

**МІЖНАРОДНА АКАДЕМІЯ СВОБОДИ РЕЛІГІЙ ТА ПЕРЕКОНАНЬ
МІЖНАРОДНА КОМІСІЯ З СВОБОДИ СОВІСТІ
УКРАЇНСЬКА АСОЦІАЦІЯ РЕЛІГІЄЗНАВЦІВ
ДЕРЖАВНИЙ КОМІТЕТ УКРАЇНИ
У СПРАВАХ РЕЛІГІЙ
ВІДДІЛЕННЯ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА
ІНСТИТУТУ ФІЛОСОФІЇ ім. Г.С.СКОВОРОДИ НАН УКРАЇНИ**

РЕЛІГІЙНА СВОБОДА:

**ІСТОРИЧНЕ ПІДГРУНТЯ,
ПРАВОВІ ОСНОВИ І
РЕАЛІЇ СЬОГОДЕННЯ**

Науковий щорічник

№ 2

Київ - 1998

Релігійна свобода: історичне підґрунтя, правові основи і реалії сьогодення. Науковий щорічник. За загальною редакцією проф. А.Колодного.- Київ, 1998.- 155 ст.

До збірника ввійшли статті, в яких розглядаються загальні теоретичні засади свободи совісті, розкривається місце релігії в суспільних і духовних процесах нинішньої України, з'ясовуються особливості української моделі державно-церковних відносин, висловлюються відношення до поширення на наших теренах нових релігій, релігійного місіонерства. Вміщено витяги із міжнародних правових документів з проблем свободи совісті, релігії, переконань.

Для викладачів релігієзнавства, студентів, державних службовців і працівників правничих служб.

Редакційна колегія щорічника **"Релігійна свобода"**:

д.філос.н. Колодний А.М. (відп. редактор), д.філос.н. Бондаренко В.Д., д.філос.н. Закович М.М., к.філос.н. Єленський В.Є., д.філос.н. Лубський В.І., к.філос.н. Саган О.Н., к.філос.н. Филипович Л.О., д.філос.н. Яроцький П.Л.

Редакційну підготовку випуску 1998 року здійснили:

д.філос.н. Колодний А.М. (гол. редактор), к.філос.н. Єленський В.Є. (заст. гол. редактора), д.філос.н. Бондаренко В.Д., к.філос.н. Саган О.Н., к.філос.н. Филипович Л.О., д.філос.н. Яроцький П.Л.

Рекомендовано до друку Вченою Радою Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г.Сковороди НАН України. Протокол № 11 від 20 жовтня 1998 р.

ISBN - 966-02-0753-0

© **Відділення релігієзнавства** Інституту філософії ім. Г.Сковороди НАН України

З М І С Т

В С Т У П		с. 5
Розділ I. ТЕОРЕТИЧНІ ОСНОВИ ПРОБЛЕМИ СВОБОДИ РЕЛІГІЇ		
Саган О.	Релігія як чинник політичного життя суспільства	с. 6
Бабій М.	Свобода буття релігії в суспільстві: сутність і проблеми	с. 14
Дюрем К.	Перспективи релігійної свободи: історичний контекст в дзеркалі сучасних правових реалій	с. 18
Бусбі Л.	Найперша свобода: американська модель церковно-державних відносин.	с. 27
Розділ II. РЕЛІГІЯ В КОНТЕКСТІ НИНІШНІХ РЕАЛІЙ УКРАЇНИ		
Бондаренко В.	Релігія і політика	с. 32
Рибачук М., Кирюшко М.	Християнські партії в контексті політичного життя в Україні	с. 35
Литвиненко О.	Національна безпека України: контекст церковно-релігійного життя	с. 38
Колодний А., Здіорук С.	Становлення національних церков як складова національного відродження	с. 43
Кудлай О.	Проблеми православ'я в Україні	с. 49
Яроцький П.	Протестантизм в Україні: динаміка його розвитку в умовах свободи совісті	с. 53
Розділ III. УКРАЇНСЬКА МОДЕЛЬ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНИХ ВІДНОСИН		
Бондаренко В.	Непомільний принцип: чини за законом	с. 56
Єленський В.	Перспективи розвитку української системи церковно-державних відносин	с. 60
Климов В.	Законодавчі ініціативи Державного комітету України у справах релігій: проекти й реалії	с. 64
Здіорук С., Здіорук О.	Конституційні і законодавчі основи захисту свободи совісті та віросповідань в Україні (порівняльний аналіз з міжнародними правами і практикою)	с. 66
	Реєстрація Статутів релігійних організацій в Україні: здобутки і проблеми (редакційна стаття журналу “Людина і світ”)	с. 74
	Свобода совісті у війську (матеріали Круглого столу в журналі “Людина і світ”)	с. 77
	Право на альтернативну (невійськову) службу в Україні (редакційна стаття журналу “Людина і світ”)	с. 80
Закович М., Колодний А.	Релігійна та релігієзнавча освіта в Україні	с. 82
Палінчак М.	Правові основи регулювання міжконфесійних конфліктів з приводу культових будівель	с. 87

Розділ IV.

