є централізм у громадському, політичному та духовному житті. (Це влада одного самодержця, однієї церкви, однієї релігії, однієї нації). На зміну такому стану справ у суспільстві повинен прийти «універсалізм» - вільне об'єднання людей на основі вибору певної влади, що передбачає плюралізм у релігійному, духовному й соціально-культурному житті. Причому централізм ототожнюється М.Драгомановим з нетолерантністю і примусом, а універсалізм – з толерантністю на основі поважання прав і свобод кожної людини. У вищій мірі актуальним для налагодження демократичного духовного життя у сучасній Україні постає висновок з «Чудацьких думок про українську національну справу», в якому рельєфно виразились могутність і толерантність визначного українського вченого: «головне діло – поступ людини й громади, поступ політичний, соціальний і культурний, а національність є тільки ґрунт, форма та спосіб».¹³⁸ У процесі культурно-історичної еволюції людства об'єктивно закономірно відбувалося сходження від обмеженої віротерпимості (обмеженість прав віруючих певних конфесій у порівнянні з прихильниками державної, панівної релігії) до диференційованої віротерпимості (чітка градація прав і можливостей віруючих у зв'язку з приналежністю до конкретного віросповідання) до досконалої, яка переростає у свободу релігії.

Релігійна толерантність у фаховій літературі кваліфікується як поняття, що характеризує таку морально-психологічну орієнтацію, «технологію» поведінки соціальних агентів (конфесій, релігійних груп, віруючих) у процесі їх взаємовідносин, яка передбачає взаємоповагу, свідому відмову від зверхності, ущемлення прав і гідності один одного.¹³⁹ Причому, за судженням сучасного англійського етика Р.М. Гее, релігійно толерантна людина відрізняється від фанатика тим, що сприймає загальні приписи моралі як «вищі й найавторитетніші».¹⁴⁰ Людина толерантна «не вважає за потрібне заважати іншим людям, домагатися своїх ідеалів лише на тій підставі, що вони не збігаються з її власними; при цьому думає, що було б неправильно перешкоджати чужим інтересам лише тому, що її власний ідеал забороняє домагатись їх».¹⁴¹

137 Драгоманов М.П. Чудацькі думки про українську національну справу// Вибране («... мій задум зложити очерк історії цивілізації на Україні»). – К, 1991. – С. 505-506.

138 Там само. – С. 558.

139 Бабій М.Ю. Толерантність релігійна// Релігієзнавчий словник/ За ред.. професорів А.Колодного, Б.Лобовика. – К., 1996. – С.338.

140 Гее Р.М. Толерантність і фанатизм//Сучасна політична філософія. – К. 1998. – С. 175.

141 Там само. – С. 184.

Високоморальні заклики до толерантності містяться у священних книгах різних релігій і працях богословів різних релігійних традицій. За висловом засновника буддизму Сідхартхи Гаутами, «який я, такими є й вони, людина не повинна ні вбивати, ні штовхати на вбивство» (друга частина «Тіпітаки»). У VII ст. н.е. пророк Мухаммад, за переказами, стверджував, що «найшляхетніша релігія – чинити іншим те, що сам собі бажаєш; і як боляче вам самим, пам'ятайте, - боляче всім іншим».

Світоглядна й практично-поведінкова позиція більшості віруючих у сучасній Україні характеризується толерантно-шанобливим ставленням до репрезентантів інших конфесій. У сучасному глобалізованому світі актуалізується не лише потреба міжрелігійного та міжкультурного діалогу, але й напрацювання норм глобальної етики.

Одним з найпоширеніших в історії духовної культури людства стереотипів толерантності є етика несупротиву злу насильством. Ненасильство переводить цілі і засоби боротьби в якісно однорідну моральну площину й спрямоване на усунення не лише емпіричних результатів несправедливості, але і їх внутрішніх підстав. Воно розриває ланцюг насильства, підносячи людські відносини на якісно вищий рівень і є етичним принципом, за яким межі моралі співпадають із запереченням насильства.¹⁴² Термін «ненасильство» (non-violence – англ., Genwaltlosigkeit – нім.) з'явився в європейських мовах як переклад санскритського «ахімса» - незашкодження. Ідея ненасильства виникла у середині I тис. до н.е. й пов'язана з формуванням людино-центричного погляду на світ. Будучи нормативною конкретизацією золотого правила моральності, вона присутня в усіх сформованих на той час релігіях, посідаючи центральне місце у релігійно-філософських ученнях джайнізму та буддизму.

В європейську культуру вона остаточно привнесена Нагірною проповіддю Ісуса Христа: «Ви чули, що сказано: «Око за око, і зуб за зуб». А я вам кажу не противитись злему. І коли вдарить тебе хто у праву щоку твою, - підстав йому й другу... Ви чули, що сказано: «Люби свого ближнього і ненавидь ворога свого». А я вам кажу: «Любіть ворогів своїх, благословляйте тих, хто вас проклинає, творіть добро тим, хто ненавидить вас» (Мт. 5:38-39, 43-44).

Християнська любов до ближнього принципово виключає ненависть: неможливо любити одного і ненавидіти іншого. Християнська ж любов до ворогів конкретизується у двох принципових вимогах: «любити навіть того, кого ти вважаєш ворогом» й «нікого не вважати своїм ворогом». Повелюючи долати ворожнечу й конструктивно розв'язувати конфлікти, навіть в опоріві агресору утримуватись від морального приниження людини, християнська мораль постає втіленням найпосплідовнішої великодушності і справедливості. Подібні судження та заповіді спостерігаємо і в інших етико-релігійних традиціях – конфуціанській, джайністській та буддистській. Щоправда, несупротив злу, як свідчення досконалості й індивідуальної моральної перемоги над гріхом, в минулому не розглядався як шлях подолання самого зла, а очищувальна роль ненасильства була надто слабо акцентованою.

Пізніше несупротив злу насильством сприймався офіційно-церковним християнством як небезпечна єресь. Його ідеологи фактично знехтували ідеєю ненасильства, а тому в подальшому санкціонували війни, соціальне гноблення й

142 Гусейнов А.А. Ненасилие // Этика: Энциклопедический словарь. – М., 2001. – С. 308.

релігійну нетерпимість. Християнські церкви, за оцінкою Л.М. Толстого, неадекватно підмінили Нагірну проповідь Символом віри. У рамках релігійної реформації з'явилися общини менонітів, квакерів та інших, які наголошували на прямому тлумаченні ідеї несупротиву й відмовилися від традиційно-легітимізованих форм насильства (передовсім військової служби).

У ХХ ст. відбулися якісні зміни у тлумаченні й реальному досвіді ненасильства. Вони асоціювалися, головним чином з іменами Л.М.Толстого, М.Ганді і М.Л.Кінга й полягали у тому, що ненасильство з індивідуально-особистісної сфери перемістилося у суспільну, галузь політики, розглядалися як діяльний інструмент соціальної справедливості. Сприятливими для цього стали принаймні дві обставини. По-перше, перехід від станово-класових до демократичних форм організації суспільного життя зумовлював зрівняння всіх людей в їхній моральній гідності й реалізації права на щастя. Рациональна інтерпретація цих якісних компонентів гуманістичного світогляду актуалізує ідею ненасильства. По-друге, масштаби ненасильства у сучасному глобалізованому світі сягли апокаліпсичності. Глобальний характер конфліктів й руйнівна сила зброї, котра нині у межах нашої планети стала абсолютною, розсіюють останні ілюзії щодо насильства як знаряддя справедливості.

Істина ненасильства, долаючи історичну упередженість, поступово впроваджується у свідомість та соціокультурний досвід. Але, порівняно з цілеспрямовано культивованими формами життя, вона продовжує залишатися «маленькою оазою у пустелі помилок» (А.А. Гусейнов). Проте, вона вже є переконливо заявленою й принаймні тричі продемонструвала свою дієвість як фактор історичного масштабу. У першому випадку – як закладене Л.М. Толстим начало нової духовної реформації, відлуння якої були почуті в усьому світі. В другому – у процесі боротьби народу Індії за національну незалежність під проводом М.Ганді. В третьому – у боротьбі американських негрів за громадянську рівноправність під керівництвом М.Л. Кінга. Йдеться про суспільний рух, єдиний за ідейними засадами та в історичних проявах: М. Ганді зазнав потужного впливу Л.М. Толстого, Л.М.Кінг став послідовником М. Ганді.

Махатма Ганді (Мохандас Карампчанд) (1869-1948), провідний ідеолог національно-визвольного руху Індії розробив тактику так званого ненасильницького опору – сатьяграха (у дослівному перекладі – твердість у шуканнях та досягненні істини). Вона дозволила сформулювати основні принципи сучасної практичної етики ненасильства: 1) не уникай боротьби (принцип активності); 2) зроби боротьбу створюючою (принцип конструктивності); 3) не застосовуй насильства (принцип ахімси); 4) будь готовий до самопожертви в ім'я високої справи (принцип страждання); 5) намагайся зрозуміти опонента і будь зрозумілим ним (принцип розуміння); 6) шукай компроміси (принцип компромісу).¹⁴³ Події збройної боротьби й індуїстсько-мусульманської різанини (1946 р.), а згодом і фактично насильницького утворення держави Пакистан стали для Махатми (дане йому народом прізвище Ганді – «велика душа») особистою трагедією. Усупереч релігійному фанатизмові мислитель оголосив про шістнадцяте (!) у своєму житті голодування, й навіть вирішив піти із життя, якщо в його країні не встановиться

143 Див.: Девяткин С.В. Искусство сатьяграхи// Опыт ненасилия в XX столетии. Социально-этические очерки. – М., 1996. – С. 16-65.

спокій. Проте відбулося «диво»: погроми змінилися мирними мітингами й демонстраціями, супроводжуваними братами індуїстів та мусульман. У серпні 1947 р. було прийнято Закон про незалежність Індії, а невдовзі сформовано уряд країни начолі з прим'єр-міністром Дж.Неру.

У своєму рухові до філософії ненасильства борець за громадянські права афроамериканського населення США, пастор-баптист Мартін Лютер Кінг (1929-1968) передовсім спирався на світоглядні переконання М.Ганді. «Ганді, - зазначає він, - був по-суті першим в історії людства, хто підніс мораль любові і Ісуса над міжособистісними взаємодіями, до рівня могутньої та ефективної сили великого розмаху... Те інтелектуальне й моральне задоволення, які мені не вдалося отримати від утилітаризму Бентама і Мілля, від революційних методів Маркса і Леніна, від теорії суспільного договору Гоббса, від оптимістичного заклику Руссо «назад до природи», від філософії надлюдини Ніцше, я знайшов у філософії ненасильственого опору Ганді. Я почав відчувати, що це єдиний моральний і практично справедливий метод, доступний гнобленим в їх боротьбі за свободу».¹⁴⁴

У своїй праці «Паломництво до ненасильства» М.Л. Кінг, поглибивши положення етичного вчення М.Л. Ганді, запропонував свої шість основних принципів філософії ненасильства. Наведемо їх, репрезентовані у формі імперативів.

1. *Чинити опір.* Ненасильство є опір, боротьба, «шлях сильних людей».¹⁴⁵ Навіть на перший погляд у ненасильственому опорі міститься елемент пасивності у тому смислі, що його учасник утримується від фізичного протистояння супротивникові, проте налаштований на безумовно духовно-активну позицію. Адже це «не пасивний опір злу, а активний ненасильствений опір злу».¹⁴⁶
2. *Не перемогати й примножувати супротивника, а прагнути взаємопорозуміння з ним.* Ненасильницький опір апелює до розуму й совісті, його мета – визволення й примирення одночасно.
3. *Боротися «проти зла у вищій мірі, ніж проти людей, яким довелося творити це зло»*¹⁴⁷. Навіть у найвищій розпал боротьби Кінг і його послідовники продовжували називати світлошкірих расистів ворогами не тому, що вони люди, а тому, що вони расисти.
4. *Приймати страждання без відплати*¹⁴⁸. Прихильники ненасильства виправдовують пропонований ними шлях страждань, вбачаючи у цьому добродійність.
5. *Уникати не лише зовнішнього фізичного насильства, але й внутрішнього насильства духу.* Прихильник ненасильственого опору відмовляється не лише стріляти у супротивника, але й ненавидіти його, адже центром ненасильства виступає принцип любові.¹⁴⁹

144 Кінг М.Л. Паломничество к ненасилию// Ненасилие. Философия. Этика. Политика.– М., 1993. – С. 179-180.

145 Там само. – С. 183.

146 Там само.

147 Там само. – С. 184

148 Там само.

149 Там само.

6. *Вірити у справедливість як в основу космічного світоустрою.* Основою ненасильства, за М.Л. Кінгом, є переконаність у тому, що «на боці справедливості перебуває увесь світ».¹⁵⁰

Глобалізаційні процеси у сучасному світі актуалізують становлення новітньої етики, заснованої на цінностях братерства, солідарності, толерантності й взаємної поваги представників різних духовно-культурних систем. Зазначене повною мірою стосується феномену поліконфесійності й досягнення належного рівня «спілкування релігій» у напрямку подальшого прогресу єдиного й багатолікого людства. У даний час відбувається становлення нової, мультикультурно інтегрованої спільності людей. Від того, які принципи будуть покладені в основу цього об'єднання, залежить наше спільне майбутнє.

Роман ЛУНКИН

ТОЛЕРАНТНОСТЬ ПО-ВОРОНЕЖСКИ: ОПЫТ ПОСТРОЕНИЯ ОТНОШЕНИЙ ЦЕРКВЕЙ ТА ГОСУДАРСТВА И МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ДИАЛОГА

Отношения чиновников с представителями различных религиозных объединений в регионах России не только не одинаковы, но часто и прямо противоположны. Несмотря на наличие норм закона и требование соблюдения веротерпимости и даже гордости среди политиков и чиновников за то, что в России межрелигиозный мир исторически свойственен нашей стране, на практике постсоветские годы были временем возрождением ксенофобии и дискриминации меньшинств. Фактически отношения государства и конфессий формировались в черно-белых тонах – в рамках примитивного разделения на «традиционных» и «нетрадиционных».

Воронежская область – традиционно православный Черноземный регион, где традиционность долгое время понималась исключительно как поддержка лишь православия. Уникальность этого православного региона состоит в том, что в 2000-х годах при активном участии властей границы понимания традиционности были расширены и приспособлены к реальным религиозным традициям региона и новой конфессиональной картине области.

С конца 1990-х годов, как и по всей России, в Воронежской области были свернуты религиозные свободы, а политика в области религии была направлена на ужесточение контроля за миссионерской деятельностью, запрет целого ряда религиозных объединений, а также борьбу с «сектами». В том числе под влиянием тогдашнего управляющего епархией митрополита Мефодия (ныне возглавляет Пермскую епархию) областная администрация старалась не допустить широкого распространения религиозных меньшинств в области. Чиновники и представители епархии действовали, в частности, через Экспертно-Консультативный Совет при управлении юстиции (ликвидирован в 2003 году). По решению Совета, в регистрации было отказано таким организациям как Истинно-Православная

150 Там само. – С. 187.

Церковь и Церковь Виссариона. В 1997 году областное управление юстиции отказало в регистрации Церкви Христа, братству катакомбных православных церквей «Спас», миссии Союза церквей ЕХБ, «Церкви Унификации» (последователи Муна), тантрической общине «Тантра-Сангха», общине «Свидетелей Иеговы», центру Дианетики.

В 1998 году Воронежская областная Дума выступила с инициативой создания системы духовно-нравственного патриотического воспитания народа совместными усилиями государства, Православной церкви как «традиционной» части общества. В качестве конкретных мер предлагалось организовать факультативные курсы по истории России и православия в средних учебных заведениях области, провести парламентские слушания «О деятельности деструктивных религиозных объединений на территории Воронежской области». В 1999 году несколько депутатов Воронежской областной Думы предложили принять закон «О порядке осуществления миссионерской деятельности на территории Воронежской области», который регламентировал бы пребывание миссионеров на территории области. Однако закон был отклонен.

Подавление религиозных меньшинств было совершенно естественным явлением в Центральной России, в исторически православных регионах, в которых это стало реакцией на бурное развитие религиозной жизни сразу после распада Советского Союза. Православизация жизни, к примеру, в Белгородской области, зашла очень далеко и приобрела формы директивного насаждения православно-патриотических ценностей. С этой точки зрения, развитие идеологии государственно-конфессиональных отношений в 2000-е годы в Воронеже в сторону большей открытости и терпимости скорее можно считать нетипичным. Это связано с несколькими факторами.

Прежде всего, избранный 24 декабря 2000 года губернатором Владимир Кулаков, бывший начальник УФСБ по Воронежской области, хотя и поддерживал лишь «традиционную религию», но при этом проявлял осторожность в религиозной сфере, ограничиваясь, в основном, идеологическими заявлениями. Глава области не был сторонником демократического понимания свободы совести. Опираясь в своих воззрениях на необходимость сохранения «традиционных верований», Кулаков выступал за ограничение деятельности «сект» всеми доступными способами, однако в реальности громкие идеологические высказывания губернатора воплощались непоследовательно.

Основа религиозной политики для Кулакова было обеспечение «духовной безопасности» общества. Как подчеркивал губернатор в приветствии участникам Межрегиональной научно-практической конференции «Православие и духовное здоровье нации», проходившей в 2003 году, «сектам» надо противопоставлять традиционные религиозные объединения, их союз с государством. По словам Владимира Кулакова, именно «секты» «насаждают собственные «ценности», которые совершенно не соответствуют историческим, духовным и культурным ценностям нашего народа. Деятельность этих миссионеров пагубна, разрушительна для нового, еще неокрепшего общества». Глава области особо отметил в своем выступлении, что «настало время совершенствования и расширения понятийного аппарата действующего законодательства в части истинной свободы совести, классификации религиозных организаций и групп. Я уверен, что настало и время совершенствования самой практики регистрации религиозных объединений, укреплению контроля над их деятельностью». Однако призывы губернатора

привели к тому, что те, кого власти считали «нетрадиционными», в основном протестантские церкви, самая многочисленная после православия христианская конфессия, стали больше заявлять о своих правах, а понятие «традиционности» ради сохранения духовной безопасности было расширено, и в разряд «традиционных» попали баптисты и пятидесятники.

Помимо этого, большую роль сыграла смена архиерея – в 2003 году митрополита Мефодия сменил более открытый и терпимый митрополит Сергей (Фомин), сделавши своими главными задачами миссионерство и социальную деятельность. Залогом настоящей консолидации общества, как полагали в епархии, является союз митрополита и губернатора: «ни власть, ни Церковь не должны делить общество ни по национальному, ни по религиозному признаку». Тем не менее, при Владимире Кулакове власти уделяли религиозной сфере чисто формальное внимание – не было ни полноценной поддержки инициатив епархии, ни активного выдавливания из общественной сферы религиозных меньшинств. Как отмечали в епархии в 2005 году, «в администрации попадают такие чиновники, которые называют себя ответственными людьми, а таковыми не являются. Мы выступаем с инициативами, а в администрации нас игнорируют, забирают наши идеи и проводят социальные акции независимо от епархии». Тревожным явлением в епархии, к примеру, сочли, что в 2004 году на областном уровне не проводился, несмотря на обращения митрополита Сергея, праздник Славянской письменности в день свв. Кирилла и Мефодия.

Когда в марте 2009 года на посту воронежского губернатора Кулакова сменил бывший министр сельского хозяйства РФ Алексей Гордеев, то отношения епархии с властями стали более тесными, но внимание чиновников было переключено с борьбы с «сектами» на признание важности социальной роли Церквей. С первых же дней новый воронежский губернатор обещал оказать всю необходимую поддержку строительству кафедрального собора РПЦ МП. К концу 2010 года собор при значительной помощи администрации области был достроен. Гордеев, в отличие от Кулакова декларирует себя верующим православным человеком, участвует в богослужениях. Если Кулакова в первую очередь волновали вопросы «духовной безопасности», то Гордеев наибольший интерес проявляет к культурной и социальной деятельности РПЦ.

Постепенный поворот областных властей к сотрудничеству с другими конфессиями, помимо православных, безусловно, был бы почти невозможен без позиции, которую заняла епархия. Из заявлений главы епархии следовало, что обязательные декларативные высказывания о «сектах» не мешают межрелигиозному диалогу. Митрополит Сергей делал несколько резких заявлений против инославных и объявлял об антисектантских проектах. Выступая, например, 28 декабря 2009 года в прямом эфире телеканала "Вести - Воронеж", правящий архиерей Воронежской епархии РПЦ МП митрополит Сергей (Фомин) высказался за ужесточение контроля государства над деятельностью "сект". По словам митрополита, который дал оценку на правах специалиста – "как религиозный специалист скажу" - контроль за деятельностью так называемых "сект" относится к компетенции государства. Этот, как выразился иерарх, "больной вопрос" РПЦ МП поднимает 10 лет. Митрополит Сергей отметил, что в этом случае преследуются "не религиозные интересы, а государства" и порекомендовал ограничить вероисповедный выбор российским духовным наследием с перечислением четвёрки "традиционных вероисповеданий": "Есть традиционные для России

религии - они опробованы временем, - выбирайте. Нет, - оставайтесь неверующими". "Секты" же, по мнению главы Воронежской епархии РПЦ МП, "несут разрушительный политический момент: на работе государственные секреты, а сектант очарован, живёт в гипнозе". Митрополит заявил, что мы "предупреждаем: во многих странах запрещены, надо быть осторожными". Опасность, как указал иерарх, исходит также от "неоязыческих (славянских) культов". Они тоже "ничего хорошего не несут". Что касается "новых протестантских течений", то они, как заметил митрополит Сергей, "разрабатываются в недрах разведок и опробуются на нас; любые способы хороши, это настоящая война не с убиением человека, но душу его убивает", добавив: "Очень осторожно отношусь и призываю относиться с осторожностью" к протестантским иностранным миссиям, - о чём был вопрос ведущей программы. Подобные декларации, возможно, представляли собой реакцию на позицию губернатора Воронежской области Кулакова, до избрания губернатором возглавлявшего областное КГБ и часто выступавшего уже в качестве губернатора на тему «духовной безопасности». После того, как Кулаков ушел в отставку, в органах власти в области осталось несколько влиятельных чиновников, озабоченных «духовной безопасностью», например, консультант Воронежской областной Думы по конфессиональным вопросам, ветеран органов госбезопасности Анатолий Никифоров. Несмотря на периодическое появление антисектантских заявлений, на практике отношение к инославным и инаковерующим при Сергии смягчилось. Сергей встречался с лидерами баптистов и пятидесятников, которым объяснил свою позицию в отношении проповеди неправославных в России. По мнению митр. Сергия, протестанты имеют право действовать на территории нашей страны, но необходимо, чтобы они помогали Православию, а не занимались прозелитизмом. Секты, как отметил владыка, могут быть своего рода начальной формой катехизации, которая ведет к Православию.

Большую роль в том, что «нетрадиционным» протестантам удалось достичь признания со стороны властей, которые стали прислушиваться к их мнению, сыграла активная гражданская позиция баптистов, методистов и пятидесятников. Целый ряд обычных для многих областей России ограничений деятельности протестантов (лишение аренды земли, помещений для богослужений, отказ выделять земельные участки под строительства Дома молитвы и т.д.) привели к массовым публичным протестам против дискриминации.

Пятидесятнические лидеры стремятся добиться от представителей власти официального ответа на свои инициативы по строительству культовых зданий в Воронеже и в области. В большинстве случаев Церкви получают от чиновников неофициальные отказы, которые тормозят строительство на уже купленных верующими землях. Епископ Борис Синебабнов и президент Центра духовного служения Андрей Башмаков направляли письмо мэру Воронежа Борису Скрынникову с требованием «высказаться по существу». Священнослужитель христианского центра "Возрождение", пастор "Церкви Божьей славы", в то время входящей в РАМ ХВЕ, и член Союза журналистов РФ А.В.Шиповский обратился с коллективным письмом к президенту РФ с просьбой разрешить строительство церквей в области (обращение подписало более тысячи прихожан). В письме Шиповский отмечает, что «в Воронеже уже действует около 30 храмов Русской Православной Церкви, десятки других строятся, причем некоторые на месте бывших парков и детских площадок. Для их строительства всегда находится и место, и соответствующая материальная поддержка. Однако в нашем регионе

проживает и около 3 тысяч христиан веры евангельской, которые имеют свое Конституционное право на то, чтобы строить храмы и собираться там для общения и молитвы» (Портал-Credo.ru, 28.01.05).

Консультационный Совет глав протестантских общин города Воронежа, куда входят представители евангельских христиан-баптистов, пятидесятников, адвентистов седьмого дня, евангельских христиан, методистов и пресвитериан провел 4 июня 2005 года на площади Ленина в центре Воронежа митинг за соблюдение свободы совести (пришло около 600 чел.).

Устроителями и основными ораторами на этом митинге были члены пятидесятнической общины (пасторы – Андрей Башмаков и Алексей Шиповский), и пятидесятники первыми заявили о том, что мэрия отказывается выделить им землю под строительство церкви. Воронежцы меньше говорили о частных проблемах церквей и больше старались защитить корпоративные интересы евангельского сообщества.

Общую идею митинга выразил пятидесятнический пастор Алексей Шиповский, член Союза журналистов РФ. По словам Шиповского, «мы имеем право проповедовать от Бога, и как граждане России». Помолившись за губернатора Владимира Кулакова и мэра Бориса Скрынникова, которые допускают произвол в отношении христиан, протестанты Воронежа предъявили властям следующие требования: прекратить дискриминацию верующих, не принадлежащих к РПЦ МП, не чинить препятствий для проведения евангелизаций (которые стали запрещать под предлогом угрозы терактов), найти решение вопроса о выделении земельных участков для строительства культовых зданий для всех действующих в городе и области религиозных организаций, которым такое право предоставляет Конституция РФ и Федеральный закон «О свободе совести».

Кроме того, воронежские протестанты, пожалуй, впервые сформулировали чрезвычайно насущные социально-политические требования, о которых обычно церковные лидеры опасаются прямо говорить чиновникам и журналистам. В резолюции воронежского митинга было записано, что верующие намерены добиваться объективного информирования населения через государственные СМИ о социальной деятельности протестантских вероисповеданий на территории Воронежской области, а также участия «наравне с епархией РПЦ МП в организуемых властями социальных, культурных и гражданско-патриотических программах и акциях».

В связи с резкой критикой власти на митинге представитель Воронежской областной администрации, специалист по взаимодействию с религиозными организациями Александр Зайцев, выразил озабоченность тем, что протестанты устроили столь шумную и «скандальную» акцию. По словам Зайцева, «все высказанные претензии касаются в основном местного самоуправления, в чьем ведении находятся вопросы выделения земельных участков и разрешения публичных акций». Несмотря на критику в адрес возмущенных «религиозных меньшинств» Зайцев занял вполне открытую и веротерпимую позицию, призвал религиозные объединения в ряде конфликтных ситуаций предварительно советоваться с органами власти, для того, чтобы спокойно и в рамках закона проводить публичные мероприятия и разрешать имущественные споры.

Кульминацией противоречивой, но в целом веротерпимой религиозной политики в Воронежской области стало создание в 2005 году при областной думе Межконфессионального совета, который по своему формату и по составу можно

назвать одним из самых оригинальных и уникальных в России. В него вошли 4 представителя РПЦ и по одному представителю от баптистов, католиков, пятидесятников, лютеран и методистов, мусульман, иудаистов. Сопредседатели Совета – архимандрит Андрей (Тарасов) и баптистский пастор Олег Алексеев. Сотрудник администрации Александр Зайцев особо отмечает роль этого совета в достижении межрелигиозного согласия в области и в том, что удалось достичь высокого уровня взаимопонимания и взаимодействия между самими членами Совета. Было подписано соглашение о сотрудничестве членов Совета в социальной сфере.

Решения Совета о совместной социальной работе всегда поддерживаются властью. Представители Воронежской и Борисоглебской епархии с самого начала стали активно участвовать в работе межконфессионального совета области. Более того, в апреле 2006 года Воронежская епархия вместе с другими христианскими церквями поддержала проведение в Воронеже социальной акции «Ощути силу перемен» и акции «Надежда есть». Воронежская епархия приняла в ней участие наряду с протестантскими общинами. В рамках социальной акции «Ощути силу перемен» представители разных религий выступали вместе на телевидении в программе, посвященной противодействию наркомании, алкоголизму, абортам и т.д.

По словам пастора Олега Алексеева, после спада середины 1990-х годов и начала 2000-х в баптистские церкви стала активно приходить молодежь. В Воронеже регулярно устраиваются молодежные вечера и служения. Наряду с этим, отмечает пастор, энергично стала развиваться и православная миссия, благодаря усилиям митрополита Сергия. Семинаристы из православной семинарии приходят на богослужения к баптистам, а потом у многих из них появляются протестантские евангелизационные нотки. Олег Алексеев выступает с лекциями в семинарии. По его словам, он благословляет семинаристов с тем, чтобы они были светом Истины и чтобы жили по Евангелию. Во время строительства кафедрального собора баптисты также помогали РПЦ — у них оставляли золотые купола, так как боялись, что, если оставить их на территории прихода, православные обдерут золото.

Открытость РПЦ Алексеев связывает с точкой зрения митрополита Сергия, который считает протестантов и баптистов, в частности, братьями и призывает сотрудничать с ними, а не искать с ними конфликта. По словам Алексеева, митрополит Сергей сразу дал установку духовенству, что протестантам мешать не надо, а если кто хочет, пусть делает лучше.

Баптисты в целом поддерживают введение в школах «Основ православной культуры» на добровольной основе. В 2006 году в области хотели принять Закон об обязательном преподавании ОПК в области, но протестанты публично выступили против, так как были случаи, когда верующих принуждали на уроках целовать иконы. Однако благодаря позиции епархии, представитель которой (отец Андрей Тарасов) принес извинения протестантам на Межконфессиональном совете, точка зрения баптистов и пятидесятников значительно смягчилось.

Одной из основ сотрудничества государства с другими неправославными христианскими конфессиями является признание их социальной деятельности и активной гражданской позиции лидеров церквей. К примеру, пастор Евангелическо-Лютеранской Церкви Аугсбургского исповедания Анатолий Малахов входит в Межконфессиональный совет Воронежской области и одновременно является уполномоченным в области по правам заключенных,

занимается реабилитацией заключенных в рамках общественной организации АНО «Назорей». При методистской церкви «Воскресение», где пастором служит Ирина Митина, действует воскресная школа для детей больных лейкозом. Община работает с 1-й городской больницей, верующие посещают больных детей, ухаживают за ними, приобретают лекарства. Верующие также работают с семьями, где дети страдают синдромом ДЦП. Ежегодно детей, в том числе с ДЦП церковь собирает в летнем лагере «Тринити». По словам Митиной, РПЦ также проводит детский лагерь «Кристалл», но ревниво относится к работе методистов. К примеру, спонсоры РОМЦ пожертвовали автобус для христиан Воронежа, работающих с больными детьми, но православные поставили его к себе в гараж, и отказываются предоставлять детям, которые едут в методистский лагерь. Есть также кукольный театр для детей-инвалидов. Верующие Церкви ХВЕ «Церковь Божьей славы» (пастор — Андрей Шиповский, член Союза журналистов РФ, поэт и исполнитель собственных песен), еженедельно кормят бомжей на вокзале, посещают интернат для детей с отклонениями. С молодежью церковь работает в рамках клуба-кафе «Exit», куда приходит около 50 человек. Театральное служение в общине ведет супруга пастора Виктория, по образованию актриса. Верующие ставят спектакли на христианскую социальную тематику, а также делают постановки на Рождество и Пасху. Баптистский пастор Олег Алексеев ежегодно читает лекции о церкви и о вере в Политехническом институте, а в Педагогической академии периодически проводятся семинары и круглый столы о толерантности с участием представителей разных религий и конфессий.

Участие епархий РПЦ в совместных мероприятиях с представителями других христианских конфессий до сих пор является большой редкостью в России, а представить себе, что епархия занимается социальным служением вместе с баптистами, в большинстве регионов также фантастично, как встреча с инопланетянами. Однако Воронежская область преодолела многие стереотипы и творчески переработала концепцию «традиционных религий», приблизив ее к реальности. Безусловно, этому способствовало стечение обстоятельств — губернаторы, на практике равнодушные к религии, смена архиерея, настроенного на борьбу с конфессиями, другим более открытым, либеральным и социально ориентированным, наличие крупных объединений баптистов и пятидесятников, которые заявили о себе как о гражданах, способных отстаивать свои права. Немаловажную роль сыграло и то, что Воронеж — университетский город, куда еще с советских времен приезжали студенты из разных стран — Африки, Индии и Латинской Америки, люди разных наций и религий, что сформировало атмосферу естественной терпимости и соответствующий слой интеллигенции. Общественная ситуация в Воронежской области показала всю бессмысленность провозглашения «традиционных религий» намеренно в ущерб религиозным меньшинствам. С середины 2000-х годов оказалось, что реальное воплощение политики дискриминации способно лишь разрушить социальное партнерство религии и власти и подорвать доверие между ними на долгие годы.

ПРАКТИКУМ ТОЛЕРАНТИЗАЦІЇ МІЖКОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН

20 років незалежності – це період інтенсивного розвитку релігійної мережі в Україні. При цьому зростає не тільки кількість релігійних організацій, а й кількість діючих в країні конфесій. Якщо в 1991 році у нас на реєстрації знаходилося 42 релігійні об'єднання (з них 33 християнського коріння, по одній іудейських, мусульманських і рідновірських, 4 – орієнталістських і дві - синкретичних), то на початок 2004 року їх було вже понад 120 (76 – християнського коріння, 8 – іудейських, 4 – мусульманських, 7 – рідновірських, 16 – орієнталістських, 6 – автохтонних й синкретичних). Точну кількість релігійних течій в Україні на 2011 рік сказати не можемо, бо ж Держкомнацрелігій України з 2004 року дає не повну статистику їх, а ось загальноконфесійно на 2011 рік вона виглядає так: 31814 (88,7%) організацій християнського коріння, 303 (0,85%) – іудейських, 1208 (3,37%) – мусульманських, 126 (0,35%) – рідновірських, 158 (0,44%) – орієнталістських.

Хоч Православ'я за кількістю своїх організацій (18362) є найбільшою конфесією (51,2%), а три основні його Церкви – УПЦ МП, УПЦ КП та УАПЦ – дають 50,5% мережі, проте навіть ці цифри (не говорячи про свою самоідентифікацію з православ'ям, а тут вона в різних соціологічних дослідженнях становить від 36 до 48% опитаних) засвідчують той факт, що Україна не є православною країною, а країною з його домінуванням.

Практично вичерпала „електорат свого зростання” Греко-Католицька Церква (62 організації в 2010 році). Незважаючи на перенесення її офісу до Києва, вона залишається фактично галичанським феноменом (3493 її організацій, цебто 91,3%, знаходяться в Галичині і Закарпатті). Відкритість до світу, його поліетнічності й соціальної невлаштованості дає можливість утверджуватися в регіонах своєї наявності римо-католикам (1093 організації), хоч і вони практично вже йдуть до вичерпання своїх потенційних послідовників (ріст в 2010 році лише на 7 одиниць). Якщо греко-католицизм постає переважно як галичансько-закарпатський феномен, то римо-католицизм – як галичансько-подільсько-волинський. Особливих успіхів у поширенні в Східному й Південному регіонах країни ці католицькі конфесії на перспективу не мають.

Помітно зростає в Україні мережа протестантських організацій (8572), які вже становлять 23,9% від загальної цифри України. Всі протестантські конфесії ведуть широку релігійно-просвітницьку, морально-виховну, видавничу, медійну, місіонерську та благодійницьку роботу, що служить підставою для впевненості в подальшому інтенсивному зростанні їх мережі. При наявних темпах зростання, чому сприяє організована протестантами активна місіонерська і благодійницька робота, проведення різних заходів з євангелізації та ін., через 10 років їх громади в Україні становитимуть десь 50%. Серед них переважатимуть п'ятидесятники та свідки Єгови.

Мусульманство в Україні не має своєї єдиної організаційної структури, а відтак має 5 своїх всеукраїнських центрів з 1208 організаціями. Послідовниками ісламу у нас (окрім Криму) є представники меншин тих етносів, на автохтонних територіях яких ця релігія є домінуючою. Відтак ґрунту для зростання в Україні ця конфесія на перспективу загалом не має. В Криму іслам також вичерпав можливості свого подальшого кількісного зростання після того, як ДУМК відкрив у 2005 році

практично у всіх поселеннях кримських татар свої організації. Належних до цієї спільноти організацій тепер 967. Проте мусульманська умма Криму є надто розколотою і не толерантною з'явою тут різних сект і течій.

Найбільш спільнотний народ, як часто говорять про євреїв, у своєму релігійному житті виявився водночас і найбільш „розхристаним”: 303 в 2010 р. іудейських організацій (а щорічне поповнення – одинички) тут належать до шести різних об'єднань. Перспектив їх порозуміння немає, бо ж до цього поділу прилучилися позаконфесійні інтереси – економічні, політичні, а то й суб'єктивні орієнтації. Поява і зростання на теренах України різних нових релігійних течій (насамперед неохристиянських, неоорієнталістських та рідновірських) є відображенням загальних тенденцій нинішньої інтенсивної конфесіоналізації релігії у світі. В 2010 році за офіційною статистикою нові релігійні течії загалом складали 2037 одиниць, що становить 5,7% мережі. З них неохристияни мають 1529 організацій, неоорієнталісти – 158, рідновіри – 126. Неоорієнталізм і рідновірство вже практично стабілізувалися в своєму кількісному зростанні і територіальному поширенні. Водночас надто високі темпи зростання виявлятимуть на перспективу неохристияни і насамперед харизмати. На сьогодні останні мають вже 1516 своїх організацій. Неорелігії нерівномірно розміщуються своїми громадами по теренах України. Там, де сильні позиції традиційних Церков, їх практично одиниці (так, на Тернопіллі лише 12, Франківщині - 15 громад, а загалом вони - 67 громад - становлять лише один відсоток від всієї релігійної мережі Галичини, зате в чотирьох індустриальних областях (Донецька, Дніпропетровська, Запорізька і Луганська), де водночас з відродженням традиційних християнських Церков з'являлися і відносно вільно поширювалися й неорелігійні течії, кількість організацій останніх становить майже 15% від всієї їх (4722) релігійної мережі.

В Україні на цей час практично склалася мережа неорелігій і поява якихось нових їх конфесій й активне і масове поширення вже буде випадковістю. Тим більше, що традиційні Церкви в боротьбі з їх діяльністю знаходять між собою спільну мову й прагнуть підключити до цього навіть державні органи.

Кількісні показники зростання релігійної мережі тієї чи іншої конфесії ще не засвідчують такого ж зростання кількості їх вірних, а тим більше – рівня релігійності останніх. Конкурентна боротьба між конфесіями і церквами спонукає керівництво деяких з них штучно розширювати свою інституційну мережу, „хапати побільше” при реституції, не маючи опісля можливості на належне освоєння одержаного. То ж і маємо в православних деякі спільноти із способом життя людини первісного суспільства - напівпорожні храми, напівпусті монастирі тощо. Десь через 5-8 років історичні Церкви зіткнуться (особливо в містах, зокрема в Києві) із феноменом „пустуючих храмів”.

Відтак можна констатувати, що конфесійна карта України практично набула вже завершених обрисів. Поява нечисленних нових релігійних течій її загалом вже не змінить. Мінятиме її хіба що поділ існуючих у нас традиційних релігійних спільнот, поява на їх основі якихось нових церковних організацій чи релігійних управлінь. У цьому неабияку роль відіграватиме значною мірою скоріше суб'єктивний чинник, а також втручання в релігійний процес певних політичних сил, які в такий спосіб прагнутимуть збільшити ряди свого електорату.

Проте динаміка змін церковної мережі в регіонах України свідчить, що, при збереженні певних регіональних відмінностей у поширенні різних конфесій, течій і напрямків, дедалі помітнішим стає зменшення різниці в показниках кількості громад

віруючих. Так, якщо на початку 1992 року в Західних областях України діяло 59,6% релігійних організацій, то в 1997 році їх було там 47,2%, а нині – вже 34,4%. В регіоні практично створена інституційна мережа церковних організацій, що є достатня для задоволення релігійних потреб віруючих. На перше місце в релігійному житті країни вже вийшов Центральний регіон. Якщо дивитися на карту України зі Сходу на Захід, то це – північні її області, Поділля і Степ, а також Південь країни. Тут тепер 40,7% всіх релігійних організацій. Характерно, що він дає найбільший відсоток і православних громад (майже 50). Тут і найвищий відсоток (десь 65%) православної насиченості в областях. Проте швидкі темпи розгортання мережі громад в Подніпров'ї і на Сході України, а також потенційні резерви росту релігійної мережі (велика кількість віруючих на одну громаду) робить реальною перспективу виходу в найближчі 3-5 років на авансцену релігійного життя саме цих регіонів.

Загалом Україна - це поліконфесійна країна. Кожний її громадянин живе нині у своєрідному супермаркеті різних релігій. Його постійно очікує багато конфесійних пропозицій. Вони звучать із сторінок газет, часописів, передач по радіо й телебаченню, з книжок і просто оголошень на вулицях, з уст місіонерів, знайомих, з тих агіток-запрошень, які попадають до поштових скриньок. Порадником вибору чи зміни конфесії (а певною мірою – і насильником, бо ж нав'язують свою своєму потомству ще в дитячому віці) виступають батьки. Вони вважають, що та релігія, яку вони сповідують, є єдиноістинною, що вона є в традиції роду, сім'ї, а відтак тільки до неї мають належати їх діти. Звісно, батькам суперечити не легко, а подеколи і не можна. Проте вибір такий робиться не завжди за совістю, а подеколи і не на вічно. Благо, що закон дозволяє зміну релігійної належності. Але відбувається це вже в зрілому віці, коли людина усуває свою релігієзнавчу неграмотність, дізнається більше і про релігію свого дитинства, і про інші релігії, не має матеріальної залежності від батьків. До того ж, у виборі релігії можна й помилитися. Особливо тоді, коли ти про неї мало знаєш, коли її вибираєш лише за зовнішніми її виявами або ж з якихось прагматичних міркувань.

Ми не ратуємо за релігієвибір українців лише на основі традиції батьків, хоч більше й прихильні до неї, а підтримуємо свідомий вибір кожним зокрема своєї конфесійної належності. І не тільки на основі знання цієї релігії, а насамперед на підґрунті глибинного усвідомлення того, що цей вибір зроблено з власної волі, на основі нез'ясненого якогось внутрішнього просину до неї, який подеколи подають як якийсь надприродно зумовлений процес. Враховуючи право кожного на свій релігієвибір, академічні релігієзнавці України сповідують гасло: конфесійно всі різні і водночас всі рівні. Шкода лише, що ця різність конфесіями сприймається частіше як взаємна ворожість, абсолютна несумісність. І ось коли бачиш, як ворогують між собою послідовники різних християнських течій і церков, як вони ставляться до нехристиянських віросповідань, то відразу ж ставиш питання: а чи християни вони, бо ж ворогування це відбувається із-за чисто земного і всупереч Христовій заповіді любові до ближнього, навіть до ворога.

Саме тому завдання своєї теоретичної і практичної роботи академічні релігієзнавці вбачають у формуванні толерантності міжконфесійних і міжцерковних відносин. Толерантизація передбачає, як свій перший наслідок, щоб всі конфесійно різні люди відчували себе рівними у своєму суспільному бутті. Бо ж живемо ми в такий час, коли все більше відчуваєш себе громадянином Землі. Сучасні засоби інформації майже щодня оприсутнюють тебе в поселеннях і культурі інших народів. Сучасні транспортні засоби дають тобі можливість за декілька годин переміститися в іншу

країну, поринути у вирій життя іншого народу, в інші традиції, віросповідання, пізнати інші цивілізаційні виміри життєдіяльності.

Автору статті повезло в тому, що він по півмісяця в один рік знаходився в Японії та Індії, де брав участь в роботі (відповідно) всесвітнього зібрання істориків релігії і конференції представників релігій світу «Злагода: створення партнерства для побудови миру». Роком пізніше був у Барселоні (Іспанія) на Парламенті релігій світу. Тисячі учасників з різних країн і міст земної кулі приїздили на ці форуми. Вражало насамперед конфесійне різнобарв'я. Тут були католики і мусульмани, іудеї і буддисти, індуїсти і сикхи, протестанти і зороастри, представники багатьох інших конфесій. При цьому ніхто нікого не агітував за свою релігію, не намагався повернути до неї, довести її єдиноістинність. Кожний лише прагнув у свій спосіб щонайкраще розповісти про свої вірування, навіть своїм зовнішнім виглядом засвідчити їх своєрідність, подарувати тобі щось, що нагадувало б про наявність і такої релігійної культури.