ПРАВОВЕ ПОЛЕ НОВИХ РЕЛІГІЙ ТА РЕЛІГІЙНОГО МІСІОНЕРСТВА

Филипович Л.	Нові релігії України: поява, типологія, перспективи	с. 92
Єленський В.	Біле Братство як підручник соціології релігії	с.110
Карагодіна О.	Проблема навернення в нові релігійні течії	с.117
Єленський В.	Новітні релігії в дзеркалі вітчизняної мас-медіа	с.122
	Проблема новітніх релігійних рухів в Європарламенті (редакційна стаття журналу “Людина і світ”)	с.125
Інтровігне М., Мелтон Г.	Атакування релігійних груп у сьогоденній Європі	с.128
Маринович М.	Релігійна свобода і прозелітизм	с.134
Бабій М.	Правові аспекти місіонерської діяльності	с.136
Маринович М.	Релігійна свобода в Україні: місцеві Церкви та закордонні місіонери	с.141

Розділ V.

МІЖНАРОДНІ ПРАВОВІ ГАРАНТІЇ СВОБОДИ РЕЛІГІЇ І ВІРОВИЗНАНЬ

Загальна Декларація прав людини	с.146
Європейська конвенція з прав людини	с.146
Міжнародний пакт про громадянські і політичні права	с.148
Підсумковий Акт наради з безпеки та співробітництва в Європі	с.149
Паризька Хартія для нової Європи	с.149
Пропозиції державам - членам ООН семінару, проведеного в грудні 1984 року Центром з прав людини ООН	с.149
Декларація про права осіб, які належать до національних чи етнічних, релігійних чи мовних меншин	с.150
Декларація про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на підставі релігії чи переконань	с.151
Підсумковий документ Віденської зустрічі	с.153
Рамкова конвенція про захист національних меншин та пояснювальна доповідь	с.154

ВСТУП

10 грудня 1998 року світова громадськість відзначає 50-річчя загальної Декларації з прав людини, прийнятої і проголошеної Генеральною Асамблеєю ООН. Відзначимо, що під цією Декларацією ще відтоді стоїть підпис України. Саме цей міжнародний правовий документ слугував основою багатьох національних законів з прав особи, свободи людської думки і діяльності.

Загальна Декларація лаконічно і чітко визначила зміст свободи думки, совісті і релігії, шляхи і засоби вираження їх, причини можливого обмеження.

Більшість країн постсоціалістичного простору ведуть активний пошук своїх шляхів вирішення проблем державно-церковних відносин. При цьому враховуються не лише їх вітчизняні релігійні традиції, конфесійна картина буття релігії, а й міжнародний досвід утвердження в реалії їхнього сьогодення демократичних принципів свободи совісті.

Українська Асоціація Релігієзнавців (УАР) виступила ініціатором проведення низки конференцій, присвячених проблемам державно-церковних відносин. До їх роботи активно залучалися Міжнародна Академія свободи релігії і віровизнань, Міжнародна комісія з свободи совісті, Міжнародна асоціація релігійної свободи. На засіданні конференцій із змістовними доповідями виступали такі знані зарубіжні науковці, як Джемс Вуд, Коул Дьюрем, Лі Бусбі, Айлін Баркер, Глорія Моран, Сільвіо Феррарі, Рік Торфс та інші. Як наслідок творчої співпраці із зарубіжними колегами, під егідою УАР вийшли друком «Моделі церковно-державних відносин країн Західної Європи і США» (Київ, 1996), збірники українських і міжнародних документів із свободи совісті, релігії та переконань.

Конференції проводилися на базі Відділення релігієзнавства Національної Академії наук України при всебічному включенні в їх роботу Державного Комітету України у справах релігій.

Цей збірник виходить до Міжнародної науково-практичної конференції «Релігійна свобода в Україні в контексті міжнародного правового досвіду» (19-20 листопада 1998 р.). Він має на меті не лише розкрити теоретичні основи проблеми свободи совісті, міжнародні правові засади гарантування релігійних свобод, а й привернути увагу до процесу творення української моделі державно-церковних відносин, законодавче підґрунтя якої визначається світовою громадськістю як одне з найдемократичніших.