Організатори форумів обрали ефективну форму їх роботи. Невеличкі, по 7-9 осіб групи учасників протягом години-двох за заздалегідь визначеною схемою обговорювали актуальні проблеми релігійного життя, конфесійного різноманіття і міжконфесійних відносин. Протягом дня кожному припадало працювати в 5-6 таких групах, учасники яких постійно змінювалися. Мав місце діалог, але не як засіб переконування когось у своїй достеменності, а як інформування колеги по форуму про свою конфесію, її історію і сьогодення. Після таких бесід усвідомлював, що Бог – один, а конфесія – це лише шлях до нього. Кожна людина у свій спосіб шукає Бога і йде до нього. Конкретні географічні та історичні умови її буття визначили своєрідність цього шляху. Він є таким же істинним, як і інші. Єднає ж послідовників різних релігій насамперед той моральний потенціал, який утримує кожне з віросповідань. Хоч це моральне кредо різних релігій і відрізняється у своєму словесному вираженні, але за своєю суттю воно однакове. **Жодна** релігія не вчить жокійсь дурні.

Відтак глобалізація – це не лише економічна чи політична інтеграція, а й можливість зберегти свою культурну чи релігійну ідентичність шляхом діалогічного спілкування з носіями їх інших виявів. Коли бачиш, як толерантно і доброзичливо спілкуються на міжнародних форумах представники різних конфесій, думаєш, а чи ж буде колись таке у нас в Україні. Зароджується бажання ініціювати проведення такого заходу всесвітнього масштабу в Києві. Згоду на це колишній мер столиці О.Омельченко свого часу давав. А може це варто заздалегідь програти на всеукраїнському рівні, щоб, коли надумаємо проводити міжнародний захід, не виставити на посміховище світу нашу міжконфесійну і міжцерковну ворожнечу. Адже по цьому значною мірою судять про ментальність і культуру народу.

А поки що в міжконфесійних відносинах у себе маємо те, що маємо. Керівництво конфесій не особливо думає (хіба що за винятком деяких) про те, як їх толерантизувати, як використати міжнародний досвід толерантизації міжконфесійних відносин в реаліях українського релігійного життя.

Говорячи про толерантизацію міжконфесійних відносин в Україні, ми б радили суб'єктам цих відносин звернути увагу на ті форми, до яких вони вдаються при оцінці й описанні свого духовного супротивника. Переглядаючи конфесійні видання, в них часто надібуєш на такі блюзнірські, карикатурні і брехливі подання іншого, які можуть дати підставу їм притягувати авторів цього писання до кримінальної відповідальності за образу честі. Той «карикатурний конфлікт», що мав

місце в Данії, а опісля і в світі, і який був спричинений з'явою в пресі карикатур на ісламського пророка Мухаммеда, багато чому навчив у світі інших, але не нас. Він показав, що свобода слова дає нам право говорити те, що ми думаємо, але ж вона не зобов'язує це робити. Цей конфлікт засвідчує наявність відмінностей цивілізацій: маємо нерозуміння на Заході психології релігійності Сходу. При цьому, якщо одним не вистачило розуміння глибоких релігійних почуттів, сплюндрованих їхньою неухважністю, то другі виявили явне перебільшення скоєного і навіть сприйняли хибну інформацію того, що відбулося, за істину. Схід поглибив конфлікт цивілізацій тим, що дав право використовувати, як аргумент проти Західної цивілізації, судження, що та демократія, яку він несе, та свобода слова, яку він обстоює, може відкрити шлях до висміювання і знущань над їхньою вірою.

Світ глобалізується, а тому не слід думати, що аудиторія сказаного чи надрукованого обмежується лише якоюсь окремою місциною, громадою, конфесією, а то й замкнута місцевим реципієнтом. То ж якщо ми, як ті, хто формує громадянське суспільство, в якому кожний є суверенним, хочемо бути розумними істотами, то нам слід підтримувати у відносинах між собою взаємну повагу, терпимість і взаєморозуміння. Потрібно наводити мости між релігіями, а не займатися пошуками того, що їх різнить і в карикатурній формі це показувати. Треба бути відкритим до інших, відмінних від твоїх, цінностей, сприймати їх як даність і знати, що саме в світі цих цінностей хтось відчуває себе щасливим, а відтак не має бажання міняти їх на інші і не потерпить будь-яке посягання, а тим більше в карикатурній формі, на них.

Якщо ми хочемо жити в мирі і дружбі з іншими людьми, з їх релігіями, то не повинні ображати їх різними провокаціями, побрехеньками, бо ж то раним їхнє серце, призводить до конфронтації. Шкода лише, що серед послідовників різних релігій в більшості є ті, хто налаштований на свою єдиноістинність, хто все інше сприймає як «від лукавого». До них часто в силу їх інтелектуальної обмеженості й не доходить, що їхня релігія у її витоковому вигляді не може нормально існувати в ментальності інших народів, що там вона, в разі появи, зрештою етнізується до невпізнаваності. То ж чи варто її піддавати таким експериментам?

Ми дотримуємося тієї думки, що **якоїсь однієї істинної релігії немає. Істинним є те, що об'єднує, як спільний корінь, всі релігії.** Це є віра в буття світу надприродного, в спасіння завдяки вірі і слідуванню загальнолюдським нормам моралі, очікування життя в потойбіччі. Кожна релігія по-своєму вирішує ці істини. Одні напругу пов'язують людину з Богом, інші ж між ними ставлять спасителя або ж якогось пророка. Одні вважають, що вирішити свою майбутню долю можна лише через дотримання величезної кількості пропонованих їхніми церквами обрядів і через посередництво служителя культу, інші ж, виходячи з того, що Бог в тобі і він виявляється через твою душу, закликають до простого молитовного єднання з ним, до богомислія, а не тілорухання, рукомахання.

То ж **форма віри є людським витвором.** А чи ж варто із-за цього кидатися в баталії, ображати інших? То ж не за Боже йде боротьба, не за те, що не від світу цього, а за людське, створене людською фантазією і виписане чи то у Священних книгах релігій, а чи ж втілене в організації і в конфесійних обрядових діях. Певно тому, враховуючи це, Ісус Христос закликав любити не лише ближнього одновірця, а навіть ворога. Він радив йти до іншого зі словами «Мир Вам!».

Тут потрібно прийняти принцип: послідовник іншої релігії не є твоїм ворогом. Він йде до того ж Бога, що й ти, але іншою дорогою. Богів не десять, двадцять, більше, стільки, скільки існує у світі релігій, а один, але із своїм ім'ям в кожній з

останніх. І тут слухними з цього приводу були міркування рунвірівського пророка Лева Силенка. То ж іновірець є нашим попутником, а не грішником, відступником. Та й від чого він міг відступити, якщо релігія декого з них з'явилася, скажімо, навіть раніше на декілька століть від твоєї. Можливість існування інших релігій визнавав і апостол Павло, коли писав: «Бо мусять бути у вас єресі, щоб виявилися випробувані між вами» (1 Кор. 11:19).

В розмові із послідовниками мого православ'я, які клянуть певне найбільше інші конфесії, я їм часто задаю питання: «А чи християни Ви?». Їх це дивує, бо ж вони безперечно в цьому переконані, хоч, як видно, водночас залишилися у сприйнятті світу на рівні іудейського Старого Завіту. Моральні принципи останнього не є загальнолюдськими, коли їх прочитуєш в контексті всієї старозавітної Біблії, бо ж там віднаходимо і вбивства, і пограбування, і зґвалтування, *але представників інших народів*, а не богообраного, яким є один - євреї. Десять заповідей в старозавітному прочитанні адресовані саме євреям і тільки їм. Ідею ж взаємної любові у світ людей і народів приніс Ісус Христос. Його вчення про любов далеко відмінне від старозавітного. Саме ним не то що можна, а й слід користуватися, коли йде мова про відносини між етносами і цивілізаціями, навіть між окремими людьми, відносини між конфесіями. Якщо ми будемо ним користуватися, то у нас часто спрацьовуватимуть самоцензура, самообмеження. При відносинах з іншими ми будемо думати і про них, шанувати світ їх думання і діяння, а не прагнути нав'язати їм своє, бо ж їхнє є таким же істинним, як і моє.

То ж хоч ми і є різні у всьому, в тому числі і в релігійності, але ми є рівними. **Один віруючий чимось своїм конфесійним не переважає іншого.** Відтак світ має характеризувати толерантність відносин. Дорога до неї тяжко дається людям, що засвідчує і той карикатурний скандал, який збудоражив світове мусульманство.

В Україні академічні релігієзнавці шукають різні форми формування цієї міжконфесійної злагоди. Проводяться в різних містах країни Дні релігійної толерантності, на які запрошуються представники різних конфесій і релігійних спільнот. Навіть посидівши поруч, поспілкувавшись, побачивши один одного, вірні однієї конфесії переконуються в тому, що ці «інші» такі ж люди, як і вони, що їхня віра щира і переконана. Організовані фестивалі художніх колективів різних релігій сприяють їх взаємоознайомленню. Цій же меті слугує і видрук в часописі «Релігійна панорама» не лише інформацій про різноконфесійне життя України і світу, а й Сторінки конфесій. В усних бесідах з лідерами різних конфесій ми радимо їм, як толерантно входити і жити в полірелігійному світі, як знаходити дорогу до порозуміння з іншими. Вже маємо перші кроки цих пошуків, коли керівництво однієї конфесії просто для взаємоознайомлення відвідує офіси інших. Ми радимо конфесіям не чекати до себе кореспондентів із світських газет, а пи.сати до них про свою діяльність, особливо благодійницьку. І це не є якоюсь саморекламою чи ж самозвеличенням, а інформацією про те, хто ми є, що ми робимо, як живемо в глобалізованому світі. Взаємопізнанню може слугувати також утворена в офісі ЦеРІС Бібліотека різноконфесійних видань (книг, часописів, газет), яку постійно поповнюють своїми видруками різні релігійні спільноти України. Про шляхи толерантизації міжконфесійних відносин йде мова на багатьох конференціях, які проводяться УАР, УАРС і Відділенням релігієзнавства НАН України із запрошенням на них представників із різних церков та релігійних організацій.

На формування толерантності міжконфесійних відносин працюють також міжнародні акції, які проводять Міжнародна академія свободи релігій, Асамблея

релігій світу, Парламент релігій та ін. Шкода лише, що Україна не представлена на них своїми конфесіями.

Вивчаючи міжконфесійні відносини в Україні, приходиш до висновку, що різноконфесійні спільноти країни прагнуть діяти все ж якось самоізолювано від інших, навіть від суспільства. Вони не шукають приводів для зустрічей, взаємоознайомлення, проведення спільних акцій, зокрема в благодійництві. У будь-якому разі від офіційно зареєстрованих релігійних спільнот (окрім очолюваної М.Паночком Церкви Християн віри євангельської та багаїв) ініціативи із організації та проведення якихось міжконфесійних заходів не надходило. Вони зроджуються хіба що тими спільнотами, які ще прагнуть якось увійти в релігійний простір України. Це – Церква Єднання, Богородична Церква, Вознесені Володарі, саєнтологи, деякі інші.

Досвід України з вирішення проблем міжконфесійних відносин заслуговує того, щоб про нього знала світова громадськість. Цьому сприяє участь її представників в роботі Міжнародної Академії свободи і віровизнань, Міжнародної Асоціації релігійної свободи, інших міжнародних інституцій з питань свободи віросповідань. Порівняння із іншими країнами, де також ведеться пошук шляхів виходу із економічної і духовної кризи, дає впевненість, що Україна в своєму розвитку рухається не в якомусь особливому напрямку, а вписується в загальноєвропейські, а часто і загальносвітові тенденції. Україну та її проблеми мало знають в світі через її неактивність і неприсутність в світовому духовному, зокрема релігійному просторі, хоча вона своїм культурним світом, своєрідною духовною історією могла б привернути увагу багатьох людей. Православність України, її уніатський досвід, ставлення до релігійних меншин і релігійних свобод, законодавство в сфері свободи совісті – це та ціннісна частина всесвітньої духовної спадщини, яка, безумовно, поки що присутня в ній, а не для світу. Людство, як показав згаданий вище барселонський Парламент релігій світу, дуже уважно ставиться до будь-якого своєрідного, унікального випадку в духовній історії, прагне зберегти цю унікальність, оскільки саме з такої безлічі конкретних випадків і складається та мозаїчна багатоманітність світу, що надає смислу загальнолюдській цивілізації. Останнє дуже яскраво було продемонстровано в рамках культурної програми Парламенту, на його виставках, концертах, виставах, показах фільмів, одязі, традиціях приготування їжі, в щоденних ранішніх молитвах-медитаціях, в створенні особливої атмосфери Парламенту, який жив за духовними законами, закладаючи модель міжлюдського спілкування майбутнього. Відкритість, доброзичливість, повага один до одного, вміння слухати і мистецтво почути, бажання і здатність подолати будь-який конфлікт для побудови міжнаціонального та міжрелігійного миру – ось те, що зробило Парламент незабутнім для тисяч його учасників.

Часопис «Релігійна панорама», головним редактором є автор цього параграфу, постійно інформує про різні заходи міжнародного і всеукраїнського масштабу, які зорієнтовані на толерантизацію міжконфесійних відносин. Редакція часопису часто одержує листи, автори яких висловлюють вдячність за ту інформацію, яку ми подаємо про різноконфесійне життя України і світу. Проте часом надходять і такі листи, в яких нас піддають критиці за те, що ми, ввівши “Сторінку конфесії” (а вона вже описала більше 130 їх), розповідаємо про життя різних віросповідань, називаємо їх при цьому релігіями, а відтак “пропагуємо псевдорелігії”. Хочу ще раз наголосити на тому, що ми сповідуємо принцип свободи віросповідань і, визнаючи й обстоюючи

право кожної людини на вільний релігійний вибір, сприймаємо останній як її вільний шлях до Бога. Може для когось її вибір є хибним, але ж для неї шлях того, хто оцінює її так, є таким же. То ж в принципі якихось псевдорелігій не існує. Будь-яка з наявних релігійних течій у своїй формі, komponуванні віроповчальних положень є людським витвором, а відтак має надто багато суб'єктивного. Бог не є антропоморфною істотою, дідом, що сидить там десь на небі і веде облік твоїх гріхів. Відносини з ним не мають уподібнюватися діловим відносинам між людьми. Релігійність, як мудро зауважив наш Григорій Сковорода, це насамперед Богомисліє, бо ж Бог не десь інде, а в тобі. Ми ж маємо нині, особливо в традиційних формах християнства, таке його обрядове заземлення, ідолопоклонство, якого навіть не було в давніх релігіях Греції чи Риму, хоч вони часто називаються язичницькими. В традиційних як для нас релігійних спільнотах прокручуються з року в рік одні й ті ж тисячолітньої давності обрядові форми, які вже сприймаються освіченим християнином не інакше як залишками язичництва в християнстві.

Усталені століттями богослужбові форми історичних християнських Церков потребують зміни. Вони сприймаються вже як анахронізм. Цікаві міркування з цього приводу висловив новообраний глава УГКЦ єпископ Святослав Шевчук. «Потрапивши в латиноамериканську культуру, - згадує він, - запитував себе: що то – бути східним християнином в Південній Америці? Відчувши з боку аргентинців надзвичайну цікавість до візантійської традиції, почав поміж них проповідувати іспанською мовою, часто перекладаючи притаманні нам церковнослов'янські чи грецькі поняття та сталі вирази. Тоді подумав, що то – ще одна наша місія. До речі, не тільки за кордоном, а й в Україні, де часто сучасні люди не розуміють багатьох «закостенілих» слів, що вживають духовнослужителі... Знаєте, один молодик в Аргентині цікаво при цьому мені сказав: «Владико, якщо церква – музей, де добре зберігаються культурні експонати, то туди можна прийти раз на рік. Але жити в музеї, то вже вибачте». Тож *ми прагнемо, щоб наша Церква була живою!*». Відтак живучість Церкви при зорієнтованості її на «сучасних людей», як це слушно зауважив єпископ, залежить від того, наскільки вона є «живою», а не «музеєм».

Означене тут зауважив і Бенедикт XVI, коли сказав, що «розпочалася нова ера релігійності» і що люди «намагаються віднаходити її не в Церкві». «При цьому релігія часто являє собою всього лише різновид просвітницької діяльності, якою прагнуть урізноманітнити будні, - наголошує Понтифік. – Великі традиційні Церкви, мабуть, відчують деяку пригніченість через свою надмірну інституалізованість, інституційну регламентованість... *Майже не стало проявів живої віри, її простоти.* Християнство тепер означає тільки приналежність до великої структури... Християнство як інститут почало сприйматися як баласт, у тому числі як баласт традиції».

То ж чому молоді люди нині часто віддають переваги харизматичним церквам перед традиційними, так тому що вони є живими, сучасними у формах вияву християнського світобачення і світоставлення. Не може освічена і міська молодь сприймати християнські форми, зроджені умовами сільського життя й розрахованими на бачення їх, а не на активну участь в них. Відтак традиційні Церкви мають з усвідомленням наявності своєї загальмованості толерантно сприймати втрати можливих своїх молодих парафіян, вдаватися до осучаснення способу буття своїх вірян в конфесії, а не до пошуків шляхів збереження їх в старих закріпостілих обрядодіяннях. Спілкування із молодими священнослужителями історичних Церков часто засвідчує розуміння ними ситуації, наявне у них бажання дещо змінювати й

осучаснювати, але відсутність в цих Церквах свободи в релігії змушує їх також з дня в день, з року в рік «крутити наїзджену платівку», розраховану на малоосвіченого і малокультурного вірянина.

Відтак поява нових течій в християнстві є не якоюсь випадковістю, а своєрідною реакцією на консерватизм традиційних його течій, виявом пошуків у тому ж християнстві того, що було в нього до нововведень Вселенських Соборів і Отців Церкви і що часто страждає далекою від Істини суб'єктивністю. Причин і мотивів іншого від традиційного сприйняття християнства є багато. Якщо богослов якоїсь конкретної конфесії це сприймає за єресь, то релігієзнавець в цьому вбачає, з одного боку, подальший розвиток конфесії, а з другого – право кожного на свободу в релігії. А оскільки в громадянському суспільстві кожна людина є суверен, то ми допускаємо цю її суверенність і в сфері релігійного життя.

Відпирність у послідовників будь-якої конфесії щодо інших віросповідань маємо формувати не ми своїм часописом, а богослови чи священнослужителі конфесій. Але при цьому вони мають знати свого супротивника, а не голослівно, лайливо, іронічно, без належної аргументації його відкидати, зараховувати до єретиків, представників якихось «тоталітарних сект» тощо. В одержанні таких знань ми якраз своєрідно їм і допомагаємо. Сповідуючи принципи об'єктивності та позаконфесійності, в кожному числі часопису ми описуємо віровчення, обрядову практику, спосіб життя одного з наявних в Україні віросповідань, надаючи при цьому, як правило, шпальти часопису для цього носію цієї релігійної традиції. Таких статей-інформацій, як вище було вже зауважено, нами опубліковано більше 130. На їх основі видрукувані 7 і 8 книги десяти томної «Історії релігії в Україні» - «Релігійні меншини України» і «Нові релігії України». При цьому ми не даємо якихось оцінок віровчення й обрядів конфесій. Наші оцінки мають місце лише тоді, коли в діяльності релігійних організацій ми вбачаємо антидержавну, явно антиукраїнську зорієнтованість. Але це вже не релігія, а політика, якою ці організації, згідно Закону про свободу совісті, не мають права займатися. Оцінку наведених нами фактів конфесійного життя і природи описаних нами конфесій мають давати наші читачі, виходячи із своїх світоглядних і конфесійних уподобань. Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ ні за що не агітує і ні на що не орієнтує. Віроповчальна сфера конфесій залишаються поза нашою критичною увагою. Якщо й з'являється в наших публікаціях критика на адресу якоїсь релігійної спільноти, то лише тоді, коли вона виявляє явну антиукраїнськість у своїй діяльності. Діяти в українському соціумі і водночас не сприймати його законне право на українськість може лише ворог України. Поселився жити на українських теренах – шануй господарів їх, а не заявляй своє право на співгосподаря, а то й надгосподаря. Слушними в цьому контексті будуть слова Карла Маркса: «Якщо людина не знає мови народу, на землі якого проживає, то вона є або гостем, або найманцем, або ж окупантом».

Релігійна толерантність має бути тим ґрунтом, на якому зростає християнська добродійність. Християнство з часу свого виникнення стало прийнятною для масової свідомості релігійною формою виразу нових моральних принципів і установок. Одним із цих принципів є ідея вселюдськості, єдності всього людського роду, яка діалектично пов'язана з ідеєю абсолютної цінності кожної особистості. Розкриваючи сутність християнського вчення, апостол Павло сказав: “Весь Закон в однім слові міститься: “Люби свого ближнього, як самого себе!” (Гал. 5:14).

Християнство постало саме як релігія любові. Любов в ньому поширюється на всіх людей незалежно від того, хто вони є. Проповідуючи людинолюбство, визнаючи

цінність кожної людської особи, християнство закликає творити доброчинність милосердя у взаєминах між людьми, “перемагати зло добром” (Рим. 12:21), бути співстраждальним. Відтак та благодійницька діяльність, до якої вдаються релігійні організації, є виявом їх толерантності, соціального служіння всьому людству, а не лише співвірникам, одноконфесійникам.

Важливою ділянкою діяльності майже всіх в Україні існуючих релігійних організацій і Церков є саме їх благодійництво. До благодійності звертаються у великому різноманітті форм православні, католики і протестанти, харизмати, мормони і кришнаїти. Благодійництво має поєднувати конфесії, формувати толерантні відносини між ними, а не протиставляти їх.

Зрозуміло, що кожну конфесію турбує її імідж. Що б там не говорили, але зрозуміло, що вона прагне піднести його в очах громадськості й шляхом розгортання свого соціального служіння. Благодійництво слугує для конфесій засобом множення своїх симпатиків, частина яких зрештою стає їх послідовниками. Але така зорієнтованість благодійництва призводить до втрати ним своєї основної функціональної ознаки – творіння *благих* справ. Мета його тоді вже не благо, а користь. Відтак благодійництво перетворюється в кориснодійство.

Саме тому, гадаю, благодійництво не слід перетворювати в якусь міжконфесійну конкуренцію, рекламувати певні конфесії шляхом співставлення їх благодійної діяльності з іншими. Форми, масштаби і розміри благодійництва залежать від різних чинників. Одна справа, коли благодійницька установа конфесії виконує по суті посередницьку роль і розгортає свою благочинність за рахунок надходжень гуманітарної допомоги від своїх зарубіжних одновірців. Інша ж справа, коли це благодіяння конфесії розгортається на основі лише одержаних пожертвувань від своїх вірян в Україні. Зрозуміло, що остання діяльність є більш благородною, бо ж, як кажуть в народі, кожний кашу зварить, якщо пшоно буде, а ось поспробуй зварити її без нього. У благодійництві не може бути голого цифрового співставлення, бо ж воно не є сферою якогось змагання.

Благодійна діяльність релігійних організацій зорієнтована нині переважно на потреби знедолених. Але ми маємо жити перспективою і вірити в те, що з часом вийдемо із стану економічної кризи, матеріальної скрути. Благодійництво заради “кусеня хліба” і “танчірки від голизни” втратить свій сенс. То ж доброчинність конфесій в перспективі має вилитися в організацію роботи благодійницьких лікарень, шкіл мистецтв і спорту, їдалень чи будинків для людей похилого віку і самотніх, дитячих садочків чи будинків, прокатних пунктів, ремонтних майстерень, бібліотек, читалень, юридичних консультпунктів тощо, у створенні яких мало б виявлятися порозуміння і співпраця різних конфесій, бо одній з них це часто не по можливостях. Саме в цьому має запрацювати та толерантність, яка тримає спокій в міжконфесійних відносинах в нашій країні. Гадаю, що при Всеукраїнській Раді Церков та релігійних організацій доцільно утворити відділ, який, поєднуючи благодійницькі зусилля і фінансові можливості різних релігійних організацій і церков, вже приступив би до відкриття таких благодійницьких установ, координував би благодійницьку діяльність так, щоб вона не перетворювалася в конкуренцію і місіонерство. До того ж, благодійництво - це не тільки і не стільки роздача матеріальних благ, одержаних від когось. А чому б не організувати виробництво цих благ чи заробляння коштів на їх придбання? В цьому неабияку роль міг би відіграти вище названий міжконфесійний відділ благодійництва і утворені на місцях його підрозділи.

Проголошуючи право на свободу віросповідань, свободу релігіївибору, Українська держава, якщо вона вважає себе демократичною і претендує такою ввійти в Об'єднану Європу, зобов'язана створити належні умови для функціонування на своїй території різним релігіям. Вона повинна прийняти закони історії, згідно з якими нічого вічного на світі немає, на зміну старому завжди приходить нове, а відтак не консервувати різними своїми законодавствами лише так звані традиційні релігії. Як сказав один філософ, традиції минулих поколінь як кошмар тяжіють над умами нових.

Громадянське суспільство плюральне. Воно надає своїм громадянам не тільки свободу релігіївибору, а й повну свободу функціонування різноманіття конфесій з метою забезпечення їх суверенності. Оскільки в Україні Церква відокремлена від держави, то остання не повинна якимсь чином визначати і регламентувати релігіївбір своїх громадян, зокрема сприяти виживанню відмираючих традиційних вірувань чи спільнот і всіляко відвертати поширення нових. Традиційні Церкви самі повинні працювати на свого прихожанина, а не чекати, що це за них зробить держава, включаючи у свої закони антидемократичні статті, які обмежують діяльність одних і сприяють діяльності інших релігійних спільнот. Приклад Галичанського регіону, де громади нових релігійних течій становлять лише 1% від загальної кількості релігійних спільнот (в Подніпров'ї і на Сході – від 10 до 20%) говорить багато про що. Доля конфесій – в їх руках.

Демократична держава має бути гарантом свободи світоглядного вибору, свободи віросповідань, а не засобом підтримки й утвердження якихось окремих релігійних течій чи церков. Останні в умовах свободи совісті самі мають думати про утримання і поповнення своїх громад парафіянами.

Досвід України свідчить про те, що традиційні Церкви із-за невміння і бажання вести євангелізаційну роботу поза огорожею своїх храмів спонукають державу обмежувати місіонерську і благодійницьку діяльність інших конфесій в своїх сподіваннях на збереження в такий спосіб своїх прихожан. Їх адепти у Верховній Раді прагнуть пропхнути в діюче законодавство навіть такі доповнення, які суперечать міжнародним правовим нормам. Та й не тільки правовим, а й біблійним положенням, що обґрунтовують місіонерську діяльність християн, її необхідність. Ісус Христос промовляв до своїх учнів: „Дана мені вся влада на небі і на землі. Отож, ідіть і навчіть усі народи, хрестячи їх в ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа, навчаючи їх зберігати все, що я заповів вам. І ось я з вами по всі дні аж до кінця віку” (Мт 28: 18-20). Першими, кого послав Ісус до всіх народів, були його апостоли. Уявімо, що один з апостолів прийшов би із Словом Божим у нинішню Україну. Насамперед влада почала б з'ясовувати, а яка християнська громада його запросила. Зрештою, якби виявила таку, то обмежила б навчальну діяльність апостолів чотирма стінами молитовного дому громади, а якщо раптом такого не знайшла (бо ж багато різноконфесійних християнських громад у нас не мають їх), то відправила б апостола туди, звідки приїхав. Враховуючи невідповідність статті 24 міжнародним правовим документам з питань свободи совісті, в проекті нового Закону, підготовленому комісією Міністерства юстиції України, статті такого змісту немає.

Україна – поліконфесійна країна. Законодавчо вона закріпила свободу віросповідань і свободу особистості в її релігіївборі і релігіївйаві, світськість сфер суспільного життя і можливість конфесій на урізноманітнення форм свого вираження, право на вільну пропаганду релігії і водночас широке соціальне служіння

релігійних спільнот, право на володіння майном і водночас реституцію його. Держава багато зробила в сфері толерантизації міжконфесійних відносин, у вирішенні ряду проблем міжконфесійного і внутрішньоцерковного протистояння.

Багато проблем релігійного життя України актуалізувала Помаранчева революція. Насамперед це те, що воно має бути україноцентричним. Діючі на наших теренах релігійні спільноти мають працювати на вибудову незалежної Української держави, на наше національне відродження. Релігія не має тягнути людину у світ темного середньовіччя, а покликана сприяти духовному становленню особистості. Свобода буття релігії і віросповідань має знайти реальне втілення і правове забезпечення. Для демократичної держави в її діяльності не має існувати поділ релігій на бажані і небажані, а насамперед виявлений інтерес її в тому, як всі їх включити в русло нашого національного поступу. Тому незрозумілим є братання на місцях нинішньої нової влади лише із явно непроукраїнською Церквою Московського Патріархату, користання чиновниками послугами в освяченні своїх владних помешкань (а може й дач) служителями культу лише цієї Церкви. Незрозумілою є байдужість як в недалекому минулому Ющенка, а нині і Януковича до тієї Київської східно-християнської традиції, лише на основі якої можливе відродження і вибудова Християнської Церкви в Україні, а не на основі простого організаційного поєднання Православних Церков, що постали на московсько-православній традиції. Незрозумілою є також байдужість влади до розгулу в країні проросійських білямосковсько-православних згромаджень, які всіляко ратують за відродження імперії Миколи II. Незрозумілими є також при поліконфесійності країни наявні вияви симпатій вищих державних чиновників на офіційному рівні лише одній конфесії, навіть Церкві, її закордонному першоієрарху. Незрозумілим є також офіційне рекламування виявів релігійності Президента, тоді як це має залишатися на рівні його особистого життя, чогось потаємного. В такий спосіб В.Янукович свій релігієвибір (а він явно є неукраїнськозорієнтованим) нав'язує всій країні, а насамперед державним чиновникам найрізніших рівнів, які почали вже діяти за описаним Т.Шевченком принципом «аж потіють, то товпляться, /щоб то ближче стати / коло **самих**: може вдарять або дулю дати / благоволять; хоч маленьку, /хоч півдулі, аби тільки / під самую пику. / І всі уряд поставали/ ніби без'язики – анітелень./ Цар цвенькає.../ Дивлюся, цар підходить/ до найстаршого... та в пику /його як затопить!...Облизався неборака; / та меншого в пузо - /аж загуло!...а той собі/ ще меншого туза/ межі плечі; той меншого/. А менший малого, / а той дрібних, а дрібнота/ уже за порогом/ як кинеється по улицах/ та й давай місити/ недобитків православних,/ а ті голосити...» Незрозумілою є також та клерикалізація суспільного життя, до якої вдаються нині владні органи різних рівнів, залучаючи при цьому в різних регіонах різні церкви, тоді як в Європі, куди ми прагнемо ввійти, утверджується її світськість.

То ж складність релігійного феномену вимагає виваженості й делікатності і в ставленні до нього і в своєму бутті в ньому. Не можна, відчуючи на рівні свого індивідуального світовідчуття якусь свою богообраність чи богонатхненність, прагнути це зреалізовувати в суспільному бутті, не рахуючись при цьому із свободою релігієвияву інших, а разом з тим і свободою на позавіросповідність, з міжнародно визнаною і вже утвердженою в Україні свободою віросповідань.

Сфера релігійного життя надто складна. Тут важливо добре знати особливості нашої української релігійної історії і релігійної традиції, тенденції і закономірності світових релігійних процесів сьогодення, міжнародне правове вирішення релігійного

буття. Бути українцем в релігійному житті – це не лише дотримуватися традиційних для нашого народу обрядів, не лише відвідувати традиційні для нього храми, а й вловити, що в цьому є *від роду нашого*, а що привнесено протягом століть колоніальної неволі від релігійних чужинців. Українське Православ'я – це не тільки церковна організація із прикметником «українська», а складний і духовно багатий культурно-історичний феномен, що сформувався в період незалежного буття Київської митрополії в X-XVII століттях і зневажений в часи московсько-православної неволі так, що Тарас Шевченко влучно назвав це «Церквою-домовиною». Знаний митрополит Іларіон (Іван Огієнко), коли йшла мова про вибудову Української Церкви, мав цілу програму її деоросіянення й українізації, вдатися до чого або не здатні із-за своєї неосвіченості й невихованості на власне українській історії та ментальності або не хочуть із-за історичного непам'ятства навіть владики тих Церков, які ми часто називаємо сутнісно українськими. Цей нюанс вловив владику Черкаський Софроній. Ні Москва, ні Константинополь, ні Рим не мають визначати своїм «принципом визнаності» розвиток релігійного життя в Україні. Не хтось ззовні, а ми самі маємо і можемо узаконювати свій релігійно-організаційний статус у світі відповідно до того, що маємо одну з найбільших православних спільнот. Як слушно зауважував покійний Патріарх Мстислав: визнаймо самі себе, а інші – визнають, куди вони дінуться. Скористаймося й порадою іншого Патріарха – Володимира (Романюка), який в своїй ідеї киевоцентризму відводив Києву з його багатою східно-християнською традицією роль «другого Єрусалиму». Пора не лише Москві, а й Риму сказати стоп у їхніх гендлюваннях сферою українського релігійного життя, нищенням в Україні українського. Державну політику у сфері релігійного життя слід будувати так, щоб ми гордо могли промовляти словами В.Симоненка: «Народ мій є! Народ мій завжди буде! // Ніхто не перекреслить мій народ! // Пощезнуть всі перевертні й приبلуди // і орди завойовників-заброд!»

Враховуючи свою поліконфесійність, України, вибудовуючи в себе громадянське суспільство, має формувати і свою громадянську релігію. В її ідеологічній системі власне релігійні елементи зведені до мінімуму, а релігійна лексика, символи, фразеологія й культові елементи використовуються для впровадження цілком земних завдань. В культову систему громадянської релігії включається й інаугурація президента країни, і поклоніння національному прапору та гімну, і вшанування видатних осіб свого народу, місць визначних подій його історії, і організація національних свят, різних церемоній тощо. «Священними писаннями» для них є конституція країни, твори видатних духівників нації.

Громадянська релігія не конкурує з трансцендентними релігіями, а своєрідно вибудовується над ними, закликаючи всіх віруючих (і навіть невіруючих) поклонятися Всевишньому. В рамках цієї релігії кожна людина зберігає за собою право водночас по-своєму, конфесійно виявляти це поклоніння. Характерною ознакою громадянської релігії є апеляція до божественного провидіння і заступництва, яка може виявлятися на індивідуальному, державному і наддержавному рівнях.

Для формування в Україні громадянської релігії наявне міцне підґрунтя. Насамперед, це поліконфесійність країни, відсутність в ній абсолютного і повсемісного домінування якоїсь однієї конфесії чи Церкви. Цьому сприяє не лише багатовікова поліконфесійна релігійна історія українського життя, а й домінуюча серед українців міжконфесійна толерантність, діюче протягом всіх років нашої

незалежності високою мірою демократичне законодавство про свободу совісті, зорієнтованість України на входження в різні світові та європейські структури, в яких свобода віросповідань постає як важлива гуманістична засада державотворення.

Громадянська релігія у першому варіанті її функціональності повністю корелюється з основами того громадянського суспільства, яке вибудовується в демократичній Україні. В разі її утвердження вона відверне прагне деяких Церков, зокрема православних, на статус державних чи єдинонаціональних, зніме суперництво між ними, прагнення до прозелітизму, відокремить не лише Церкву від Держави, а й Державу від Церкви. Громадянська релігія знівелює концепції “єдиноістинності” якихось релігійних систем, постане в ролі своєрідного буфера в міжконфесійних протистояннях. Певною мірою процес її формування в Україні вже йде. При цьому, як слушно зазначає дослідник феномену Р.Белла, пристосовуючись до нового співвідношення релігійного і світського в сучасному суспільстві, історичні релігії “мають знайти сили для того, щоб здобути свою власну роль як приватної добровільної асоціації й визнати, що це не суперечить їх ролі як носія вищих цінностей суспільства” (Цит. за: Американская социология. – М., 1972. – С. 277).

Характерними у цьому аспекті є судження відомого українського місіонера, протоієрея Андрія Ткачова, який закликав особливо не вдовольнятися тим, що під час соціологічних досліджень Церкві реципієнти за інерцією традиційного світогляду і необізнаності дають найбільший кредит довіри, дець 70%. «Якби Церква, наприклад, почала гладити людей «проти шерсті», і голосно говорити про те, що можна, а що ні, то, - як гадає отець, - відсоток роздратованих людей, яким це здалося б втручанням Церкви у приватну справу, в бізнес чи сімейні питання, був би надто високим. Високі результати опитування частково пов’язані з позицією невтручання Церкви, бо ж Церква продовжує молитися і ні до кого особливо у душу не лізе». Між тим нині Церква, на думку А.Ткачова переживає гоніння гірші від тих, коли їх здійснює державний репресивний апарат. За умов сучасності проти Церкви ведеться скоординована і ешелонована інформаційна війна, яка перетворює розум людини в «дикунський стан», а саму людину - «у плотську істоту». Попробуй нині про це сказати правду і ти «відразу ж попадеш на війну». Завершує свої міркування протоієрей словами: «Нам Бог дав лояльність влади і громадянський мир для повномасштабних занять надто серйозними питаннями – проповіддю, місією, школою, лікарнею, богослов’ям, парафіяльною та літургійною діяльністю» (Мир. - №11. – С.7).

Відтак надто складною і делікатною є сфера релігійного життя, сфера міжконфесійних відносин. До них на рівні буденного бачення проблем втручатися не треба, бо ж можна, зрештою, мати той наслідок, на який не очікуєш. До того ж, ще ж є і закони, якими держава регулює буття релігійних спільнот в країні. Їх треба знати і шанувати, щоб не допускати правовий нігілізм, насилування Церков до дій, що суперечать їх канонам, неповажання права кожного за умов громадянського суспільства на вільний релігійний вибір і вільне сповідування своєї релігії.

МІСЦЕ І РОЛЬ ЗМІ В ІНФОРМУВАННІ ПРО РЕЛІГІЙНЕ ЖИТТЯ В КОНТЕКСТІ ПОТРЕБ ОПТИМІЗАЦІЇ МІЖКОНФЕСІЙНОГО ДІАЛОГУ В УКРАЇНІ

В сучасному світі, зокрема і в Україні, лєвова частка різноманітної інформації про явища релігійного життя приходить до громадян не безпосередньо. Адже воцерковлених українців, котрі добре знають життя, принаймні своєї Церкви, менше за тих, хто спостерігає його спорадично, вибірково, а то й знайомий з ним переважно заочно, вже не кажучи про знайомство з іншими релігійно-церковними традиціями. «Посередниками» в цьому виступають переважно школа, де у змісті різних предметів містяться згадки про релігійні феномени, художня література та засоби масової інформації.

Проблематика місця й ролі ЗМІ в інформуванні про релігійне життя виправдано входить в поле уваги низки релігієзнавців. На ті чи інші її аспекти акцентували увагу А.Колодний¹⁵¹, В.Климов¹⁵², М.Новиченко¹⁵³, А.Бойко¹⁵⁴ та ін. Л.Филипович¹⁵⁵ та С.Свистунов¹⁵⁶ звернули особливу увагу на великі можливості інформування про релігійне життя мережі Інтернет. Дослідники (зокрема, І.Скленар¹⁵⁷, А.Антошевський та Л.Коваленко¹⁵⁸, М.Васін¹⁵⁹) здійснювали аналітичний огляд українських ЗМІ на предмет наявності в них релігійно-толерантних та нетолерантних матеріалів, в тому числі таких, що розпалюють міжрелігійну та міжконфесійну ворожнечу.

Науковці виявили чимало проблем у подачі релігійної чи ж релігієзнавчої інформації в мас-медіа, у чому, як у дзеркалі, відбиваються всі складнощі релігійно-церковного і духовно-культурного розвитку українського суспільства. Разом з тим, досі бракує комплексного фахового осмислення можливостей ЗМІ в плані релігієзнавчого інформування, порівняльного аналізу опосередкованого та особистого ознайомлення з виявами релігійного життя, досліджень особливостей засвоєння дистанційно переданої інформації про нього для різних верств віруючих та

151 Колодний А. Свобода совісті для і в мас-медіа // Релігійна свобода. Науковий щорічник. – К., 2001. – № 5. – С. 66-70.

152 Климов В. Питання свободи совісті в координатах національного законодавства про інформацію та засоби масової інформації // Там само. – С. 70-73.

153 Новиченко М. Висвітлення релігійної свободи в Україні засобами масової інформації // Там само. – С. 74-77.

154 Бойко А. Обережно, релігія: католицизм в мас-медіа України // Україна і Ватикан в контексті культурно-цивілізаційного діалогу: історія і сучасність. – К., 2009. – С. 339-344.

155 Филипович Л. Сучасна релігійна ситуація в Україні й український Інтернет // Релігійна свобода. Науковий щорічник. – К., 2001. – № 5. – С. 88-89.

156 Свистунов С. Голос церкви має бути почутий в Інтернеті // Там само. – С. 90-92.

157 Скленар І. Релігійна толерантність в українських ЗМІ // Електронний ресурс. Режим доступу: <http://old.risu.org.ua/freedom/analytics/article;14247>.

158 Антошевський Т., Коваленко Л. Моніторинг релігійної свободи в Україні: 2005-2007. – Львів: РІСУ, Центр правових та політичних досліджень «СІМ», 2008. – 168 с.

159 Васін М. Реалії релігійної свободи в Україні: факти 2006 року // Антошевський Т., Коваленко Л. Моніторинг релігійної свободи в Україні: 2005-2007. – Додатки. – Львів: РІСУ, Центр правових та політичних досліджень «СІМ», 2008. – С. 156-161.

невіруючих споживачів медійного продукту, відповідного впливу на їхнє світоглядне, духовне й культурно-цивілізаційне орієнтування широко доступного релігійнознавчого матеріалу різного змісту, якості та спрямованості тощо.

А між тим в сучасній інформаційній добі саме ЗМІ стають для дедалі більшої кількості людей посередниками в їхньому знайомстві з явищами релігійного життя. І така ситуація має свої відповідні можливі та вже наявні плюси та мінуси, котрі варто аналізувати в контексті актуальних потреб оптимізації міжконфесійного і міжсвітоглядного діалогу, що особливо актуально для України.

Як це не парадоксально на перший погляд, відповідні плюси і мінуси часто є «двома боками однієї медалі», двома «полюсами» функціональних та інших особливостей роботи ЗМІ в плюралістичному поліконфесійному й полісвітоглядному, ідеологічно неструктурованому, дезорієнтованому суспільстві. І негативні «полюси» мають властивість взаємно підсилювати свою дію, до того ж доповнюючись збитками діяльності масмедіа як засобів масової культури, що, за влучним висловом С.Кримського¹⁶⁰, посилено креолізується.

Розглянемо це докладніше, акцентуючи увагу на релігійнознавчих зрізах проблем, які відтак виникають.

1. Доступність та реальна запрошеність релігійнознавчої інформації ЗМІ. З одного боку, завдяки ЗМІ для великої кількості сьогоденних землян став доступніший величезний масив різноманітної інформації про релігійні феномени: новинної та аналітичної, документальної та художньої, історичної та гостро злободенної. Це – інформація про релігійно-церковне життя у традиціях предків та сучасників: від знайомого з реального життя та особистого досвіду до баченого в ближніх та дальших сусідів та аж до найекзотичніших культів далеких земель або древніх часів. Трансляції релігійних служб та найрізноманітніших інших видів релігійних практик різних релігійних груп та Церков, слово проповідників, міжцерковні зустрічі та міжрелігійні й міжцерковні конфлікти постають перед споживачами інформації ЗМІ щодня, було б лише бажання все те дивитися, слухати й читати. До послуг – ціла енциклопедія знань про релігії, їхні різноманітні інтерпретації й оцінки, весь величезний «супермаркет релігій» «з доставкою» в зручне місце й у зручний час.

З іншого боку, скільки людей реально користуються цією доступною інформацією, скільки вибирають з її нескінченного потоку якісні частини? Колись, щоб вибратися на прощу, до святих відпустових місць чи на проповідь видатного проповідника, треба було прикласти чимало зусиль. Про це мріяли, цього добивалися, навіть важачи життям, це ставало великою подією в біографії, про яку потім нескінченно розповідали зацікавленим родичам, сусідам та нащадкам. Тепер легка доступність споглядання (слухання, читання) таких та багатьох інших явищ релігійного життя може знецінювати їх, тим паче, що відповідна інформація пропонується поряд з іншою інформацією з різних сфер і мусить витримувати досить жорстку конкуренцію за увагу споживача (а це далеко не завжди вдається).

Таким чином, доступність релігійної та релігійнознавчої інформації через ЗМІ не завжди прямо пропорційна її запитанню. Для оптимізації міжконфесійного і міжсвітоглядного діалогу, здавалося б, поінформованість про різні релігійні феномени та духовні явища є початком кращого порозуміння. Але можливості такої

160 Кримський С.Б. Під сигнатурою Софії. – К., 2008. – С. 296.

поінформованості за посередництвом ЗМІ значною мірою залишаються потенцією, а не досягнутою реальністю.

2. Різноманітна релігійно-світоглядна інформація в ЗМІ та проблеми персональної і спільнотної інформаційно-світоглядної безпеки. Сучасний інформпотік (в тому числі й подача релігійної та релігійно-світоглядної інформації) характеризується плюралістичністю, багатоальтернативністю та світоглядною різновекторністю. Така ситуація може й мала б розширювати кругозір, спонукати до самостійного порівняльного аналізу, надавати широкі можливості особистої орієнтації й вибору, однак на практиці так буває далеко не завжди. Великий різнобарвний потік інформації - не лише через ЗМІ, але й звідусіль в оточенні сучасної людини - не лише, буває, притуплює гостроту сприйняття, викликаючи пересичення і втому, але й може завдати іншої шкоди.

Якщо це стосується інформації про різні релігії й релігійні практики, то для людей, котрі втратили родинні традиції, духовно-культурні традиції середовища свого походження, не успадкували чи не виробили чіткої системи поглядів на себе і на світ (що може стосуватися не лише дітей і молоді, спраглих до нового та незвичайного), можливі й інші негативні наслідки. Питання інформаційної безпеки релігійно-світоглядних матеріалів ЗМІ правомірно наголошуються колегами¹⁶¹. І йдеться не лише про страшилки від так званих деструктивних сект (ними можуть виявитися цілком лояльні неорелігійні течії), але і про різні екстремістські вияви позавіресповідної містики, сумнівні ритуали нечистоплотних «пророків», відверто комерційні пропозиції шарлатанів. Більш того, якщо говорити не тільки про індивідуальний рівень, але і про суспільний, то некритичне засвоєння деяких настанов навіть традиційних Церков, робота котрих небезпроблемна для духовного й культурного розвитку тієї чи іншої країни, також може вливатися в ту чи іншу об'єктивно деструктивну діяльність для місцевої громади та цілої держави і не сприяти цивілізованому міжконфесійному діалогу. Яскравий приклад тому приклад – пропаганда московсько-православного «руського мира» в Україні, котру частина священнослужителів УПЦ МП та мирян цієї Церкви втілюють в різноманітні українофобські акції.

3. Дистанційність подання релігійної й релігійно-світоглядної інформації в ЗМІ та ступінь глибини і адекватності її сприйняття. На перший погляд, легка доступність інформації про релігії через ЗМІ робить її споживання комфортним, а відтак і заохочувальним, бо ж читати газету чи Інтернет, слухати радіо чи дивитися телевізор можна в будь-який зручний час і в зручних обставинах: у транспорті, вдома за кавою після роботи, на ходу, виконуючи якусь домашню чи іншу механічну працю тощо. Водночас можна «побувати» на церковній службі, дізнатися релігійні новини із всіх усьод, послухати екуменічні дискусії та навіть побачити відзняте диво.

Зрозуміло, що для людини віруючої, практикуючої свою віру, воцерковленої, яка має свій особистий досвід релігійного пережиття в реалії, заочне споживання релігійно-світоглядної інформації буде справді зручним доповненням, а для допитливого пошукувця смисложиттєвих цінностей та для науковця-дослідника – нагодою розширити їхні знання. Однак для більшості сучасних людей дистанційна релігійно-світоглядна інформація, не будучи пріоритетно важливою, не «лягає» на їх особистий досвід і не підпадає під цілеспрямоване критичне співставлення (а слід

161 Зокрема див: Климів В. В. Питання свободи совісті в координатах національного законодавства про інформацію та засоби масової інформації // Релігійна свобода. Науковий щорічник. – К., 2001. – № 5. – С. 76.

мати на увазі той факт, що в ЗМІ сусідує релігієзнавча інформація дуже різного ґатунку). На прикладі саме релігієзнавчої інформації, яка апелює і до розуму, і до серця, особливо явно видно: можливість навіть докладно продемонструвати і компетентно пояснити не гарантує адекватного її сприйняття без особистої участі та включеності, навіть якщо йдеться про трансляцію в техніці 4Д (із запахами ладану та повіями від кадила), адже особливу ауру священнодійства чи диво сцілення вповні не передати «заочно».

Взагалі слід відзначити, що кількість хаотично споживаної інформації через ЗМІ про високе й вічне не обов'язково переростає у якість духовного розвитку проінформованого, якщо ця інформація й не залишила його байдужим, а відтак не конче служить надійним матеріалом для конструювання плідного міжконфесійного і міжсвітоглядного діалогу, хоч може лягати у його фундамент.

Також варто мати на увазі, що дистанційність подання релігієзнавчої, як і будь-якої іншої інформації, як правило призводить до її спрощення (міру цього спрощення перевірити споживачеві складно, коли при цьому він не спостерігає за описуваними чи демонстрованими явищами релігійного життя в його реаліях і не може верифікувати інформацію особисто). Справді, сказати чи написати про все, що відбувається і зафільмувати все, що діється в рамках розповіді чи спостереження за тим чи іншим релігійним феноменом, практично не є можливим. А це також впливає і на відповідне, спрощене його сприйняття.

Таке об'єктивно обумовлене (самим методом трансляції) спрощення резонансно «накладається» на агресивно розповсюджену в мас-медіа тенденцію подачі інформації: внаслідок орієнтації на «середнього» масового читача, слухача та глядача, в ЗМІ відбувається свідоме «полегшення» інформації для її споживання. Це досягається низкою професійних технологічних прийомів та відтворює відповідний «полегшений» попит. «Легкість» – це другий, після доступності, аргумент масмедійників у їхній гонитві за клієнтами. Продукт пропонується у «розжованому вигляді», без «зайвих» деталей, навіть якщо йдеться, скажімо, про інтерв'ю з першоієрархами чи провідними релігієзнавцями: тих і других чемно втискують у прості чи й примітивні, недалеко й поверхові питання і спонукають до однозначних відповідей (що вихолощує розмову), до того ж у стислий час чи у дискусії з не завжди адекватними та компетентними візаві.

Легкість також досягається й мусуванням тем, котрі найвразливіше привертають невибагливу увагу: скандали, сенсації, плітки (наприклад, священики-гомосексуалісти, вбивство у секті, народження двоголового «втілення бога» і т.д.), а це, особливо у делікатній релігійній проблематиці, у складній царині духу, призводить до спопсування навіть потенційно змістовних сюжетів. Всім цим не лише виявляється неповага до вдумливих читачів, слухачів і глядачів, до людей віруючих, але й відбувається сприяння зменшенню кількості таких споживачів та збільшенню любителів сурогатного, примітивного медіа-продукту.

Таким чином, спрощення, полегшення релігійної й релігієзнавчої інформації у ЗМІ призводить до відповідного викривленого її сприйняття, що, у свою чергу, не сприяє адекватному знайомству з різними релігійними феноменами, а відтак і адекватному розумінню та порозумінню, в тому числі й міжконфесійному діалогові. Окремі журналісти, як, наприклад, світлої пам'яті Клара Гудзик та наша сучасниця Катерина Щоткіна, намагалися й намагаються протистояти такій «моді» подачею власного якісного матеріалу. Виходять зі своїми фаховими статтями й виступами у ЗМІ окремі науковці-релігієзнавці, проте поки що це є невеличка кількість колег,

котрі фізично неспроможні встигати писати і розповідати стільки, щоб «витискати» з медіа-простору профанну релігієзнавчу інформацію.

Частково компенсують проаналізовані недоліки подачі мас-медіа релігійної й релігієзнавчої інформації релігійно-церковні ЗМІ (серед них переважають електронні – сайти, журнали та ін. Церков, релігійних організацій, товариств тощо, яких нараховується 568¹⁶², та друковані, яких в Україні видається 386¹⁶³), однак роблять це вони, зрозуміло, конфесійно заангажовано. І, не рахуючи спеціалізованих наукових релігієзнавчих періодичних видань, лише поодинокі інформаційно-аналітичні ресурси (переважно інтернетні), як от «Релігійно-інформаційна служба України», «Релігія в Україні» та електронне видання Інституту релігійної свободи, підбирають свій ґрунтовний контент більш-менш збалансовано.

Доступність інформування через ЗМІ спокушує журналістів, а надто їх замовників і господарів ЗМІ, до свідомого маніпулювання споживачами інформації. Релігійна й релігієзнавча царина – не виняток, а радше навпаки. Як пов'язана з питаннями світоглядно-ідеологічними, вона і в мас-медіа стає ареною жорсткого змагання, тонких чи не дуже підтасовок та небезпечних ігор з масовою свідомістю. Маніпулювання стосуються як підбору, так і обробки й коментування документального матеріалу та будь-якої іншої дотичної інформації - від історичної до найсучаснішої.

Відбувається цілеспрямоване обидлення масового споживача, якому і в інформації з релігійного життя пропонуються здебільшого «гарячі фактики» зі скандалами та «сунічкою», гороскопи та ворожки, на чому виправдано наголошують релігієзнавці¹⁶⁴. Цим особливо грішать друковані «бульварні» видання, але і в «глянцевих» журналах для «серйозних людей» релігійна й релігієзнавча інформація, якщо і подається, то в дуже «полегшеному» форматі, який по суті небагато відрізняється у кращий бік своєю якістю. На радіо й телебаченні, крім нечастих принагідних запросин на інтерв'ю в час свят чи резонансних суспільних подій священнослужителів та релігієзнавців, тих та других інколи можна почути серед гостей якихось соціальних шоу, де їм рідко випадає нагода встигнути сказати щось довше кількох хвилин. Якусь кількість ефірних годин купують ті чи інші проповідники, але їхня аудиторія є досить обмеженою. Якщо ж і трапляються змістовні передачі про релігію з участю науковців, з документальними зйомками, цікаві художні стрічки на релігієзнавчу тематику, то вони подаються, як правило, в непопулярний час.

Непропорційно перебільшену (і не рівну відносно різних конфесій) увагу приділяють ЗМІ різним подіям, пов'язаним з приїздами першоієрархів Церков. Наприклад, здійсненим за кілька останніх років візитам Патріарха Московського Кирила віддавалося безпрецедентно багато часу в прам-тайм на українських державних телеканалах, що перетворилися фактично з погодинних хронікарів цих візитів, з тенденційно підібраним супроводом коментаріату. Водночас, «незручні» для можновладних замовників медіа-продукту події релігійного життя замовчуються або подаються надто лаконічно та коментуються негативно-заангажовано.

162 Релігійний веб-каталог // Електронний ресурс. Режим доступу: http://risu.org.ua/ua/index/resources/webcatalog/intro_catalog.

163 Релігійні організації в Україні (станом на 1 січня 2011 р.) // Електронний ресурс. Режим доступу: <http://risu.org.ua/ua/index/resources/statistics/ukr2011>.

164 Наприклад, див: Колодний А. Свобода совісті для і в мас-медіа. – С. 68.

Наприклад, відзначення УПЦ Київського Патріархату тієї ж річниці Хрещення України-Русі в 2010 році, коли до Києва приїхала тисяча священнослужителів цієї Церкви, чи ж подія інтронізації глави УГКЦ в квітні 2011 року.

Через подання дотичної релігійної інформації в ЗМІ, як це слушно відзначають дослідники¹⁶⁵, нерідко відтворюються старі міфи та творяться нові, зокрема посередництвом безкінечних повторів у телепрограмах старих радянських фільмів про історичні події різної давності (де або засуджується церковне мракобісся взагалі, або ж, як вороги, подаються західні християни), трансляції шовіністичних російських серіалів про доблесних православних воїнів, які громлять підступних мусульман, вже не кажучи про тиражування сучасних лекцій адепта «русского мира» для українців – Патріарха Московського Кирила. Щодо стосується державних українських каналів, то тут постає правомірне питання: чи замовляли такий продукт українці – платники податків? Питання щодо всіх ЗМІ, кому це вигідно, виглядає в таких умовах не лише риторичним, але й безнадійно наївним.

Зрозуміло, що такі вади подачі релігійного й релігієзнавчого матеріалу в мас-медіа не сприяють ані об'єктивному інформуванню українців про різні явища релігійного життя, ані оптимізації міжконфесійного й міжсвітоглядного діалогу, оскільки підживлюють неадекватні, неконструктивні в сучасності стереотипи взаємосприйняття віруючих різних Церков та прихильників різних церковних традицій, компрометують віруючих в очах їхніх невіруючих співгромадян.

Очевидно, що проаналізовані «мінуси» подачі релігієзнавчої інформації в ЗМІ частково зумовлені їхніми функціональними особливостями і є неунікними. Однак пропорція всіх «плюсів» та «мінусів» залежить як від постачальників, так і від отримувачів цієї інформації. Всім в Україні суцям, кому не байдуже міжконфесійне порозуміння і співпраця, вартувало б не лише здійснювати зусилля з оптимізації міжконфесійного діалогу, але й піклуватися про те, як він висвітлюється в мас-медіа, як сприяють (чи не сприяють) ЗМІ його налагодженню й успішному перебігу.

Загалом, місце ЗМІ в інформуванні про релігійне життя реально не таке велике, як воно потенційно могло би бути, а його роль – неоднозначна, не завжди очікувана й конструктивна. Об'єктивне і збалансоване представлення релігійних традицій, явищ релігійного життя, зокрема й міжконфесійного спілкування, та відповідний фаховий коментаріат залишаються надзавданням і потенцією. Актуальна потреба оптимізації міжконфесійного і міжсвітоглядного діалогу в Україні запитує більш відповідальне ставлення громадян як до свого особистого споживання релігієзнавчої інформації через ЗМІ, так і до суспільного замовлення на таку інформацію від мас-медіа. Вивчення змістовної наповненості, культурно-цивілізаційної спрямованості потоку релігійної й релігієзнавчої інформації в мас-медіа та реакції на це споживачів їхньої продукції, є для науковців цікавим професійним, суспільно значущим викликом.

165 Наприклад, див.: Бойко А. Обережно, релігія: католицизм в мас-медіа України. – С. 340-341.

ГЛОБАЛЬНІ КОМУНІКАЦІЇ І ПРОБЛЕМИ ДІАЛОГУ ІСЛАМУ ТА ІУДЕО-ХРИСТІЯНСЬКОГО СВІТУ

Глобалізація й інформаційна цивілізація кардинально змінили коло комунікацій людини, релігійної спільноти, церкви. Міжособистісна і групова комунікація поступилася в свій час організаційній, а тепер вже домінуючій зовнішній комунікації. Її можливості, її вплив став не тільки глобальним, а й безмежним, точніше - вселенським. Усвідомлення цього сьогодні стало також всезагальним. Якщо раніше проблемою було відшукати потрібну інформацію, налагодити комунікативний зв'язок, то за умов. глобалізації виникає проблема захисту від непотрібної інформації, обмеження кола зовнішніх комунікацій.

Але найбільш актуальною глобальною проблемою є діалог цивілізацій, встановлення добросусідських зв'язків між представниками різних релігійних світів. Тож метою нашого дослідження є визначення й окреслення основних комунікативних проблем діалогу ісламу та іудео-християнського світу за умов глобалізації.

В глобалізованому соціальному просторі час прискорює свій біг. Те, на що раніше витрачалися місяця й роки, можна зробити за лічені дні. Процес релігійних комунікацій інтенсифікується, отримує небачену раніше динаміку. Простір буття в релігійній сфері ущільнюється й переміщується, стаючи більш однорідним. В нових видах комунікацій, в нових формах взаємодії, в нових творчих можливостях людини глобалізація отримує свій економічний базис. В своєму дослідженні Віктор Кувалдін відзначав, що «небувала інтенсивність зв'язків між людьми, окремими групами, народами, державами, цивілізаціями робить індивідів людством, відкриває вселенський простір для сил добра і зла. Глобалізація підриває основи "острівної свідомості". При всьому бажанні в сучасному світі не можна надовго, а тим більше - назавжди, ізолюватися від глобальних проблем»¹⁶⁶.

Тому глобальний і локальний зовнішній тиск на релігійні громади примушує Церкви і віруючих більше приділяти уваги зовнішнім комунікаціям, взаємовідносинам з іншими церквами та їх послідовниками. Разом з тим навіть в цій глобальній взаємозалежності людина не може досягти ідеального контакту, повноти діалогічної комунікації, як між собою, так і з Богом. «Сенс комунікативних контактів, більших і менших, - це ребус, котрий постійно оновлюється», - пише в своїй книзі «Слова на вітрі. Історія ідеї комунікації» відомий американський філософ комунікації Джон Дарем Пітерс. Він стверджує, що «Максвеллова дилема все ще не віджила: тіла, поєднанні на відстані, і тіла, які, навіть будучи притиснутими одне до одного, не мають абсолютного контакту. Якщо раніше успішність комунікації полягала в тому, щоб дотягтися через тілесні перешкоди і доторкнутися до духу іншого, то тепер, у добу електронних медіа, успіх вже визначається здатністю подолати перешкоди духів і торкнутися тіла іншого». Тому не обожнення або містифікація технічних

166 Кувалдин В.Б. Глобализация - светлое будущее человечества? На пороге XXI века мегаобщество приобретает реальные очертания. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.rian.ru/world/foreign_russia/20070523/65969081.html).

засобів комунікації, «не привид в машині, а, - на думку вченого, - тіло, як засіб контакту, становить центральну проблему сучасних комунікацій»¹⁶⁷.

Відтак центральна проблема комунікації має суб'єктивний характер. Діалог між людьми, між людськими спільнотами залежить повністю від їх волі до комунікації, а не від потужності чи модерності технічних засобів зв'язку. Детальний аналіз релігій, вірувань та ін. дозволив Д.Д. Пітерсу зробити висновок, що «можливість комунікації, за версією XX століття, – це завжди таємниче питання віри»¹⁶⁸. Щодо релігійних комунікацій, то ми маємо ще вищий ступінь таємниці.

XXI століття привнесло в це таїнство комунікації нові, нечувані раніше засоби зв'язку і ще більшу віртуалізацію спілкування. Внаслідок цього, не зважаючи на все більше проникнення техніки і каналів комунікації в усі сторони життя, щирість й істинність комунікації все більше стала спиратися на віру. Тож і міжцивілізаційна комунікація, а тим більше - діалог між релігійними організаціями як складовими відповідних цивілізацій, опирається на віру. І в першу чергу на віру в успішність комунікації.

Ми, звичайно, розуміємо інформаційну цивілізацію як суспільство, в якому все більше робочого і вільного часу витрачається на виробництво та споживання інформації. Відтак Церква і є, напевно, найдавнішою організацією, яка все життя займалася виробництвом і розповсюдженням інформації – переважно релігійної. Адже їй іманентні всі аспекти і можливості інформаційного суспільства. Тому в інформаційній цивілізації, яка формується, релігії, релігійним організаціям знайдеться чільне місце.

Зараз християнські Церкви існують фактично у формі духовно-комунікативних організацій або імперій, спираючись, в основному, на проповіді, місіонерство, освіту і засоби масової комунікації. Іслам має більш приземлений характер без чітко визначеної якоїсь організаційної структури. Проте духовно-комунікативна складова також домінує в ісламі. Саме наявність духовно-комунікативних функцій у потенційних учасників діалогу дозволяє відзнаходити порозуміння, незважаючи на різні доктринальні теорії.

Проблеми діалогу спираються на можливості досягнення мети кожною з релігійних систем, на конкурентоздатність. Діалог може бути лише між рівними. За часів європейського орієнталізму XX ст. ні з боку Ватикану, ні з боку країн іудео-християнського світу не виникало ідеї віднайдення діалогу з мусульманами, з країнами арабського Сходу. Орієнталізм, як науково-практичний інструмент і стиль мислення, тих часів вирішував для іудео-християнських країн Заходу певні практичні проблеми контролю за територією Суецького каналу, за коротшим шляхом до нафти Перської затоки, до ресурсів Азії. В наш час близькосхідний орієнталізм втратив свою актуальність в своєму первинному значенні. Е.Саїд відзначав: «В ідеї Суецького каналу ми бачимо логічне завершення орієнталістичної думки і, що цікавіше, завершення орієнталістських зусиль»¹⁶⁹.

Е.Саїд пише, що Orient (Схід) є елементом західної «уявної географії», а тому орієнталізм може більше розповісти про сам Захід, ніж про фактичний

167 Пітерс, Джон Дарем. Слова на вітрі: Історія ідеї комунікації. — К., 2004. — С. 237.

168 Там само. - С. 262.

169 Саїд Е.В. Орієнталізм. К., 2001. – С. 124.

Схід. Орієнталізм, за слушним твердженням Е.Саїда, це – раціональне знання європейця про народи, які колонізують. Тому зрозуміле його спрямування «критики орієнталізму» в напрямку політичних аспектів. Е. Саїд дотримується тієї думки, що дослідження «колоніальних» сходознавців містять в собі уяву про нерівність і транслують, часто в прихованій формі, ідеологію домінування. Колоніальне правління виправдовувалося і направлялося орієнталізмом, а самі знання про Схід в певному сенсі створювали сам Схід.

Орієнталізм, який описав Е.Саїд, не вирішував проблеми діалогу, адже то був монолог з боку іудео-християнського світу. Проте зараз можна говорити про орієнталізм початку ХХ ст., який сповнився нового змісту. І тут є місце діалогу. Е. Саїд, відтак, був одним із тих мислителів, котрі приближили прихід цієї епохи діалогу цивілізацій.

Сучасні науковці, в своїй більшості, виходять із розуміння необхідності діалогу цивілізацій. Дослідник О.П. Савруцька відзначає, що «світосприйняття, яке склалося ще на зорі людської історії і розділяло світ за принципом "свій - чужий", "ми - вони", за сучасних умов інформаційного суспільства вступило в нову фазу розділення світу або за культурно-територіальними ознаками (Схід-Захід), або конфесійними (світ християнський - західний християнський і православний, мусульманський, а також інші модифікації подібного напрямку), або культурним чи цивілізаційним параметрам (західна, латиноамериканська, африканська, ісламська, китайська, індуїстська, православна, японська), або за рівнем економічного розвитку (Північ - Японія - Південь)»¹⁷⁰.

Таким чином, можна сказати, що глобальна інформаційна цивілізація стимулювала, а глобалізація породила виникнення поділу світу за культурно-територіальними, конфесійними, культурними чи цивілізаційними ознаками. Інформаційна цивілізація кардинально змінила круг комунікацій людини.

Теолог П'єр Тейяр де Шарден ще на початку Другої Світової війни так пояснював нові комунікативні можливості людини: «Отже, завдяки спільним зусиллям і психічній проникності люди почали проникати одне в одного, а їхні розуми (загадковий збіг обставин) взаємно стимулювалися близькістю. І поступом розширення, неначе самотійного, кожен з них розширював свій вплив на цій Землі, яка відтак дедалі меншала. ... Навіть більше – завдяки позамірному біологічному ефекту, породжуваному відкриттям електромагнітних хвиль, кожний індивідуум стає відтепер (мусить чи не мусить) водночас сущим на морі й суходолі, у будь-якому куточку планети»¹⁷¹.

Саме комунікаційна всюдисутність можливості індивідууму бути присутнім водночас, за висловом П.Т. де Шардена, «на морі й суходолі, у кожному куточку планети» створила об'єктивну, перш за все комунікативну, основу глобалізаційним процесам, а відтак дала можливість кожній активній релігії стати вселенською. І ми бачимо як з'являються нові релігії (кришнаїти, бахаї, кабала, мормони, харизмати тощо), які широко використовують інформаційні технології й охоплюють своїм впливом практично весь світ

170 Савруцкая Е.П. Феномен коммуникации в современном мире // Актуальные проблемы теории коммуникации. Сб.науч.трудов. - СПб, 2004. - С. 76.

171 Шарден, Пьер Тейяр де. Феномен человека. – М., 1987. – С. 191.

інформаційної цивілізації. Вони також прагнуть приймати участь в глобальному міжцивілізаційному діалозі.

Глобалізація, яка з одного боку створена інформаційною революцією, а з іншого – глобалізаційні процеси, які запущені і скеровуються системою глобальних організацій, формують цю саму інформаційну цивілізацію. Глобалізація усуває перешкоди на шляху розвитку комунікацій, лібералізації торгівлі і розповсюдження релігій. Вона сприяє зближенню та переміщенню людей, стандартизації життя, трансформації національних культур і конфесій, тобто веде до змін в усіх сферах життя як на світовому, міжнаціональному, так і на національному рівнях. В умовах інформаційної цивілізації прискорився процес глобалізації всіх без винятку активних релігій. Центральне місце займає комунікація в соціалізації, освіті й культурі. Це сприяє діалогу культур, а разом з тим створює загрозу для національної самобутності і реальну загрозу для цілого ряду традиційних і регіональних церков.

Демократизація західного суспільства і лібералізація інформаційно-комунікативного простору іудео-християнського світу зробили його прозорим для дій організацій релігійного спрямування різної орієнтації. Дуже вільно почуваються тут транснаціональні релігійні структури, які мають величезні ресурси, досвід, найсучасніші технічні засоби, в тому числі супутникове телебачення.

В цій системі зовнішнього інформаційного впливу на релігійне інформаційно-комунікативне поле іудео-християнської цивілізації все відчутніше проявляє себе ісламська складова. Проте механізм поширення інформації про іслам має суттєві відміни від відомих християнських.

Різко загострюється проблема зміни конфесійного поля європейських країн за умов глобалізації. Відносна прозорість кордонів, особливо з країнами СНД, і нестерпний потяг мешканців Азії та Африки до багатого й комфортного життя в Європі привели до швидкого зростання чисельності мусульман в Україні, в тому числі й тих, хто проживає тут нелегально.

Революційні події на Арабському Сході і Півночі Африки ініціювали нову потужну хвилю переселення мусульман на Європейський континент. Революційні зміни в ісламському світі зайвий раз засвідчують, що будь-яка дія в суспільстві супроводжується інформаційними потоками. І вони відбуваються на фоні складних глобальних трансформацій.

Мусульмани-мігранти, які активно переселяються в Європу, в країни іудео-християнського світу, і є тими представниками інших континентів, чия ідентичність спирається на пам'ять про колоніалізм, неволю й розплату. Так само і в Україні для татар Криму пам'ятним також є примусове переселення в Середню Азію. Відтак відносна комунікативна ізольованість і суттєва фільтрація зовнішньої інформації для ісламської спільноти в іудео-християнському суспільстві вмотивована так само, як і для мусульман-мігрантів з колишніх колоній Франції чи Великій Британії.

Глобалізація позбавила держави їх суверенності, а людину – можливості протистояти правилам ринку, поступово зникає культурна автономія. За спостереженнями соціологів, глобалізація сприяла руйнації національно-державних утворень. Разом з тим відбулося майже повсякчасне послаблення ролі національних урядів, посилення регіоналізму, фрагментація суспільства, лінгвістичне, культурне і релігійне розмежування. Наступає фрагментизація, яка

ослаблює всіх. І релігії, які багато у чому пов'язані з традиційними суспільними інститутами, традиційними цінностями і традиційним світоглядом в цілому, безумовно, вимушені реагувати на процеси глобалізації.

Іслам створив свій варіант глобалізації. Він протиставив американському розповсюдженню демократії і вільного ринку, проникненню товарів і західної культури, іноземних банків і транснаціональних корпорацій поширення свого, ісламського способу життя завдяки міграції мусульман на територію християнських країн. Ісламська глобалізація базується насамперед на проникненні людей на інші території, не зайняті мусульманами. Тут можна використати такий термін, як трансгресія. Так підняття рівня Чорного моря або трансгресія поступово підмиває береги і «ковтає» територію суходолу.

Практично такі ж самі механізми використовують індо-буддистська та буддо-конфуціанська цивілізації для просування на традиційні або «канонічні» території іудео-християнської цивілізації. Відтак відбувається орієнталізація Європи. Проте, якщо свого часу орієнталізм був інструментом іудео-християнського світу для вивчення і стримування мусульман на Близькому Сході з метою реалізації проекту Суецького каналу, то в наш час Орієнт, як його ісламський регіон, так і східні регіони індо-буддистської та буддо-конфуціанської цивілізацій створюють орієнтальні проблеми вже на території іудео-християнського світу і, зокрема, Європи.

Разом з тим, тотальний вплив інформаційної цивілізації виявляє цілий ряд негативних моментів. Прояв конфесійного протистояння, як зворотньої сторони діалогічності, толерантності, за сучасних умов несе в собі реальну загрозу соціальної і культурної конфронтації, а разом з тим створює загрозу для національної самобутності і реальну загрозу для низки традиційних і регіональних Церков. За допомогою таких завоювань інформаційної цивілізації, як глобальна система Інтернет, засоби зв'язку та масової міграції, створено єдиний інформаційно-комунікативний простір сучасного світу. Певно що за багатьма об'єктивними ознаками повинен був би посилюватися природний потяг людей до об'єднання, гармонізації людських відносин, вирішення багатьох соціально-економічних проблем, які стоять перед людством. «Насправді ж, - як відзначає О.П. Савруцька, - багатополарність сучасного світоустрою "вивернула" нові проблеми, що орієнтовані, перш за все, на культурно-комунікативну сферу соціальної реальності. Ідеї діалогу культур, етноконфесійного консенсусу, толерантності тощо виникли у відповідь на потребу в необхідності "зняття" надто відчутного протистояння держав, політик, релігій, культур і всього того багатоманіття протиріч, присутніх в наш час й присутніх у людському суспільстві протягом тисячоліть його існування»¹⁷².

Діалог з боку християнства передбачає певну місійність. Адже він повинен узгоджуватися з головною метою, яка витікає з біблійних ознак кінця світу: «І проповідана буде ця Євангелія Царства по цілому світові, на свідокство народам усім. І тоді прийде кінець!» (Мт 24: 14). Таким чином, у механізм християнської євангелізації закладено прагнення до охоплення всього світу своїм впливом, закладено глобалістику.

Аналогічні місійні ідеї постають двигуном розповсюдження ісламу в світі. Ця релігійна система з її найбільш жорстким і доведеним до максимуму

172 Савруцкая Е.П. Феномен коммуникации в современном мире. - С. 77.

монотеїзмом беззастережно спрямована до активного глобального розповсюдження. Проте, на відміну від християнських місіонерів, що їздять по світу, закликаючи автохтонне населення до Христової віри, іслам розповсюджується майже винятково за допомогою міграції населення з ісламських країн. Потім вже виникають осередки розповсюдження ісламської інформації в середині тієї чи іншої країни.

Демографічні зміни в умовах глобалізації призводять до трансформації і зрушень в релігійності. Зміни чисельності населення в більший або менший бік, зміни напрямів міграційних потоків, еміграція та імміграція – все це викликає суттєві зміни в полі релігійних комунікацій. Відтак діалог цивілізацій розпадається на кластери, заходить всередину території, стає внутрішньо-зовнішнім. Адже мусульмани, зазвичай, не втрачають зв'язку із своєю релігією, вважають себе посланцями ісламського світу.

В наш час глобалізації і пришвидшення міграційного переміщення народів по всій землі такі явища стали надто розповсюдженими. Проблема полягає в тому, що зміни в чисельності населення, масові переміщення економічних біженців із Індії, Пакистану, Афганістану, Китаю, В'єтнаму, інших арабських, азійських та африканських країн в бік багатой Європи викликають суттєві трансформації в існуючому полі етноконфесійних комунікацій в Україні.

Постмодерністський хаос і анархію помітно відчули на собі країни іудео-християнського світу, перш за все країни, що з'явилися на теренах колишнього СРСР. Найбільш жакливо проявився цей процес в зниженні народжуваності, а в країнах СНД і Східної Європи ще й в масовій еміграції. Відтак слід визнати, що релігійна причина є визначальною в демографічній ситуації в тій чи іншій країні. Правда, чисто або тільки релігійною її назвати не можна. Тут проявляються цивілізаційні аспекти; релігія ж, релігійна традиція є ґрунтом тієї або іншої цивілізації.

Такі фактори негативно впливають на можливості діалогу з боку іудео-християнського світу, на його конкурентоздатність. Ісламські консерватори чекають на швидкі демографічні зміни, щоб без зайвих проблем вирішити своє основне питання – створення всесвітнього халіфату.

Демографічний фактор, як відомо, став головною причиною синхронних ісламських «твітерних» революцій. За останні 20-30 років в ісламському світі відбулися величезні соціальні зміни. Кошти від продажу нафти й інших мінеральних ресурсів дозволили суттєво знизити смертність. За умови, що народжуваність продовжувала бути високою, виник так званий «молодіжний бугор». Молодь масово пішла до переповнених вищих навчальних закладів. Практично в усіх ісламських країнах виникла проблема працевлаштування високоосвіченої молоді, адже місць, що вивільняються, вкрай недостатньо.

Важливим проявом глобалізації є екстериторіальність глобалізованої релігії, що забезпечується технічними можливостями електронних ЗМІ і Інтернету, свободою міграції. Релігія в епоху глобалізації все менш прив'язана до тієї чи іншої території. Можна сказати, що вона функціонує понад традиційними конфесійними, політичними, культурними і цивілізаційними кордонами. Вони перетинають кордони віртуально за допомогою Інтернету і електронних ЗМІ. На місці впроваджують нову віру місіонери.

Проте в міграційному процесі помітні численні групи переселенців з ісламських, буддо-конфуціанських країн, а також з Індії. Міграційні проблеми

виникають саме з численними традиційними релігіями з тих країн, де велика народжуваність населення.

Глобалізаційні процеси призвели до стискання світу в єдине ціле. Це стало вже фактом, який не можна заперечити або усунути. Будь-яка уява про замкнуті простори і кордони “на замку” перетворилась у фікцію. Це стискання зіштовхує релігії і створює ситуацію вибору. Між світом ісламу та іудео-християнським світом може бути або діалог, або ж конфронтація.

Дійсність свідчить про наявність важких проблем з обох боків. Недостатнє знання особливостей інших релігій і культур, нерозуміння суті дорогих для їх послідовників цінностей – причина глибоких образ, а також додатковий привід для фундаменталістських й екстремістських сил. Без врахування цих особливостей неможливе толерантне співіснування ісламу та іудео-християнського світу.

“Проте неможливість інтеграції як якогось “змішування” культур і релігій не означає, - як наголошує М.Мчедлов, - що цивілізації, які побудовані на різних релігійних матрицях, не чинять одна на одну позитивного, взаємозбагачуваного впливу. Самим найгіршим злом для людства буде, якщо на зміну ідеологічному протиборству часів холодної війни прийде зіткнення між носіями різних релігійних, культурних та етнічних ідентичностей”¹⁷³.

І це потрібно розуміти як представникам ісламського світу, так і представникам іудео-християнського світу на всіх рівнях їх ієрархії.

173 Мчедлов М. Великое переселение религий. - 07.04.06. - [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://www.religare.ru/article28063.htm>.

РОЗДІЛ ЧЕТВЕРТИЙ

ДВАДЦЯТИРІЧЧЯ СВОБОДИ СОВІСТІ В УКРАЇНІ

Валерій КЛИМОВ

20 РОКІВ ЗАКОНУ УКРАЇНИ «ПРО СВОБОДУ СОВІСТІ ТА РЕЛІГІЙНІ ОРГАНІЗАЦІЇ» І ЗМІНИ В ХАРАКТЕРИСТИЦІ СУЧАСНОГО ВІРУЮЧОГО

Квітневому 1991 року Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» випала нелегка участь, про яку й не здогадувалися його творці, – бути регулятором відносин у релігійній сфері в період радикальних соціально-політичних, економічних та духовних змін в українському соціумі, перманентної релігійно-церковної диференціації (поділів, злиття, приєднань, розколів) церков та релігійних організацій, сепарування раніше майже однополюсного складу ієрархів, кліру, віруючих за критеріями національної зорієнтованості, канонічності, церковної підпорядкованості, національно-культурних пріоритетів, релігійно-регіональних особливостей, традицій і т. ін.

Проголошення в Україні з початку 90-х років XX ст. ідеологічного багатоманіття, світоглядного плюралізму, розширення реальних прав і свобод для церков та релігійних організацій у їх розвитку зумовили прискорені процеси поліконфесіоналізації релігійного простору України. За лічені роки Україна ввійшла у п'ятірку європейських країн з найбільш високим рівнем релігійності. Закону довелося працювати і за цих екстраординарних умов.

Не менш важливим і відповідальним контекстом для регулюючої функції цього Закону стали різке зростання релігійної мережі, релігійних напрямів і їхньої першопричини – кількості віруючих. Цей потужний впродовж першої половини 90-х років XX ст. ріст мав своїм передбачуваним наслідком конфлікт релігійних інтересів між значною частиною релігійних суб'єктів, що виливався у їх латентну чи явну боротьбу за віруючих, обмежену кількість культових будівель та майна, за віртуальне церковне «главенство», за вплив на суспільну думку, на представників влади, політиків, масмедіа. Довготривалого конфліктогенного характеру набуло питання реституції націоналізованої церковної власності, претензії деяких церков на пріоритетність при реституції. Закладеного в Законі потенціалу і тут виявилось достатньо, щоб він більш чи менш успішно справився з функціями регулятора навіть в екстремальних умовах поділу церков та власності, зміни церковно-канонічного підпорядкування, силового захоплення культових будівель в ході греко-католицько-православного, міжправославного та інших конфліктів.

Не менш важливою рисою двадцятилітнього відрізка випробувань регулюючих потенцій зазначеного Закону стала зумовлена багатопартійністю, іншими чинниками *політизація* церков, релігійних організацій, ставши ще однією безпрецедентною перевіркою для норм цього юридичного документа. Якщо і релігійні діячі, і політики та урядовці на практиці не змогли втриматися в межах, окреслених Законом щодо проблеми «церква – політика», то це наслідок не вад Закону, а скоріше свідчення того, що в транзитний період, період докорінної зміни політичних й духовних орієнтирів у суспільстві уникнути політизації просто неможливо.

Відтак навіть за таких кардинальних, динамічних, часто непередбачуваних ситуацій, подій та процесів Закон продовжував задовільно виконувати свої функції, переживши чимало владних зверхників, що давали команду на його перегляд і заміну іншим. Закон пережив і нещадну критику (певною мірою обґрунтовану), і похвалу на європейському рівні як одного з найдемократичніших і ліберальних, і шість чи сім спроб оновлення або переробки.

Все це викликає не лише повагу до творців цього Закону, а й потребу розібратися, в чому причина відносного довголіття цього акту, за яким опоненти закріпили ознаку «радянський», маючи вочевидь на увазі не стільки радянський час його створення, а, ймовірно, загальну тональність і зрозумілі «рудименти» старих підходів та формулювань у змісті деяких статей.

Ні в якому разі не сумніваючись у потребі нової редакції Закону, який би враховував радикальні зміни в українському суспільстві і релігійній сфері зокрема, є підстави констатувати стосовно чинного Закону України, що:

1. Заслугою цього акту є те, що він вперше законодавчо закріпив якісно нові правові відносини між державою – з одного боку і релігійними організаціями, віруючими – з іншого. Сьогодні здебільшого лише спеціалісти – науковці, практики – усвідомлюють, який колосальний крок було зроблено цим Законом від колишніх «Положення про релігійні об'єднання в Українській РСР» (листопад 1976 р.)¹⁷⁴ й «Інструкції про застосування законодавства про культи» Ради у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР 1961 р.¹⁷⁵

Щоб побачити значущість кроку вперед Закону (а тут частково криється пояснення його відносного довголіття) нагадаємо, що в Положенні 1976 р. не йшлося про Церкву як суб'єкт права, про *гарантування права* сповідувати релігію, про можливість релігійного об'єднання, організації, громади набувати статусу *юридичної особи*; релігійне об'єднання могло приступити до своєї діяльності лише після проходження усіх чиновницьких кабінетів у республіці і прийняття рішення про його реєстрацію Радою в справах релігій при Раді Міністрів СРСР *в Москві* (пункт 7); реєстрація мала обов'язків характер: ухилення від реєстрації кваліфікувалося як

174 Положення про релігійні об'єднання в Українській РСР. Затверджено Указом Президії Верховної Ради Української РСР від 1 листопада 1976 р. // Відомості Верховної Ради УРСР. – 1976. – № 46. – Ст. 420.

175 Інструкція про застосування законодавства про культи. Затверджена постановою Ради у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР і постановою Ради у справах Руської православної церкви при Раді міністрів СРСР від 16 березня 1961 р. // Законодавство про релігійні культи. – К., 1973. – С. 172-182.

адміністративне правопорушення¹⁷⁶; непрописаність у Положенні прав зареєстрованої релігійної *групи* по суті спричиняла до сваволі місцевого, суб'єктивно понятого права, владного самоуправства і дискримінації прав віруючих. Положення *не знало норми про власність* релігійної організації на культову споруду та майно – відповідно до партійно-державної доктрини все було оголошено «власністю держави», знаходилося на обліку виконкомів місцевих Рад і могло бути за договором передано лише в «безоплатне *користування чи оренду*», навіть якщо йшлося про новозбудовані «силами і коштом віруючих» молитовні споруди (пункти 28, 44). Положення передбачало контроль не за дотриманням законодавства, а «за *діяльністю* релігійних об'єднань» (пункт 4), що означало законодавчо закріплений карт-бланш для влади керувати церковними справами: контролювати, дозволяти чи забороняти, розривати договори, знімати з реєстрації, вести облік, притягати до відповідальності за реальні чи вигадані порушення і т. ін. Незважаючи на наявність норми про відокремлення церкви від держави (пункт 3), у документі була відсутня заборона органам влади втручатися у внутрішні справи церкви, релігійної організації. Положення було переповнене нормами заборонного, обмежувального характеру, адресованими релігійним об'єднанням, служителям культу та віруючим і в поєднанні із вказівками закритих службових документів відображало стратегію партійних і державних органів, спрямовану на витіснення релігії з життя суспільства як явища минулого. Невиконання норм Положення на місцях завжди можна було мотивувати намірами дотримання партійно-владних установок – дійсними чи надуманими.

В аспекті задекларованої теми важливо, що Положення відображало не лише партійно-ідеологічні та світоглядно-матеріалістичні пріоритети, рівень дозволів і заборон влади, а й *умови, за яких формувалися характеристики тодішнього віруючого*: його духовні установки, переконання, аргументація сакральної позиції, можливості реалізації релігійних потреб, межі тодішньої свободи совісті та релігійної свободи; спосіб мислення, психології, типи поведінського реагування віруючого на домінуючі в суспільстві та державі нерелігійні преференції тощо. Віруючий, зумовлений такими юридичними нормами Положення, був у реальному житті по суті безправним, залежним від чиновницької сваволі, необізнаним зі своїми правами, позбавленим можливості юридично й ідейно відстоювати свої релігійні переконання, приречений на лицемірство, приховування своїх справжніх поглядів, особливо займаючи посади середнього і вищого рівня. Окремими випадками такої вимушеної віроповідної нещирості було маскування віруючих під «невіруючих» чи «байдужих» до релігії, греко-католиків під «православних», баптистів, п'ятидесятників, адвентистів – під «просто віруючих» і т. д.

На цьому тлі Закон України «Про свободу совісті і релігійні організації» сприймався як безумовний, хоча й відносний прогрес у справі руху країни до демократизації та лібералізації ставлення держави до релігійних організацій і віруючих, як відхід від розуміння відносин між державою й церквою як суто непримиренних і антагоністичних; як подолання в позиції законодавця заборонних, обмежувальних налаштованостей і домінант, як визнання насправді за людиною права сповідувати певне віровчення або не сповідувати його і бути невіруючою людиною.

¹⁷⁶ Про адміністративну відповідальність за порушення законодавства про релігійні культу. Указ Президії Верховної Ради УРСР від 26 березня 1966 р. // Збірник законів Української РСР і Указів Президії Верховної Ради УРСР (1938–1973). – Т. II. – К., 1974. – С. 685.

2. Відносну довговічність, «терпимість» названого Закону України, на нашу думку, можна пояснити кількома причинами:

По-перше, тим, що його підготовка припала на другу половину 80-х років ХХ ст., коли фактично всі принципово важливі процеси та тенденції щодо відходу від партійно-владного догматизму, світоглядного монополізму в Україні і за її межами стали очевидними, передбачуваними, а позиція правлячої компартії – зазнавати змін у бік демократизації та лібералізації ставлення до релігійного інституту. Стало також вочевидь зрозумілим, що незважаючи на включення партією і владою всіх механізмів витіснення релігії із суспільства (ідеологічних, правових, адміністративних, моральних, репресивних), залишалася чимала частина суспільства, для якої релігія – реальна потреба і для цієї потреби необхідно створювати на законодавчому рівні належні умови реалізації. В наступні 90-ті роки відбувалося здебільшого лише кількісне наростання процесів і тенденцій реалізації справжньої свободи совісті, релігійної свободи, їх розширення, поглиблення, структуризація, повнота форм вияву і т.п. Але в цілому ці трансформації за своєю суттю вже не були новими, непрогнозованими і тією чи іншою мірою були законодавцем осмислені, враховані та закладені в регулятивні норми Закону 1991 р. (нехай подекуди в загальній, неконкретизованій формі).

По-друге, говорячи про довговічність Закону, слід зазначити, що він врегульовував майже всі принципово важливі питання, що постали й актуалізувалися в українському соціумі, але раніше законодавцем обходилися, хоча їх невирішення гальмувало процеси в релігійній сфері, в унормуванні державно-церковних відносин. Слід, зокрема, зазначити, що:

- в *ідеологічному і соціальному аспектах* Закон відображав кардинальні зміни у ставлення держави і суспільства до релігійного інституту: замість ставлення до релігії як ледь терпимого пережиткового явища, приреченого на згасання, Закон по суті представляв цей інститут як важливий суспільний компонент, для діяльності якого мають бути створені не декларовані, а реальні правові умови. Така переорієнтація держави і суспільства співпадала з проголошенням загального курсу незалежної України, спрямованого на політичну й ідеологічну багатоманітність¹⁷⁷, плюралізм, на відмову від партійного, ідеологічного і світоглядного монополізму;
- в *правовому аспекті* Закон розводив компетенції держави і релігійних організацій, утверджувався принцип невтручання держави – у справи церкви, церкви – у державні справи (ст. 5 Закону), церкви – у справи світської школи; гарантувалися права на свободу совісті та здійснення цього права як для тих, хто сповідував будь-яку релігію, так і для тих, хто не сповідував ніякої (ст.1 Закону); право відправляти релігійні культи, відкрито виражати і вільно поширювати свої релігійні або атеїстичні переконання (ст. 3 Закону); фіксувалася рівноправність громадян незалежно від їх ставлення до релігії, не допускалися переваги громадян залежно від ставлення до релігії (ст. 4 Закону), надзвичайно важлива норма про рівність усіх релігій перед Законом (ст. 4), невтручання одних релігійних організацій у діяльність інших (ст. 5) та ін. Для зареєстрованих

¹⁷⁷ Конституція України. Прийнята на п'ятій сесії Верховної Ради України 28 червня 1996 року. Офіційне видання. – К., 2006. – Стаття 15.