В книзі вміщено статті відомих науковців як з України, так і з зарубіжжя. Деякі з них до цього були видрукувані в журналі «Людина і світ» (1996-1998), бюлетні «Українське релігієзнавство» та інших періодичних виданнях.

РОЗДІЛ I

ТЕОРЕТИЧНІ ОСНОВИ ПРОБЛЕМИ СВОБОДИ РЕЛІГІЇ

Олександр САГАН,
науковий співробітник
Інституту філософії НАН України

РЕЛІГІЯ ЯК ЧИННИК ПОЛІТИЧНОГО ЖИТТЯ СУСПІЛЬСТВА

Як форми суспільної свідомості, релігія і політика не можуть не взаємодіяти, адже їх носії практично одні й ті ж. Тому взаємовплив релігії й політики існував, існує і існуватиме доти, доки ці явища будуть наявними у суспільному житті.

Який же механізм їх взаємодії, яка частка суб'єктивного і об'єктивного факторів у формуванні не лише взаємовпливу, але й у деяких випадках політико-релігійного синкретизму? Для цього нам слід насамперед з'ясувати загальні закономірності впливу структурних елементів релігійного комплексу на політичний та розглянути ці закономірності в історичній та просторовій ретроспективі.

Структурний рівень взаємовпливу

Не зупиняючись на визначенні поняття «релігія», яке достатньо широко в цьому його змістовному аспекті висвітлене в науковій літературі [Див. напр. Релігієзнавчий словник.-К., 1996], перейдемо до аналізу її складових, які тією чи іншою мірою впливають чи можуть впливати на політику. Структурно релігія має три основні елементи: релігійна свідомість, релігійна діяльність та релігійні організації. Якщо порівняти цю структуру із структурою політики, а вона включає політичну свідомість, політичну діяльність та політичні організації, то стає зрозумілим, що складові релігії й політики не можуть взаємно не накладатися.

Кожний із елементів релігійного комплексу теж структурується. Так, релігійна свідомість має два рівні - теоретичний (концептуальний зміст релігії) та буденний, повсякденний. Найбільший вплив на формування та розвиток політики має саме теоретичний рівень релігії, який формується насамперед на основі текстів Святого Письма (Веди, Трипітака, Авеста, Біблія, Коран тощо), Святого Переказу (твори отців християнської церкви, Сунна тощо), загально визнаних книг віроповчального характеру. Теоретична релігійність є основою не лише богословських, а й майже всіх розгорнутих філософських, етичних і соціально-політичних вчень, а відтак мала прямий вплив на формування чи обґрунтування певного політичного устрою, суспільних відносин, пов'язаних з проблемою публічної влади. Зі свого боку інститути публічної влади, поряд з релігійними інституціями, утверджували сформовані стереотипи свідомості і поведінки на буденному рівні реально функціонуючої свідомості віруючих.

Не менш важливу роль у політичному житті суспільства відіграє релігійна діяльність індивідів, яка поділяється на позакультову і культову. Віруюча людина у своїй позакультовій релігійній діяльності на теоретичному (розробка, систематизація та інтерпретація ідей, пов'язаних з релігією і т.ін.) та практичному (пропаганда релігійних поглядів, місіонерська робота тощо) рівнях може впливати на хід політичного життя суспільства шляхом виконання політичних замовлень владних структур або ж критики останніх на основі релігійних доктрин. Значно менше можливостей впливати чи бути під впливом політики має культова діяльність індивідів. Проте ці впливи повністю не виключаються. В історії практично всіх релігійних напрямів відомі випадки відлучень від церкви чи секти, продиктованих перш за все політичними мотивами (наприклад, в Україні - Іван Мазепа, Михайло Денисенко). Окрім релігійної, виокремлюється також і нерелігійна діяльність віруючих, яка включає в себе їх політичну, культурну, наукову та інші форми діяльності.

Найбільш тісно взаємодіє з політичним життям суспільства третій елемент

релігійного комплексу - релігійні організації, які являють собою інституалізовану форму релігійних культових систем. Як важливі соціальні інституції, що не втратили свого значення й донині, релігійні організації покликані упорядковувати сумісне життя і діяльність людей, накладаючись тим самим на функції інституцій публічної влади. Взаємовідносини останніх із релігійними організаціями не були і не залишаються й донині однозначними. Вони можуть змінюватися від домінування певних світських суспільних інститутів і визначення саме ними особливостей розвитку релігійного чинника до повного підпорядкування світських інституцій релігійним. Ці взаємовідносини можуть бути різними. Вони залежать від конкретного часу та місця діяльності релігійних чи світських інституцій. Крім того, характер взаємовпливу політичних інституцій та релігійних організацій залежить і від типу останніх. Якщо це Церква (церковна деномінація), яка має велику кількість послідовників у певній країні, то вона може диктувати, завдяки своїм численним адептам, вигідні їм умови, в тому числі й корегувати діяльність політичних інституцій, партій. У більш складному становищі знаходяться секти та харизматичні культури, функціонування яких завжди утруднювалося (у багатьох країнах ускладнюється й досі) саме на політичному рівні. Адже органи влади змушені реагувати на тиск домінуючих релігійних інституцій. Ускладнення в діяльності, а то й репресії проти прихильників окремих церков, сект, культів в деяких випадках ставало причиною не тільки економічної, але й політичної нестабільності суспільства (наприклад, вигнання гугенотів із Франції, гоніння на іудеїв в різних країнах, переслідування уніатів в Західній Україні в повоєнні роки тощо).

Функціональний рівень взаємовпливу релігії і політики

Тісний зв'язок релігії і політики обумовлюється і тими основними функціями (а в результаті здійснення цих функцій - і певною роллю), які виконує релігія в суспільстві. А це:

Світоглядна функція, яка насамперед зорієнтована на визначенні місця і ролі людини в Богом створеному світі. Завдяки їй відбувається формування у людини певних поглядів з питання зародження і розвитку світу, людини й суспільства. Саме ця функція визначає мету життя та життєві ідеали віруючого індивіда. Сформоване за допомогою релігії у віруючої людини світорозуміння, світовідчуття, світоспоглядання, світоставлення і т.ін. може, з одного боку, спонукати цю людину вступати в конфлікт з носіями чи суб'єктами політики (державою, партією, рухом, особою), якщо останні суперечать поглядам, оцінкам і нормам релігійного індивіду чи інституції. Найчастіше це буває в умовах перебування цього індивіду (інституції) в іновірному середовищі. З іншого ж боку, найчастіше в умовах єдиновірного середовища, віруючі можуть активно впливати на структурні компоненти політики з метою поширення, зведення в ранг державних певних поглядів, оцінок норм поведінки, беруть участь у формуванні певних політичних доктрин.

Не менш важливою у політичному житті суспільства є і *компенсаторна функція релігії*, яка пом'якшує або повністю знімає безсилля, залежність і обмеженість людського існування як у зміні об'єктивних й суб'єктивних умов буття, так і в побудові власної свідомості. Політика, функціями якої завжди були примус в інтересах окремих верств населення (іноді - всього суспільства) та задоволення владно значущих інтересів певних груп і верств населення, мусила опиратись на компенсаторну функцію релігії, яка знімала напругу соціального протистояння шляхом проповідування рівності всіх у своїй гріховності, в стражданнях, обіцяє за перенесені тут страждання щасливе і заможне життя у потойбічному світі. Важливу роль виконує також і психологічний аспект компенсації - релігія, знімаючи психологічні стреси, даючи людині впевненість у собі та певну мотивацію до життя, згладжує значною мірою соціальні конфлікти, викликані невдалою політикою, передусім у сферах суспільного життя (економічній, соціальній, культурній, національній, військовій т. ін.).

Комунікативна функція релігії дає можливість віруючим у своїй релігійній й

нерелігійній діяльності обмінювалися певною інформацією, оцінками релігійних чи позарелігійних явищ. Для політики важливим є те, що релігійне вчення пропагує братське або терпиме ставлення хоча б до єдиновірців, що є однією з умов правдивої інтерпретації отриманої інформації, позитивного сприйняття людини людиною.

Важливою для стабільного функціонування політичного життя суспільства постає **регулятивна функція релігії**, що зорієнтована на здійснення певного управління діяльністю, поведінкою віруючих, впорядкування відносини між ними. До новітнього часу історії людства релігія практично одноосібно займалася виробленням певних норм співжиття (мораль, релігійне право) та зразків поведінки (виховання) індивідів, встановлювала систему контролю за діяльністю, заохоченням та покаранням, при потребі, віруючих, розробляла і всіляко впроваджувала у свідомість бажані мотиви діяльності членів суспільства. Саме останні й дозволяли співвідносити конкретні ситуації з певними системами цінностей, які прищеплювалися віруючим. Відтак, ця функція релігії, соціалізуючи особистість, накладається на таку ж функцію політики, яка також включає особу у складний світ суспільних відносин.