релігійних організацій встановлювався статус юридичної особи зі всіма витікаючими з цього наслідками; визначалося правове становище релігійної громади (організації) як добровільного об'єднання громадян одного й того ж культу, віросповідання для спільного задоволення релігійних потреб (ст. ст. 7, 8). Юридично закріплювався новий порядок реєстрації релігійних організацій: на зміну дозвільному порядку Положення 1976 р. запроваджувався заявний порядок реєстрації статутів релігійних організацій (ст. 14 Закону); повідомлення державних органів про утворення релігійної громади перестало бути обов'язковим (ст. 8). Вперше Закон містив норму про державу, що бере на себе обов'язок захищати права і законні інтереси релігійних організацій (ст. 5), а також долати негативні наслідки державної політики щодо релігії і церкви у минулому.

Слід констатувати, що пропоновані в Законі шляхи розв'язання проблем релігійної сфери не завжди було найвдалішими: на слабкі місця Закону зауважували численні «рецензенти» європейського співтовариства (деяка невідповідність Закону і Конституції України¹⁷⁸, відсутність права релігійного об'єднання набувати статусу юридичної особи, невідповідність мінімальної кількості засновників релігійної організації (10 осіб) кількості засновників громадської організації (3 особи), подвійна на практиці реєстрація, забезпечення Законом прав лише громадянину України і відсутність згадки про права апатридів, тобто осіб без громадянства і т.п.).

Проте, якщо бути об'єктивним і не перебільшувати слабкі місця чинного Закону, якщо зважено, з повагою ставитися до вітчизняного історичного досвіду, особливостей і традицій врегулювання відносин у релігійній сфері, дотримання міжконфесійної толерантності; якщо враховувати, що європейські рекомендації нерідко також не ідеальні й від них доводиться відмовлятися й самій Європі як від неспроможних (згадаймо приклад розрекламованої в Англії, Німеччині, Франції «доктрини мультикультурності»); якщо зрештою брати до уваги, що в Європі чомусь миряться і з більш недемократичними законами «своїх» держав, то слід констатувати, що саме унормування майже всіх принципово важливих відносин у релігійній сфері України забезпечило Закону відносно довге життя. «Безперечно, – зазначалося у відкритому листі Священного Синоду УПЦ Київського Патріархату Президенту України від 13 грудня 2010 р., – що абсолютно досконалих законів не буває, але в цілому діючий закон дозволяє повною мірою розвиватися і вільно діяти релігійним організаціям»¹⁷⁹.

Мав би цей Закон вочевидь неспроможні норми – не спрацювала б жодна з причин тактичного чи стратегічного характеру, якими в останні роки (і аж до сьогодні) вмотивовувалися пропозиції відкласти перегляд Закону, включаючи останні рішення та пропозиції Всеукраїнської Ради церков і релігійних організацій¹⁸⁰

178 Маємо на увазі, що в Конституції України 2006 р. в ст. 35 йдеться про «право на свободу світогляду і віросповідання», а в Законі – «про свободу совісті» / Конституція України. – Стаття 35.

179 Відкритий лист Священного Синоду УПЦ Київського Патріархату Президенту України від 13 грудня 2010 р. / Електрон. ресурс. – Режим доступу: <http://www.cerkva.info/ru/sinod/1070-prezidentu.html>

180 Всеукраїнська Рада церков закликала Президента та Уряд не поспішати зі зміною чинного Закону про свободу совісті. – Релігія в Україні, 8 листопада 2010р. / [Електрон. ресурс]. – Режим доступу: <http://www.religion.in.ua>

(далі – ВРціро). Попри всі складнощі та суперечності впродовж 20-літнього періоду застосування Закону України "Про свободу совісті та релігійні організації", його норми врегулювання державно-церковних відносин продовжують забезпечувати назагал прийнятні умови реалізації прав церков та релігійних організацій, прав і свобод віруючих та невіруючих, хоча це й не знімає питання про вдосконалення чи нову редакцію існуючого Закону.

І це, як виявляється, не гірший варіант, оскільки, наприклад, у Російській Федерації, де через кілька років після прийняття нового Закону "Про свободу совісті та релігійні об'єднання" (1997 р.) провели соціологічне дослідження на предмет наслідків його запровадження і виявили, що 64% керівників релігійних об'єднань вважають, що закон погіршив релігійну ситуацію, вона стала більш напруженою ¹⁸¹.

По-третє, істотною на сьогодні обставиною, що сприяла досі пролонгації дії чинного Закону, залишаються серйозні розбіжності позицій як в українському політикумі, серед законодавців, так і в релігійному середовищі щодо концептуально-правових підходів у проекті нового Закону, законодавчого регулювання в ньому принципу рівності церков та релігійних організацій, допущення (недопущення) у цій сфері певних преференцій, попередження політизації релігії та церкви, клерикалізації, розв'язання проблеми присутності (неприсутності) церкви у світській школі, питання права релігійних організацій засновувати загальноосвітні навчальні заклади та ін.

Одним з прикладів таких гальмуючих законотворчий процес розбіжностей позицій є відсутність консенсусу серед членів ВРціро у питанні про надання релігійним об'єднанням статусу юридичної особи. Окрім Української Православної Церкви Київського Патріархату (УПЦ КП) інші члени цього дорадчо-консультативного органу зголошуються на норму визнання за релігійними об'єднаннями права набувати статусу юридичної особи; УПЦ КП, всупереч правовим реаліям, вбачає в такій нормі підступність, загрозу церковній власності в Україні, ймовірну причину нових силових конфліктів* і категорично не погоджується з її прийняттям. Відсутність єдиної позиції щодо цієї важливої проблеми (навіть за готовності усіх інших положень законопроекту) робить його прийняття поки що неможливим.

Ще один аргумент, який отримав підтримку більшості членів ВРціро впродовж останнього року і набув сили, що блокує прийняття нового законопроекту щодо свободи совісті, зводиться до побоювань, що в проекті буде порушена існуюча

181 Пчелинцев А., Рогозина Л. Государство, религия, закон: социологический анализ // Религия и право. – 2001. – №1. – С. 28.

* Священним Синодом УПЦ КП у грудні 2010 р., зокрема, зазначалося: «Викликають занепокоєння наполегливі спроби внести принципові зміни до Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації». ... Внесення до нього принципових змін може порушити хитке міжконфесійне порозуміння, відновити яке буде дуже складно. Саме на базі діючого закону шляхом спільних зусиль держави та Церков вдалося погасити гострі конфлікти і силове протистояння, якими були позначені міжконфесійні відносини у першій половині 1990-х років. Проте конфлікти залишаються остаточно нерозв'язаними, а тому будь-яка принципова зміна у законодавстві, зокрема зміна критеріїв реєстрації та набуття статусу юридичної особи, неминуче приведе до відновлення силових конфліктів (курсив наш. – В.К.) / Відкритий лист Священного Синоду УПЦ Київського Патріархату Президенту України від 13 грудня 2010 р. / Електрон. ресурс. – Режим доступу: <http://www.cerkva.info/ru/sinod/1070-prezidentu.html>

правова рівність релігійних об'єднань та організацій, закріплена пріоритетність однієї церкви і зроблена спроба запровадити дисбалансуючу модель державно-церковних, міжцерковних відносин зі всіма витікаючими з цього наслідками¹⁸². Ці припущення поки що не підтверджуються змістом останнього проекту Закону України, розробленого Держкомнацрелігій, поданого до Кабінету Міністрів України у листопаді 2010 р. і оприлюдненого на засіданні ВРціро. В законопроекті (ст. 4) зазначено, що «усі релігійні організації є рівними перед законом. Встановлення будь-яких переваг або обмежень однієї або кількох релігійних організацій щодо інших не допускається»¹⁸³.

По-четверте, Закон враховував значний вітчизняний і зарубіжний досвід регулювання відносин в релігійній сфері, тогочасні напрацювання правової науки, особливості канонічного права, зрештою – історичні традиції поміркованості, толерантності, співжиття різних віросповідань і розв'язання міжрелігійних проблем на українських землях.

По-п'яте, своїми правовими нормами Закон продемонстрував у цілому вихід України на рівень норм, прийнятих у міжнародних, європейських правових документах стосовно регулювання відносин у релігійній сфері (ст. 1 Закону), перетворення норм низки міжнародних документів, згоду на обов'язковість яких надана Верховною Радою України, у частину національного законодавства.

Насамкінець, про чинний Закон можна стверджувати, що за всієї декларативності та загальності окремих положень, недостатній увазі акту до питань власне свободи совісті (більша частина норм Закону стосується правових умов функціонування релігійних організацій), він залишається задовільним у своєму загальному викладі й не містить у собі норм, які б якось серйозно суперечили інтересам релігійних організацій чи віруючих: наприклад, створювали юридичні лазівки для вивищення одних церков чи релігійних організацій над іншими, унормовували пріоритетність одних релігійних організацій перед іншими. Не випадково, ВРціРО наполегливо і кількаразово пропонувала органам влади поки що не чіпати цей Закон¹⁸⁴.

Звичайно, було б спрощенням стверджувати, що весь набір життєвого досвіду і орієнтацій, світоглядних переконань та пріоритетів, моральних норм, принципів, звичок, традицій, характеру мислення, особливостей національної та регіональної свідомості, ставлення до релігії, архетипів релігійної поведінки віруючого в Україні формувався за формулою «яке законодавство – такий і віруючий». Поза сумнівом, що всі ці вияви і трансформації духовної позиції віруючого склалися під впливом усього комплексу чинників суспільного та індивідуального розвитку: релігійно-церковних, етно-національних, сімейно-виховних, духовних, економічних, правових, культурних, політичних; формувалися під дією установок мікро- і макросередовища

182 Глава УГКЦ Любомир Гузар: «Найбільшим погірхом проти миру і злагоди між різними конфесіями є нехтування рівноправністю». Слово блаженнішого Любомира під час круглого столу, організованого Фондом Конрада Аденауера 20 грудня 2010 р./ Електрон. ресурс. – Режим доступу: http://www.irs.in.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=770%3A1&catid=36%3Acom&Itemid=63&lang=uk

183 Закон України «Про внесення змін до Закону України «Про свободу совісті і релігійні організації» / Електрон. ресурс. – Режим доступу: <http://www.risu.org.ua/> 20 січня 2011.

184 Всеукраїнська Рада церков закликала Президента та Уряд не поспішати зі зміною чинного Закону про свободу совісті. – Релігія в Україні, 8 листопада 2010р. / Електрон. ресурс. – Режим доступу: <http://www.religion.in.ua>

(релігійного і світського), ціннісних норм, регіональних особливостей та пріоритетів, інших умов життєдіяльності; наявності чи відсутності правового менталітету, зрештою – під дією свідомого, раціонального і підсвідомого. Як цілком слушно зазначають українські релігієзнавці, «саме у цей період відбулися кардинальні зміни світоглядних парадигм в оцінках релігії та її функціональності, утвердження свободи буття релігії і релігійних структур у суспільстві»¹⁸⁵.

Вичленити вплив зміни правового клімату в Україні на віруючого з прийняттям Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» і його 20-літнього функціонування як основного регулятивного акту у сфері світоглядних, релігійних, міжрелігійних та державно-церковних відносин, звичайно, складно. Однак і за цих обставин є підстави стверджувати, що створені названим й іншими законами, нормативними актами правові умови і новий духовний контекст діяльності церков, релігійних організацій і віруючих після 1990–1991 р. стали потужним фундаментом, що уможливив реалізацію всього спектру прав і свобод громадян України – як віруючих, так і невіруючих.

Це особливо переконливо видно на змінах, що відбулися і відбуваються в характеристиках віруючого сучасної України, а саме:

1. *Зміни у змісті і рівні релігійності віруючого.* Значний сегмент змін у релігійній духовності віруючих України проаналізовано у книзі проф. А. Колодного «Релігійне сьогодення України. Роздуми, оцінки, прогнози»¹⁸⁶, колективній монографії українських релігієзнавців «Україна релігійна. Стан релігійного життя в Україні»¹⁸⁷. Загальну картину змін релігійності у посткомуністичних державах Європи подано у монографії В. Єленського «Релігія після комунізму»¹⁸⁸. На додаток зазначимо, що, на відміну від віруючого часів «Положення про релігійні організації» 1976 р., сучасний сповідник будь-якого віровчення, який реалізовує свої релігійні потреби в умовах дії чинного Закону, свідомий того, що у ставленні до релігії і Церкви з боку держави, державних структур та суспільства відбулися і відбуваються радикальні зміни і що вони безпосередньо впливають на становище самого віруючого. Державою зняті всі правові й ідеологічні перешкоди для обрання, прийняття, зміни релігії або переконання, сповідування релігії, відправлення релігійних культів, відкритого вираження і вільного поширення своїх переконань. Відбулася соціальна легітимізація релігії. Віруючий свідомий своїх прав здобувати релігійну освіту, користуватися релігійною літературою та періодичними виданнями, бути вільним у своїх релігійних уподобаннях і бути непереслідуваним за них. Нові можливості сприяли певному зростанню релігійної самосвідомості, переконань віруючого, його релігійної грамотності, більш свідомому вибору конфесії тощо, хоча об'єктивно мислячі діячі Церкви, духовенство, особливо у православ'ї, назагал досить скромно оцінюють рівень релігійної переконаності своїх парафіян. Однак якщо ж не вдаватися в особливості нинішніх якісних аспектів релігійних орієнтацій, релігійної самоідентифікації і дещо огрублено ототожнювати рівень релігійних

185 Колодний А.Н., Климов В.В. Введение . Религиоведческая мысль Украины конца XX – начала XXI в./ Религиоведение Украины. – Часть 2: Религиоведение Украины конца XX – начала XXI в. – М., 2010. – С. 9.

186 Колодний А. Релігійне сьогодення України. Роздуми, оцінки, прогнози професора Анатолія Колодного. – К., 2009. – С. 98-112.

187 Україна релігійна. Книга перша: Стан релігійного життя в Україні. Колективна монографія. – К., 2008.

188 Єленський В. Релігія після комунізму. – К., 2002.

самооцінок і власне релігійності, то слід констатувати, що релігійність в Україні продовжує зростати: якщо в 1991 р. віруючими назвали себе 43,3%¹⁸⁹, в 2009 р. – 70,7%, то в 2010 р. – 87,9%¹⁹⁰ (за даними центру Разумкова цей показник істотно нижчий – 71,4%¹⁹¹). Змінився соціальний склад віруючих, зросла частка серед віруючих молоді, міських жителів, інтелігенції та ін.

2. *Завищена оцінка релігійної самоідентифікації як одна з характеристик сучасного віруючого.* За даними соціологічних досліджень рівень справжніх віруючих коливається в межах 5,7% – 11%, справжніх атеїстів – 4,3% – 5%¹⁹². Водночас за рівнем самовіднесення респондентів до певної релігії (74,7%) Україна ввійшла до п'ятірки країн Європи (після Польщі, Греції, Ірландії та Португалії), а за рівнем самоідентифікованої релігійності посіла 9-ту сходинку (5,2 бали з 10)¹⁹³.

Однією із важливих причин цього явища є формування в нинішньому українському суспільстві позитивного стереотипу щодо релігії як нової після соціалістичної безрелігійності ціннісної установки для суспільства. Не ставлячи під сумнів вагомість релігійно-церковних орієнтирів для значної частини наших сучасників, водночас зауважимо, що практичне доведення і утвердження цієї вагомості набуває на сьогодні в Україні рис і характеру, типових для ідеологічних стереотипів компартійного періоду: вони у своєму нинішньому суспільному побутуванні мають характер тотально позитивного, імперативного, фактично поставлені поза критикою, проте супроводжуються критикою чи дискредитацією всіх інших світоглядів. На пріоритетність іміджу *релігійної* людини фактично працюють ЗМІ, перші особи українського політикуму, частина освітніх закладів та педагогічних колективів, книговидавництва, реально існуючі тенденції змін у вітчизняному законодавстві. Фактичне нав'язування релігійних цінностей, релігійно орієнтованої поведінки на практиці вивищили віруючого над невіруючим, сприяли утвердженню судження, що одного декларування своєї релігійності цілком достатньо, щоб автоматично попадати в суспільну «нішу» заздалегідь моральних, чесних, шанованих, справедливих, некорупціонерів, добрих, совісливих, не бандитів і т. п., навіть якщо людині не притаманні такі якості. Для частини індивідів демонстрація релігійності із почуття інтимного перетворилася на засіб творення публічного іміджу, телевізійного шоу. Тип сучасної кон'юнктурної релігійності, зрозуміло, ні до чого не зобов'язує, і робить таким чином сприйняту релігію для багатьох привабливою. Показово, що значна частина респондентів, які ідентифікують себе як віруючі, вказують на свою належність до тих конфесій, що не ведуть персонального обліку своїх членів або презентують себе «невоцерковленими». Знаючи справжню ціну ситуативним коливанням релігійності у суспільстві (навіть якщо вона має доволі масовий характер і нібито свідчить на

189 Сучасна релігійна ситуація в Україні: стан, тенденції, прогнози / Відпов. ред. Косуха П.І. – К., 1994. – С. 146.

190 Українське суспільство. 1992–2009. Соціологічний моніторинг. – К., 2009. – С. 544; Українське суспільство. 1992–2010. Соціологічний моніторинг. – К., 2010. – С. 611.

191 Релігія і влада в Україні: проблеми взаємовідносин. Інформаційно-аналітичні матеріали до Круглого столу на тему: «Державно-конфесійні відносини в Україні, їх особливості і тенденції розвитку» від 8.02.2011 р. – К., 2011. – С. 31–32.

192 Українське суспільство – 1992–2007. Соціологічний моніторинг. – К., 2007. – С. 526; Паращевін М. Релігія та релігійність в Україні. – К., 2009. – С. 26

193 Дані за: Головаха Є., Горбачик А., Паніна Н. Україна та Європа: результати міжнародного порівняльного соціологічного дослідження. – К., 2006. – С. 132.

користь інституту церкви), очільники церков говорять про явище так званого стихійного християнства, "коли величезна кількість людей пішла в Церкву, не цілком розуміючи, куди й навіщо йде"¹⁹⁴.

3. Наявність породженої новими умовами обширної *категорії віруючих, яких можна кваліфікувати як умовно віруючі*. Це досить чисельна категорія громадян (за нашими підрахунками – близько 50 – 60% опитаних), рухливий, ситуативно реагуючий масив респондентів, який зазвичай не надто обтяжує себе роздумами щодо власної світоглядної зорієнтованості, має неусталений світогляд, у практичному віросповіданні сприймає переважно зовнішню, чуттєву, обрядово-ритуальну складову; легко піддається харизматичним лідерам, сенсаційним, "модним" захопленням (алхімія, екстрасенси, тамплієри, містична сила "нульового року", чергові пророкування «кінця світу» за календарем майя і т. п.); з причини слабких зв'язків з церквами, релігійними організаціями, з авторитетним у світоглядному сенсі оточенням особливо не переймається переживаннями, докорами совісті при остаточному розриві таких зв'язків чи при переходах від однієї Церкви до іншої, зміні віросповідання тощо. Завжди орієнтуючись у своїх позиціях на "переможця", на кон'юнктуру більшості, саме ці хиткі, неусталені категорії світоглядного сегменту в радянський період створювали ілюзію масовидності атеїстичної орієнтованості суспільства, а згодом, з кінця 80-х років, відчувши наростаючу слабкість держави і підтримуваних нею ідеологічних та світоглядних пріоритетів, – так само масово й відносно швидко перемістилися в іншу, полярно протилежну «нішу» світоглядного масиву – "просто віруючих".

4. *Зміни у ставленні віруючих до інших церков, релігійних організацій, віросповідань*. У цьому аспекті сучасний віруючий в Україні опинився в епіцентрі впливу доволі різновекторних чинників. З одного боку, дієвою залишається традиційна для України орієнтація на мирне, взаємоповажне, історично виправдане неконфліктне співіснування віросповідань в умовах поліконфесійності; на релігійну терпимість, зваженість, поміркованість орієнтує й офіційна політика конфесій. З іншого – численні вияви релігійної нетерпимості на практиці. Склався свого роду «подвійний стандарт»: офіційні декларації про толерантність проголошуються, а практика нетолерантності – існує нібито безвідносно до цього – сама по собі, особливо, коли йдеться про конфлікт релігійних інтересів. На сьогодні в Україні залишається, на жаль, чимало факторів, здатних підштовхувати віруючих різних конфесій до нетолерантності*. Нагадаємо лише про один з них. Істотний здвиг суспільного (політичного, економічного, морально-духовного) клімату в Україні в умовах неухильного зростання соціальної нерівності у бік конфліктності, агресивності, правового нігілізму на всіх рівнях, недовіри до офіційних структур влади, абсолютизації власної точки зору і нехтування чи й ігнорування думки, переконань, позицій, прав інших, проявляючись у всіх сферах життєдіяльності, не може негативно не позначатися і на релігійній сфері. Особливо руйнівним щодо релігійної толерантності видається проникнення релігійної нетерпимості у найбільш

194 Блаженний митрополит Володимир: "Кожен має свої –неповторні – стосунки з Богом". Інтерв'ю Катерини Щоткіної для щотижневика "Дзеркало тижня" 26.02.2007 / Електрон. ресурс. – Режим доступу: <http://www.zn.kiev.ua/ie/show/636/55926/>

* Причини нетолерантності у релігійній сфері розглянуті нами у статті «Толерантність і міжконфесійні відносини в Україні» // Українське релігієзнавство. – К., 2010. – №53. – С. 11-20.

масштабне, емоційне і резонансне *побутове середовище*, де вияви нетолерантності, ігнорування позицій інших, неповаги до переконань, що не співпадають з власними, набуває не лише неосязності, а й категоричності, безкомпромісності, огрублення, бездоказової емоційності, спрощення, вульгаризації, образливих форм і за всієї своєї простоти і підкуповуючої зрозумілості може, як певний стереотип, паразитувати на складнощах міжконфесійних відносин досить тривалий час.

Нерідко лише здоровий консерватизм віруючих, традиційна зваженість більшості релігійної спільноти стають перешкодою для поширення такої побутової релігійної нетолерантності.

5. *Зміни у розумінні релігійності як інтегрального вияву релігійності, національних пріоритетів і політичних орієнтацій віруючого.* На зміну обережному і заляканому віруючому, для якого будь-які звинувачувальні зв'язки віри і нації, віри й політики означали завжди підпадання під кримінальну статтю, прийшли нові умови реалізації віруючим свободи совісті, релігійної свободи, які змінили й самого віруючого. Він став більш відкритим у сповідуванні своїх не лише релігійних, а й національних переконань, політичних пріоритетів; у виборі з великої маси церков, релігійних організацій єдино прийнятної йому за критеріями віросповідно-церковного характеру, ставлення до політичних процесів і лідерів, до національного питання, мови богослужіння, за типом церковного підпорядкування, тлумаченнями принципових питань релігійної сфери (про єдину помісну церкву, подолання православного розколу, реституцію церковної власності, ставлення до концепцій «руського світу», «ісламського світу» та ін.)¹⁹⁵. Значна частина віруючих, зробивши релігійний вибір, солідаризується з одновірцями не лише в питаннях віросповідання, а й у сповідуванні тільки певних політичних, національних, регіональних ідей і цінностей, лише певних шляхів розв'язання державно-церковних, міжцерковних проблем і т.п. Частина сучасних віруючих – членів різного роду біляцерковних громадських організацій – вважає за необхідне для себе займати більш активну позицію щодо відстоювання своїх чи запозичених зі сторони ідей та положень; своїми діями виражає готовність лобіювати навіть ті ідеї, на яких церкви-патрони з різних міркувань публічно здебільшого не акцентують увагу¹⁹⁶.

6. *Зміни в характері реагування віруючих на внутрішньоцерковні та позацерковні явища, події й процеси.* В умовах демократизації, лібералізації, плюралізму, зростання поінформованості українського суспільства, частина віруючих, як і інших громадян, у своїй релігійній позиції, психології, поведінці, характері реагування на нові й традиційні вияви стає помітно вільнішою, долає власний консерватизм, залежність від релігійних стереотипів мислення і поведінки; у них з'являється критичний спосіб реагування на слова і справи, прагнення самостійно і об'єктивно оцінити події та процеси. Об'єктом критичного осмислення стають не лише питання влади, соціальної нерівності, несправедливості і т.п., а й дії ієрархів, духовенства, власної громади. Сьогодні ми є свідками того, як віруючими

195 Згідно даних центру Разумкова на кінець 2010 р. 23,6% респондентів віднесло себе до прихильників УПЦ МП, 15,1% – УПЦ КП, УАПЦ – 0,9% // Релігія і влада в Україні: проблеми взаємовідносин. – С. 35.

196 В квітні 2011 р. збори братств УПЦ (Союзу православних братств України, братства св. Олександра Невського, організації «Православний вибір» та ін.) звернулися до Президента України з проханням надати УПЦ статусу домінуючої конфесії / Скоропадський А. Церковь хочет сменить статус // Коммерсант. – 2011. – 15.04. – С. 3.

(справжніми чи умовно віруючими) ревізується питання про обов'язковість бути належними до конкретної релігійної організації, засвідчуючи, що поширені на Заході формули «вірити, але не належати», «належати, але не вірити» давно вже перейшли наші кордони (з тих респондентів, що ідентифікували себе як віруючі, 40,4% заявили, що не належать до конкретної релігійної конфесії, ще 9,6% – що затрудняються відповісти: належать вони чи не належать)¹⁹⁷.

7. *Зміни у рівні правосвідомості віруючих.* На зміну необізнаному із чинним законодавством віруючому, залежному від адміністративної сваволі місцевої влади й ідеологічного тиску, поступово приходить віруючий, який знає більше про свої права, пов'язані із свободою віросповідання, можливості реалізації своїх релігійних запитів, який обізнаний з вичерпним переліком допустимих конституційних обмежень на свободу совісті тощо. Поінформованість і обізнаність віруючого про власні права відкрили для нього можливості розрізняти законні дії влади від незаконних, бути вільним у виборі релігійно вмотивованої поведінки, засобів правового захисту. Для віруючих – членів релігійних організацій – звичною справою стали звернення до судів різних інстанцій про захист прав і свобод, що раніше на практиці було практично неможливим. Непоодинокі випадки звернення віруючих України до Європейського суду з прав людини, якщо права не вдається відстояти у національних судах: судова справа «Свято-Михайлівська парафія проти України» (2007 р.) – порівняно недавня тому ілюстрація*. Не випадково, загальна кількість скарг, що подаються до Європейського суду з України, з року в рік зростає (на початок 2008 р. – 8500, на початок 2010 р. – близько 10 000), засвідчуючи зростання правової культури наших співвітчизників¹⁹⁸.

Разом з тим, немає підстав перебільшувати існуючу на сьогодні правосвідомість віруючих: значною залишається представленість у вітчизняній релігійній спільноті двох категорій віруючих, однаково віддалених від реальної правосвідомості: одна інертна, байдужа, пасивна у громадських справах, із заниженими самооцінками, консервативна, з т. зв. провінційною психологією, схильна до половинчастих рішень, недовірлива до змін у законах, до влади, у питаннях захисту свободи совісті, релігійної свободи; нерідко розраховує, що *хтось* вирішить її проблеми; інша – надмірно емоційна, динамічна, ініціативна (інколи аж до агресивності), воліє добиватися реалізації своїх прав не з позицій закону, а стихійно, навально, анархічно, самочинно, безкомпромісно, не особливо перебираючи засоби реалізації, схильна до правового нігілізму, політизації будь-якого питання, нерідко гіперболізує дії опонентів і зовнішніх чинників.

197 Українське суспільство. Соціологічний моніторинг 1992–2009. – С. 544.

* Страсбургський суд «визнав прийнятною» скаргу громади-скаржника в частині пункту 1 статті 6 та статті 9 Конвенції з прав людини і постановив, що «мало місце порушення статті 9 Конвенції» / Див.: Рішення Страсбургського Суду з прав людини від 14 червня 2007 р. по справі «Свято-Михайлівська парафія проти України» (Заява № 77703/01) / Електрон. ресурс. – Режим доступу: <http://www.minjust.gov.ua/0/19620>

198 Дані за: Лавринович О., міністр юстиції України. Якщо права поновити не вдалося – маєте змогу захистити себе в міжнародних інстанціях // Голос України. – 11 квітня 2010.

ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНІ ВІДНОСИНИ В УКРАЇНІ: СУЧАСНИЙ СТАН ТА ПЕРСПЕКТИВИ СПІВПРАЦІ

У кожного народу є власне духовне коріння, навколо якого формується його національне буття та усвідомлення свого місця в історії та культурі.

Для українців таким історичним духовним підґрунтям виступає християнська традиція. Не менш значимо й те, що сучасний європейський міжкультурний діалог несе в собі різноманітність нових викликів, які вказують на необхідність консолідації зусиль державних, політичних, духовних та інтелектуальних сил щодо їх вирішення.

Церковно-релігійна ситуація в Україні є дещо відмінною від тієї, яка має місце наразі в більшості країн Центральної та Східної Європи. Це значною мірою зумовлено історичним поділом території нашої держави між достатньо різними колишніми імперіями і країнами з відмінними політичними, духовними і культурними традиціями, до складу яких ще століття тому входила Україна. Відтак **сучасна релігійно-церковна ситуація визначається чинниками, більшість з яких породжені як регіональними культурно-історичними особливостями, так і складнощами перехідного періоду суспільного розвитку.**

Саме у різному трактуванні духовно-історичної спадщини криються, зокрема, витoki православного розколу та православно-греко-католицьких протиріч, міжцерковних і міжконфесійних протистоянь.

У цій ситуації Церкви та релігійні організації розглядалися різними суспільними групами з політичних позицій. Досить часто саме політичну оцінку отримувало історичне минуле Церков та їхніх взаємовідносин. Історичні стереотипи та упередженості ставали визначальними чинниками соціальної дійсності, зумовлювали відмінні політичні та геополітичні орієнтації різних соціальних верств суспільства.

Водночас, в роки незалежності **релігійна ситуація в державі - за наявного процесу трансформації від атеїстичної ідеології до європейської моделі свободи совісті - характеризується стабільною динамікою зростання інституційної мережі релігійних організацій.**

За статистичними даними у 2011 році релігійна мережа України представлена 55 віросповідними напрямками, в межах яких діє 35861 релігійна організація, в тому числі 34235 релігійних громад, 88 центрів та 274 управління, 459 монастирів, 357 місій, 78 братств, 200 духовних навчальних закладів, функціонує 12762 недільні школи. Зростає видання релігійних друкованих засобів масової інформації, нині їх кількість складає 386 часописів та газет, поширюються інтернет видання, збільшується кількість теле- та радіоканалів, програм.

Для порівняння з минулим наведу такі дані: **якщо на початок 1992 р. в Західних областях діяло 7742 первинних осередки віруючих, то сьогодні ця цифра становить 11830 громад. В цьому регіоні фактично вже створена інституційна мережа конфесійно-церковних організацій майже достатня для задоволення релігійних потреб віруючих.**

В Центральному регіоні кількість первинних осередків віруючих за цей період зросла на 7421 громаду і становить 9640 парафій.

Південний регіон країни характеризується найбільшим приростом релігійних громад (зокрема громад національних меншин). Якщо у 1991 р. загальна кількість осередків складала тут 956 одиниць, то сьогодні – 5942 громади.

Розподіл релігійних організацій на даний час за конфесійною ознакою свідчить про домінування в Україні православ'я, до складу якого входить 17876 парафій. Це - 52 відсот. від загальної кількості релігійних осередків країни.

На сьогодні в Україні утворено мережу релігійних організацій майже достатню для задоволення релігійних потреб віруючих.

За роки незалежності в Україні створена також необхідна законодавча та нормативно-правова база щодо регулювання державно-церковних відносин, діяльності релігійних організацій. Відповідні положення Конституції України, Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації», інші законодавчі акти базуються на основоположних принципах і позиціях, викладених у Всесвітній Декларації прав людини, Європейській хартії з основних прав людини, документах ОБСЄ, Парламентської Асамблеї Ради Європи тощо.

Нині в державі релігійна ситуація загалом є стабільною.

Разом із тим в релігійному середовищі і надалі залишаються об'єктивно існуючі чинники, які здатні призвести до його розбалансування. Серед них кілька конфліктогенних вузлів внутрішньоконфесійного плану (міжправославний розкол, дроблення релігійних спільнот традиційного протестантизму, внутрішні суперечності в іудаїзмі, ісламі). Існують також хронічні міжконфесійні протиріччя: - між православ'ям і греко-католицизмом та римо-католицизмом, традиційними і новітніми релігійними утвореннями. Така тенденція локалізованих протистоянь достатньо небезпечна, оскільки внутрішній чи зовнішній привід, малозначуща, але актуалізована подія може перерости у відкритий конфлікт.

Зокрема, **впродовж тривалого часу не відбуваються позитивні зрушення у подоланні міжцерковного православного розколу в Україні.** Спроби негайного створення Помісної Української Православної Церкви за Президента України Л.Кравчука привели до розколу. За Президента Л.Кучми це питання теж вивчалось, але не дійшло до практичного вирішення, а за Президента В.Ющенка надії на активне сприяння цьому процесу з боку Константинопольського Патріархату не справдилися.

Оскільки суб'єкти внутрішньоконфесійного протистояння не висувують взаємоприйнятних ініціатив щодо врегулювання ситуації, їхні позиції в цьому питанні часто різняться і розходяться, то сам конфлікт час від часу набуває певної гостроти.

При цьому сторони мають різні бачення темпів і глибини перетворень, що їх бажано здійснити в українському православ'ї. Між ними відсутня єдність у питанні самого механізму ведення переговорного процесу, а численні консультації на всіх рівнях не призвели до практичних зрушень.

Хотів би підкреслити, що нині держава не втручається в цей процес. Сподіваємось, що міжцерковні протиріччя знайдуть своє толерантне, а головне, -

канонічне вирішення. Адже ця проблема вже стала і турботою усієї повноти Православ'я.

Системно складними залишаються православно-католицькі відносини, які виступають складниками одного із двох (нарівні із протистоянням у православ'ї) проблемних явищ.

Динамічно розвиваються і утверджуються в Україні організації і об'єднання протестантсько-євангелістської віри. Вони послуговуються у своїй діяльності ефективними засобами євангелізаційної, місіонерської та освітньої роботи, благодійної діяльності.

Водночас, у кожній із деномінацій мають місце проблеми організаційного становлення і якісних доктринальних змін, що призводять до виникнення протиріч. Зокрема, між суто українськими й зарубіжними моделями облаштування конфесійного життя, традиційним і новаційним (західним) теологічним мисленням, яке активно формується у протестантських Церквах.

Репрезентація духовних, культурно-освітніх і специфічних релігійних потреб національних меншин характерна для всіх традиційних віросповідань, а також окремих новітніх релігійних рухів, що діють в державі. Суттєво розширилася географія цих спільнот.

Найбільше громад, створених на етноконфесійному ґрунті, належить мусульманам України. Мусульманські релігійні інституції активно розвивають мережу духовно-освітніх закладів. При цьому особливу увагу приділяють вивченню Корану, студіюванню ісламських віроповчальних дисциплін, історії ісламу, вивченню арабської мови, формуванню відповідних норм поведінки.

Водночас між ісламськими духовними центрами, яких нині в Україні п'ять, не завжди є повне взаєморозуміння. Духовне керівництво цих центрів часто має різні погляди на питання міжнародних контактів своїх організацій, на проблеми ваххабізму та ісламського фундаменталізму, які актуалізуються і набувають своєї гостроти в мусульманському середовищі країни.

Релігійні організації, як носії авторитетних для значної частини віруючих конкретних віровчень, національних ідей, власних позицій у трактуванні національної і церковної історії користуються стабільно високим рейтингом довіри громадян. В силу цього вони прямо чи опосередковано використовуються певними політичними силами, зарубіжними духовними центрами для привнесення власної політики в українську духовну сферу.

Слід враховувати, що в перехідний період суспільного розвитку, який характерний для сучасної України, в умовах становлення демократії, політичного і релігійного плюралізму, радикалізуються певні релігійні, церковні та релігійно-територіальні інтереси, які іноді набувають протестних форм.

Забезпечення церкві повноцінного правового і соціального статусу, створення для неї сприятливих умов діяльності ставить на порядок дня **необхідність ініціювати зміни в чинному законодавстві щодо релігії та Церкви**, котрі якомога повніше враховували б реалії сьогодення.

У зазначеному контексті дорученнями Президента України на Державний орган у справах релігій покладено завдання у поточному році розробити та подати на розгляд Верховної Ради України нову редакцію Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» та проект Закону України «Про повернення майна культового призначення релігійним організаціям».

Метою проекту нової редакції Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» передбачено зміцнення правових засад свободи віросповідання. Законопроект включає в себе ряд концептуальних положень державної політики, які мають відповідати зобов'язанням України перед відповідними європейськими та світовими організаціями.

Проект Закону України «Про повернення культових будівель релігійним організаціям» спрямований на вироблення правового механізму повернення релігійним організаціям культових будівель з метою відновлення порушених тоталітарною політикою колишнього СРСР прав Церков і релігійних організацій, яким належали ці будівлі до їх переходу у власність держави.

Про рівність усіх Церков і недопустимість преференцій на місцевому рівні неодноразово заявляв Президент України Ф.Янукович, наголошуючи, що важливим чинником духовного вдосконалення суспільства, піднесення його моралі, відповідальності виступає Церква. Головним завданням у сфері державно-церковних відносин має бути створення сприятливих умов для реалізації духовної місії Церкви.

При цьому принципово важливо, щоб держава чітко окреслила свої зобов'язання перед Церквою, визначила коло тих повноважень, які є сферою її компетенції, що робить її політику щодо Церкви прозорою і відкритою для суспільного загалу.

Сприяючи розвитку громадянського суспільства, українська влада створює необхідні умови щодо участі громадських об'єднань в державотворчій діяльності.

Виходячи з того, що відповідно до українського законодавства, Церква відокремлена від держави, а релігійні організації не виконують державних функцій, оптимальним варіантом участі громадськості у формуванні та реалізації державної політики щодо релігії виявився механізм участі міжцерковних консультативно-дорадчих органів всеукраїнського та місцевого рівня. Зокрема, їхньої участі у законотворчій, експертній, науково-практичній роботі, а також участь представників державного органу у справах релігій у роботі цих представницьких міжрелігійних інституцій.

Так, утворена у 1996 році Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій на сьогодні займає провідне місце у процесі формування міжконфесійного діалогу та системи державно-церковних відносин в країні, об'єднуючи у своєму складі понад 90 відсот. релігійної мережі держави.

Окрім Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій, на національному рівні діють інші консультативно-дорадчі органи, які сприяють державно-конфесійному та міжконфесійному діалогу. Серед них слід назвати Нараду представників християнських церков України, Раду євангельських протестантських церков України, Українську Міжцерковну раду, Всеукраїнську раду християнських церков та Раду представників духовних управлінь і центрів мусульман України.

На сьогодні богословсько-теологічною домінантою християнських Церков визначено бачення ролі релігії у контексті політичних трансформацій українського суспільства. Ці визначення засвідчують наявність у церковному і політичному житті країни кількох очевидних тенденцій. Одна з них – посилена конфесійна орієнтація низки партій і громадських рухів. З огляду на це, з'явилися політичні партії з релігійно

орієнтованими програмами, що розраховані на підтримку тих або інших Церков, конфесій і груп віруючих.

Друга тенденція – набуття релігійними організаціями помітної політичної спрямованості. Політизація релігійних інституцій сьогодні є об'єктивною реальністю. Достатньо сказати, що у виборчій кампанії цього року в ролі кандидатів у депутати до органів місцевого самоврядування взяли участь близько 250 релігійних діячів.

Не заперечуючи важливості участі Церкви в розв'язанні цілого ряду суспільно значущих проблем, є підстави стверджувати, що політизація Церкви, як і привнесення релігійного фактору в політику замість очікуваного розвитку обох інститутів, на практиці іноді призводять до ускладнення, додаткових суперечностей в суспільстві.

На сьогодні релігійні організації України реалізують різноманітні проекти доброчинної та милосердницької роботи. Здійснюються масштабні заходи у напрямі духовної опіки та допомоги із догляду за особами, які перебувають у закладах соціального захисту. При релігійних організаціях утворюються осередки охорони здоров'я: реабілітаційні центри, лікарські кабінети, дитячі санаторії тощо.

Членами релігійних організацій активно проводиться робота щодо усиновлення дітей, позбавлених батьківської опіки. Так, тільки в одній Рівненській області функціонує 17 дитячих будинків сімейного типу та 37 прийомних сімей, прийомними батьками та вихователями яких є представники саме релігійних організацій.

Заслугує уваги діяльність фонду «Карітас» Римсько-Католицької та Української Греко-Католицької Церков.

У розгортанні соціальної діяльності релігійним організаціям надається всебічна підтримка та сприяння з боку органів державної влади, зокрема, виділяються земельні ділянки під будівництво благодійних закладів, проводиться часткове їх фінансування.

Нині Церква взяла на себе частину відповідальності за морально-етичний стан суспільства, її соціальна діяльність виходить за конфесійні межі, охоплюючи своїм впливом по суті всі сфери громадського життя.

Така робота високо оцінена керівництвом України, зокрема, за останні 5 років 243 релігійні діячі отримали державні нагороди, а архімандрит Української Православної Церкви Михайло Жар удостоєний високого звання «Герой України».

Визначальною рисою нового тисячоліття виступає взаємозалежність напрямків суспільного розвитку на глобальному і локальному рівнях. Економічне, соціальне, культурне, релігійне буття кожної держави нині є невід'ємними елементами єдиного світоустрою. Творення цього глобального простору породжує нові виклики.

Водночас очевидною є й інша тенденція – посилення устремлінь народів і націй до суверенітету, відновлення втрачених традицій, мови, духовної культури, які стимулюють їх до розвитку й оновлення. Помітну, а інколи й провідну роль в реалізації як першої, так і другої тенденцій відіграє релігійний чинник.

Ці та інші основоположні принципи знайшли своєрідне відображення в Законі України «Про засади внутрішньої і зовнішньої політики», що прийнятий цього року з ініціативи Президента України В.Ф.Януковича.

Зокрема, стаття 10 Закону визначає засади внутрішньої політики в гуманітарній сфері. Тут, серед іншого, йдеться про відродження духовних цінностей українського народу, забезпечення свободи совісті та віросповідання, створення умов для консолідації суспільства на основі національної системи духовного простору, в центрі якого людина, її розвиток, права і свободи, максимальне забезпечення її духовних потреб.

Немає сумніву у тому, що Україна була, є і буде невід'ємною частиною Європи, активним учасником її культурного, релігійно-духовного життя.

Українська держава, послідовно дотримуючись загальновизнаних міжнародним та вітчизняним законодавством принципів відокремлення Церкви від держави та невтручання у внутрішні справи релігійних організацій, всіляко сприяє налагодженню та поглибленню міжконфесійного порозуміння, опрацюванню ефективних механізмів його впровадження в суспільне життя. Наслідком цих системних заходів має стати зміцнення засадничих принципів громадянського суспільства, подолання міжконфесійних непорозумінь, утвердження віротерпимості та толерантності у суспільній свідомості.

Олександр САГАН

ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ ПРАВА НА СВОБОДУ СОВІСТІ ЯК БАЗОВИЙ ЧИННИК РОЗВИТКУ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА В УКРАЇНІ

Невирішення проблем, пов'язаних із забезпеченням конституційного права кожного громадянина на свободу переконань, фактично унеможливорює подальший розвиток громадянського суспільства в Україні. Це тому, що сфера свободи релігії та переконань практично є однією із визначальних у загальному комплексі свобод людини.

Зазначена проблематика розглядається нами у двох площинах:

- що зроблено та робиться державними інституціями із забезпечення свободи совісті: сфера державно-церковних відносин, діяльність державних і незалежних засобів масової інформації, розвиток системи державної й недержавної освіти тощо;
- що зроблено і може бути зроблено самими Церквами чи релігійними напрямами для покращення ситуації із свободою совісті та релігії в країні, нормалізації суспільного життя в цій сфері.

Справа в тому, що, згідно Преамбули Декларації Асамблеї ООН від 25 листопада 1981 р. «Про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на основі релігії чи переконань», «свобода релігії чи переконань повинна також сприяти досягненню цілей всезагального миру, соціальної справедливості і дружби між

народами і ліквідації ідеологій і практики колоніалізму і расової дискримінації».¹⁹⁹ Тобто експертам слід вийти за межі критики чи схвалення лише урядових дій, як це зроблено у «Міжнародному пакті про громадянські і політичні права».²⁰⁰ Згадана нами Декларація ООН справедливо додає до відповідальних за дискримінацію на основі релігії і переконань, окрім «держави та інституцій», також і «групи осіб і окремих осіб» (ст. 2, §1).²⁰¹ Це дає нам право включити і Церкви та релігійні організації України у список відповідальних за побудову громадянського суспільства в країні. Нині актуалізоване наступне питання: чи готові клірики не просто вимагати у держави забезпечення толерантності, але й реально докладати значних зусиль для досягнення цих умов?

Утворення Української держави і введення в дію у 1991 р. Закону «Про свободу совісті та релігійні організації» значно покращило ситуацію із свободою совісті та релігії в країні. Релігійні громади за своїм бажанням можуть отримати статус юридичної особи або ж діяти без цього статусу, організувати чи розширювати процес релігійного навчання і т.п. Можна сказати, що всі можливі свободи, визначені ст.6 Декларації ООН, в Україні на законодавчому рівні гарантовані. Закон дозволив локалізувати конфлікти на релігійній основі. Однак повністю уникнути порушень релігійної свободи в Україні не вдається. Ще залишаються рудименти минулого, коли місцева влада у регіонах вирішує релігійні питання з врахуванням лише своїх конфесійних уподобань, а не прерогативи Закону.

На жаль, особливо багато випадків порушень продовжують фіксуватися в Криму, Донецькій, Чернігівській, Одеській та деяких інших областях. Це стосується питань реєстрації нових громад і перереєстрації уже існуючих, повернення культових споруд і конфіскованого більшовицьким режимом церковного майна, забезпечення рівності в оренді приміщень тощо. Причому в останній рік спостерігається певний ріст правопорушень у сфері свободи совісті, особливо в питаннях рейдерського захоплення культових споруд, церковного майна тощо. І коли в попередні десятиріччя ці рудименти минулого сприймалися як неминучі в умовах переходу країни від тоталітарних до демократичних соціальних і духовних умов існування, то в наближенні третього десятка років незалежного державного існування зростання порушень у сфері свободи совісті та релігії викликає значну тривогу як у віруючих, так і в експертів з цих питань. В країні спостерігається значний відкат від демократичних цінностей – справа дійшла вже до установки пам'ятників тирану Сталіну та вивішування радянських прапорів (поки що, правда, на День Перемоги).

За цих умов особливо важливу роль відіграють засоби масової інформації (ЗМІ), які мали б відійти від агітації і пропаганди та зайнятися різнобічним висвітленням й аналізом подій релігійного життя. Проте рівень підготовки журналістських кадрів у сфері розуміння релігійної специфіки продовжує залишатися низьким. Це особливо відчувається в тих регіонах країни, де авторам, зважаючи на об'єктивні чи суб'єктивні причини, важко абстрагуватися від своїх

199 Декларация о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии и убеждений // Свобода совести, вероисповедания и религиозных организаций. – К., 1996. – С. 76.

200 Див.: Международный пакт о гражданских и политических правах // Свобода совести, вероисповедания и религиозных организаций. – К., 1996. – С. 73-74.

201 Декларация о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии и убеждений. – С. 77.

конфесійних уподобань. Хоча принагідно відзначимо, що чинне законодавство достатньо повно регулює питання висвітлення у ЗМІ проблематики, пов'язаної із свободою совісті та релігії. Зокрема, закон України «Про інформацію» забороняє використовувати право на інформацію для розпалювання релігійної ворожнечі, посягання на права і свободи людини (Ч.І, ст.46), забороняє без дозволу особи поширювати інформацію щодо її релігійних переконань (ст.47). Ці ж заборони є й у Законі «Про друковані засоби масової інформації (пресу) в Україні».

Але, на жаль, практична реалізація цих законів ще не є бездоганною. І в конфесійних, і в світських ЗМІ періодично з'являються статті, в яких злочинна поведінка деяких осіб пояснюється саме їх конфесійною належністю. Жорстокі вбивства (М.Солтис, який у США вбив шістьох своїх родичів – п'ятидесятників; А.Гримайло – заморив голодом двох дітей і матер та інші подібні випадки) мають значний суспільний резонанс саме через конфесійну належність вбивць, якщо, звичайно, мова йде про протестантські (харизматичні) чи нехристиянські напрями. Ці, часто неперевірені факти, що накладають тінь на всю Церкву чи релігійний напрям, як правило подаються на перших сторінках найбільш масових газет. Але коли злочинець православний чи католик, то їх конфесійна належність у ЗМІ взагалі не згадується. Незважаючи на це, жодних судових позовів проти журналістів Церкви не ініціюють, оскільки не хочуть привертати до події ще більше увагу суспільства. Не вживаються правовими інституціями також і визначених чинним законодавством заходи щодо тих ЗМІ та окремих авторів УПЦ МП, які дозволяють собі друкувати завідомо неправдиві статті про інші Церкви, відверто розпалюють міжрелігійну ворожнечу тощо.

В цьому аспекті важливим у проекції становлення в Україні громадянського суспільства є питання про роль самих конфесій у порушенні прав і релігійних свобод віруючих. Особливо це стосується тих Церков, які у тому чи іншому регіоні почувають себе релігійною більшістю і не бажають рахуватися з менш численними релігійними напрямками. В Україні нині існує кілька тенденцій з цього питання. Виділилися Церкви, які претендують на «особливий статус» в межах країни, зокрема це УПЦ МП та УПЦ КП. УГКЦ прагне відігравати роль релігійної домінанти у Західній Україні. Поглиблення цих тенденцій може призвести до значного ускладнення релігійного буття інших, менш численних релігійних напрямів в регіонах домінування названих Церков.

Особливо деструктивною протягом усіх двадцяти років незалежності є позиція УПЦ МП, окремі представники якої своїми заявами та акціями постійно викликають релігійне напруження в суспільстві. Варто тут згадати хоча б активне неприйняття свого часу (аж до прямого перешкоджання) приїзду Папи Римського в Україну по запрошенню, до речі, державною інституцією. Майже три роки протидія Московського Патріархату в Україні перешкоджала мільйонам віруючих-католиків України зустрітися із своїм духовним главою. В цьому ж контексті сприймаються й намагання «активістів» УПЦ МП перешкодити переїзду осідку Предстоятеля УГКЦ у Київ, нинішні дії представників цієї ж Церкви, а саме рейдерські захоплення храмів та приміщень інших Церков, намагання використати державні структури для вирішення власних комерційних питань тощо.

Зазначимо, що Державним комітетом України у справах релігій (з 2007 р. – Державним комітетом України у справах національностей та релігій), як визначеним законодавством державним органом у справах релігій, докладалися значні зусилля для утвердження у суспільстві міжцерковної злагоди. Зокрема, з ініціативи

Держкомрелігій була створена і довгий час існувала при ньому (нині – самостійне громадське утворення) Всеукраїнська рада Церков і релігійних організацій (ВРЦіРО). Свій внесок у міжконфесійну злагоду внесла й міжвідомча Координаційна рада з питань нейтралізації негативних проявів у релігійному середовищі. Зокрема, з урахуванням рекомендацій ВРЦіРО, Координаційної ради та інших громадських інституцій, свого часу були підготовлені відповідно до норм і стандартів Ради Європи зміни до закону України «Про свободу совісті та релігійні організації», багато з яких були прийняті Верховною Радою України.

Важливим етапом розбудови громадянського суспільства в Україні є проведення міжнародних та всеукраїнських конференцій, де представники Церков та громадських організацій, експерти мають можливість висловити свої думки з приводу певних проблемних питань релігійного життя, свободи переконань тощо. Серед таких міжнародних заходів виділимо щорічну конференцію із загальною назвою «Свобода совісті», що у 2011 р. вже в шістнадцяте проводиться Відділенням релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди Національної Академії наук України спільно із низкою українських та міжнародних інституцій. Щороку розглядається певний аспект цієї широкої проблематики: роль мас-медіа, школи і Церкви як суспільних факторів утвердження свободи совісті; природа і типи державно-церковних відносин; правовий статус релігійних меншин; міжрелігійний діалог як засіб толерантизації конфесійних відносин тощо. Зазначимо, що без цієї щорічної конференції нині вже важко уявити собі релігієзнавчий та правовий простір України.

Особливо слід відзначити у згаданому аспекті зусилля Центру релігійної інформації і свободи (ЦеРІС) та Міжнародної асоціації релігійної свободи (МАРС). Ці громадські інституції активно шукають нетрадиційні засоби пропаганди в Україні основних прав і свобод людини у сфері свободи совісті та переконань. Зокрема, вже понад десять років видруковується часопис «Релігійна панорама», в якому аналізується поточна інформація щодо буття релігійних напрямів в Україні та світі, надаються консультації з питань утвердження у суспільстві основних принципів свободи совісті тощо. Проводяться регіональні Дні релігійної свободи, спільні зустрічі представників різних Церков та релігійних напрямів, прес-конференції з актуальних проблем релігійного життя тощо. Останні кілька років достатньо активно у сфері утвердження свободи релігії проявив себе Інститут релігійної свободи. Спеціалізацією цієї громадської інституції є правові питання буття Церков та превентивна робота з кліриками з метою недопущення будь-яких порушень у сфері свободи совісті.

Нині в Україні нагальною є проблема розширення тих громадських структур, які реально, а не на словах, займаються утвердженням в суспільстві ідей громадянського суспільства, виховують молодь в дусі релігійної терпимості. **Адже і через 20 років незалежності України ситуація із утвердженням основних прав і свобод віруючих ще не є незворотною.** Об'єктивно суспільство повністю ще не стало на шлях релігійної терпимості й не позбавилося дискримінації на основі релігії чи переконань. На наш погляд, безповоротність цієї ідеї існує поки що як мрія, до якої ми прагнемо. Про це свідчить навіть нинішня реакція (вірніше – відсутність гострої реакції) українського суспільства на ті грубі порушення у сфері свободи совісті та релігії, які відбуваються протягом останніх років. Або ж аналіз законопроектів, які подаються правлячою більшістю до Парламенту (намагання виділити якусь головну/традиційну Церкву, надати привілеї окремим Церквам,

внести обмеження в процес реєстрації всіх нових для країни релігійних напрямів тощо).

В Україні необхідне своєрідне моральне зростання суспільства, перетворення декларованих громадянським суспільством прав і свобод в органічний фактор життя людей. На жаль, загальний моральний стан пострадянського українського суспільства досі залишається складним і нині переживає загострення негативних тенденцій – аж до встановлення пам'ятників катам українського народу, організаторам голодоморів тощо. Такі тенденції прогресують, оскільки народ фактично й донині є жертвою маніпуляцій з боку як політичних, так і окремих релігійних діячів.

Що мається на увазі під негативними тенденціями в українському суспільстві? Незважаючи на певні економічні успіхи останніх років, нинішня українська суспільна ситуація більш ніж критична. Ми маємо просто катастрофічне падіння основних показників якості життя в країні. Це можна прослідкувати за багатьма факторами. Незадовільна демографічна ситуація – за останні двадцять років чисельність населення в країні зменшилася на 6 млн. (із 52 до 46 млн.). Окрім економічної еміграції, цьому сприяло зростання у вісім разів показника смертності людей працездатного віку, скорочення на п'ять років середньої тривалості життя, зростання майже на 40% кількості випадків самогубств. В останнє десятиріччя в країні помирає більше осіб, аніж народжується, а на кожні 100 пологів припадає понад сотню абортів.

Не краща ситуація також з базовими правами людини в Україні. Держдепартамент США у своїй щорічній доповіді за 2010 р. зазначив, що в Україні значно погіршилася ситуація у цій сфері.²⁰² Крім того, збільшується рівень захворюваності населення. Особливо небезпечними є так звані соціальні хвороби, зумовлені незадовільними умовами життя та катастрофічним станом екології. Наприклад, вже понад десятиріччя Україна перебуває в стані епідемії туберкульозу, а за темпами поширення СНІДу є лідером серед європейських країн. Причому більшість інфікованих – молодь.²⁰³ Все це відбувається на фоні надзвичайно низького рівня системи охорони здоров'я та недоступності для більшості населення медичного захисту. Потреби населення в медичних послугах ще десять років тому задовольнялися лише на 30%,²⁰⁴ а нині, у зв'язку із «реформуванням» медичної сфери (фактичне скорочення фінансування і закриття більшості сільських фельдшерських пунктів), ця цифра ще менша. Ці та інші факти свідчать про те, що **Українська держава фактично порушує права людини на життя.**

В Україні спостерігаються тенденції і гуманітарної кризи в суспільстві. Це проявляється в обмеженні доступу до освіти (10-20% дітей шкільного віку, в залежності від регіону, не навчаються), скороченні видання в Україні книг та підручників, обмеженні правового захисту населення (більшість населення не може скористатися послугами адвокатів, а значна частина рішень судів просто не виконуються).

Не будемо зупинятися на причинах такого становища в країні. Це надто

202 США критикують Україну за несоблюдение прав человека // for-ua.com/politics/2011/04/09/101557.html

203 Див.: Стан дотримання права людини на гідний рівень життя // Національна безпека і оборона. – 2001. – № 3. – С. 8.

204 Там само. – С. 15.

широка проблема і вона характерна для багатьох країн пострадянського простору. Зупинимось лише на реакції Церков та релігійних організацій, що діють в Україні, на ці та інші фактори суспільного буття народу.

Тут ми повинні відповісти на питання: **Чи можуть релігійні організації очікувати толерантне ставлення до себе з боку суспільства, яке перестало поважати Життя в усіх його проявах?** На наш погляд, це два взаємопов'язані поняття. Виховуючи повагу до життя, особистості людини, Церква виховує і повагу до себе навіть у невіруючої людини.

Чи мають релігійні організації можливість в українському суспільстві впливати на моральний стан суспільства, сприяти реальному становленню у людей «психології громадянського суспільства»? Можна однозначно відповісти «так». Церква має в українському суспільстві найвищий серед усіх суспільних інституцій ступінь довіри. Так, за останні десять років довіра до Церкви в Україні не опускалася нижче 50%, і в лютому 2011 р. становить 67%.²⁰⁵ Цікаво, до Верховної Ради, Кабінету Міністрів, Президента України довіра складає 18-30%, тобто у рази менша.²⁰⁶

Чи використовують нині Церкви в Україні цей величезний потенціал довіри для підвищення рівня толерантності в суспільстві? Для покращення якості життя народу? На наш погляд – далеко не повністю. Хоча слід визнати й значний поступ у багатьох питаннях. Так, якщо ще 10 років тому 20% віруючих вважали, що людина може розпоряджатися своїм життям на власний розсуд, а відтак має право і на самогубство,²⁰⁷ то у 2011 році таких серед усіх опитаних (віруючих та невіруючих) залишилося лише біля 2%.²⁰⁸

Спостерігається значний поступ у формуванні громадської думки щодо важливих питань, пов'язаних із життям людей: аборти, евтаназія, самогубства, боротьба із СНІДом, туберкульозом тощо. Окрім роботи державних інституцій, цьому сприяє й значна робота кліриків. Тут можна згадати: періодичні звернення ВРЦІРО щодо запобігання і профілактики СНІДу та туберкульозу; необхідності розвитку моральних засад суспільства відповідно до принципів релігійного вчення; порушення згаданої проблематики у церковних ЗМІ; проведення/участь віруючих у відповідних громадських акціях; діяльність хоспісів та церковних притулків для літніх та хворих тощо. Об'єктивно віруючі мають значно вищий рівень поваги до життя, порівняно з невіруючими (для них посягання на своє і чуже життя – гріх).

Відтак можна констатувати, що запитанність Церкви в Україні постійно зростає і вже виходить за межі суто релігійного поля. **Допомагаючи суспільству позбавитись залишків тоталітарного минулого, відстоюючи й захищаючи право людини на життя і свободи, Церква об'єктивно збільшує рівень толерантності в країні, сприяє становленню тут структур громадянського суспільства.** Більше

205 Див.: Релігійна панорама.– 2001. – №8-9. – С. 5-6; №10. – С.3-4; www.uceps.org/additional/analytical_report_NSD10_ukr.pdf. Дані за 2011 р.: соціологічне опитування Лабораторії законодавчих ініціатив та компанії TNS // life.pravda.com.ua/society/2011/03/10/74657 та ін.

206 Українці довіряють Церкві більше, ніж владі та армії // life.pravda.com.ua/society/2011/03/10/74657

207 Гуманітарні аспекти якості життя людини // Національна безпека і оборона. – 2001. – №3. – С. 19-25.

208 Як українці ставляться до сексменшин, абортів, самогубств, і т.д // blog.i.ua/user/3647436/606335/

того, створення громадянського суспільства, позбавленого будь-яких форм нетерпимості та дискримінації на основі релігії чи переконань неможливе без об'єднання зусиль Церкви, держави й громадських організацій.

Чи готові Церкви в Україні сприйняти виклик часу? Деякі із них роблять активні кроки в цьому напрямі. Зокрема, пам'ятною є заява Української Греко-Католицької Церкви (жовтень 2000 р.), в якій було засуджено факти «безкарного обкрадання народу». «Невиплата зарплати протягом останніх років стала узаконеним беззаконням, внаслідок якого більшість українського народу опинилася за межею виживання... Люди вмирають через відсутність коштів на лікування, від неякісного харчування...».²⁰⁹ Ця заява мала свого часу значний суспільний резонанс і по-новому поставила перед тодішньою владою проблему не виплати зарплат (ця проблема не зникла й нині – на початок березня 2011 р. заборгованість із виплат зарплат в Україні сягала 1,4 млрд. грн.). Багато робиться для виживання людей в сучасних українських реаліях протестантськими церквами, практичні всі з яких мають широкі соціальні програми. Однак представники найбільшої конфесії України – православної – нині витрачають свої зусилля переважно на зведення стосунків між собою та на утвердження якогось «особливого статусу в суспільстві». Від цього країна в цілому багато втрачає.

Що, на наш погляд, можуть зробити Церкви в Україні в справі становлення тут громадянського суспільства вже зараз?

– **Організувати спільні великі проекти для допомоги найбільш вразливим соціальним групам населення.** Багато Церков в Україні мають благодійницькі програми. Однак вони, у більшості своїй, є дріб'язковими, розглядаються ієрархією конфесій як частина місіонерської роботи. Більш актуальним є створення мережі центрів допомоги людям з особливими потребами (інваліди, розумово відсталі та інші), тих, які схильні до суїцидної поведінки (безробітні, хворі, люди у стресових ситуаціях) тощо.

– **Створювати у структурі Церков і релігійних організацій осередки релігійної толерантності (відділи, центри чи групи),** які працювали б із прихожанами в плані подолання міжконфесійної напруги між віруючими, роз'яснювали б міжнародні документи із свободи совісті.

– **Співпрацювати з державними службами зайнятості** у справі залучення безробітних до роботи у сиротинцях, притулках тощо.

– **Розробляти і впроваджувати широкі спільні програми із роботи з підлітками і молоддю,** зокрема з профілактики наркоманії, злочинності, пропаганди загальнолюдських цінностей тощо.

Висновки.

1. Українська держава нині багато зробила на шляху утвердження в країні міжнародного досвіду ліквідації всіх форм нетерпимості і дискримінації на основі релігії та переконань, що сприяє становленню тут структур громадянського суспільства. Прийнято необхідні Закони, що в цілому відповідають міжнародному досвіду у вирішенні релігійних проблем. Однак соціальна напруга і політична нестабільність, що вже 20 років залишаються атрибутами українського суспільства,

²⁰⁹ Звернення Синоду єпископів Київсько-Галицької митрополії УГКЦ до духовенства і мирян та усіх людей доброї волі 10 жовтня 2000 р. // Національна безпека і оборона.– 2001.– № 3. – С. 29.

не дають гарантії на незворотність досягнутих здобутків у сфері свободи совісті.

Виходом із цього становища є активний розвиток недержавних громадських церковних чи позаконфесійних/міжконфесійних інституцій у всій Україні, які б активно пропагували б позитивний міжнародний досвід у сфері свободи совісті та релігії.

2. Одним із ефективних шляхів покращення ситуації із утвердження в Україні положень міжнародних документів із релігійних свобод є активна позиція Церков в Україні. Вони повинні відкинути свої політичні амбіції та міжконфесійні претензії, відмовитися від спроб здобуття «особливого статусу», що передбачатиме ущемлення інших релігійних напрямів і течій. Більше того, Церкви у своїй структурі мали б створити спеціальні центри, які повинні займатися пропагандою міжнародної практики із релігійних свобод, сприяли б утвердженню цих свобод в українському суспільстві. Це дисциплінуватиме і самі Церкви, утримуватиме їх від нетолерантних дій. Адже не секрет, що деякі Церкви свободу совісті розуміють лише як свободу буття їхньої конфесії. Бажаючи потягнути «ковдру» свободи на себе, вони не турбуються, щодо становища інших конфесій. Таку психологію треба змінювати.

Микола НОВИЧЕНКО

ЗАКОНОДАВЧЕ ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ СВОБОДИ СОВІСТІ В УКРАЇНІ В ЙОГО РЕАЛІЗЯХ І ПРОБЛЕМАХ

Україна приєдналася до Ради Європи 9 листопада 1995 року. При вступі вона зобов'язалася дотримуватися всіх, визначених Статутом Ради Європи вимог і обов'язків, а саме плюралістичної демократії, верховенства права та захисту прав і свобод людини. Україна, як відомо, погодилася також виконати у визначені терміни ряд спеціальних зобов'язань, зафіксованих у Висновках Парламентської Асамблеї № 190 (1995).

В контексті питань, пов'язаних із забезпеченням свободи совісті та віросповідання, йшлося, зокрема, про подальше вдосконалення законодавчої бази в цій сфері, запровадження недискримінаційної системи реєстрації релігійних організацій, пошуку оптимальних шляхів для повернення релігійним інституціям церковного майна та деякі інші аспекти. Коротше кажучи, Україна, як рівноправний член Ради Європи, мала забезпечити повноцінну релігійну свободу.

Слід відзначити, що до виконання цього важливого завдання наша держава приступила ще до набуття своєї незалежності. Про це красномовно і переконливо говорить той факт, що одним із перших законів, прийнятих Верховною Радою України під № 4, був саме Закон „Про свободу совісті та релігійні організації”, датований 23 квітня 1991 року.

Цей закон, за висновками експертів Ради Європи, був визнаний одним з найдемократичніших і найпрогресивніших у посткомуністичному світі. Він не тільки проголошував відокремлення церкви від держави і школи від церкви, а й рівність усіх релігійних організацій перед законом; право на існування релігійної організації в силу самого факту її створення, а також спрощений порядок

набуття релігійною організацією статусу юридичної особи. У відповідності до ст. 13 Закону „релігійна організація визнається юридичною особою з моменту реєстрації її статуту”. Порядок реєстрації релігійних організацій визначений ст.14 Закону. В ній, зокрема, зазначено, що релігійні центри, управління, монастирі, релігійні братства, місії та духовні навчальні заклади подають на реєстрацію статут до державного органу України у справах релігій. Первинні релігійні осередки – громади подають заяву та статут на реєстрацію до обласної, Київської та Севастопольської міських державних адміністрацій, а в Автономній Республіці Крим – до Уряду Автономної Республіки Крим. Орган, який здійснює реєстрацію, в місячний термін розглядає заяву та статут релігійної організації, приймає відповідне рішення і не пізніше як у десятиденний термін письмово повідомляє про нього заявника. Діючим законом передбачено, що у необхідних випадках орган, який здійснює реєстрацію статутів релігійних організацій, може зажадати висновок місцевих органів влади, а також спеціалістів. У цьому разі рішення про реєстрацію приймається у тримісячний термін.

Слід підкреслити, що керівники церков і релігійних організацій України підтримують і відстоюють саме такий порядок реєстрації статутних документів, в тому числі і перед експертами Ради Європи.

Нині діючий Закон не встановлює випробувальний термін для релігійних організацій і не знає відмінностей у статусі церков більшості й нечисленних конфесій, включаючи нові й меншинні для України релігійні течії.

Принципово нові підходи та атмосфера, що склалася в державно-церковних відносинах України, суттєво позначилась на характері релігійного життя в нашій країні, яке набуло динамічного розвитку. Тут відбулися такі кардинальні зміни, якими не позначена, напевне, жодна галузь нашого життя. Церква стає повноцінним і співмірним за своїм впливом на суспільні процеси інститутом, своєрідним стабілізатором суспільного розвитку.. Зауважимо, що цю тенденцію підтверджують міжнародні експерти.

За роки державності України релігійна мережа зросла майже втричі. Сьогодні в основному завершено формування інституційних основ більшості релігійних організацій. Питанням їх подальшого розвитку опікуються понад 300 духовних центрів та управлінь. Існуючі проблеми з кадрами священнослужителів практично розв’язані завдяки плідній роботі 199 вищих та середніх духовних навчальних закладів, в яких навчається більше 17250 слухачів.

Свідченням духовного одужання церкви є 439 діючих монастирів, кількість яких зросла майже в 10 разів. На ниві доброчинності та милосердя повсякденно працюють 423 місії та братств. Народжуються нові форми співпраці церкви зі школою, всією системою освіти та виховання, армією, сім’єю.

Незважаючи на суттєві труднощі та ускладнення, держава повертає церкві колишні культові споруди, які використовувалися не за призначенням. Майновий стан релігійних організацій визначений у III-му розділі Закону України „Про свободу совісті та релігійні організації”. В ст. 17, зокрема, вписано, що релігійні спільноти мають право використовувати для своїх потреб будівлі й майно, що надаються їм на договірних засадах державними, громадськими організаціями та громадянами.

Культові будівлі і майно, які становлять державну власність, передаються організаціями, на балансі яких вони знаходяться, у безоплатне користування або повертаються у власність релігійних організацій безоплатно за рішеннями обласних, Київської та Севастопольської міських державних адміністрацій, а в Республіці Крим – Уряду АРК. Закон підкреслює, що релігійні організації мають переважне право на передачу їм культових будівель із земельною ділянкою, необхідною для обслуговування цих будівель. На підставі Закону та на виконання актів Президента та Уряду України, які стосувалися повернення церкві колишнього культового майна, в Україні передано релігійним організаціям більше 4 тисяч сакральних споруд. Крім того, релігійним організаціям передаються предмети церковного вжитку. За сприяння держави збудовано тисячі нових храмів, серед них православні святині: Свято-Успенський собор Києво-Печерської лаври, Золотоверхий Михайлівський собор в м. Києві, собор Святого Володимира в Херсонесі, Свято-Успенська лавра в м. Святогорську. Цей процес продовжується – нині будується ще більше 3 тис. сакральних споруд.

Помітний вплив на вирішення цих проблем та на загальний стан державно-церковних відносин справляє діяльність Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій, яка акумулює і погоджує конфесійні ініціативи, сприяє релігійним організаціям у виконанні їхніх статутних завдань, становленню порозуміння і терпимості у взаєминах різних конфесій, удосконаленню правового поля державно-церковних відносин. Саме завдяки діяльності цього авторитетного міжконфесійного органу релігійному середовищу впродовж останніх років вдалося уникнути проявів релігійного екстремізму й фанатизму.

Свобода совісті і свобода релігії відносяться в незалежній Україні до фундаментальних цінностей суспільного життя, які характеризують не лише повноцінне функціонування релігійних інституцій, але й правові, суспільно-політичні, економічні можливості та гарантії для вільного релігійного самовизначення її громадян.

Важливо, що чинне національне законодавство з питань свободи совісті та віросповідань, пройшло експертизу в авторитетних міжнародних організаціях та установах. Учасники численних представницьких міжнародних конференцій, круглих столів, колоквиумів, які відбувалися в Україні, були одноставними у висновках, що система державно-конфесійних відносин у нашій країні відповідає демократичним принципам, задекларованих документами Ради Європи, задовольняє права і свободи людини, ґрунтуючись при цьому на багатовіковій спадщині врегулювання відносин між цими двома суспільними інституціями, враховує історичні уроки як позитивного, так і негативного досвіду таких відносин.

В підсумкових матеріалах міжнародних конференцій за участю фахівців із США, Канади, Франції, Швеції, Іспанії, України, представників Міжнародної академії свободи релігії та переконань відзначається, що в цілому українська модель державно-конфесійних відносин є досить зваженою і послідовною, особливо порівняно з багатьма іншими відомими на сьогодні моделями в країнах Заходу і Сходу.

В оприлюднених доповідях державного Департаменту США про релігійну свободу за останні роки, зокрема, зазначається, що Україна не лише проголосила релігійну свободу, а й загалом забезпечує її чинність у житті суспільства.

Сьогодні Українська держава, засудивши брутальні дії колишньої тоталітарної влади стосовно релігії, церкви та віруючих, у своїй політиці щодо релігії та церкви дотримується наступних принципів і підходів:

- кожна людина має право на свободу світогляду і віросповідання, вільного вибору ставлення до релігії;
- кожна людина має право сповідувати будь-яку релігію у прийнятний для неї спосіб, безперешкодно вести релігійну діяльність;
- держава не втручається у законну діяльність релігійних організацій, надає їм всебічне сприяння.

Любомир ГУЗАР

УМОВИ ПОВНОЇ РЕЛІГІЙНОЇ СВОБОДИ МАЄ СТВОРЮВАТИ ДЕРЖАВА

1. Для забезпечення нормального життя народів важливо врегулювати відносини між державою та Церквами. Це завжди є проблемою, як в умовах теократичної структури, за якої вирішальним чинником є релігійна влада, так і в умовах секулярної диктатури, в якій державна влада в усьому має остаточне слово, а Церква цілковито від неї залежна. Окрім цих двох крайностей, можуть бути різні варіанти відносин. Звичайно, найкращою розв'язкою є золота середина, коли держава і Церква є структурно відділені одна від одної, але які, служачи одному народові, діють як повноправні партнери, шануючи закони та права одна одної і залишаючи одна одній повну свободу дій. Пам'ятаймо, що свобода – це не сваволя, і свобода одного закінчується там, де починається свобода іншого.

Розглядаючи проблему відносин між державою та Церквою в Україні, треба взяти під увагу нашу історію за останні кількасот років. Особливістю того періоду було перебування нашої Батьківщини під різними окупаціями (їх було щонайменше п'ять!). Відносини між державною владою та Церквою було в той час неоднаковим: одні окупаційні режими підтримували, а інші переслідували національно скеровані Церкви.

Тут важливо звернути увагу на обставину, характерну для сучасної України. Досі я говорив узагальнено про державу і Церкву, без врахування нашої української специфіки, яка полягає також в тому, що в нас немає однієї Церкви, ми є поліконфесійним суспільством. Про це також не можна забувати у наших роздумах.

Упродовж двадцяти років ми втішаємося своєю державою, але і Церква, і держава не має досвіду, які відносини встановити між собою, щоб якнайкраще послужити народові. Сьогодні обидві повинні вчитися, як ставитися одна до одної, як шанувати одна одну, як зберігати свободу обох партнерів. У цьому напрямку вже зроблено деякі важливі кроки.

Основний закон Української держави передбачає існування багатьох релігійних організацій та їх об'єднань, та кожному з них запевняє однакові права, тобто рівноправність. Це дуже важливий вияв пошани до кожного віруючого. Однак залишається проблема відносин держави і Церкви, чи докладніше - держави та Церков і релігійних організацій. І в цьому контексті вже зроблено великий крок

вперед. Представники Церков та держави розробили концепцію взаємовідносин. Цей документ, щоб він став нормативним приписом, має затвердити Верховна Рада, яка, на жаль, цього не зробила. Ми переконані, що без затвердженої Концепції державно-церковних відносин не можна видати законів, які б розумно та справедливо нормували практичне здійснення цих відносин. Сьогодні до Верховної Ради подано два законопроекти. Один - це осучаснений Закон «Про свободу совісті», а другий стосується реституції церковного майна. Якщо в основу проектів цих двох та всіх інших законів щодо відносин Церкви і держави не буде покладено розробленої представниками Церкви Концепції, то прийняття цих законів може стати іграшкою політичних сил та смаків, тимчасовою і принагідною розв'язкою надзвичайно важливих прав віруючих громадян.

2. Україна – багатоконфесійна держава. Колись на території нашої держави у різних регіонах була така велика концентрація членів якоїсь однієї Церкви чи релігійної організації, що можна було до них застосовувати назву певної конфесії, наприклад: католицький, православний, баптистський і т. п. Сьогодні для будь-якої місцевості нашої країни характерна велика кількісна різниця між членами різних Церков та релігійних організацій, але вони розсіяні по всій Україні й настільки перемішані, що такої ідентифікації сьогодні здійснити вже неможливо, і спроба це зробити може призвести до викривленого розуміння ситуації. Багатоконфесійність в Україні – це факт, а не ідеал, бо хотілося б, щоб ми всі були одно. Однак різноманітність віровизнань у нашій країні, Богу дякувати, не слід вважати драматичною, бо релігійні групи живуть у мирі і злагоді, одна одну шанують та співпрацюють у міру власних релігійних переконань. Прикладом таких стосунків є Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій, яка представляє понад дев'яносто відсотків віруючих в Україні. Є ще й інші ради, які діють на загальнодержавному чи місцевому рівні і які мають більш обмежений склад, але серед них найважливішою та найбільш авторитетною є все-таки Всеукраїнська Рада. Незважаючи на широкий спектр релігійних віровизнань своїх членів, вона діє у різних ділянках суспільного життя, вільно, але гармонійно втілюючи свої рішення. Якщо я не помиляюся, то це найстарша у наш час такого роду організація чи не в усьому світі. Її існування та діяльність стають можливими завдяки трьом елементам, а саме: рівноправність всіх членів, взаємна пошана цієї рівноправності та свобода думки і вислову в її діях. Як згадано вище, така організація за своєю суттю не означає релігійної єдності, про яку говорив Ісус Христос, але можна спокійно стверджувати, що беручи під увагу всі – інколи дуже серйозні відмінності у змісті віровизнання – вона є найближчою формою до ідеалу єдності.

3. Найбільшим прогріхом проти миру і злагоди між різними конфесіями є нехтування рівноправністю, яку гарантує основний Закон України – її Конституція. Вживаю слово «прогріх», бо надавання з боку державної влади особливих привілеїв якійсь одній Церкві чи релігійній організації або посягання на привілейоване становище будь-якою Церквою чи релігійною організацією є шляхом до духовного розбрату, відчуження, а врешті, може й ненависті між різними конфесіями. Це, іншими словами, прямий шлях до загибелі такої Церкви чи релігійної організації. Бо, отримавши привілейоване становище за сприяння та підтримки державної влади, такі релігійні структури втрачають свою духовну свободу супроти держави, стають на її служінні, а це для життя Церкви є чимось дуже небезпечним, бо суперечить її суті.

4. Як вже було сказано вище, багатоконфесійність – це фактична, але не ідеальна ситуація з точки зору релігійного співжиття. Між різними віровизнаннями, тобто між Церквами та релігійними організаціями, існують відмінності різних розмірів. Є дуже великі відмінності, як, скажімо, між християнами та мусульманами, для подолання яких треба докласти величезних зусиль, або відносно невеликі, як між православними та католиками, особливо католиками східної традиції, які можна було б легко перебороти. Ставимо собі запитання: яку роль на тлі такої ситуації може відігравати держава? Звичайно, держава не може об'єднати різні конфесії в одно, бо це було б здійснено насильними методами. Такі спроби були в історії, і всі вони закінчилися трагічно для віруючих людей. Держава має тільки створювати умови повної релігійної свободи та рівноправності, які сприяли б порозумінню, зближенню чи можливому релігійному об'єднанню. Тому треба відразу застерегти, що в таких ситуаціях держава не сміє некритично пропонувати формули об'єднання, тільки наслідуючи те, що, може, навіть вдалося в інших державах, бо кожна така ситуація є особливою і тісно пов'язана з історією та культурою народу. Те саме стосується й усієї сфери державно-конфесійних відносин: будь-яка модель, яка добре функціонує у близькій за ментальністю країні, не дасть позитивного ефекту (а радше спричинить серйозну суспільну дестабілізацію на релігійному ґрунті), якщо її перенести у створені віками українські реалії.

5. Можливо те, що скажу далі, не стосується безпосередньо теми нашої нинішньої розмови. Йдеться про питання, яке нам сьогодні часто доводиться чути: чи можливим є повернення до первісної єдності, що існувала за часів рівноапостольного князя Володимира. Дозвольте тут тільки згадати запитання, але водночас виключити відповідь на нього: до якої з чотирьох гілок Київського християнства можна зарахувати Христову Церкву за часів Володимира? Кожний з нас свято переконаний, що до його конфесії. А ще хтось забажає додати Московський патріархат, який також тепер висуває претензії на приналежність до Київської Русі.

Повертаючись до питання щодо можливості повернення до первісної єдності, треба усвідомити, що у відповіді на нього треба відкинути всякі політичні чи геополітичні міркування. Я зробив би ще один крок вперед. Сумніваюся, що корисним засобом у поверненні до первісної єдності був би діалог на рівні ієрархії: гіркий історичний досвід (не виключаю і сьогоднішній) вчить нас, що домовленості на рівні єпископатів часто набувають політичного забарвлення, яке віддзеркалює надто близьку співпрацю з державною владою і виявляється у різних, штучно створених, категоріях. Діяльність єпископів для справи об'єднання є справді надзвичайно важливою, але тільки за умови, що вона побудована на основі щирого бажання єдності переважної більшості цього народу та спрямована на справжнє духовне благо загалу. Тому для справжнього об'єднання усіх прямих спадкоємців Київського християнства, а це насамперед український народ, дуже важливо збудити в цьому народі щире релігійне бажання афективної і ефективної єдності. Ми, єпископи, повинні виступити тут як провідники, тобто як слуги свого народу і його релігійних потреб.

6. Українські Церкви і Українська держава знаходяться на перехідному етапі від штучно, хоча дуже ефективно, накинутах нашому народові більшовицьким режимом категорій мислення до тих основних християнських цінностей, які формували українську ментальність та культуру впродовж віків і які навіть радянській владі не вдалося цілковито викоринити із умів та сердець українців. На цьому шляху між Церквою й державою має існувати щира і тісна співпраця. Держава

повинна сприяти повноцінному відродженню релігійних вартостей, не стараючись жодним чином використати духовні скарби, накопичені впродовж віків для тимчасових, шкурних інтересів осіб чи угруповань. Особи, які виконують владні функції, повинні сумлінно і чесно, відповідно до державного правопорядку, виконувати свої завдання в народі. А Церкви повинні дбати, щоб їхні члени - кожен зокрема у своїй конфесії і всі разом у гармонії з іншими громадянами - діяли для загального блага. Тільки у такій атмосфері, в якій обидва партнери – Церква і держава – співпрацюють для загального блага – духовного і матеріального – можна знайти тривалі, справедливі й щирі відносини, – не кажу про рай на землі, але справді можна знайти, в найкращому розумінні того слова, європейську розв'язку (*risu.org.ua*).

Людмила ВЛАДИЧЕНКО

ЗАКОНОДАВЧІ ТА ЗАКОНОТВОРЧІ ІНІЦІАТИВИ ВИЩИХ ОРГАНІВ ДЕРЖАВНОЇ ВЛАДИ У СФЕРІ ДЕРЖАВНО-КОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН У 2010 РОЦІ

На сьогодні в Україні питання забезпечення свободи совісті та віросповідання мають високий рівень актуальності та привертають особливу увагу міжнародної спільноти. Експертами фіксується досить високий рівень релігійної свободи в Україні, але одночасно і наголошується про певні проблемні моменти законодавчого характеру в зазначеній сфері²¹⁰. У зв'язку із цим державними органами влади здійснюються комплексні заходи, зокрема і в законодавчій сфері, які направлені як на забезпечення свободи совісті та віросповідання, так і на вирішення актуальних питань державно-конфесійних відносин. 2010 рік у даному контексті не став винятком.

На початку 2010 року в політичному житті держави відбулися певні ротації, а саме: у лютому пройшли Президентські вибори, створено нову парламентську коаліцію, відповідно – сформовано новий склад уряду, а також проведено кон'юктурні зміни у виконавчій вертикалі влади. Зазначимо, що першопочатково в новосформованому складі Кабінету Міністрів України було передбачено посаду віце-прем'єр-міністра України з гуманітарних питань²¹¹, до компетенції якого, зокрема, було віднесено вирішення питань, що стосуються міжконфесійних і міжнаціональних відносин. Але вже в липні відбувається перерозподіл функцій керівництва КМУ, у зв'язку з чим посаду віце-прем'єр-міністра з гуманітарних питань було ліквідовано²¹². Відповідно, координацію питань міжконфесійних і

210 Права людини в Україні – 2008. Доповіді правозахисних організацій. / За ред. Є.Захарова, В.Яворського. / Українська Гельсінська спілка з прав людини. – Харків, 2009. – 304 с.; Резолюція 1466 (2005) ПАРЄ "Про виконання обов'язків та зобов'язань Україною" від 5 жовтня 2005 року // <http://helsinki.org.ua/index.php?id=1173801291>

211 Постанова Верховної Ради України «Про формування складу Кабінету Міністрів України» від 11 березня 2010 року №1968-VI.

212 Розпорядження Кабінету Міністрів України «Про визначення питань, що належать до компетенції Першого віце-прем'єр-міністра України, віце-прем'єр-міністрів та Міністра

міжнародних відносин передано із незрозумілих мотивацій до компетенції віце-прем'єр-міністра України з питань Євро-2012²¹³.

Також в липні, згідно з урядовим рішенням, було змінено керівника Державного комітету України у справах національностей та релігій. Нагадаємо, що Держкомнацрелігій є центральним органом виконавчої влади, основним завданням якого є участь у формуванні та забезпеченні реалізації державної політики у сфері релігії, відносин із релігійними організаціями.

Відтак розглянемо діяльності вищих органів виконавчої (Кабінету Міністрів України, Державного комітету України у справах національностей та релігій, окремих міністерств) та законодавчої (Верховної Ради України) влади, а також нормативно-правові акти, видані Президентом України у сфері державно-конфесійних відносин у 2010 р.

Зокрема, КМУ були прийняті наступні нормативно-правові акти: постанова Кабінету Міністрів України «Про деякі питання формування тарифів на виробництво, транспортування, постачання теплової енергії, послуги з централізованого опалення і постачання гарячої води та послуги з централізованого водопостачання та водовідведення» від 24 лютого 2010 р. № 182²¹⁴; постанова Кабінету Міністрів України «Про внесення зміни до пункту 1 постанови Кабінету Міністрів України від 25 березня 2009 р. № 316» від 16 червня 2010 р. № 440²¹⁵; розпорядження Кабінету Міністрів України «Про внесення змін до розпорядження Кабінету Міністрів України від 10 квітня 2008 р. № 610» від 12 жовтня 2010 р. № 1958²¹⁶; постанова Кабінету Міністрів України «Про внесення змін до постанови Кабінету Міністрів України від 30 жовтня 2008 р. N 953» № 802 від 02.09.2010 р.²¹⁷

Таким чином, у лютому урядовою постановою № 182 передбачено зменшення тарифів на комунальні послуги для релігійних організацій до рівня тарифів для населення. Одночасно вказаним нормативно-правовим актом й внесено зміни до постанови КМУ «Про затвердження Порядку формування тарифів на виробництво, транспортування, постачання теплової енергії та послуги з централізованого опалення і постачання гарячої води» від 10 липня 2006 р. № 955 та «Про затвердження Порядку формування тарифів на послуги з централізованого водопостачання та водовідведення» від 12 липня 2006 р. № 959.

Зауважимо, що згідно внесених змін, які передбачені постановою Кабінету Міністрів України № 440, прийнятою у червні, релігійні спільноти потрапили до переліку тих юридичних організацій, для яких при оренді державного та

Кабінету Міністрів України» від 17 березня 2010 р. N 456-р // <http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=456-2010-%F0>

213 Постанова КМУ «Про визначення питань, що належать до компетенції Першого віце-прем'єр-міністра України, віце-прем'єр-міністрів та Міністра Кабінету Міністрів України» від 19 липня 2010 року № 1502

214 Постанова Кабміну щодо зменшення тарифів на комунальні послуги для релігійних організацій до рівня, як для населення // http://www.irs.in.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=569%3A1&catid=40%3AПа&Itemid=67&lang=uk

215 http://search.ligazakon.ua/l_doc2.nsf/link1/KP100440.html

216 <http://www.kmu.gov.ua/kmu/control/uk/cardnpd>

217 N 802, 02.09.2010, Постанова, Про внесення змін до постанови Кабінету Міністрів України від 30 жовтня 2008 р. N 953, Кабінет Міністрів України // <http://news.yurist-online.com/laws/25930/>

комунального майна з липня 2010 року застосовуються ставки у розмірі 80% установленого обсягу для орендарів. Тут необхідно зазначити, що даним рішенням КМУ вдвічі збільшив плату за оренду майна реорганізаціям. Наприклад, у постанові КМУ від 25 березня 2009 р. № 316 (в яку внесено зміни) вищезазначена ставка становила 45%.

Інше, прийняте у жовтні 2010 року розпорядження Кабінету Міністрів України №1858 спрямоване на зняття обмежень щодо вилучення лісових ділянок, необхідних для будівництва і обслуговування культових будівель та їх подальшу передачу релігійним організаціям згідно із законодавством України. Таким чином, даним Урядовим актом було поновлене право релігійних організацій (монастирських комплексів) на отримання в користування земельних лісових ділянок. Зауважимо, що з квітня 2008 р. реалізація зазначеного права була обмежена згідно з розпорядженням Кабінету Міністрів України від 10 квітня 2008 р. № 610 «Деякі питання розпорядження земельними лісовими ділянками». Інформацію, стосовно вищезазначеної постанови КМУ № 802, прийнятої у вересні 2010 року, дивись нижче.

В контексті вдосконалення законодавчої бази у сфері державно-конфесійних відносин у 2010 р. стало затвердження в лютому Указу Президента України «Про затвердження Річної національної програми на 2010 рік з підготовки України до набуття членства в Організації Північноатлантичного договору»²¹⁸. У вищезгаданому Указі представлено орієнтовний текст соціально-економічної програми розвитку України в 2010 році. В даному тексті серед пріоритетних завдань пунктом 1.1.1.4 «Захист прав національних меншин» визначено розроблення законопроекту про внесення змін до Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» (нова редакція).

Другим пунктом вищезазначеного Указу Президента на Кабінет Міністрів України (як суб'єкта законодавчої ініціативи) покладено підготовку проекту ЗУ «Про Державну програму економічного і соціального розвитку України на 2010 рік» та його внесення до Верховної Ради України. Відповідний Закон Верховна Рада України прийняла у травні 2010 року²¹⁹.

Звертаючись безпосередньо до тексту Закону, зазначимо, що реалізація заходів в контексті утвердження свободи совісті та віросповідання покладено на Держкомнацрелігій, а саме: повернення релігійним організаціям колишніх культових споруд та іншого церковного майна шляхом активізації роботи Комісії з питань забезпечення прав релігійних організацій (передбачено розроблення Положення про Комісію); розроблення проекту Закону України «Про Концепцію розвитку державно-конфесійних відносин в Україні» з метою гармонізації державно-конфесійних відносин.

Таким чином, можна констатувати, що в прийнятому Законі в контексті вдосконалення законодавства в сфері державно-конфесійних відносин в 2010 р.

218 Указ Президента України «Про затвердження Річної національної програми на 2010 рік з підготовки України до набуття членства в Організації Північноатлантичного договору» № 92/2010 від 03.02.2010 р. // http://search.ligazakon.ua/l_doc2.nsf/link1/U092_10.html

219 Закон України «Про Державну програму економічного і соціального розвитку України на 2010 рік» від 20 травня 2010 року за №2278-VI // <http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?page=2&nreg=2278-17>

акцент зроблено на підготовці проекту Закону України «Про Концепцію розвитку державно-конфесійних відносин в Україні».

Нагадаємо, що за дорученням КМУ, що видане в липні 2009 року, на Держкомнацрелігій покладено завдання здійснити підготовку законопроекту Концепції державно-конфесійних відносин в Україні та подати його в установленому порядку на розгляд Уряду в березні 2010 року. Зазначимо, що під час здійснення Держкомнацрелігій погоджувальних процедур законопроекту (визначеного Регламентом КМУ) із зацікавленими міністерствами та відомствами, не було досягнуто остаточного рішення щодо його погодження. Зокрема, окремими міністерствами було висловлено позицію стосовно недоречності ухвалення Концепції розвитку державно-конфесійних відносин в Україні окремим Законом.

Водночас, згідно доручення Президента України від 30 квітня 2010 р., на Держкомнацрелігій знову було покладено завдання розробити та подати в грудні 2010 року на розгляд КМУ нову редакцію Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» та проект Закону України «Про повернення культових будівель релігійним організаціям».

Зазначимо, що питання актуальності вдосконалення законодавчої бази у сфері державно-конфесійних відносин обговорювалася на засіданні Експертної ради з питань свободи совісті при Державному комітеті України у справах національностей та релігій (яке відбулося у березні 2010 р.). Також були обговорені питання, присвячені трьом вищезазначеним законопроектам: Концепції державно-конфесійних відносин в Україні, новій редакції Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» та законопроекту «Про повернення культових будівель релігійним організаціям».

Стосовно виконання наступного завдання (яке сформульоване Законом України «Про Державну програму економічного і соціального розвитку України на 2010 рік») щодо розроблення Положення про Комісію з питань забезпечення реалізації прав релігійних організацій, відзначимо, що у вересні поточного року Кабінетом Міністрів України Постановою «Про внесення змін до постанови Кабінету Міністрів України від 30 жовтня 2008 р. N 953»²²⁰ додано зміни до Положення Комісії з метою забезпечення дієвої та оперативної роботи останньої. Як зазначалося вище, розроблення змін до положення Комісії здійснено Держкомнацрелігій.

Прийняті у 2010 р. зміни до вказаного положення консультативно-дорадчого органу стосуються питань оптимізації складу та механізму його діяльності, а саме: можливості проведення засідань Комісії заступником у разі відсутності голови Комісії у разі надання відповідного доручення останнім; спрощення процедури підписання протокольного рішення Комісії, згідно якої пропозиції та рекомендації вважаються схваленими, якщо за них проголосувала більшість присутніх на засіданні членів Комісії. Зміни у складі Комісії, перш за все, передбачають входження до її складу представників тих міністерств і відомств України, які безпосередньо задіяні у вирішенні питань, що виносяться на її засідання.

За час свого існування Комісія провела два засідання (у 2009 р.), на яких, власне, обговорювалися шляхи вирішення актуальних питань релігійного комплексу.

220 Постанова Кабінету Міністрів України «Про внесення змін до постанови Кабінету Міністрів України від 30 жовтня 2008 р. N 953» № 802 від 02.09.2010 р. // <http://news.yurist-online.com/laws/25930/>

Впродовж 2010 року Комісія не проводила засідань, що пов'язано, по-перше, із тими кон'юктурними змінами в уряді, про які наголошувалося вище; по-друге, із проведенням нормоузгоджувальної роботи стосовно внесення змін до її Положення.

Наступним нормативно-правовим актом 2010 року, що стосується регулювання сфери державно-конфесійних відносин, є Указ Президента України «Про оптимізацію системи центральних органів виконавчої влади» від 9 грудня 2010 р. Згідно цього Указу «з метою оптимізації системи центральних органів виконавчої влади, усунення дублювання їх повноважень, забезпечення скорочення чисельності управлінського апарату та витрат на його утримання, підвищення ефективності державного управління»²²¹ Державний комітет України у справах національностей та релігій потрапив у список вищих органів виконавчої влади, які ліквідовано. Зазначимо, що державний орган у справах релігій доволі часто змінював свій статус та підпорядкованість (наприклад, з 1991 р. до сьогодні він шість раз зазнав реорганізації чи ліквідації).

Відтак, згідно вищезазначеного Указу Президента, функції Держкомнацрелігій щодо реалізації державної політики у сфері релігії передано до компетенції реорганізованого Міністерства культури України.

Отже, адміністративна реформа, окрім внесення відповідних коректив до актів законодавства, що впливають безпосередньо із вказаного Указу Президента, також передбачає внесення змін у нормативно-правові акти, які забезпечують втілення державної політики у тій чи іншій сфері (в даному контексті державно-конфесійних відносин).

Відзначимо, що в 2010 році продовжували діяльність громадські дорадчі органи по співпраці з релігійними організаціями, які діють при міністерствах та вищих органах виконавчої влади. Зокрема, результатом діяльності Громадської ради при Міністерстві освіти і науки України з питань співпраці з Церквами та релігійними організаціями стало рішення Міністерства освіти науки і України стосовно рекомендації щодо використання у загальноосвітніх навчальних закладах навчальної програми з курсу «Основи християнської етики» для 1-4 та 7-11 класів. В результаті чого в липні 2010 року Міносвіти присвоїло відповідний гриф навчальній програмі. Таким чином, в загальноосвітніх школах в усіх класах на факультативній основі за згодою батьків може вивчатися зазначений предмет. Наступним рішенням у системі релігійної освіти є рішення Вищої атестаційної комісії від 15 травня 2010 р. №273, згідно якого до переліку спеціальностей, за якими проводиться захист дисертацій на здобуття наукових ступенів кандидата і доктора наук, внесено богослов'я.

Зазначимо, що в 2010 році Радою у справах душпастирської опіки при Міністерстві оборони України підготовлено проект Концепції душпастирської опіки в Збройних Силах України. Передбачається, що розроблена Концепція буде прийнята окремим законодавчим актом.

Слід також зазначити, що в 2010 році відбувалася співпраця вищих державних органів із релігійними організаціями по вдосконаленню пенітенціарної сфери. Так, у січні 2010 року набуло чинності розпорядження Кабінету Міністрів України «Про затвердження плану заходів з реалізації Концепції соціальної адаптації осіб, які

221 Указ Президента України Віктора Януковича №1085/2010 «Про оптимізацію системи центральних органів виконавчої влади» // <http://www.president.gov.ua/documents/12584.html>

відбували покарання у виді позбавлення волі на певний строк, до 2015 року» від 01.07.2009 р. № 740²²². Згідно п. 1 та 12 зазначеного урядового розпорядження, Міністерство праці та соціальної політики спільно із громадськими, релігійними та благодійними організаціями розробляє законопроект щодо внесення змін до Закону України "Про соціальну адаптацію осіб, які відбували покарання у виді обмеження волі або позбавлення волі на певний строк". Цей законопроект спрямовано на удосконалення соціального супроводу та соціального патронажу зазначених осіб.

В контексті формування пенітенціарної політики держави в січні 2010 року Верховною Радою України прийнято ЗУ «Про внесення змін до Кримінально-виконавчого кодексу України відносно забезпечення прав засуджених осіб в установах виконання покарань». Згідно вищезазначеного Закону, внесено доповнення до ст. 7 та 128 Кримінально-виконавчого кодексу України, за яким наразі діють норми, що забороняють дискримінацію засуджених «за ознаками раси, кольору шкіри, політичних, релігійних та інших переконань», та заборону виявлення адміністрації колоній до певної релігійної конфесії. Також зазначимо, що за новою редакцією статті 25 «об'єднання громадян, релігійні та благодійні організації, окремі особи в порядку, встановленому цим Кодексом і законами України, можуть надавати допомогу органам та установам виконання покарань у виправленні засуджених і проведенні соціально-виховної роботи». Зауважимо, що зазначений закон набрав чинності у лютому 2010 року.

Розглянемо також законодавчу діяльність (у сфері державно-конфесійних відносин) Верховної Ради України як центрального органу законодавчої влади. Нагадаємо, що в поточному році завершувала роботу п'ята сесія та працювали шоста і сьома сесії Верховної Ради України VI скликання, до порядку денного яких було внесено законопроекти, що стосуються державно-конфесійних відносин та діяльності релігійних організацій (зазначимо, що до внесеного переліку потрапили законопроекти, які було зареєстровано у ВРУ з 2008 по 2010 рр.).

Отже, до розгляду в 2010 р. в Парламент було внесено двадцять один проект нормативно-правових актів, які безпосередньо або частково стосуються різних аспектів діяльності релігійних організацій. Дані законопроекти можна класифікувати наступним чином: а) ті, які сприяють гармонізації державно-конфесійних відносин і спрямовані на вирішення нагальних питань у сфері діяльності релігійних організацій; б) ті, які обмежують діяльність релігійних організацій та утвердження свободи совісті; в) ті, які присвячені іншим галузям суспільного життя, але окремі їх положення направлені на розв'язання актуальних питань діяльності релігійних організацій.

Серед проектів нормативно-правових актів, які винесено на розгляд ВРУ в 2010 році до **першої групи**, можна віднести: Проект Закону України «Про внесення змін до деяких законів України (щодо мораторію на приватизацію майна культового призначення)» (реєстр. №3347 від 10.11.2008 р.; внесено Народним депутатом України Бондар О.Б.); Проект Закону України «Про внесення змін до деяких законів України (щодо заснування релігійними організаціями навчальних закладів)» (реєстр.

222 Розпорядження Кабміну "План заходів з реалізації Концепції соціальної адаптації осіб, які відбували покарання у виді позбавлення волі на певний строк, до 2015 року" // http://www.irs.in.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=369%3A1&catid=40%3Apa&Itemid=67&lang=uk

№2729 від 09.07.2008 р.; внесено групою Народних депутатів України Стретовичем В.М., Бондар О.Б., Малишевим В.С., Марущенком В.С.); Проект Закону про внесення змін до Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» (щодо соціального захисту студентів і викладачів духовних навчальних закладів) (реєстр. №6123 від 01.03.2010 р.; внесено Народним депутатом України Марущенком В.С.); Проект Закону України «Про внесення змін до Кримінально-процесуального кодексу України (щодо дотримання таємниці сповіді)» (реєстр. №5335 від 10.11.2009 р.; внесено Народним депутатом України Марущенком В.С.); Проект Закону України «Про внесення зміни до статті 5 Закону України "Про податок на додану вартість" (щодо звільнення від ПДВ операцій із ввезення у митному режимі імпорту Біблій релігійними організаціями» (реєстр. №5026 від 27.07.2009 р.; внесено Кабінетом Міністрів України); Проект Закону України «Про внесення змін до Земельного кодексу України (щодо права релігійних організацій на безоплатне постійне користування земельною ділянкою)» (реєстр. №3290 від 10.10.2008 р.; внесено Народним депутатом України Унгуряном П.Я.); **Проект Закону** «Про внесення змін до Закону України «Про Національний архівний фонд та архівні установи» (щодо повернення культового майна релігійним організаціям)» (реєстр. №7299 від 27.10.2010 р.; внесено Народним депутатом України Фельдманом О.Б.); «Про внесення змін до Кримінального кодексу України щодо відповідальності за наругу над могилою або знищення, руйнування або пошкодження пам'яток-об'єктів культурної спадщини з мотивів національної, расової чи релігійної ненависті або ворожнечі» (реєстр. №4076 від 18.02.2009 р.; внесено Народним депутатом України Новиковим О.В.).

Відповідно, **до другої**: «Про внесення змін до Закону України "Про свободу совісті та релігійні організації" (щодо запобігання діяльності релігійних культів деструктивного типу та тоталітарних сект» (реєстр. №2419 від 21.04.2008 р.; внесено Народним депутатом України Москалем Г.Г.); «Про внесення змін та доповнень до Закону України «Про свободу совісті та релігійних організацій» (щодо релігійних сект) (реєстр. №6493 від 07.06.2010; внесено Народним депутатом України Бірюковим Л.В.); «Про перелік пам'яток культурної спадщини, які не підлягають приватизації» (щодо вилучення із переліку деяких пам'яток у м. Одесі та Одеській області)» (реєстр. №3453-1 від 15.12.2008 р.; внесено Клімовим Л.М.).

До третьої: «Про внесення змін до Кримінально-виконавчого кодексу України щодо забезпечення прав засуджених осіб в установах виконання покарань» (реєстр. №2151-д від 15.05.2009 р., внесено групою народних депутатів України Швецем В.Д., Сівковичем В.Л., Стретовичем В.М., Бевзом В.А., Грицак В.М., Прокопчуком Ю.В., Савченком І.В.); «Про порядок організації і проведення мирних заходів (друге читання)» (реєстр. №2450 від 06.05.2008 р., внесено Кабінетом Міністрів України); проект постанови «Про збереження комплексу Києво-Печерської Лаври та подальший розвиток Національного Києво-Печерського історико-культурного заповідника» (реєстр. №5135 від 16.09.2009 р., внесено групою народних депутатів України Яворівським В.О., Деревляним В.Т., Кердзьором Я.М., Косівим М.В., Федорчуком Я.П.); проект Закону про внесення змін до переліку пам'яток культурної спадщини, що не підлягають приватизації, затвердженого Законом України «Про Перелік пам'яток культурної спадщини, які не підлягають приватизації» (реєстр. №3453 від 09.12.2008 р.; внесено Народним депутатом України Шемчуком В.В.); «Про внесення змін до деяких законодавчих актів України щодо охорони культурної спадщини» (реєстр. №3190 від 18.09.2008 р.; внесено

Кабінетом Міністрів України); проект «Декларації про гідність, свободу і права людини» (реєстр. №7055 від 27.08.2010 р., внесено Народним депутатом України Колесніченком В.В.); «Про Державну програму економічного і соціального розвитку України на 2010 рік» (реєстр. № 6305 від 14.04.2010 р.; внесено Кабінетом Міністрів України); «Про державний бюджет України на 2010 рік» (реєстр. № 6000 від 23.04.2010 р.; внесено Кабінетом Міністрів України); проект Податкового кодексу України (реєстр. №2755-VI від 02.12.2010 р.; внесено Кабінетом Міністрів України) зауважимо те, що даний нормативно-правовий акт можна також віднести і до перших двох груп, оскільки деякі його статті направлені на сприяння діяльності релігійних організацій, а деякі на її обмеження²²³; «Про внесення змін до Податкового кодексу України (щодо оподаткування під час будівництва Кафедрального собору у м. Києві)» (реєстр. №7441 від 09.12.2010 р., внесено групою Народних депутатів України Єдиним О.Й., Зубцем М.В.).

Висвітливо проходження у 2010 р. внесених до Верховної Ради України вищезазначених нормативно-правових актів. Із перелічених двадцяти одного акту:

- *шість законопроектів розглянуто і прийнято* – «Про внесення змін до Кримінально-виконавчого кодексу України щодо забезпечення прав засуджених осіб в установах виконання покарань» (розгляд вказаного нормативно-правового акту здійснено вище); «Про внесення змін до переліку пам'яток культурної спадщини, що не підлягають приватизації, затвердженого Законом України «Про Перелік пам'яток культурної спадщини, які не підлягають приватизації» (у Закон внесено уточнення, а саме доповнено перелік пам'яток культурної спадщини, які не підлягають приватизації у АР Крим та Закарпатській області); «Про внесення змін до деяких законодавчих актів України щодо охорони культурної спадщини» (даний закон передбачає посилення адміністративної та кримінальної відповідальності за порушення вимог у сфері охорони культурної спадщини), «Про Державну програму економічного і соціального розвитку України на 2010 рік» (розгляд даного Закону надано вище); «Про державний бюджет України на 2010 рік» (статтею 72 Закону збережена, як і в минулому році, спрощена процедура оренди майна релігійними організаціями, згідно якої на релігійні організації не розповсюджується вимога отримання в оренду майна на конкурсній основі); Податковий кодекс України (у Кодексі збережено за релігійними організаціями статус неприбуткової установи (п.157.11 ст.157), визначено випадки сплати релігійними організаціями податку на прибуток, зазначено пільги, якими користуються реорганізації, а саме: звільнення від ПДВ операцій з постачання релігійними організаціями культових послуг та предметів культового призначення (підпункт 197.1.9, пункт 197.4 статті 197), звільнення від сплати податку на землю (пункту 282.1.5), також в Кодексі враховано право фізичної особи на відмову від податкового (ідентифікаційного) номеру (п. 63.6 с.63 та п. 70.1 ст.70) та інші;
- *три законопроекти очікують розгляд на засіданнях* – «Про порядок організації і проведення мирних заходів (очікується друге читання)»; «Про

²²³ Детальніше див.: Податковий кодекс України: на що очікувати віруючим і релігійним організаціям? (оновлено) // http://www.irs.in.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=751%3A1&catid=53%3Akons&Itemid=76&lang=uk

внесення змін до Кримінально-процесуального кодексу України (щодо дотримання таємниці сповіді)» (згідно висновку Головного науково-експертного управління, у першому читанні законопроект може бути прийнятий за основу); «Про внесення змін до Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» (щодо запобігання діяльності релігійних культів деструктивного типу та тоталітарних сект)» (профільним Комітетом з питань культури і духовності вручено подання про відхилення);

- *п'ять знаходяться в опрацюванні в профільних комітетах* – «Про внесення змін до деяких законів України (щодо мораторію на приватизацію майна культового призначення)» (опрацьовується у Комітеті з питань економічної політики); Проект Закону про внесення змін до Закону України "Про Національний архівний фонд та архівні установи" (щодо повернення культового майна релігійним організаціям) (опрацьовується у Комітеті з питань культури і духовності); Проект Закону «Про внесення змін до Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» (щодо соціального захисту студентів і викладачів духовних навчальних закладів)» (опрацьовується у Комітеті з питань культури і духовності); проект «Декларації про гідність, свободу і права людини» (опрацьовується у Комітеті з питань прав людини, національних меншин і міжнаціональних відносин), «Про внесення змін до Податкового кодексу України (щодо оподаткування під час будівництва Кафедрального собору у м. Києві)» (опрацьовується у Комітеті з питань податкової та митної політики);
- *один законопроект заслухано та знято з розгляду* – проект постанови «Про збереження комплексу Києво-Печерської Лаври та подальший розвиток Національного Києво-Печерського історико-культурного заповідника» (відхилено пропозицію передачі комплексу Києво-Печерської Лаври з комунальної (Київської міської ради) до державної власності (Міністерства культури і туризму України));
- *наступні п'ять законопроекти відхилено та знято з розгляду* – «Про внесення змін до деяких законів України (щодо заснування релігійними організаціями навчальних закладів)» (рекомендація про відхилення профільного Комітету з питань науки і освіти); «Про внесення змін до Земельного кодексу України (щодо права релігійних організацій на безоплатне постійне користування земельною ділянкою)» (порушене питання врегульовано у прийнятому у 2009 р. ЗУ «Про внесення змін до деяких законодавчих актів України щодо права релігійних організацій на постійне користування земельною ділянкою»); «Про внесення зміни до статті 5 Закону України "Про податок на додану вартість" (щодо звільнення від ПДВ операцій із ввезення у митному режимі імпорту Біблій релігійними організаціями)» (порушене питання врегульовано підпунктом 197.1.9 та пунктом 197.4 статті 197 Податкового кодексу України); «Про внесення змін до Кримінального кодексу України щодо відповідальності за наругу над могилою або знищення, руйнування або пошкодження пам'яток-об'єктів культурної спадщини з мотивів національної, расової чи релігійної ненависті або ворожнечі» (згідно висновку, прийняття законопроекту є недоцільним, оскільки реалізація запропонованих у

проекті норм, не даючи очевидного поліпшення змісту закону, ускладнить застосування чинних норм кримінального права); Проект Закону «Про внесення змін до Закону України «Про перелік пам'яток культурної спадщини, які не підлягають приватизації» (щодо вилучення із переліку деяких пам'яток у м.Одесі та Одеській області)»;

- *один законопроект відкликано та знято з реєстрації* – «Про внесення змін та доповнень до Закону України «Про свободу совісті та релігійних організацій» (щодо релігійних сект) (відкликано автором).

Із вищенаведеного можемо побачити, що у 2010 році вищими органами влади здійснювалися законодавчі та законотворчі ініціативи в сфері державно-конфесійних відносин. Зокрема, законотворча та законодавча діяльність проводилася Кабінетом Міністрів України, Державним комітетом України у справах національностей та релігій, консультативно-дорадчими органами при окремих міністерствах, а також Верховною радою України. Безпосередньо Урядом було ухвалено три постанови і одне розпорядження (стосовно зменшення тарифів на комунальні послуги, оренди комунального майна, отримання монастирськими комплексами в користування земельних лісових ділянок, зміни до положення Комісії з питань забезпечення прав релігійних організацій), які в основному (окрім одного, що стосується оренди комунального майна) були спрямовані на вирішення актуальних питань діяльності релігійних організацій. Державний комітет України у справах національностей та релігій здійснював роботу над трьома законопроектами (Концепцією державно-конфесійних відносин в Україні, новою редакцією Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» та законопроекту «Про повернення культових будівель релігійним організаціям»), які спрямовані на вдосконалення законодавчої бази у сфері державно-конфесійних відносин та свободи совісті і приведення її у відповідність із міжнародними зобов'язаннями України. Держкомнацрелігій підготовлено також зміни до двох урядових проектів (щодо отримання монастирськими комплексами в користування земельні лісові ділянки та зміни до положення Комісії з питань забезпечення прав релігійних організацій).

До розгляду Верховної Ради України в 2010 році було внесено двадцять один законопроект, які можна поділити на три групи: а) ті, які сприяють гармонізації державно-конфесійних відносин і спрямовані на вирішення нагальних питань у сфері діяльності релігійних організацій (вісім); б) ті, які обмежують діяльність релігійних організацій та утвердження свободи совісті (три); в) ті, які присвячені іншим галузям суспільного життя, але окремі їх положення направлені на розв'язання актуальних питань діяльності релігійних організацій (десять). Зрештою Верховна Рада ухвалила шість законопроектів з третьої групи. Вісім законопроектів знаходяться на розгляді в парламенті. Решта проектів відхилено і знято з розгляду (один з них спрямовано на вирішення нагальних питань у сфері діяльності релігійних організацій).

РЕЛІГІЙНА СВОБОДА І ТЕОРЕТИЧНІ ПРОБЛЕМИ РОЗБУДОВИ ПРАВОВОЇ ДЕРЖАВИ: ВІТЧИЗНЯНИЙ ДОСВІД ХХ ст.

Теоретичний досвід державотворення минулого століття, а передусім його першої половини, має для нас особливу цінність у зв'язку з тим, що тісно пов'язаний з практичними спробами розбудови незалежної української національної держави, кульмінаційним моментом яких було стрімке становлення і несподівано, на перший погляд, швидка поразка Української Народної Республіки. Більшість вітчизняних теоретиків і практиків націє- та державотворення в тогочасній Україні знаходилися під впливом соціалістичних ідей розбудови суспільства нового типу, але, як спробуємо це показати надалі, розуміли його дещо відмінно від того його типу, який умовно можна назвати "державницьким соціалізмом", підтримуваного здебільшого російськими марксистами, і який, як відомо з історії, виявився переможцем у конкурентній боротьбі державницьких ідей, заручившись підтримкою войовничої марксистсько-ленінської ідеології. На противагу йому висувався інший варіант, котрий узагальнено можна підвести під категорію "християнського соціалізму", принциповою відмінністю якого від соціалізму державницького спрямування було радикально інше розуміння проблеми свободи в усіх її соціальних, політичних, економічних та духовних виявленнях.

Показовою в цьому відношенні є праця українського філософа-правника і неокантіанця Б.О. Кістяківського "Про державу соціалістичну і правову", в якій він розробляє концепцію нового типу суспільства цілком в дусі європейських традицій, в яких чітко вирізняються два взаємозалежних й невід'ємних одне від одного нормативних начала – римське право та християнська мораль. Ідеологи "державницького соціалізму" нігілістично ставилися як до першого, так і до другого начала, сповідуючи поширену ще від слов'янофілів ідеологему "Святої Русі", в якій на перший план виходила не любов до Бога, а невимовно палка віра в мудрість російського народу, в його бездоганну природну мораль – позиція, яку безпощадно розвінчав Вол. Соловйов бездоганною логікою своєї аргументації в розділі "Славянофильство и его вырождение" із статті "Национальный вопрос в России".²²⁴

Мабуть не випадково так легко прижилася ідеологема "диктатури пролетаріату" після більшовицького перевороту у Росії в листопаді 1917 року, яка лягла на культивоване слов'янофільством в масовій свідомості обоження народу ("народ-богоносець"), і яка відкривала шлях до влади "темним масам" (не здатним керувати навіть собою на думку Ортеги-і-Гасета) й водночас закриваючи його для "кращої меншості" (яка, згідно з А. Тойнбі є справжнім рушієм цивілізаційного поступу).

Ось чому "прогресивною" більшовицькою владою зухвало відкидалася презумпція невинуватості як найголовніший принцип римського права, а християнська мораль взагалі вважалася "пережитком" та анахронізмом, який слід безпощадно викорчовувати з народної свідомості. В такий спосіб відбулася лише підміна понять й під виглядом свободи на довгі десятиліття запанувала сваволя

224 Соловьев В.С. Национальный вопрос в России. Выпуск второй / Соловьев В.С. Сочинения в 2-х т. - Т. 1: Философская публицистика. – М., 1989. – С. 407-639.

“диктатури пролетаріату”, яка в деяких своїх виявах не лише не відрізнялася від практики поліцейської держави царського періоду, а де в чому виявлялася в особливо нелюдських формах тиску на свідомість мас, через що унеможливлювалася свобода волевиявлення кращої їх меншості. Не кажучи вже про повну дезорганізацію плідних взаємовідносин між Церквою та державою. Ще в XIX ст. той же Вол. Соловйов стверджував: “Християнська держава ...є та, котра, не втручаючись у справи священства, в межах своїх засобів чинить в *царському* дусі Христа...”.²²⁵

Натомість Б. Кістяківський в своїй концепції правової держави не лише захищає європейські традиції, але й стверджує необхідність розбудови правової держави, як перехідного періоду до держави соціалістичної, як уявлялася спільнотою високого рівня соціальної організації, позаяк приклади розбудови правової держави маємо в Західній Європі, а держава соціалістична, на той час, існувала лише в теорії. Ще в 1906 році український філософ надрукував статтю в журналі «Вопросы философии и психологии», в якій зазначав, що основним принципом правової, або конституційної, держави є встановлення меж для державної влади, за які вона не має права виходити, визнаючи за особистістю невід’ємні, непорушні й недоторканні права. “Уперше в правовій, або конституційній, державі визнається, що є певна сфера самовизначення і самовиявлення особистості, у яку держава не має права втручатися. Невід’ємні права людської особистості не створюються державою; навпаки, вони за самою своєю суттю привласнені особистості”.²²⁶

Цю сферу український філософ-неокантіанець пов’язує з поняттям свободи совісті: “Уся сфера думок, переконань і вірувань повинна бути безумовно недоторканною для держави. Звідси виникає визнання релігійної свободи, тобто свободи вірувати або не вірувати; змінювати релігію, створювати свою власну релігію і оголошувати себе не приналежним до жодного віросповідання; сюди ж слід віднести свободу культів, тобто право для всіх віросповідань відправляти свої богослужіння”.²²⁷ Звернімо увагу, що ці слова були написані за трохи більше ніж десять років до початку жорстоких переслідувань Церкви та віруючих “безбожною” більшовицькою владою, наслідки панування якої добре відомі – моральна деградація суспільства і майже повне духовне спустошення населення. Тож Б. Кістяківський не лише подавав ідею правової держави, але й попереджав від тих небезпек, на які може наразитися держава, якщо тотально втручатиметься у всі сфери особистісного життя людини, зокрема життя релігійного.

Праці Б.О. Кістяківського з філософії права є чи не єдиним прикладом ствердження пріоритету римського права в умовах поширення правового нігілізму серед російської інтелігенції, вважаючи дотриманням його необхідною передумовою захисту свободи совісті, нехтування якою, в свою чергу, призводить до падіння рівня духовної культури населення, до його моральної деградації. Зате знаходимо значно більше прикладів апології християнської віри як такої, або в її православному варіанті, як більш близького до традиційної релігійності українського народу. Нині з висоти ХХІ століття пророчими виглядають попередження російського філософа С.Л. Франка про необхідність збереження християнства в умовах перших років соціалістичних перетворень ініційованих більшовицькою владою. Своє бачення

225 Соловьев В.С. Сочинения в 2-х т. – Т. 1. – М., 1990. – С. 534.

226 Кистяковский Б.А. Государство правовое и социалистическое // Вопросы философии. – 1990. – № 6. – С. 144.

227 Там само. – С. 144.

соціалізму філософ-ідеаліст красномовно подає під назвою “християнського соціалізму”, підкреслюючи у такий спосіб верховенство християнської моральної доктрини у будь-яких перебудовах суспільства.

С.Л. Франк після вигнання за кордон радянською владою приймав участь в дискусії з проблем соціалізму, розгорнутої на сторінках релігійно-філософського журналу “Путь”, який друкувався в Парижі з 1925 по 1940 роки під редакцією М.О. Бердяєва. Одне з питань, яке він піднімає в статті “Проблема “християнського соціалізму”” (1939) безпосередньо пов’язана з проблемою свободи совісті, позаяк торкається взаємовідносин різних груп та прошарків людей у суспільстві, позаяк регулювати їх без спираючись на принципи гуманістичної моралі неможливо. Свободу він розуміє не як анархію чи всюдозволеність для всіх, або окремих груп людей, а свободу задля торжества ідей добра і справедливості, носіями яких є аж ніяк не всі люди, а лише представники кращої меншості – виховані на євангелічних принципах християни.

Російський філософ-ідеаліст далекий від того, щоб проголошувати християнством ідею рівності людей редукувати до вульгарно інтерпретованої соціалістами-марксистами зрівнялівки. Відтак в цілком євангелічному дусі зазначає: “Люди самовіддані, сповнені справжньою християнською любов’ю, завжди складають мізерну меншість; доводиться рахуватися з фактом, що величезна кількість людей корисливі, егоїстичні, байдужі до нужденності ближніх”.²²⁸ Філософ неодноразово наголошує на необхідності підкорення “тірших – кращим і всіх – загальному закону життя”.²²⁹ А це означає не що інше, як свободу в розумінні самообмеження егоїстичних прагнень та їх підкорення загальним інтересам суспільства. Тобто, іншими словами, свободу не “від чогось”, а свободу “для чогось”, остання ж передбачає покладання на себе добровільно обов’язків перед Богом, перед необхідністю викорінювати зло з усіх сфер суспільного життя. В кінцевому підсумку таке усвідомлення свободи відкриває широкий простір для свободи соціальної та культурної творчості широких мас, які в такому випадку перетворюються у справжнього суб’єкта історичного процесу.

Очевидно, що С.Франк спирається на християнське вчення про гріховність людини, яка досягає свободи шляхом звільнення впливу на її душу плотського начала. Ось чому на його думку, християнин ніколи “не буде співчувати вченню матеріалістичного соціалізму, заснованому на вірі в одні земні блага, на збудженні класової ненависті та розгнущанні інстинкти користі й заздрості в народних масах”.²³⁰ Тож жодною мірою С.Л. Франк не включає в сферу дії принципу свободи волю до зла і це зрозуміло, адже в такому випадку свобода може набувати крайньої руйнівної форми – сваволі людей аморальних у найбільш зловісних виявленнях своєї аморальності – егоїстичних, заздрісних, жадібних, марнославних.

Основою спільноти є, звісна річ, спілкування, а в основі останнього, як зазначав С.Л. Франк лежить “начало особистісної свободи, самодіяльності та спонтанного самовиявлення індивідуального “я”. Він стверджує, що яку б роль в суспільному житті не відігравав момент примусу, зовнішнього тиску на волю, – врешті решт учасником спільноти все ж таки є особистість, спонтанно діюча

228 Франк С.Л. Сочинения. – М., 1990. – С. 584.

229 Там само. – С. 178.

230 Там само. – С. 585.

індивідуальна воля. “Життєва сутність суспільства є саме індивідуальна людська воля, яка за своєю суттю не може не володіти свободою”.²³¹

Тож ми бачимо, що свобода в міркуваннях цього філософа не має нічого спільного із “зрівнялівкою”: свобода як ідеал стосується лише торжества добра і справедливості, які не можуть зреалізуватися через “розгул” зла і несправедливості, джерело яких слід шукати в недосконалих масах.

В дещо іншому плані, але знову ж таки виходячи з християнської ідеї преображення людських душ шляхом самообмеження потягів плотського начала говорить про важливу роль релігійно-церковного чинника в житті суспільства український державотворець і філософ В. Липинський. Розуміючи демократію як охлократію, – розгул пристрастей юрби в умовах вульгарно витлумаченої лібералізації, – він намагається довести перевагу монархічного устрою майбутньої української незалежної держави, однак при цьому переконаний, що без обмеження егоїстичних прагнень як тих, “хто править”, так і тих, “ким правлять” тут не обійтися, адже не можна в цій справі покладатися лише на примус держави, навіть якщо держава застосовуватиме найжорстокіші санкції по відношенню до порушників законів моралі та права. Встановлення сваволі заради досягнення свободи в його розумінні, – речі абсолютно несумісні. Ось чому він стверджує, що лише авторитет Церкви та релігії може встановити гармонію в суспільстві, насамперед у відносинах між правлячою верхівкою та народними масами.²³²

Характерно, що деякі теоретики-економісти, які на перший погляд були далекими від філософських рефлексій стосовно важливості врахування духовної складової в розбудові правової держави, також обстоювали принцип верховенства принципу гуманізму в будь-яких соціальних перетвореннях. Одним з таких був всесвітньо відомий, але довго замовчуваний у радянський період теоретик кооперативного руху М.І. Туган-Барановський, який у своїх міркуваннях виходив з переконання про те, що соціалістичний лад – це “державна розуму” і “царство свободи”, верховною метою якого є людська особистість.²³³ Називаючи своїх опонентів прихильниками державного соціалізму, яких, на його думку, переважаюча більшість, вчений пояснював, що не приєднується до цієї більшості саме через те, що державний соціалізм пригнічує особистість. “Чим більш централістично організовано господарство і чим більших розмірів набирає ця організація, тим більше небезпеки для окремих осіб”, – стверджував він в праці «Социализм как положительное учение».²³⁴ Вадою централізму є насамперед те, що він несе у собі бюрократизм – “відірваність суспільного механізму від тісного контакту з дійсним життям, ігнорування всіх індивідуальних відмінностей його”.²³⁵ Тож М.І. Туган-Барановський не був противником соціалізму, він солідаризувався з його гуманістично спрямованою концепцією.

Особливо на важливості врахування релігійно-церковного чинника в досягненні мети державного будівництва у буремні роки революційних процесів наполягав ревний апологет Українського Православ'я І. Огієнко (митрополит

231 Франк С.Л. Религиозные основы общественности // Путь. Орган русской религиозной мысли. Кн. 1. – М., 1992. – С. 17.

232 Липинський В. Релігія і церква в історії України. – Нью-Йорк, 1956. – С. 13-18.

233 Злупко С.М. Михайло Туган-Барановський. – Львів, 1993. – С. 103.

234 Там само. – С. 104.

235 Там само. – С. 104.

Іларіон), який певний час працював міністром віросповідань УНР. Розмірковуючи над основними причинами поразки УНР, він з жалем зазначав: “Одною з головних причин, чому Українська Держава таки не могла відразу вдержатися на своїй землі, безумовно було те, що початкова Українська Революція пішла без своєї церкви, не звернула на неї належної уваги. Український народ у своїй істоті релігійний і міцно прив’язаний до Православної Церкви. ... Церква й народ були в руках Духовенства, а революційна інтелігенція була проти Духовенства”.²³⁶

На необхідність звернення до традицій у вихованні національно свідомої еліти наголошував відомий теоретик українського інтегрального націоналізму Дм. Донцов, який, вважаючи, що основна причина занепаду української духовності (занепаду еліти) знаходиться в розриві традицій, пише: “Між світом ідей і вірувань, якими жила й живе демократична Україна, і світом ідей нашої давнини лежить провалля. Все в них було різне: поняття Бога, отчизни, суспільности, їх філософія історії, філософія життя, ідеї про значення й ролі в історії творчої особистості і маси, чинника волі, ідеї про причини взнесення й упадку народів, про ціль людства й одиниці, про значення провідної верстви”.²³⁷

Філософ постійно наголошує на необхідності звернення до традицій, до Бога, а особливо – до шанування предків. Серед найвищих цінностей української нації, які визначали її здоровий дух у попередні епохи, він називає культ предків – “щось, що стояло над *партикулярними інтересами одного покоління*, єднаючи завдання сьогодні з заповідями *минулого*”.²³⁸ В наш час, коли небувалого розмаху набули споживацько-егоїстичні тенденції серед широких верств населення, зауваження Дм. Донцова щодо повернення до традицій, до шанування релігії предків, має особливо важливе значення, насамперед для виховання національно свідомих лідерів нації, брак яких нині відчувається особливо гостро.

Нинішній етап розбудови української незалежної національно-демократичної держави є принципово новим, адже здійснюється в нових історичних умовах. Разюче відмінною є нинішня ситуація, в якій український народ вибудовує свою незалежну державу від тієї, яка була пов’язана з цими процесами в першій половині ХХ ст., передусім з досвідом УНР. Проте попри усі відмінності неважко помітити й певні закономірності, що стосуються повторення помилок минулого. Тут ми можемо на власні очі спостерігати й сумнозвісний розбрат серед патріотично налаштованих політиків, й нерозуміння важливості духовного чинника в нації-та державотворенні, насамперед необхідності налагодження гармонійних стосунків між церквою та державою, й зневажання людським фактором як носія певних ментальних особливостей і світоглядних настанов.

Відтак можна зробити загальний висновок, що досвід державного будівництва минулого століття засвідчує боротьбу двох ліній, які умовно можна назвати “державницьким соціалізмом” та “християнським соціалізмом”. Якщо перший всіляко відкидає традиції, заперечує конструктивну нації-та державотворчу роль релігійно-церковного чинника, а у визначенні головного рушія соціокультурного прогресу стоїть на позиціях сцієнтизму та технократизму, то другий, навпаки, наголошує на тому, що “навіть найрозумніша і найдоцільніша соціальна реформа... може бути по-справжньому плідною лише у зв’язку з внутрішнім, моральнісним і

236 Іларіон, митрополит. На Голготі // Віра й культура. – 1966. – число 12/156. – С. 1-7.

237 Донцов Д. Дух нашої давнини. – Дрогобич, 1991. – С. 295.

238 Там само. – С. 255.

духовним покращенням самих людей”.²³⁹ Якщо перший тип соціалізму несе у собі загрозу свободі творчої і національно свідомої особистості, то другий вважає її найважливішою передумовою розбудови правової демократичної держави.

На жаль, перемога виявилася на боці матеріалістично мислячих і атеїстично спрямованих технократів, для яких людина, всього “лиш гвинтик” в потужній державницькій машині, яка, з їх погляду, не може бути нічим іншим, як бездушним “апаратом насилля”. Наслідки цієї перемоги вже добре відомі – мільйони безвинних жертв тоталітарного сталінського режиму та повний занепад економічного розвитку в застійний брежнєвський період з подальшим розпадом комуністичної системи, смерть якої саме через її нехтування духовними підвалинами буття передрікали “ідеалісти” задовго до рокового для неї 1991 року. Мусимо констатувати, що в пострадянський період ситуація принципово не змінилася. Знову влада нігілістично ставиться до всього того, що становить каркас духовності та високої моральності населення, подеколи свідомо чи несвідомо підтримуючи тих, хто своїми діями руйнує залишки духовності, створюючи тим самим в душах людей екзистенціальний вакуум і породжуючи настрої безвиході й глухого кута в реальному житті спільноти та кожної окремої людини.

Прикладів продовження традицій “державницького соціалізму” з його нігілістичним ставленням до людського і божественного у людині в давно уже незалежній Україні є безліч. Зокрема, показово, що нинішній глава держави не привітав з Різдом Христовим, окрім Церкви Московської юрисдикції, жодну іншу християнську спільноту України, а відтак і мільйонні спільноти християн України.²⁴⁰ Звісна річ, кожна людина має право на свої уподобання щодо прихильності до якоїсь віри чи Церкви, однак гарант Конституції не повинен демонстративно засвідчувати її, адже це є прямим порушенням тієї ж Конституції. Викликає також недобрі асоціації з практикою сталінського тоталітаризму й “улізлива настирливість співробітників СБУ” при втручанні у внутрішні справи Українського Католицького Університету, справжня мета виявлення явно нездорового інтересу спецслужб до діяльності цього навчального католицького закладу залишається втаємниченою для громадськості.²⁴¹

Ці та безліч інших прикладів тиску на все національне, духовне і моральне з боку вищих посадових осіб в незалежній Українській державі, при чому, які мали місце від самого початку її існування, засвідчує, що прагнення до набуття належного рівня свободи совісті залишається у нас покищо всього лиш декларацією. Можна було б не звертати на це уваги, якби воно не несло у собі ризики втрати самої незалежності й національної самобутності. Досвід першої половини XX ст. засвідчує, що набагато легше втратити здобуте кров’ю багатьох поколінь, ніж зберегти і розвинути його. А відтак маємо звертатися до спадщини українських та прогресивно мислячих неукраїнських теоретиків державного будівництва з тим, щоб брати усе краще з їх досвіду і не повторювати фатальних помилок минулого.

239 Франк С.Л. Сочинения. – М., 1990. – С. 585.

240 Релігійна панорама. –2011. – №.1. – С. 2.

241 Там само. – С. 3.

АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ РОЗВИТКУ ЗАКОНОДАВСТВА УКРАЇНИ ПРО СВОБОДУ СОВІСТІ І ВІРОСПОВІДАНЬ

21 квітня 2011 року відбулася зустріч Президента України В.Януковича з Всеукраїнською Радою Церков і релігійних організацій (ВРЦіРО). Це була перша зустріч Віктора Януковича як Глави держави з релігійними лідерами України. Під час цієї зустрічі сторони висловили свої погляди на актуальні питання державно-конфесійних відносин в Україні, у тому числі на питання подальшого розвитку законодавства про свободу совісті та релігійні організації.

Одним з ключових питань в сфері розвитку законодавства про свободу віросповідання є питання Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» і тому цьому питанню була приділена певна увага учасниками зустрічі Президент України – ВРЦіРО.

Короткий історичний екскурс. Нагадаємо, що Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації» був ухвалений парламентом у квітні 1991 року напередодні отримання Україною державної незалежності. Останні суттєві зміни було внесено у цей Закон у грудні 1993 року (деякі зміни вносилися в Закон і в подальшому, але ці зміни носили не суттєвий характер).

Спроби докорінно змінити Закон України “Про свободу совісті та релігійні організації” активізувалися після вступу України до Ради Європи (1995) та прийняття Конституції України (1996). Спочатку Урядом було ініційовано проект Концепції державно-конфесійних відносин в Україні, а потім протягом кількох років в парламенті лобіювався проект нової редакції Закону України “Про свободу совісті та релігійні організації”.

Апогей цього процесу прийшовся на 2002-2003 роки, коли у Верховній Раді України розглядався урядовий законопроект “Про внесення змін до Закону України “Про свободу совісті та релігійні організації” (реєстр. № 1281). Не вдаючись у суть цього законопроекту, зазначимо, що цей законопроект було відхилено парламентом у листопаді 2003 року. З того часу, не беручи до уваги окремі законодавчі ініціативи, основні “баталії” щодо зміни Закону України “Про свободу совісті та релігійні організації” відбувалися за межами Верховної Ради України (в Уряді, в Міністерстві юстиції та у державному органі у справах релігій).

Слід відзначити, що спільна діяльність конфесій у 2002-2003 роках щодо захисту релігійної свободи в контексті вищезазначеного законопроекту стала одним з чинників утворення у грудні 2003 року Наради представників християнських церков України.

Наступні спроби змінити Закон України “Про свободу совісті та релігійні організації” розпочалися у 2006 році у зв’язку з Указом Президента України № 39/2006 від 20 січня 2006 року “Про План заходів із виконання обов’язків та зобов’язань України, що випливають з її членства в Раді Європи”. Поштовхом до появи цього Указу стала Резолюція Парламентської Асамблеї Ради Європи (ПАРЕ) № 1466 (2005) “Про виконання обов’язків та зобов’язань Україною”, яка була ухвалена на підставі Доповіді Моніторингового комітету.

Відповідно до зазначеного Указу Президента України Міністерству юстиції було доручено розробити і подати на розгляд Уряду проект нової редакції Закону України “Про свободу совісті та релігійні організації”. Робочою групою Міністерства

юстиції (у складі якої брали участь представники конфесій, громадськості і вчені) було підготовлено проект нової редакції Закону України “Про свободу совісті та релігійні організації”, який отримав позитивний висновок експертів Венеціанської Комісії і ОБСЄ/БДПЛ. Зазначений законопроект у листопаді 2006 року було розглянуто на засіданні Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій. За результатами обговорення ВРЦіРО направила звернення до Президента України В.Ющенка, в якому говорилося, що *“з метою досягнення консенсусу вважаємо за доцільне продовжити консультації щодо доопрацювання концепції державно-конфесійних відносин та нової редакції Закону України “Про свободу совісті та релігійні організації”*”.

У зв’язку із зазначеним Міністерством юстиції було запропоновано Уряду надати можливість ВРЦіРО спільно з новоутвореним Держкомнацрелігій продовжити консультації щодо законопроекту до прийняття рішення про ухвалення його кінцевої редакції шляхом консенсусу і тільки після цього повернутись до його розгляду Кабінетом Міністрів України.

У 2008-2010 роках робота щодо опрацювання проекту нової редакції Закону України “Про свободу совісті та релігійні організації” проводилась Держкомнацрелігій. Але законопроект не було подано до Уряду для наступного внесення на розгляд парламенту у зв’язку з тим, що ВРЦіРО і ряд конфесій висловили свої заперечення щодо цього законопроекту.

Ситуація напередодні зустрічі Президента України з ВРЦіРО. 9 грудня 2010 року Указом Президента України № 1085/2010 “Про оптимізацію системи центральних органів виконавчої влади” було ліквідовано Держкомнацрелігій, а функції з реалізації державної політики в релігійній сфері було покладено на Міністерство культури, в якому передбачено утворення відповідної державної інституції.

12 січня 2011 року Указом Президента України № 24/2011 “Про План заходів із виконання обов’язків та зобов’язань України, що випливають з її членства в Раді Європи” Міністерству культури було доручено подати в установленому порядку до Кабінету Міністрів України для наступного внесення на розгляд Верховної Ради України законопроект про внесення змін до Закону України “Про свободу совісті та релігійні організації” (нова редакція).

17 лютого 2011 року відбулась зустріч Міністра культури України М.Кулиняка з членами Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій, за результатами якої було ухвалено рішення про утворення робочої групи у складі міністерства з підготовки законопроектів у сфері свободи совісті за участю представників Секретаріату ВРЦіРО.

16 березня та 8 квітня 2011 року відбулися засідання зазначеної робочої групи Міністерства культури, за результатами яких було вироблено підхід щодо вдосконалення законодавства про свободу віросповідання, який у загальному полягає у тому, що відсутня нагальна необхідність в ухваленні нової редакції Закону України “Про свободу совісті та релігійні організації”, проте змін потребують галузеві законодавства, які регламентують діяльність релігійних організацій в окремих сферах суспільного життя.

7 квітня 2011 року Президент України В.Янукович у Щорічному посланні до Верховної Ради України запропонував наступні ініціативи з боку держави в сфері оновлення законодавства про свободу віросповідання:

- доопрацювати та прийняти Концепцію державно-конфесійних відносин;

- доопрацювати з урахуванням положень концепції нову редакцію Закону України “Про свободу совісті та релігійні організації”, покликаною забезпечити міжконфесійний мир і злагоду, рівне ставлення до всіх церков, недопущення релігійного фундаменталізму будь-якого спрямування.

З вищезазначеного видно, що Указ Президента України від 12 січня 2011 року та президентське послання до парламенту пропонують два різні підходи до оновлення законодавства про свободу совісті та релігійні організації. З іншого боку, представники конфесій у робочій групі Міністерства культури запропонували ще один підхід стосовно покращення законодавства.

Зустріч Президента України з Всеукраїнською Радою Церков. На зустрічі з Всеукраїнською Радою Церков і релігійних організацій 21 квітня 2011 року Президент України В.Янукович привітав активну участь представників релігійних організацій у розробці законопроекту «Про свободу совісті та релігійні організації» (нова редакція) та зазначив, що після опрацювання цього законопроекту і його погодження загальним консенсусом, він підпише цей закон.

У свою чергу ВРЦіРО в своєму зверненні до Президента України В.Януковича у сфері вдосконалення законодавства про свободу віросповідання наголосила на необхідне:

- зняти доручення Міністерству культури щодо розробки законопроекту “Про внесення змін до Закону України “Про свободу совісті та релігійні організації” (нова редакція);
- за погодженням з ВРЦіРО ухвалити Концепцію державно-конфесійних відносин в Україні;
- розробити та внести “точкові” зміни, погоджені з ВРЦіРО, до галузевих законодавств, які регламентують діяльність релігійних організацій в окремих сферах суспільного життя.

В контексті вище зазначеного цілком очевидно, що Президент України В.Янукович та Всеукраїнська Рада Церков мають різні підходи щодо вдосконалення законодавства про свободу совісті та релігійні організації. Це вочевидь має призвести до продовження діалогу між сторонами з приводу означеного питання. Разом з тим, слід відзначити налаштованість Глави держави на досягнення загального консенсусу з приводу питання про внесення змін до Закону України “Про свободу совісті та релігійні організації”.

Про обов’язки та зобов’язання України перед Радою Європи

У зв’язку з актуалізацією питання щодо зміни чинного Закону України “Про свободу совісті та релігійні організації” варто нагадати про зобов’язання України в сфері свободи віросповідання.

Україна приєдналась до Ради Європи у листопаді 1995 року. При вступі до Ради Європи Україна погодилась виконати зобов’язання відповідно до Висновку ПАРЕ № 190 (1995). В сфері свободи віросповідання Україна відповідно до підпункту 11.xi. вказаного Висновку взяла на себе наступні зобов’язання:

- надавати сприяння мирному вирішенню існуючих конфліктів між православними церквами при забезпеченні незалежності церкви в її відносинах з державою;
- запровадити нову недискримінаційну систему реєстрації церков;
- закріпити правове вирішення питання про повернення церковного майна.

У вищезгаданій Резолюції ПАРЕ № 1466 (2005) “Про виконання обов’язків та зобов’язань Україною” у підпункті 13.18 зазначено: “встановити чіткі правила

повернення церковного майна, як це вимагається підпунктом 11.xi. Висновку № 190 (1995)". У підпункті 269 пункту F "Свобода совісті та віросповідання" розділу VI "Права людини" Доповіді, на підставі якої прийнята зазначена Резолюція, приділяється увага чинному Закону України "Про свободу совісті та релігійні організації" та наголошується, що "досить прогресивний закон на час його прийняття зараз потребує значних змін".

Зобов'язання України під час вступу до Ради Європи щодо запровадження нової недискримінаційної системи реєстрації церков та заклик Моніторингового комітету ПАРЕ з приводу того, що "досить прогресивний закон на час його прийняття зараз потребує значних змін", не містять обов'язковості ухвалення саме нової редакції Закону України "Про свободу совісті та релігійні організації".

В контексті зазначеного доцільним є також звернути увагу на взятє Україною перед Радою Європи зобов'язання надавати "сприяння мирному вирішенню існуючих конфліктів між православними церквами при забезпеченні незалежності церкви в її відносинах з державою". Адже конфлікти між православними церквами (УПЦ МП, УПЦ КП та УАПЦ), незважаючи на те, що немає такої кількості "гарячих точок", як це було у 1990-х роках, залишаються і потребують проведення виваженої політики з боку органів влади України, у тому числі у питанні зміни законодавства про свободу совісті та релігійні організації, а також в наданні сприяння в налагодженні діалогу між православними церквами України.

Висновки.

- Питання зміни чинного Закону України "Про свободу совісті та релігійні організації" в найближчій перспективі продовжуватиме нести в собі конфліктний потенціал у державно-конфесійних та, частково, міжконфесійних відносинах.
- Приклад багатьох країн пострадянського простору засвідчує те, що прийняття нової редакції закону про свободу совісті і віросповідання несе в собі значні ризики щодо обмеження релігійної свободи. Загрози свободі віросповідання існують по лініям (а) обмеження свободи совісті, (б) зарегульованості релігійної діяльності, (в) надання переваг якійсь одній конфесії, (г) посилення державного, у тому числі фіскального, впливу на релігійну сферу.
- Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій, розглянувши різні підходи і точки зору конфесій, шляхом міжконфесійного діалогу та консультацій напрацювала на підставі консенсусу пропозиції щодо вдосконалення законодавства про свободу віросповідання.
- Держава має проводити виважену політику в релігійній сфері, у тому числі стосовно питання оновлення законодавства про свободу совісті та релігійні організації, з огляду на багатоконфесійність українського суспільства та існуючі внутріправославні конфлікти.
- Важливою умовою вдосконалення законодавства про свободу совісті та віросповідання є наявність реального, постійного діалогу між представниками влади, конфесій та суспільства.

ВПЛИВ РЕЛІГІЇ НА ДЕМОКРАТИЧНИЙ ПОСТУП УКРАЇНСЬКОЇ НАЦІЇ В НОВІТНЮ ДОБУ

Серед усіх відомих суспільних сфер релігійна відноситься до розряду найбільш консервативних. Тим не менше і вона зазнає повільних змін. В історії людства мав місце період, коли саме *релігія виступала універсальною потугою поступу цивілізації, будучи одночасно світоглядом, ідеологією, засновком звичаєвого права, соціальних і моральних норм, мистецької діяльності тощо.*

Цю тривалу історичну епоху не оминув у своєму розвитку й Український народ. У XVIII, XIX і впродовж чи не усього XX століття послідовники теорії секуляризації під впливом ідей доби Відродження, Просвітництва, наукових зрушень у Новий та Новітні часи пророкували, якщо не занепад релігії, то принаймні витіснення її у приватну сферу. Їхні міркування частково підтвердилися штучними суспільно-політичними експериментами із побудови “світлого комуністичного майбутнього”, в яких релігійному чинникові не віднайшлося належного місця у системі соціальних координат. Проте релігія не зникла. У комуністичних державах у своєму організаційному вимірі вона змушена була тимчасово відійти у підпілля, не полишаючи водночас людської душі. Як з’ясувалося, зовсім ненадовго. Уже наприкінці XX століття, в контексті розпаду соціалістичної системи, світ охопила чергова хвиля релігійного пробудження.

Повернення конфесійного чинника у публічну царину з необхідністю перетворює його на один з дієвих інструментів глобальної політики і національного розвитку. У релігійних категоріях осмислюється боротьба ісламського світу проти Заходу, очільники різних держав апелюють до релігійних символів як ядра національної тотожності, питання про включення/невключення до Преамбули Європейської Конституції згадки про християнські корені Європи викликає бурхливі дебати серед еліт різних країн.

В Україні релігійний ренесанс віднаходить своє вираження в інтенсивному розвитку конфесійної мережі, відчутному розширенні віросповідного спектру, зростанні суспільного авторитету релігійних організацій, активізації державно-церковного діалогу, спроб сакралізації дій влади тощо.

Враховуючи викладене вище, спробуємо з’ясувати, наскільки релігія спроможна впливати на суспільний розвиток, в яких сферах українського суспільства прояви релігійного чинника більш помітні, а в яких менш.

Доброчинність – це той напрямок соціальної роботи, де конфесії заявляють про себе, мабуть, найочевидніше.

Панування комуністичних режимів суттєво девальвувало харитативну місію релігійних організацій, оскільки останні фактично опинилися за межами одержавленого суспільного простору.

Здобуття Україною незалежності започаткувало нову віху в історії благодійного служіння конфесій. Церкви та релігійні організації отримали можливість стати не уявними, не декларованими, а реальними акторами суспільного життя. Їхні успіхи і досягнення на ниві виконання власних фундаментальних завдань сьогодні – очевидний та беззаперечний факт.

За неповні двадцять років суверенітету Української Держави *добродійна діяльність діючих на її теренах конфесій набула вираженого багатовекторного спрямування*. Релігійні організації насамперед причетні до розв'язання проблем соціально незахищених верств населення: облаштовують пункти безкоштовного харчування нужденних; забезпечують медичне забезпечення та лікування малозабезпечених; організовують літній відпочинок дітей з бідних сімей, дітей-сиріт та дітей-інвалідів; допомагають школам, будинкам-інтернатам, медичним закладам; створюють при храмах і монастирях дитячі будинки, школи-сиротинці, соціально-реабілітаційні центри для нарко- та алкоголезалежних осіб, хворих на СНІД; займаються духовною опікою громадян, котрі перебувають у виправних закладах тощо.

В рамках здійснюваної конфесіями благодійної роботи наявні цікаві та змістовні проекти і програми. Наприклад, Українська Уніонна конференція Церкви адвентистів сьомого дня ще у середині 90-х років м. ст. ініціювала створення Адвентистської медичної асоціації України (фондація продовжує діяти по сьогоднішній день, в її рядах понад 700 фахівців вищої і середньої кваліфікації, котрі надають медичну допомогу нужденним в різних регіонах країни). За сприяння Української Лютеранської Церкви понад 17 років функціонує “Медична клініка на колесах”. Громади Армії Спасіння реалізують такі програми, як “Ліга Милосердя” (започаткована для обслуговування самотніх хворих людей, прикутих до ліжка), “Відкриті двері” (передбачає різноманітну допомогу будинкам для осіб похилого віку), “Інтенсивна корекція” (спрямована на кореляцію інтелектуального розвитку неповнолітніх у притулках та дитячих будинках). У багатьох населених пунктах Закарпатського регіону осередками Римсько-Католицької Церкви засновано мережу безкоштовних аптек.

Особливі зусилля докладають Церкви і деномінації на ниві боротьби з ВІЛ/СНІДом. Координацію їхньої діяльності фактично здійснює Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій. Саме ВРЦРО виступила засновником міжконфесійного діалогу у сфері подолання епідемії ВІЛ/СНІДу в Україні шляхом прийняття та впровадження “Концепції участі Церков та релігійних організацій України (ВРЦРО) у протидії епідемії ВІЛ/СНІДу” та “Стратегії участі Церков та релігійних організацій України (ВРЦРО) у протидії епідемії ВІЛ/снїду”, що є унікальним досвідом.

Конфесії апробують нові форми харитативного служіння. Так, з 1 вересня 2008 року в Україні офіційно розпочав діяти недержавний церковний пенсійний фонд “Покрова”, заснований тодішнім главою УГКЦ Л. Гузаром. Структура покликана забезпечити гідну пенсію та гарантувати достойну старість не тільки священнослужителям і мирянам греко-католицької церкви, але й усім бажаючим громадянам України.

Сучасним різновидом церковної благодійності постає цілеспрямована робота з жінками. По-перше, це проведення безкоштовного тестування вагітності та консультування вагітних жінок. По-друге, проводяться презентації щодо внутрішньоутробного розвитку дитини, статевого виховання підлітків. Пропонується індивідуальне консультування для жінок, які страждають від пост-абортного синдрому (ПАС). Приділяється значна увага і природному методу планування родини. У цьому напрямку активно працює Мальтійська служба допомоги при УГКЦ.

Благодійна складова у діяльності конфесій – це не тільки формальне відстоювання свого права на повноцінне існування, домагання рівності з іншими суб'єктами громадянського простору. Це також потужний канал соціалізації особистості. Працюючи з обездоленими, нарко- чи алкоголезалежними особами, важкохворими, засудженими тощо, релігійні організації будують з ними діалог на основі системи цінностей, відмінної від домінуючої у сучасному суспільстві, знайомлять з основоположними духовними засадами людської цивілізації, навчають вимірювати власне життя категоріями справедливості, любові, честі, співчуття, поваги. Як наголошується в “Декларації про сприяння діалогу і взаєморозумінню між релігіями і цивілізаціями”, “релігія – це рушійна сила, сила, котра все наповнює сенсом, забезпечує моральні принципи та позитивну спрямованість”²⁴². На цій основі закладається підґрунтя для толерантизації відносин у площині “людина – людина”, “людина – спільнота”. Це і є “людський вимір” харитативного служіння конфесій.

Суспільно значуща діяльність Церков і деномінацій розгортається у непростих умовах. Релігійні організації в Україні до цього часу не отримали офіційного дозволу опікуватися інтернатами, дитячими будинками чи окремими сиротинцями. *Все, що робиться конфесіями на ниві благодійництва – фактично є результатом їхньої власної громадської ініціативи.* Чітко прослідковується відсутність системного і глибоко продуманого співробітництва у даному напрямку між віросповідними спільнотами та державними інституціями. Досить влучно з цього приводу свого часу висловився римо-католицький єпископ Станіслав Широкоградюк: “Сьогодні дуже важко порівнювати благодійництво в Україні з роботою відповідних організацій за кордоном. І проблема не тільки в ментальності. Якщо сьогодні в Україні хтось захоче зайнятися благодійною діяльністю, то він зустріне з дуже великою низкою проблем і “підводних каменів”... А враження складається таке, що держава зовсім не зацікавлена у заохочуванні надання допомоги своїм же співгромадянам”²⁴³.

Безумовно, наявні й інші причини, котрі перешкоджають конфесіям на повну потужність використовувати наявний у їхньому розпорядженні соціальний потенціал.

Дається взнаки також *відносно повільна адаптація конфесій до нових соціальних реалій.* Далеко не усі релігійні організації зуміли виробити теологію посттоталітарного служіння. Деякі Церкви і деномінації, опинившись у принципово нових суспільно-політичних реаліях, не маючи досвіду служіння в умовах культурного і конфесійного розмаїття, вимушені шукати передовсім відповіді на питання, пов'язані з власним виживанням, збереженням національної ідентичності, протистоянням зарубіжним релігійним рухам.

Очевидною є *незавершеність оформлення конфесійної архітекτονіки українського суспільства.* Цей процес продовжує тривати. Його специфіка

242 Декларация о содействии диалогу и взаимопониманию между религиями и цивилизациями, принятая на Всемирной конференции, которая состоялась 26-28 октября 2007 года в Охриде, Республика Македония [Текст] // Релігійна свобода: Міжконфесійний діалог як складова становлення громадянського суспільства. Науковий щорічник. Випуск 12. – К., 2007. – С. 200.

243 Цит. за: Гаврілова Н. Урізноманітнення виявів соціального служіння релігійних спільнот // Українське релігієзнавство. – 2008. – № 48. – С. 75.

визначається завданнями, які стоять перед тими чи іншими релігійними спільнотами. Конфесійна палітра країни з року в рік розширюється за рахунок появи на ній окремих різновидів новітніх рухів або нетрадиційних для України течій, що стикаються з труднощами укорінення в суспільний ландшафт загалом. Традиційні Церкви, здобувши, як правило, визнання і домінування у певному регіоні (регіонах), прагнуть розширити свою географію на локальних рівнях. В обох випадках наявні серйозні перешкоди.

Не можна не оминати увагою також *конфліктність міжконфесійних та міжцерковних взаємин*. Протистояння спостерігаються між спільнотами одного віросповідання, між спільнотами різних віросповідань. Найчастіше непорозуміння обумовлені майновими і територіальними претензіями, атмосферою конкуренції, різновекторними політичними симпатіями суб'єктів конфлікту. У будь-якому випадку напруження у міжконфесійних відносинах не дозволяє сторонам належним чином спрямовувати діяльну енергію у конструктивне русло.

Наприклад, проблема взаємодії Церков, релігійних організацій та світської школи набула широкого розголосу на початку 90-х років XX століття й з того часу активно дискутується в українському суспільстві. *Проблема складна, неоднозначна та суперечлива. Ні в середовищі експертів, ні серед політиків та законодавців, ні на рівні громадської думки не спостерігається одностайності стосовно її розуміння.*

Багатоаспектність питання, його обговорення у достатньо представницькому форматі закономірно продукує цілий спектр несхожих одна на одну точок зору, позицій, інтерпретацій. Традиційні Церкви, приміром, виступають за поглиблене зближення духовної і світської освіти, котре не виключає фінансової підтримки з боку держави освітніх програм, курсів, ініційованих конфесіями, і навіть бюджетного утримання служителів релігійних організацій. Трапляється, що окремі функціонери від релігії вдаються до відверто клерикальних заяв, вимагаючи привести навчальні програми, затверджені Міністерством освіти і науки України, у відповідність з теологічною доктриною креаціонізму. При цьому ще й лунають погрози на кшталт: “Якщо нас не пустять у школу через парадний вхід, ми знайдемо запасні двері”²⁴⁴.

Не спостерігається одностайності поглядів на проблему також у світському середовищі. Скажімо, другий Президент України Л. Кучма ще на початку 1999 року під час зустрічі з керівниками релігійних організацій резюмував: “Сьогодні суспільство більшою мірою готове до того, щоб у школі викладався Закон Божий, я чогось у цьому переконаний”²⁴⁵. Наступний глава Української держави В. Ющенко перевів міркування свого попередника у практичну площину.

Натомість виснування науковців стосовно введення релігійної складової у навчально-виховний процес показують, що це не узгоджується із положеннями та нормами чинного законодавства України в частині дотримання принципів

244 Цит. за: Закович М. М. Релігійна освіта у соціальних концепціях християнських церков України. // Наукові записки: Релігієзнавство. Культурологія. Філософія: Зб. наукових праць. №14. – К., 2004. – С. 81-94.

245 Кочан Н. Відокремлення школи від церкви в координатах відкритого суспільства // Людина і світ. – 2000. – № 9. – С. 44-48.

стосовно відокремлення школи від Церкви, світськості освіти та її незалежності від релігійних організацій²⁴⁶.

Отже, проблему інкорпорації релігійної складової у національну освітню систему врегульовано лише частково – та й то здебільшого шляхом самоорганізації спільноти. Залишається ще достатньо моментів, які потребують свого вирішення, зокрема питання правового характеру.

*Наступний важливий момент – це розходження в інтерпретації ч. 3 ст. 35 Конституції України, котра санкціонує відокремленість Церков і релігійних організацій від держави, а школи від Церкви, між двома профільними законодавчими актами. Так, ст. 9 Закону України “Про вищу освіту” стверджує, що **навчальні заклади в Україні незалежно від форм власності відокремлені від Церкви (релігійних організацій), мають світський характер**, крім навчальних закладів, заснованих релігійними організаціями. У той же самий час ч. 1 ст. 6 Закону України “Про свободу совісті та релігійні організації” наголошує, що **державна система освіти в Україні відокремлена від Церкви (релігійних організацій), має світський характер**.*

Подібне різночитання законодавчої норми відкриває прямий шлях до зловживань і спекуляцій. Адже фактично дії будь-якого суб’єкта правовідносин можуть бути визнані як правочинними, так і протиправними в залежності від послоговування тим чи іншим документом.

Доречно звернути також увагу на методологічний аспект проблеми включення релігійної компоненти у навчально-виховний процес. Насамперед йдеться про спектр так званих дисциплін морально-духовного спрямування, який видається доволі протяжним і громіздким. Він включає в себе і “Християнську етику”, і “Основи християнської моралі”, і “Етику: духовні засади”, і “Основи православної культури”, і “Основи мусульманської культури Криму”, і “Християнську етику в українській культурі”. Цей перелік не вичерпний, залишається відкритим для доповнення потенційними курсами з вивчення історії, догматики, культу, моральних приписів відомих в Україні релігійних течій. Навіть неповністю озвучене вище розмаїття предметів, особливо у сучасних умовах світоглядного хаосу, здатне дезорієнтувати фахівців, не говорячи вже про потенційну слухацьку аудиторію – дітей та їхніх батьків.

Контент-аналіз навчальних програм, зокрема з “Християнської етики” та “Основ православної культури”, доповнений анонсом стосовно світської платформи їхнього викладання дає можливість дійти висновку, що раціонально систематизувати відповідний інформативний матеріал в межах уніфікованої дисципліни. Такою дисципліною зі статусом загальнообов’язкової у середній школі цілком могла би стати “Порівняльна історія релігій”.

За розмовами про викладання “Християнської етики”, включення богослов’я до корпусу академічної науки спостерігається згортання присутності релігієзнавства у вищій школі. В деяких вузах спеціальність “релігієзнавство” ліквідовується, а нормативний курс з відповідної дисципліни

²⁴⁶ Шуба О., Базар-Налисник О., Онопченко В. Проблема зближення школи і церкви в контексті сучасних міжконфесійних відносин. // Релігійна свобода: Міжконфесійний діалог як складова становлення громадянського суспільства. Науковий щорічник. Випуск 12. – К., 2007. – С. 167-171.

замінюється варіативним, що в перспективі не виключає його заміщення іншими предметами. Тенденція виглядає небезпечною на фоні зростання релігійної некомпетентності громадян, на чому неодноразово наголошувала ПАРЄ.

І, нарешті, останнє, на чому хотілося б наголосити. *Риторика навколо зближення світської школи і релігії є надто претензійною з боку суб'єктів конфесійного простору.* Церкви і деномінації, представляючи викладання так званих дисциплін морально-духовного спрямування як один з дієвих засобів порятунку українського суспільства від духовної стагнації, вимагають видання підручників з означених предметів за бюджетні кошти, прагнуть урівняти в правах і соціальних гарантіях студентів, викладачів та працівників духовної системи освіти з аналогічними категоріями, задіяними у світській школі. Водночас вони роблять усе можливе, щоби не допустити у своє середовище для оцінки якості навчального процесу державних чи взагалі громадських світських експертів, науковців і педагогів. Тим самим порушується принцип взаємної відкритості. *В умовах поступу громадянського суспільства релігійні організації прагнуть залишатися “закритими акціонерними товариствами” з доступом тільки для обраних.*

Однак такий сценарій неприйнятний, коли Українська Держава і конфесії визначилися з курсом на формування партнерської моделі взаємовідносин, що передбачає, як зазначено у Посланні Президента України до Верховної Ради України: «...Забезпечення викладання з вересня 2011 року у вищих навчальних закладах усіх форм власності академічного релігієзнавства як нормативної філософської дисципліни»²⁴⁷.

Досвід зарубіжних країн свідчить, що в контексті морально-психологічної, духовної, патріотичної підготовки особового складу різних армійських формувань чільне місце відводиться питанням релігійної опіки, котра реалізується через інститут військових капеланів. Скажімо, у “Єдиному військово-дисциплінарному кодексі збройних сил США” говориться: “...командири усіх ступенів повинні суворо стежити за тим, як проводиться виховання їх підлеглих, звертаючи особливу увагу на релігійне виховання. Особи, які виявляють неповагу до релігії або гальмують проведення цієї діяльності, повинні притягуватися до суворої відповідальності”²⁴⁸.

Така принциповість у відстоюванні права на свободу совісті виправдана, адже *релігійна просвіта серед особового складу розглядається сучасними військовими спеціалістами як одна із форм пом'якшення психологічної напруги, пов'язаної з функціонуванням складної армійської системи. Загалом капелани виконують подвійну функцію – забезпечують реалізацію військовослужбовцями їхніх релігійних потреб, а також консультують командирів з питань морально-психологічного стану військ.* Інститут військового священства успішно функціонує у США, Канаді, Німеччині, Нідерландах тощо.

В Україні багатовікова традиція тісної співпраці Церкви і воєнної організації була нівельована радянською добою. Набутий досвід у цій сфері

247 Держава та церква: заохочення міжконфесійного діалогу, рівне ставлення держави до різних церков і релігійних конфесій // Модернізація України – наш стратегічний вибір : Щорічне Послання Президента України до Верховної Ради України. – К., 2011. – С. 43.

248 Команда [Текст]. – Денвер: Изд-е Братства офицеров-христиан США, 1992. – С. 19 (30 с.)

значною мірою виявився втраченим. Коли Українська Держава наприкінці ХХ століття проголосила власну незалежність, тема військових капеланів знову актуалізувалася. Однак поновлювати присутність релігійних організацій у війську та інших збройних формуваннях країни фактично довелося з “нуля”.

Рух за відродження релігійної опіки військовослужбовців розпочинався передусім як громадська ініціатива. У 1992 році постала Всеукраїнська громадська організація “Об’єднання християн-військовослужбовців України”. У її лавах перебувають діючі військові, офіцери запасу, члени їхніх родин. За конфесійною ознакою – це здебільшого баптисти, п’ятидесятники, адвентисти, харизмати, є (але у меншій кількості) також православні і греко-католики. Мета організації – об’єднання віруючих військовослужбовців, захист їхніх прав, сприяння утвердженню в Україні військового капеланства²⁴⁹.

Церква долучилася до військово-християнського руху у 1994 році, коли у Львові під час проведення наукового симпозіуму “Духовно-гуманітарні проблеми розбудови Збройних Сил України”, організованого Національним інститутом стратегічних досліджень спільно з Інститутом історії релігії, започаткувала свою роботу Міжцерковна рада з питань душпастирської діяльності у військових формуваннях України.

У 2000 році традиційні українські конфесії прийняли рішення про утворення Всеукраїнського міжконфесійного релігійного християнського військового братства, яке своєю метою поставило не лише домагатись від керівництва держави запровадження інституту капеланства, але й викристалізувати спільний підхід до задоволення духовних потреб своїх вірних. Організація зарекомендувала себе на ниві розробки концептуальних засад військового душпастирювання, підготовки кадрів для капеланської служби, пошуку порозуміння між представниками різних релігійних традицій.

З 2005 року відчутно інтенсифікувалася співпраця релігійних організацій і різних силових структур. Досить плідним в аспекті поглиблення військово-конфесійного співробітництва видався 2008 рік. У червні мало місце підписання угоди про співпрацю між відділом Патріаршої курії УГКЦ у справах душпастирства силових структур України та командуванням ВМС ЗСУ в ділянці забезпечення душпастирської опіки особового складу ВМС. Аналогічний документ, тільки з УПЦ КП, керівництво ВМС підписало наступного місяця. Інший момент – підписання 10 листопада 2008 року Меморандуму про співпрацю у справах душпастирської опіки військовослужбовців ЗСУ. Підписанти документу – Міністерство оборони України, з одного боку, а з іншого – представники семи релігійних інституцій (УПЦ КП, УГКЦ, УПЦ МП, РКЦ, УАПЦ, ВСОЄХБ, ДУМУ).

У березні 2009 року тодішній глава оборонного відомства Ю. Єхануров підписав наказ “Про затвердження Положення про Раду у справах душпастирської опіки при Міністерстві оборони України”. За час свого існування Рада підготувала проєкт Концепції душпастирської опіки у Збройних силах України та ініціює якомога швидше запровадження інституту капеланства.

Ідею введення служби військових священиків в армії підтримує також чинний міністр оборони М. Єжель. Не залишається дана проблема поза увагою і

249 Коханчук Р. Перспективи становлення військового капеланства [Електронний ресурс] / – Режим доступу: <http://www.kapelanstvo.org.ua/history/> – Назва з екрану.

Глави Української Держави. 7 лютого 2011 року Президент України В. Янукович доручив Кабінету Міністрів України “опрацювати питання щодо створення у Збройних Силах України, інших, утворених відповідно до законів України військових формуваннях, умов для реалізації військовослужбовцями права на свободу віросповідання, в тому числі участі у богослужіннях і виконанні релігійних обрядів, а також щодо духовної опіки військовослужбовців та внести в установленому порядку відповідні пропозиції”²⁵⁰. Конкретні пропозиції Уряд має надати Главі Держави до травня поточного року.

Доречно наголосити, що *кожна конфесія на місцях прагне вирішувати питання душпастирської опіки силових структур у міру наявних в неї можливостей*. На території окремих військових частин і містечок споруджені храми та каплички. Це дозволяє регулярно здійснювати різного роду відправи, проводити заняття з катехизису. Священнослужителі залучаються до урочистостей з нагоди складання присяги молодими воїнами. Вони часто присутні на призивних пунктах. Релігійні організації займаються комплектуванням військових бібліотек відповідною літературою, організацією екскурсій і прощ до святих місць тощо. Церкви делегували своїх представників у статусі капеланів до складу українських військових контингентів, котрі брали участь у миротворчих акціях у Косово та Іраку.

Насиченість і масштаби військово-конфесійного співробітництва спонукають до думки про ефективність та достатню розвиненість системи релігійної опіки особового складу воєнізованих формувань. *Насправді ж за громіздким фактажем у сфері військового душпастирювання простежується ряд проблем.*

По-перше, хоча взаємодія держави з релігійними організаціями у царині духовної опіки військовослужбовців проходить доволі активно, *Україна залишається однією з не багатьох країн, де інститут капеланства законодавчо неврегульований. Відповідальність за таку ситуацію несуть як органи влади, так і конфесії*. З боку керівництва Української Держави відсутнє стратегування щодо ролі релігійної опіки силових структур, часто має місце послуговування радянськими ідеологічними стереотипами в оцінці даного феномену. Іншими словами, *інститут військового духовництва ще не розглядається як інструмент державної соціальної політики в армії, що, скажімо, прийнято у США, Німеччині чи Канаді. З боку Церков і деномінацій ключовим мотивом зайняття душпастирством у війську залишається бажання розширити власний суспільний вплив, що відсуває на сторонній план питання якості подібної діяльності.*

По-друге, якщо орієнтуватися на західноєвропейські чи північноамериканські стандарти військового капеланства, то складається враження, *що на вітчизняному ґрунті реалізується модель своєрідної військової катехизації*. Для такого припущення наявні підстави. Наприклад, у більшості зарубіжних країн капелан – це не тільки священник, але й воїн. Він повинен мати академічну освіту університетського рівня, щонайменше ступінь магістра з

250 Президент Янукович доручив створити умови для реалізації військовослужбовцями права на свободу віросповідання [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://risu.org.ua/ua/index/all_news/community/faith_and_weapon/40864/ – Назва з екрану.

богослов'я, певні інтелектуальні, моральні, духовні і психологічні кваліфікації, контракт на військову службу. Окрім того, необхідно пройти підготовку у спеціальних військових закладах, не говорячи вже про володіння добрим здоров'ям і гарними фізичними даними. В українських реаліях більшість з тих, хто виконує функції військового капелана, означеним критерієм не відповідають. *Їхнє основне завдання – відправа богослужінь, ознайомлення особового складу зі Словом Божим, а також певне “декорування” урочистих заходів у військових частинах.*

По-третє, в Україні розбудова інституту військових капеланів здебільшого розглядається як самодостатній процес, без сув'язі з реформуванням ЗСУ. *Подібний погляд хибний і призводить до двох ілюзій: 1) підготовкою капеланів цілком можуть займатися релігійні організації; 2) запровадження військового священства – справа одного дня.* В дійсності ситуація зовсім інша. Функціонування капеланських служб неможливе без врахування тенденцій розвитку військових формувань. Оскільки здійснення реальних реформ в армії – складна і тривала процедура (іспанські фахівці, приміром, пропонують своєму урядові термін 10-15 років. Американські експерти визначають для ВМС – 7 років, для ВПС – 10 і для сухопутних військ – 13 років), то налагодження ефективної роботи з релігійної опіки силових структур також потребує часу.

По-четверте, інститут військового священства – маловідомий феномен для широкого суспільного загалу. *Ні з боку влади, ні з боку самих конфесій не приділяється належна увага інформуванню громадськості стосовно суті та специфіки діяльності капеланів в координатах українського соціуму.*

По-п'яте, проект Концепції душпастирської опіки у Збройних силах України, підготовлений Радою у справах душпастирської опіки при Міністерстві оборони України, досить поверховий. *Документ потребує серйозного доопрацювання в різних аспектах: має бути доповнений і деталізований перелік основних понять і термінів; повинне бути чітко прописане адміністрування взаємин між військовими формуваннями і релігійними організаціями; визначені критерії, за якими відбувається зарахування на посаду військового капелана; окреслені питання фінансового характеру тощо.*

Вплив конфесійних чинників на розвиток української культури залишається обмеженим, а іноді й суперечливим внаслідок загальної секуляризації українського суспільства, різних цивілізаційних орієнтацій українських церков та релігійних організацій. Культуротворча активність віросповідних спільнот також багато в чому визначається їхньою вкоріненістю у культурно-історичний ландшафт країни, наявністю у них організаційних, матеріально-фінансових, інтелектуальних ресурсів тощо.

Означені вище та ряд інших масштабних проблем показують нагальну необхідність постійного фахового вивчення впливу релігії на демократичний поступ Української нації в новітню добу. Цим мала б зайнятися фахова спеціальна релігієзнавча наукова інституція. Відтак це актуалізує потребу розбудови Відділення релігієзнавства ІФ НАН України у повномасштабний академічний Інститут релігієзнавства у складі НАН України.

Додаток**ДОКУМЕНТИ
ЗАКОНОДАВЧОГО ЗАПЕЗПЕЧЕННЯ
ТОЛЕРАНТНИХ МІЖКОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН****РЕЛІГІЙНИЙ АСПЕКТ МІЖКУЛЬТУРНОГО ДІАЛОГУ
Рекомендація № 1962 Парламентської Асамблеї ПАРЄ
від 12 квітня 2011 року**

У документі зазначено, що релігійний аспект міжкультурного діалогу та співпраця між конфесіями мають велике значення задля сприяння розвитку цінностей, що складають серцевину європейського суспільства. Асамблея рекомендує керівництву держав – членів Ради Європи на національному та місцевому рівнях сприяти міжрелігійному діалогу та налагодженню співпраці конфесій у рамках такого діалогу.

На думку ПАРЄ, не лише бажано, проте й необхідно, щоб представники різних Церков та релігійних організацій, зокрема християни, іудеї та мусульмани, визнавали право один одного на свободу релігії та переконань. Крім того, необхідно, щоб усі конфесії брали участь в активізації діалогу на основі загального розуміння про рівність гідності кожного та прихильності принципам демократії та прав людини. Резолюція підкреслює, що саме такий підхід є ключовою умовою для розвитку культури спільного існування. Тому Асамблея закликає Церкви та релігійні організації продовжувати діалог та співпрацю з метою збереження цих цінностей у Європі та в усьому світі. Також ПАРЄ рекомендує сформувати динамічну та продуктивну співпрацю між державними установами, релігійними громадами та нерелігійними групами.

Автор доповіді пані **Анна Брассер** (Люксембург, група ALDE) ініціювала слухання цього питання в Парламентській Асамблеї, оскільки вважає, що “культурне розмаїття, характерне європейському суспільству, стало джерелом напруження та розбрату”. При цьому доповідач від Комітету з політичних питань пан **Лачезар Тошев** (Болгарія, група EPP/CD) зазначив: “Діалог – це завжди позитивне явище для суспільства, особливо діалог між різними культурними досвідами. Релігія є одним з аспектів культури, який цінується багатьма та який впливає на підхід людини до реалій світу”. Він також зауважив, що релігія відіграла важливу роль в історії Європи, зокрема у створенні системи загальних цінностей. “І нам необхідно усвідомити важливість кроків, зроблених численними релігійними лідерами для сприяння миру, терпимості і взаєморозуміння та для усунення ненависті між народами з різною культурою та релігією”, – підкреслив пан Л. Тошев.

Оксана Білозір під час свого виступу у ПАРЄ зазначила, що Україна є поліконфесійною країною з доволі складною історією релігії. “Так, у 1993 році в Україні існувало близько 900 гарячих точок активного міжцерковного

протистояння. Знизити рівень релігійної напруженості вдалося завдяки створенню Всеукраїнської Ради Церков та релігійних організацій, до складу якої ввійшли представники 19 провідних православних, католицьких та протестантських церков, іудейських та мусульманських об'єднань, що охоплюють близько 95% української релігійної мережі», – зазначила парламентар.Пані Білозір повідомила європейським парламентарям, що Всеукраїнська Рада Церков та релігійних організацій активно сприяє пошуку міжконфесійного взаєморозуміння, розглядає питання вдосконалення діючого законодавства, що стосується свободи думки, релігії та діяльності релігійних організацій у діалозі з державними органами влади, а також виробляє механізми захисту та утвердження суспільної моралі.

Provisional edition

The religious dimension of intercultural dialogue

Recommendation 1962 (2011)²⁵¹

1. The Parliamentary Assembly notes the growing interest raised by the questions relating to intercultural dialogue in a European and global context, where efforts to establish closer ties and collaboration between communities within our societies and between peoples, to build together for the common good, are constantly imperilled by lack of understanding, high tension and even barbarous acts of hatred and violence.

2. The Assembly welcomes the positive momentum developing within the Council of Europe, conducive to an approach mainstreaming the questions relating to intercultural dialogue and its religious dimension. The “White Paper on Intercultural Dialogue – Living together as equals in dignity” and the annual exchanges organised by the Committee of Ministers on “The religious dimension of intercultural dialogue” represent in a way the highest achievement of this approach.

3. Article 9 of the European Convention on Human Rights (“the Convention”, ETS No. 5) secures the right to freedom of thought, conscience and religion. This freedom represents one of the foundations of a “democratic society” within the meaning of the Convention; it is, in its religious dimension, one of the most vital elements of believers’ identity and their conception of life, but is also a precious asset for atheists, agnostics, sceptics or the unconcerned.

4. Assertion of this inalienable right presupposes that all are free to have (or not to have) a religion and to manifest their religion alone and in private, or collectively, in public and within the circle of those whose faith they share. In Europe, Churches and religious communities have the right to exist and to organise themselves independently. Nevertheless, freedom of religion and freedom to have a philosophical or secular world view are inseparable from unreserved acceptance by all of the fundamental values enshrined in the Convention.

²⁵¹ Assembly debate on 12 April 2011 (12th and 13th Sittings) (see Doc. 12553, report of the Committee on Culture, Science and Education, rapporteur: Ms Brasseur, and Doc. 12576, opinion of the Political Affairs Committee, rapporteur: Mr Toshev). Text adopted by the Assembly on 12 April 2011 (13th Sitting).

5. These values should bring us together, but it is also important to acknowledge the cultural differences that exist between persons of differing convictions. Differences, as long as they are compatible with respect for human rights and the principles that underpin democracy, not only have every right to be there but also help determine the essence of our plural societies.

6. The European model is by definition a multicultural one and should take into account differences arising from different historic backgrounds. However, common values such as mutual respect, the protection of human rights, democracy, tolerance, the acceptance that differences are normal and vision of a common future need to be strengthened further.

7. The problem often lies in our attitude to diversity. The Assembly insists on the need for everyone to learn to share their differences positively and accept others with theirs, in order to build cohesive societies receptive to diversity and respecting the dignity of each individual. To achieve this, the Assembly is convinced of the importance of the religious dimension of intercultural dialogue, and of collaboration between religious communities to foster the values that make up the common core of our European societies and of any democratic society.

8. The Assembly considers it not only desirable, but necessary, that the various Churches and religious communities – in particular the Christians, Jews and Muslims – recognise each other's right to freedom of religion and belief. It is also indispensable that people of all beliefs and world views, religious or otherwise, accept to intensify dialogue building on the common assertion of all people's equal dignity and wholehearted commitment to democratic principles and human rights. These are two crucial conditions for developing a new culture of living together. The Assembly therefore calls upon all religious communities and Churches to persevere in their endeavours for dialogue, including with humanist movements, in order to work in unison to attain the goal of effectively safeguarding these values everywhere, throughout Europe and worldwide.

9. States have to establish the necessary conditions for religious and convictional pluralism and to ensure effective respect for freedom of thought, conscience and religion, as secured by Article 9 of the Convention.

10. The Assembly recalls in this connection states' obligation to ensure that all religious communities accepting the common fundamental values can enjoy appropriate legal status guaranteeing the exercise of freedom of religion, and that any preferential support granted to certain religions does not become disproportionate and discriminatory in practice. States must also reconcile the rights of religious communities with the need to protect the rights of persons with no religious beliefs who adhere to these fundamental values.

11. The Assembly considers it necessary to build up a dynamic, productive partnership between the public institutions, the religious communities and the groups that espouse a non-religious perception. The common starting point for this is acknowledgement by the various religious denominations and by non-religious belief systems that human dignity is an essential and universal asset.

12. The Assembly therefore recommends that the public authorities at local and national level facilitate encounters organised in the framework of inter-religious dialogue and encourage and support projects jointly conducted by several communities, including humanist and non-religious associations, that seek to

consolidate the social bonds by such means as the promotion of inter-community solidarity, care for the most vulnerable and the fight against discrimination.

13. The Assembly reiterates the importance and the function of the education system for knowledge and understanding of the various cultures, including the beliefs and convictions which identify them, and for learning democratic values and respect for human rights. It recommends that states and religious communities review together, on the basis of the guidelines provided by the Council of Europe, the questions regarding teaching on religions, denominational education, and training of teachers and of ministers of religion or those with religious responsibilities, according to a holistic approach.

14. The Assembly emphasises that the principle of state neutrality applies to religious education at school and that according to the case law of the European Court of Human Rights, it rests with the national authorities to pay strict attention that parents' religious and non-religious convictions are not offended.

15. In the Assembly's view, the challenge today is to reach the agreement and the balance necessary in order that teaching on religions provides an opportunity for encounter and for receptiveness on both sides. It recommends that state authorities and religious communities make concerted efforts in that direction and invites states to commit the resources required for statements to give way to achievements on the ground. It would be highly advisable that every teacher, irrespective of type and branch of education, take a module during training that familiarises them with the major currents of thought.

16. The Assembly recalls that the internal autonomy of religious institutions as regards training of those with religious responsibilities is a principle inherent in freedom of religion. Nevertheless, this internal autonomy is limited by fundamental rights, democratic principles and the rule of law, which we hold in common. Therefore, the Assembly invites the religious institutions and leaders to study, if possible together and in the framework of inter-religious dialogue, the appropriate way to better train the holders of religious responsibilities in:

16.1. knowledge and understanding of other religions and convictions and in openness, dialogue and collaboration between religious communities;

16.2. respect for fundamental rights, democratic principles and rule of law, as a common basis for such dialogue and such collaboration.

17. The Assembly recommends that the Committee of Ministers:

17.1. promote a genuine partnership for democracy and human rights between the Council of Europe, the religious institutions and humanist and non-religious organisations, seeking to encourage the active involvement of all stakeholders in action to promote the fundamental values of the Organisation;

17.2. establish, to this end, a place for dialogue, a workspace between the Council of Europe and high-level representatives of religions and of non-denominational organisations, in order to place existing relations on a stable and formally recognised platform;

17.3. develop this initiative in concertation with the interested parties, closely associate the Parliamentary Assembly and, as far as possible, the European Union, and invite the Alliance of Civilisations and, if appropriate, other partners to contribute;

17.4. continue, in this context, organising dedicated meetings on the religious dimension of intercultural dialogue.

18. The Assembly further recommends that the Committee of Ministers:

18.1. promote the accession of the Mediterranean Basin states to the Venice Commission, the Partial Agreement on Youth Mobility through the Youth Card, and the North–South Centre;

18.2. invite all member states to support any targeted projects that the North–South Centre may conduct in order to amplify the positive forces at work in the religious dimension of intercultural dialogue beyond the boundaries of the European continent, at the inter-regional and/or global level;

18.3. increase the resources allocated to the project on intercultural cities, in which the religious dimension of intercultural dialogue should be explicitly incorporated;

18.4. offer more support for the work of the European Wergeland Centre in Oslo, particularly for building its capacity to collaborate with the Council of Europe member states on projects concerning the intercultural and inter-religious dimension of training for teachers and educators.

19. The Assembly invites the European Union, in particular the European Parliament and the European Commission, together with its Agency for Fundamental Rights, to engage in joint programmes with the Council of Europe on education for democratic citizenship and human rights education, with reference to the Charter which the Committee of Ministers adopted on 11 May 2010, and on intercultural and inter-religious dialogue.

20. The Assembly invites the Alliance of Civilisations to deploy joint programmes with the Council of Europe aimed at increasing the synergies in their respective action in Europe.

ДЕРЖАВА ТА ЦЕРКВА – МІЖКОНФЕСІЙНИЙ ДІАЛОГ І РІВНЕ СТАВЛЕННЯ

Пункт 2.2.3. Держава та церква: заохочення міжконфесійного діалогу, рівне ставлення держави до різних церков і релігійних конфесій (витяг – С. 42-44 // Модернізація України – наш стратегічний вибір : Щорічне Послання Президента України до Верховної Ради України. – К., 2011. – 416 с.).²⁵²

Українське суспільство – суспільство поліконфесійне. На теренах України нині функціонує близько 35,5 тис. релігійних організацій, котрі представляють понад 50 різних напрямів і течій. Ці цифри постійно збільшуються. Щільність на віросповідній карті країни спонукає суб'єктів релігійно-церковного простору шукати компроміс, апробувати шляхи мирного співіснування.

За майже 20-ліття незалежності Української держави у міжконфесійних відносинах відбувся істотний поступ. Різкий перехід від моноідеологічної системи суспільних координат до світоглядно плюралістичного суспільства вимагає від церков і віруючих діяти згідно зі стандартами правової держави.

²⁵² Повний текст Послання «Пріоритети модернізації держави» вміщений на Інтернет-сайті Президента України: [http:// www.president.gov.ua/ docs/poslannya_sborka.pdf](http://www.president.gov.ua/docs/poslannya_sborka.pdf).

Фундаментальною основою успішних зрушень стала притаманна українцям релігійна терпимість. Той факт, що представники української нації належать до однієї з найтолерантніших у конфесійному відношенні спільнот, підтверджується відповідними результатами соціологічних досліджень.

Так, за даними опитування, проведеного свого часу Київським міжнародним інститутом соціології та Центром «Соціальні індикатори», 71 % респондентів повністю чи скоріше погоджуються з твердженням, що різні релігійні групи мають рівні права в Україні; 75 % з тим, що необхідно поважати всі релігії. А у підготовлених Українським центром економічних і політичних досліджень імені Олександра Разумкова матеріалах стверджується, що у суспільній свідомості українських громадян превалюють точки зору, згідно з якими «будь-яка релігія, яка проголошує ідеали добра, любові, милосердя і не загрожує існуванню іншої людини, має право на існування» (43,1 %) та «всі релігії мають право на існування як різні шляхи до Бога» (24,8 %).

Необхідний діалог між усіма сторонами трикутника «держава – суспільство – релігійні організації».

В Україні спостерігається неспівмірність між кількісними та якісними показниками інституційного забезпечення міжконфесійного та міжцерковного діалогу. На українських теренах діють Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій (ВРЦРО), Нарада представників християнських церков України, Рада євангельських протестантських церков України, Українська міжцерковна рада, Всеукраїнська рада християнських церков, Рада представників духовних управлінь і центрів мусульман України тощо. Окрім того, в областях функціонують місцеві духовні ради.

Однак ефективність роботи більшості перерахованих об'єднань є малопомітною або узагалі непомітною. Єдиною дійсно результативною структурою залишається ВРЦРО.

Одним з чинників конфліктогенності на релігійному ґрунті є *конфесійна некомпетентність громадян*. Це проблема глобального масштабу.

Парламентська асамблея Ради Європи неодноразово зазначала у своїх резолюціях, що *елементарна необізнаність з різними віросповідними течіями породжує стереотипи й упередженості в оцінці явищ релігійного життя*. З подібною ситуацією зустрічаємось у сучасній Україні, коли знання про релігійні традиції світу фактично існують на рівні чуток, заангажованих заяв священнослужителів, статей «жовтої» преси. Не можна допустити спекуляцій довкола міжконфесійних відносин, які намагаються нав'язати громадянам образ України як цивілізаційно різномірної та розірваної країни.

Враховуючи вищевикладене, в контексті оптимізації міжконфесійної взаємодії у найближчій перспективі важливу роль має відігравати синхронізація дій у трикутнику «держава – суспільство – релігійні організації» **на основі рівноправних відносин Української держави з усіма церквами та віросповіданнями.**

Доцільним, зокрема, видається наступне.

▪ **Ініціативи держави:**

- доопрацювання та прийняття Концепції державно-церковних відносин, що розроблена Міністерством юстиції України та іншими органами влади у співпраці з ВРЦРО;

- доопрацювання з урахуванням положень концепції нової редакції Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації», покликаною забезпечити міжконфесійний мир і злагоду, рівне ставлення до всіх церков, недопущення релігійного фундаменталізму будь-якого спрямування;
 - закріплення за релігійними організаціями права на заснування загальноосвітніх навчальних закладів;
 - **забезпечення викладання з вересня 2011 року у вищих навчальних закладах усіх форм власності академічного релігієзнавства як нормативної філософської дисципліни, а у середній школі – порівняльної історії релігій;**
 - задіяння дипломатичних механізмів для захисту національних інтересів у релігійно-церковній сфері, щоб забезпечити релігійні права і свободи українців, які стали трудовими мігрантами у країнах ЄС (Португалія, Італія, Іспанія, Греція);
 - недопущення використання міжконфесійних розбіжностей як приводу для втручання у внутрішні справи України.
- **Ініціативи громадянського суспільства:**
- популяризація за допомогою ЗМІ ідеї, що релігії виступають ціннісною платформою, котра визначає поступ людської спільноти;
 - організація національного діалогу між представниками релігійних конфесій та світськими лідерами для обговорення проблем розвитку культури, забезпечення суспільної толерантності та громадянського миру, збільшення авторитету України на міжнародному рівні;
 - ініціювання діалогу між представниками різних релігійних традицій;
 - здійснення перекладу священних текстів, сучасної теологічної літератури та забезпечення нею публічних бібліотек;
 - заснування мережі дослідницьких центрів з питань міжконфесійної комунікації, створення доступних інформаційних ресурсів з метою об'єктивного та поглибленого висвітлення особливостей різних релігійних систем;
 - розвиток релігійного туризму як дієвої платформи для зустрічі різних культурних світів.

Загалом, оптимізму стосовно реалізації окреслених ініціатив додає той факт, що Верховна Рада України одним з перших міжнародних документів у 2010 році ратифікувала Конвенцію про охорону та заохочення розмаїття форм культурного самовираження. Тим самим *Україна підтвердила наміри наслідувати європейські демократичні традиції, готовність провадити рівноправний діалог з усіма зацікавленими сторонами, у тому числі релігійними організаціями.*

**ПРОПОЗИЦІЇ ВІДДІЛЕННЯ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА
ІНСТИТУТУ ФІЛОСОФІЇ імені Г.С. СКОВОРОДИ НАН УКРАЇНИ
ДО ПЛАНУ-ПРОСПЕКТУ ПРОЕКТУ
КОНЦЕПЦІЇ ГУМАНІТАРНОГО РОЗВИТКУ УКРАЇНИ
НА ПЕРІОД ДО 2020 РОКУ**

Тези

1. До розділу I «Стан гуманітарного розвитку України»

Актуалізація ролі релігійного чинника в гуманітарному розвитку України

1. Причини актуалізації ролі релігійного чинника в гуманітарному розвитку України:

1.1. Відносно високий відсоток віруючого населення як результат створення в Україні умов для вільного оприлюднення світоглядної ідентичності, безперешкодної реалізації свободи совісті і, зокрема, релігійної свободи. Навіть зважаючи на завищену релігійну самоідентифікацію, в Україні впродовж останніх двох десятиліть фіксується відносно високий рівень релігійності з тенденцією його зростання та ознаками стабілізації на одному з найвищих у Європі рівнях. Віруюча частина населення значно перевищує 50% дорослого населення, перетворюючи релігійну складову у важливий чинник соціальних, етноконфесійних та культурних реалій.

1.2. Поліконфесійність Української держави з потужною, постійно зростаючою мережею релігійних організацій – однією з найчисельніших на континенті, що відображає вагому присутність релігійного інституту в суспільстві.

1.3. Стабільно високий авторитет діячів церкви, релігійних структур у суспільстві. Високий рівень довіри громадян до церкви на тлі хронічно низьких рівнів довіри до державних інститутів, судових органів, ЗМІ та ін. (за даними соціологічного моніторингу).

1.4. Відносно високий потенціал духовного впливу церков та релігійних організацій на духовний клімат, відносини, моральні оцінки в українському суспільстві, на позицію та орієнтири особи.

1.5. Суспільний резонанс ряду державно-церковних та міжцерковних проблем, що тривалий час не вирішуються (проблеми єдності православних церков, статусу відносин з Російською православною церквою, перспективи православно-католицьких відносин, ставлення до проекту патріарха Кирила «Руський світ»; повноти реституції колишньої церковної власності та ін.).

1.6. Наростання масштабів конфліктогенності міжрелігійних суперечок у Європі та світі, питомої ваги релігійного чинника у світових подіях та процесах, що не можуть не впливати на релігійну ситуацію в Україні.

2. Позитивні та негативні наслідки, ризики актуалізації ролі релігійного чинника в гуманітарному розвитку України:

2.1. Поступове набуття релігією і церквою в Україні значущості, адекватної місцю цієї інституції в громадянському суспільстві. Певне зростання впливу (реального і спекулятивного) релігійного чинника у різноманітних

сферах життєдіяльності (політиці, духовній культурі, громадській думці, ЗМІ та ін.). Перспектива партнерських відносин держави і церкви.

2.2. Триваючі прагнення політизації релігії, вияви клерикалізації державних структур та суспільства, що зумовлені як стратегією і тактикою політичних структур, так і політикою церков та релігійних організацій. Вибірні кампанії як відображення цих стратегій, невиправданості розрахунків на політичне використання віруючого електорату.

2.3. Формування в країні некритичного, компліментарного щодо церкви та релігійної орієнтації іміджу в громадській думці. Перекуси в означенні дійсного місця релігії та церкви в суспільному житті.

2.4. Нормативно-правові рецепції європейського та світового досвіду забезпечення свободи совісті і віросповідання, регулювання державно-церковних відносин без належного критичного врахування етнонаціональних, конфесійних та культурних особливостей розвитку України. Небезпеки: порушення правової рівності церков, релігійних організацій та віруючих, рівноваги у ставленні до них державних структур поліконфесійної держави; порушення балансу між принципами демократії і прав людини, з одного боку, і збереження національної, культурної, релігійної ідентичності – з іншого.

2.5. Прагнення церкви взяти на себе всю повноту функцій духовного розвитку особи та спільнот, їх виховання, ідейно-духовного супроводу впродовж людського життя.

3. Пропозиції, напрями реалізації державної політики щодо релігійної сфери, віруючих та невіруючих в умовах актуалізації релігійного чинника.

3.1. Здійснення державою політики партнерських відносин з церквами та релігійними організаціями, неухильне забезпечення прав і свобод громадян в умовах правового відокремлення держави і церкви. Послідовне дотримання політики рівності у ставленні до всіх церков, збереження державою політичної рівновіддаленості від них – умови для недискримінаційної реалізації релігійними організаціями, особою своїх прав і законних інтересів. Прийняття Верховною Радою України принципово важливих законопроектів, якими регулюється статус віруючого, релігійних організацій, державно-церковні (державно-конфесійні) відносини: проекти Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» (нова редакція), Закону України «Про повернення культових будівель релігійним організаціям», Концепції державно-конфесійних відносин в Україні.

3.2. Трансформація вітчизняного законодавства у напрямі запровадження правових норм, що зберігають і утверджують права і свободи громадян на рівні світових та європейських стандартів, ставлять надійні правові перепони дискримінації за світоглядною та віросповідною ознакою, дифамації релігії, релігійному екстремізму тощо. Недопущення практики спеціальних обмежень з релігійних міркувань (зловживання гаслами «національної безпеки», «захисту» етнокультурної та релігійної ідентичності та ін.), що ведуть лише до невиправданого обмеження прав людини.

3.3. Визначеність державою своєї правової позиції щодо конкретних, але суспільно резонансних проблем: модель присутності (неприсутності) церкви у світських навчальних закладах, можливість створення церквою загальноосвітніх

навчальних закладів, державної сертифікації вищих духовних навчальних закладів, проблема запровадження (не запровадження) капеланства в армії та ін.

3.4. Мінімізація чи й нейтралізація дії причин, що прямо чи опосередковано ведуть до використання релігійного чинника в цілях, що дестабілізують суспільство, заважають реалізації прав громадян на свободу совісті (політизація релігії, клерикалізація світських структур, дискримінація за релігійними ознаками, релігійний екстремізм, фундаменталізм та ін.).

3.5. Заохочення практики діалогу, переговорного процесу між церквами, конфесіями, в першу чергу, тими, які масштабно впливають на релігійну ситуацію, соціальну стабільність в країні в цілому.

3.6. Забезпечення підвищення професійного рівня матеріалів, що висвітлюють світоглядну проблематику, питання релігійної сфери, міжконфесійних відносин у засобах масової інформації.

2. До розділу IV «Гуманітарні проблеми суспільно-політичного розвитку»

Наукові основи вдосконалення державно-церковних відносин і толерантизації міжконфесійних стосунків; розробка концепції толерантизації міжконфесійних відносин в Україні

1. Стан і проблеми державно-церковних відносин. Перспектива розвитку і ризику.

2. Стан і проблеми міжцерковних відносин. Перспектива розвитку і ризику. Вплив позарелігійних і закордонних чинників.

3. Наукові основи і напрями вдосконалення державно-церковних відносин. Пропозиції щодо підвищення ефективності регулювання державно-церковних відносин.

4. Розробка концепції толерантизації міжцерковних відносин в Україні.

4.1. Толерантизація міжконфесійних відносин, запровадження принципу співіснування віруючих, релігійних громад і об'єднань у поліконфесійному, плюралістичному і демократичному суспільстві – імперативна умова компромісного, неконфліктного співжиття.

4.2. Причини актуалізації налагодження толерантних міжцерковних відносин як суспільна мета і чинник формування гуманітарної сфери (світоглядна лібералізація відносин у людських спільнотах, прискорені процеси поліконфесіоналізації релігійного простору України, релігійний плюралізм, конфлікт релігійних інтересів між практично всіма церквами та релігійними організаціями, політизація релігійної середовища, привнесення в нього ідей, позицій, підходів, способів розв'язання проблемних питань, психології поведінки, властивих позарелігійним спільнотам, об'єднаним політично, національно, націоналістично, культурно; вияви релігійного екстремізму та ін.).

4.3. Проблеми толерантизації міжцерковних (міжконфесійних) відносин.

4.4. Умови утвердження толерантних міжцерковних відносин:

- сприйняття існуючого розмаїття конфесій як форм самовираження та самовиявлення людини, гідних існування;
- визнання не лише за своєю конфесією, а й за всіма іншими права на свободу совісті, зокрема, релігійну свободу, на правову рівноправність і рівність можливостей для всіх конфесій, віросповідань та окремих людей;

- визнання права інших конфесійних спільнот мати відмінну позицію, переконання, судження, поділяючи або не поділяючи їх;
- не зайняття конфесіями у міжконфесійних відносинах позицій власної винятковості, зверхності, домінування, протиставлення одних релігійних груп іншим тощо;
- готовність до практичної співпраці з іншими конфесіями у суспільно значущих напрямках діяльності, залишаючись на принципових позиціях власної церкви чи конфесії.

5. Пропозиції щодо шляхів та напрямів оптимізації процесу толерантизації міжцерковних відносин.

5.1. Неухильне дотримання на практиці державними структурами, посадовцями закріпленого в законодавстві рівного ставлення до церков, релігійних організацій, нестворення владними структурами прецедентів вивищення одних церков над іншими, надання їм преференцій, пріоритетів, якими б аргументами такі дії не виправдовувалися.

5.2. Мінімізація чи й нейтралізація дії причин, що прямо або опосередковано, але у всіх випадках негативно діють на стан міжконфесійних відносин.

5.3. Трансформація вітчизняного законодавства у напрямі запровадження правових норм, що утверджують реальну рівність прав релігійних громад, організацій та об'єднань, не допускають вивищення одних релігій та церков над іншими (як би це не мотивувалося), ставлять надійні правові запобіжники дискримінації за світоглядною та віросповідною ознакою.

5.4. Вироблення надійних правових та адміністративних механізмів попередження і недопущення на місцях практики прихованої нетолерантності (при поверненні культових будівель та майна, визначенні питань правонаступництва релігійних громад, реєстрації нових релігійних організацій, виділенні земельних ділянок під будівництво та ін.).

5.5. Всебічне заохочення практики діалогу, переговорного процесу між конфліктуючими сторонами у релігійній сфері.

5.6. Підвищення рівня об'єктивності, глибини, інформаційної насиченості, професійного рівня матеріалів щодо релігійної сфери, міжконфесійних відносин у засобах масової інформації та ін.

*Матеріал підготував
докт. філос. наук В.В. КЛИМОВ*

НАРОД РОССИИ И ХРИСТИАНСТВО

Праздники обычно высвечивают истинное положение вещей в народе и стране. Показывают всё, как есть. Не случайно на самых людных местах построены храмы. Ожидают, что на праздник народ в них уж точно потянется. Однако не тянется. Не стоит на прилегающих к церквям улицах и не молился. Народ и в преддверии Пасхи показывает, что он еще языческий по существу и нет ему дела ни до христианства, ни до того, кто из элиты в этот раз появится на службах.

Немного статистики. По данным МВД в 2011 году в праздновании Рождества Христова в 140-миллионной России приняло участие 2,5 млн. человек. В столице святой Руси – Москве, в 260 храмах присутствовало 80 тысяч человек. Если православное население столицы составляет 8 млн. человек, тогда получается, что всего 1% христиан пришел прославить Господа в день Рождества. В основном в этот процент входят женщины и чиновники.

Для сравнения: при ничтожно малом количестве мечетей в российской столице, в праздновании Курбан-байрама принимало участие 70 тысяч человек. В основном мужчины. Приверженцев ислама в городе около двух миллионов, и они, как видно, показали куда большую активность, чем христиане. Люди молились на прилегающих к мечетям улицах. Исламское духовенство из-за недостатка места советовало своим приверженцам молиться на территории православных храмов. Какая удивительная толерантность! А может и намек на тесные обстоятельства...

Нужно ли доказывать, что праздники – это статистика, это демонстрация количества и качества веры? На праздник приходят все, кто сознает свою принадлежность к ней, в ком теплится религиозное чувство. Праздник Рождества в этом году показал, что практикующих христиан в стране не более 2%. Это просто ужасно! Мы – нехристианская страна! Несмотря на миллиардные вливания государственных и частных денег христианство в России все еще пребывает в хилом состоянии. Оно сверкает куполами, но не огненными исповедниками. Оно – соль, теряющая силу. Оно становится все более неконкурентоспособным не только относительно поп-культуры, но и относительно ислама, который, не имея столь мощной господдержки, показывает лучшие результаты в работе с верующими.

Российский народ, особенно молодое поколение, не проявляет к христианству серьезного интереса: непонятные литургические действия видятся ему магией, годной для приземленных целей: поставить свечку ради успеха на экзаменах или ради блага души умершего от передозировки друга. Черные одеяния священнослужителей, напоминающие о необходимости покаяния и смирения, их не улыбочивые, строгие лица, представляют христианство пессимистической религией. Религией, соответствовать требованиям которой практически невозможно! На сайте pravpost.org.ua сказано: «Христианская жизнь немыслима без подвига. То есть без того усилия, которое предпринимает верный, руководимый и укрепляемый Святым Духом, чтобы избавиться от ига греха и господства страстей, и чтобы самоотверженно следовать воле

Господней. В этом подвижническом усилии особо значительное место занимает пост».

Далее предлагается план обязательных постов на 2011 год:

- Великий Пост с 7 марта – 23 апреля
- Петров Пост с 20 июня – 11 июля
- Успенский пост с 14-28 августа
- Рождественский пост с 28 ноября по 6 января 2012 года
- Однодневные посты
- Среда и пятница в течение всего года, за исключением сплошных седмиц и Святков.
- Крещенский сочельник – 18 января
- Усекновение главы Иоанна Предтечи – 11 сентября
- Воздвижение Креста Господня – 27 сентября
- Сплошные седмицы
- Святки: с 7 января до 18 января
- Мытаря и фарисея с 13-19 февраля
- Сырная (масленица): с 28 февраля – 6 марта
- Пасхальная (Светлая): с 24-30 апреля
- Троицкая: с 13-19 июня

По моим грубым подсчетам, от православного человека требуется поститься почти 200 дней в году! Двести дней! Такого не знали даже апостолы!

Другие сайты дают пояснение о том, как следует поститься: «...истинный пост связан с молитвой, покаянием, с воздержанием от страстей и пороков, искоренением злых дел, прощением обид, с воздержанием от супружеской жизни, с исключением увеселительных и зрелищных мероприятий, просмотра телевизора. Пост не цель, а средство – средство смирить свою плоть и очиститься от грехов. Без молитвы и покаяния пост становится всего лишь диетой» (www.zavet.ru).

Разве не создается у человека представление о христианстве, как о религии невозможного? Как о религии одиночек? Как о религии потустороннего мира? Религия, ориентированная на аскетов, плохо приспособленная к миру простых людей, не может их обновить. Христианство в России проигрывает битву за молодое поколение. Оно параллельно молодежному миру фейсбуков, контактов, твиттеров, айфонов. Религиозные чиновники надеются путем преподавания основ православной культуры христианизировать Россию. Однако не образование создает христианина. В.В. Розанов писал: «Я хочу сказать и хочу, наконец, пожаловаться, что на так называемом «Законе Божиим» нас учат чему угодно, но не слову Божию, а слово Божие точно держат от нас в карантине. Как это мудрецы распорядились – я не знаю, но знаю еще и второй факт, что оканчивали курс мы в гимназии сплошь лютыми безбожниками. Насчет безбожия я не о себе одном говорю, а о всем нашем товариществе: не было для нас большего удовольствия, как поглумиться над верой, приблизительно с четвертого и до восьмого класса гимназии».

Только дачник радуется, наступив на грабли второй раз: «Смотри-ка, не украли за зиму!» Обрадуемся ли мы, наступив на грабли религиозного воспитания? Не наплодит ли оно нам новых ленинов и сталинов, имевших пятерки по закону Божьему в аттестатах, но лютую ненависть к нему в сердцах?

Кто-то скажет: чего это евангелист обеспокоился православной верой? Сидел бы в своем углу и читал бы себе проповеди! Чего ему лезть со своим уставом в чужой монастырь, в своем бы навел порядок! Вот почему мне есть дело: за христианство обидно! Так уж случилось, что христианство в России представлено на официальном уровне только православием. Наш голос тоньше писка. Наше влияние ощутимо в стенах наших церквей, ребцентрах и интернете. Только православные богослужения широко и умело показывают по телеканалам. Только православные службы удостаиваются присутствия народных избранников. Остальные христиане – баптисты, пятидесятники, харизматы, методисты, лютеране, католики – безблагодатные, отсеченные ветви, агенты западного влияния, секты, извращающие, пародирующие, выхолащивающие, рационализирующие христианство. Их гуманно терпят, не гонят, не закрывают, пусть и за то спасибо скажут! Если вы хотите узнать, что есть истинное христианство, пойдите в храм Христа Спасителя или посмотрите на праздничные службы по телевидению. Такое однобокое представление христианства, такая критика христианских конфессий со стороны православных священников в СМИ оттеснили на периферию религиозного поля активную часть евангельского сообщества. И место этих активных игроков заполнили другие – исламские экстремисты, восточные культисты, язычники, нацисты. Случилось то, в чем упрекал Христос фарисеев: сами не входите и других не допускаете.

Праздники показывают всё, как есть. На самых людных местах построены храмы. Ожидали, что народ в них повалит. Однако не повалил. Не стоял на прилегающих к церквям улицах и не молился. Народ показал, что он еще языческий по существу и ему дела нет и до христианства и до того, кто из элиты присутствует на службах. Народ одобряет чиновников не по религиозному признаку, а по ценам на хлеб и молоко и порядку на улицах. И будь тот чиновник хоть индусом, но если он даст дешевых хлеба и зрелищ, то будет хорош и он сам, и его религия.

Я жду, когда придет понимание того, что авторитет Божьего Слова выше авторитета традиций. Все, что записано в Писании – непреходяще и обязательно. Все, написанное и решенное святыми людьми, может быть принято лишь как полезное и желательное. И когда христианин будет свободен решать – поститься ли ему пять дней в году или 250, его пост будет иметь силу и отсутствие поста никого не соблазнит.

Необходимо ясное провозглашение со стороны РПЦ: «Кто исповедует Иисуса Христа Господом и Спасителем, тот нам брат, сестра и мать. У нас могут быть разные традиции, но не разная вера!» Перед лицом множества идеологических и нравственных угроз и малой численности христиан в России, важно сплотиться не на догматическом, а на представительском уровне и перестать поливать друг друга грязью.

Я рад инициативам патриарха Кирилла по оживлению христианского сознания, я рад, что он открыто поздравил протестантов и католиков с Рождеством. Я жду, когда он скажет, что христианские конфессии должны видеть себя союзниками, а не соперниками в борьбе за духовное обновление России.

Если бы еще лет двадцать назад решили бы светлые кремлевские головы не силой одной конфессии обустроить Россию, а силами многих, то не

свалилось бы теперь вся ответственность за духовную апатию населения на одну чашу весов. И было бы больше христианского влияния в стране и было бы больше здоровой соревновательности между христианскими конфессиями и они были бы чище и более приспособленными к потребностям времени.

Для сравнения: «по данным организации Gallup, за последние два года число людей, посещающих церкви в 2010 году в США, немного возросло. В последнем отчете 43,1% американцев указали, что они еженедельно или почти еженедельно посещают церковь, против 42,1% в 2008 году» (cnlnews.tv).

Вас впечатляют эти цифры? 2% на Рождество у нас, и 43% еженовскресно – у них! Да, я понимаю, в США не было 70-летнего плена атеизма, христианство не было гонимым. Однако не это главное! Христианство там никогда не было государственным, как, например, в Европе или России, где когда-то заставляли верить.

Когда у церквей нет государственных привилегий, но есть свобода для служения, тогда они будут уповать не на нефтяные скважины, не на лакомые статьи госбюджета, а на силу Святого Духа и творческую работу с людьми. Чем меньше правительство заботиться о церкви, тем лучше для церкви и государства. Возвышаясь над всеми деноминациями и предоставляя им одинаковые условия существования, государство не проигрывает, а выигрывает. Оно тогда всем религиям мать родная. Потому 83% населения США религиозно и патриотично. И потому нет евангеликов или мусульман или иудеев или мормонов, недовольных религиозной дискриминацией.

Я так же убежден, что возрождать Россию нужно проповедью Божьего слова. Но эта проповедь должна быть не на языке 18 века, а на языке, понятном современному человеку. Она должна обращаться к насущным проблемам личности и показывать их разрешение в свете Писания. Нужно призывать людей к сознательному принятию Иисуса Христа и сознательному ученичеству. Нужно не запугивать людей гневом Божиим и не расслаблять их сладкими речами о добреньком и беспринципном боженьке, но вернуться к здоровому апостольскому учению, к нормам церковной жизни, заповеданным в евангелии. Христос сказал, что Его иго благо и бремя Его легко. С помощью Божьей каждый настоящий верующий эти требования может исполнить, тем более что они касаются не столько постов, литургий, сколько жизни по Евангелию, сколько живого христианского общения и благотворительности.

Хотелось бы, чтобы на праздник Пасхи у нас был повод говорить о пробудившейся от греховного сна России, о переполненных народом церквях, о христианах, истово молящихся на улицах, площадях и стадионах. О, если бы это случилось!

Господи, спаси Россию!

Рягузов В. Господи, спаси Россию! //
Международная Христианская газета. - 27 апреля 2011.

СВОБОДА РЕЛІГІЙНОГО ЖИТТЯ

***Видруки Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ
з питань свободи совісті, державно-церковних і міжконфесійних відносин***

- *Про свободу совісті, релігії і переконань. Збірник документів. За ред. М.Бабія. – К., 1996.*
- *Свобода совісті і віросповідань. Збірник міжнародних, європейських та українських правових документів. За ред. М.Бабія. – К., 2006.*
- *Релігійна свобода: моделі державно-церковних відносин. Вип. 1. За ред. В.Єленського. – К., 1997.*
- *Релігійна свобода: контекст державно-церковних відносин. Вип. 2. За ред. А.Колодного. – К., 1998.*
- *Релігійна свобода: природа, правові і державні гарантії. Вип. 3. За ред. А.Колодного. – К., 1999.*
- *Релігійна свобода: гуманізм і демократизм законодавчих ініціатив у сфері свободи совісті - міжнародний і український контекст). Вип. 4. За ред. А.Колодного і О.Сагана. – К., 2000.*
- *Релігійна свобода: мас-медіа, школа і церква як суспільні фактори утвердження. Вип. 5. За ред. А.Колодного. – К., 2001.*
- *Релігійна свобода: свобода релігії і національна ідентичність. Вип. 6. За ред. А.Колодного. – К. 2002.*
- *Релігійна свобода: уроки минулого і проблеми сьогодення. Вип. 7. За ред. А.Колодного. – К., 2003.*
- *Релігійна свобода: функціонування релігії в умовах свободи її буття. Вип. 8. За ред. А.Колодного і М.Бабія. – К., 2004.*
- *Релігійна свобода: міжконфесійні відносини в умовах суспільно-політичних трансформацій. Вип. 9. За ред. А. Колодного. – К., 2005.*
- *Релігійна свобода: взаємини держави та релігійних організацій – правові й політичні аспекти. Вип. 10. За ред. А.Колодного, М.Бабія і Л.Филипович. – К., 2006.*
- *Релігійна свобода: законодавство України про свободу совісті – європейські стандарти та українські реалії. Вип. 11. За ред. А.Колодного і М.Бабія. – К., 2007.*
- *Релігійна свобода: міжконфесійний діалог як складова становлення громадянського суспільства. Вип. 12. За ред. А.Колодного, М.Бабія і Л.Филипович. – К., 2008.*
- *Релігійна свобода: теоретичні і практичні виміри оптимізації міжконфесійних відносин. Спецвипуск. За ред. А.Колодного. – К., 2008.*
- *Релігійна свобода: релігія в постмодерному суспільстві: соціально-політичні, правові та конфесійні аспекти. Вип. 13. За ред. А.Колодного і О.Сагана. – К., 2008.*

- *Релігійна свобода: державно-церковна політика в Україні як фактор формування громадянського суспільства*. Вип. 14. За ред. А.Колодного і О.Сагана.- К., 2009.
- *Релігійна свобода: свобода релігії і демократія – старі і нові виклики*. Вип. 15. За ред.А.Колодного. – К., 2010.
- *Релігійна свобода: міжконфесійні відносини у їх сутності і виявах в Україні*. Спецвипуск за ред.А.Колодного і М.Бабія. – К., 2010.
- *Толерантність міжконфесійних відносин*. Збірник за ред. А.Колодного і В.Калюжного. – Запоріжжя, 2008.
- *Релігійний досвід і толерантність*. Матеріали конференції. – Дніпропетровськ, 2008.
- *Релігія і Церква в суспільних реаліях України*. Спецвипуск за ред. А.Колодного. – К., 2006.
- *Релігія і нація в суспільному житті України і світу*. Колект. монографія. За ред. Л.Филипович. – К., 2006.
- *Толерантність: теорія і практика*. Збірник статей і документів за ред. М.Бабія. – К., 2004.
- *Толерантність: сфера міжконфесійних відносин*. Релігієзнавчий аналіз. Наук. збірник за ред. А.Колодного і Л.Филипович. - К., 2004.
- *Екуменізм і проблеми міжконфесійних відносин в Україні*. Наук. збірник за ред. А.Колодного, П.Яроцького і О.Сагана. – К., 2001.
- *Релігія і Церква в Подільському регіоні: історія та сучасність*. Науковий збірник за ред. В.Олуйка та А.Колодного. – Хмельницький, 2002.
- *Сучасна релігійна ситуація в Україні*. У 2-х вип. Наук. збірник за ред. П.Косухи. – К., 1994.
- *Державно-церковні відносини в Україні у контексті сучасного європейського досвіду*. Наук. збірник. –К., 2004.
- *Актуальні питання міжконфесійних взаємовідносин в Україні*. Науковий збірник. – К., 2005.
- *Релігія і соціальні зміни в сучасному світі*. Збірник. - Чернівці, 2005.
- *Релігія і суспільство: нові преференції*. Збірник. – Чернівці, 2006.
- *Релігія і Церква в контексті реалій сьогодення*. Збірник. – К., 1995.
- *Релігія і Церква років незалежності України*. Колект. монографія. За ред.. А.Колодного. –К., 2003.
- *Іслам і Євроінтеграція*. Наук. збірник за ред. А.Колодного і О.Сагана. – К., 2006.
- *Державно-церковна політика в Україні як фактор формування громадянського суспільства*. Матеріали конференції. За ред. А.Колодного і О.Сагана. – К., 2008.
- *Україна релігійна*. Книга 1: Стан релігійного життя в Україні. Колект. монографія. За ред. А.Колодного. –К., 2008
- *Україна релігійна*. Книга 2: Прогнози релігійного життя України. Колект.монографія. За ред. А.Колодного. – К.. 2008.
- *Ісламські процеси у світі та в Україні*. Колект. монографія. За ред. А.Арістової.- К., 2011.
- *Суспільно-політичні виміри релігійних процесів в Україні*. Наук. збірник. - Чернівці, 2008.

- *Релігія – Світ – Україна*. Книга І: Релігія в світі культурно-цивілізаційного діалогу. Колект. монографія. За ред.. А.Колодного і Л.Филипович. – К., 2010.
- *Релігія – Світ – Україна*. Книга 2: Міжконфесійні відносини полі конфесійної України. Колект. монографія. За ред.. А.Колодного і Л.Филипович. – К., 2011.
- *А.Арістова*. Релігійні конфлікти: природа, вияви, шляхи врегулювання. Монографія. – К., 2007.
- *В.Єленський*. Релігія після комунізму. Монографія. – К., 2002.
- *С.Здіорук*. Суспільно-релігійні відносини: виклики України ХХІ століттю. Монографія. – К., 2005.
- *В.Климов*. Свобода совісті, церква, релігійність в українському суспільстві періоду незалежності. Збірник статей. – К., 2009.
- *О.Кисельов*. Феномен екуменізму в сучасному християнстві. – К., 2009.
- *А.Колодний*. Релігійне сьогодення України. – К., 2009.

Періодичні видання:

- *«Українське релігієзнавство»*. – Бюлетень-квартальник Української Асоціації релігієзнавців і Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України. -1996 – 2010 рр. - №№ 1-56.
- *«Релігійна панорама»*. – Часопис-щомісячник.– 2000– 2010 рр. - №№ 0–122.
- *«Історія релігії в Україні»*. – Десятитомник. – Видрук в 1996-2011 роках 9 книг проекту.

АВТОРИ СТАТЕЙ ЩОРІЧНИКА «РЕЛІГІЙНА СВОБОДА» №16

- БАБІЙ Михайло Юхимович** – канд. філософ. наук, ст. наук. співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г.С.Сковороди НАН України (далі – ВР ІФ НАНУ), віце-президент Української Асоціації релігієзнавців.
- БАРКЕР Айлін** – професор соціології Лондонської школи економіки, президент Товариства з наукового вивчення релігії
- БОГУЦЬКИЙ Юрій Петрович** - перший заступник Міністра культури України, віце-президент Національної академії мистецтв України, академік НАМУ, професор, заслужений діяч мистецтв України.
- БУЧМА Олег Васильович** – канд. філос. наук, доцент, ст. наук. співробітник ВР ІФ НАН України.
- ВЛАДИЧЕНКО Лариса Дмитрівна**- канд. філос. наук, головний спеціаліст Департаменту у справах релігії.
- ГАНУЛІЧ Петро Володимирович** – генеральний секретар Української Асоціації релігійної свободи, почесн. наук. співробітник ВР ІФ НАНУ.
- ГОРКУША Оксана Сергіївна** – канд. філос. наук, наук. співробітник ВР ІФ НАНУ.
- ГУЗАР Любомир** - кардинал, экс-предстоятель Української Греко-Католицької Церкви.
- ДЮРЕМ Коул** – професор права Університету Бригама Янга, співголова групи експертів із свободи релігії ОБСЄ, віце-президент Міжнародної Академії свободи релігії та переконань, голова секції порівняльного права і релігії Американської асоціації правових шкіл, експерт з релігійної свободи Конгресу США.
- ЕЛБАКЯН Катерина Сергіївна** - докт. філос. наук, професор Російської Академії праці і соціальних відносин.
- ЄЛЕНСЬКИЙ Віктор Євгенович** – докт. філос. наук, провідний наук. співробітник ВР ІФ НАН України.
- ЗАЄЦЬ Олександр** – голова правління Інституту релігійної свободи (м. Київ).
- ЗДІОРИК Сергій Іванович** – Засл. діяч науки України, канд. філос. наук, доцент, зав. відділом гуманітарної політики Національного інституту стратегічних досліджень.
- КАНТЕРОВ Ігор Якович** – докт. філос. наук, професор кафедри філософії Інституту перепідготовки і підвищення кваліфікації викладачів гуманітарних і соціальних наук при Московському університеті ім. М.В.Ломоносова.
- КЛИМОВ Варерій Володимирович** – докт. філос. наук, провідний наук. співробітник ВР ІФ НАН України.
- КОЛОДНИЙ Анатолій Миколайович** – Засл. діяч науки України, докт. філос. наук, професор, заст. директора-керівник ВР ІФ НАНУ, президент Української Асоціації релігієзнавців.
- ЛЕРНЕР Натан** – професор міжнародного права Міждисциплінарного центру в Херцлії (Ізраїль) та прав людини Університету Тель-Авіва.

- ЛНДХОЛЬМ Торе** – професор Норвежського центру з прав людини Університету Осло, член Ради Коаліції свободи релігії і переконань Осло.
- ЛУНКІН Роман Миколайович** – канд. філос. наук, провідний наук. співробітник Інституту Європи РАН, директор Інституту релігії і права (Москва, Росія).
- МАГЕРЯ Олег Павлович** – канд. філос. наук, доцент Національного педагогічного університету імені М.Драгоманова (м.Київ).
- НЕДАВНЯ Ольга Володимирівна** – канд. філос. наук, ст. наук. співробітник ВР ІФ НАНУ.
- НЕДЗЕЛЬСЬКА Наталія Іванівна** – канд. філос. наук, доцент Херсонського державного університету.
- НЕДЗЕЛЬСЬКА Юлія Костянтинівна** – канд. філос. наук, мол. наук. співробітник ВР ІФ НАН України.
- НЕДЗЕЛЬСЬКИЙ Костянтин Казимірович** – канд. філос. наук, доцент Херсонського державного університету.
- НОВИЧЕНКО Микола Романович** – канд. філос. наук, керівник Департаменту у справах національностей і релігій Менцстерства культури України (м. Київ, Україна).
- ПЧЕЛИНЦЕВ Анатолій Васильович** – докт. юрид. наук, професор Російського державного гуманітарного університету, почесний адвокат Росії
- САГАН Олександр Назарович** – докт. філос. наук, професор, провідний наук. співробітник ВР ІФ НАН України.
- СВИСТУНОВ Сергій Вікторович** – канд. філос. наук, доцент, ст. наук. співробітник ВР ІФ НАН України.
- СЕБЕНЦОВ Андрій Євгенович** – канд. філос. наук, дійсний державний радник Російської Федерації 1 класу, консультант Академії підвищення кваліфікації і професійної підготовки працівників освіти.
- ТАТАРЧУК Мар'яна Володимирівна** – студентка Київського Національного університету ім. Т.Г. Шевченка.
- ТАХЗІБ-ЛІ Бахія** – доктор міжнародного права, радник з прав людини Департаменту з прав людини і миротворчості Міністерства закордонних справ Нідерландів, співголова групи експертів з питань свободи релігії і переконань ОБСЄ.
- ФИЛИПОВИЧ Людмила Олександрівна** – докт. філос. наук, професор, зав. відділом ВР ІФ НАНУ, віце-президент Української Асоціації релігієзнавців, куратор Координаційної Ради країн СНД і Балтії з теоретичного і практичного релігієзнавства.
- ЧОРНОМОРЕЦЬ Юрій** – канд. філос. наук, доцент кафедри філософії і політології Національного університету Державної податкової служби України (м. Ірпінь)
- ШЕВЧЕНКО Віталій Володимирович** – докт. філос. наук, провідний наук. співробітник ВР ІФ НАН України.
- ЯРОЦЬКИЙ Петро Лаврентійович** – докт. філос. наук, професор, заст. керівника ВР ІФ НАН України.

Релігійна свобода

**№ 16
2011 рік**

Наукове видання

**Збірник наукових статей з теми
«Свобода релігії і міжрелігійний діалог:
глобальні виміри й локальні вияви»**

**За загальною редакцією
д.філос.н. А.Колодного**

Збірник наукових праць

Підписано до друку 29.04.2011 р.
Ум. друк. арк. **24,4**.
Наклад **330** прим.
Оригінал-макет та дизайн: **П. Павленко**

01001, Київ-1, вул. Трьохсвятительська, 4.
Відділення релігієзнавства
Інституту філософії імені Г.С. Сковороди
НАН України