Накладаються (на основі тієї частини суспільства, яку становлять віруючі) ще й такі функції і релігії й політики, як **інтегруюче-дезінтегруюча**. В релігії ця функція проявляється в тому, що, як правило, в межах певного віросповідання проходить інтеграція, об'єднання індивідів. Коли ж в суспільстві (соціальній групі) наявні різні конфесії, а особливо такі, що протистоять одна одній, то релігія за цих умов може виконувати й дезінтегруючу функцію, поставати навіть джерелом політичної напруженості.

Дезінтегруючу функцію релігія може виконувати не тільки у міжконфесійному протистоянні. Історія свідчить і про значну роль релігійного чинника у конфліктах, які потрясли політичні основи не лише окремого суспільства, а й спричинялися до зміни політичних систем у міжнародних чи регіональних масштабах (Реформація, національно-визвольні війни Африки тощо).

Важливу роль у розвитку суспільства виконує **культуротрансляюча функція релігії**. Релігія, як і політика, є складовим компонентом загальнолюдської культури. Вона забезпечує не тільки збереження, а й розвиток окремих, найбільш близьких до релігії її галузей, зокрема архітектури, музики, книгодруку, образотворчого мистецтва, гафарства тощо. Таким чином, релігія може здійснювати передачу певної частини нагромадженої культурної спадщини (в тому числі і політичної культури) певного народу (цивілізації) від покоління до покоління, забезпечуючи неперервність розвитку даного народу (цивілізації). Близькими до культуротрансляючих проблем, але в своєму предметному полі і зі своєю мотивацією, займається також і політика, однією з функцій якої є забезпечення послідовності та іноваційності соціального розвитку як суспільства в цілому, так і самої людини.

Водночас мусимо відзначити й те, що релігія може виконувати не лише культуротрансляючу, а й культуроперериваючу функцію щодо окремої національної культури. Це стосується переважно світових релігій, які, зародившись і сформувавшись в певному регіоні на певних культурних традиціях, несуть в інші країни, здійснюючи релігійну експансію і нову культуру, нещадно знищуючи при цьому попередні культурні надбання, які, як правило, тісно пов'язані із іншими віруваннями. Як приклад можна навести християнізацію слов'янських народів, експансію ісламу з його заборонаю образотворчого мистецтва тощо.

Найтісніше від всіх вищеназваних функцій релігії з політикою пов'язана **легітимно-розлегітимлююча**. Ця функція обґрунтовує, освячує й певною мірою узаконює (легітимізує в такий спосіб) деякі суспільні порядки й інституції (політичні, правові тощо), певні форми відносин, норми поведінки в даному суспільстві. За допомогою цієї функції релігія може давати певну оцінку суспільним (політичним, культурним, національним та ін.) явищам, формувати відповідне ставлення до них. При цьому різні конфесії можуть по-різному оцінювати одне й те ж явище. Так, Реформація по суті освятила за допомогою Святого Письма появу буржуазних суспільних відносин,

в той час як у Російській імперії Православна церква виступала проти цих відносин і всіляко захищала феодальні порядки. Розлегітимлююча роль релігії проявляється, як правило, в тих випадках, коли певна соціальна група чи навіть окрема особа перебувають в іновірній державі і ставлять собі за мету зміну існуючих порядків (інституцій, відносин) за допомогою обґрунтування на основі Святого Письма чи Святого Переказу, богословських трактатів неправомірності цих порядків (інституцій, відносин).

Таким чином, шляхом здійснення вище названих функцій, релігія виконує значну конструктивну (або деструктивну) роль у розвитку і функціонуванні політичної структури суспільства. Ця роль залежить:

- від особливостей віровчення та культу, організаційних характеристик конкретної конфесії чи релігійного напрямку (в т.ч. й міри використання досягнення мистецтва, науки, інтегрованості у суспільство тощо). Здавалося б, як можуть теологічні особливості впливати на роль конфесії в політичному житті суспільства? Проте, окрім названих вище форм взаємовпливу релігійної і політичної свідомостей, догмати, канони, обрядові традиції певної релігійної системи можуть впливати на процеси інституалізації її в суспільстві, організаційне структурування її релігійних об'єднань. Так, віра протестантів в індивідуальне спасіння без посередників, якими в православ'ї чи католицизмі є духовенство, підірвала авторитет і необхідність останніх в протестантських країнах, адже протестантські проповідники, на відміну від священників, є лише першими серед рівних. Не потребує інституту священства й буддизм, шлях віруючого в якому - шлях індивідуального спасіння;

- від часу впливу. Адже одна й та ж конфесія в різні часові зрізи може поставати або захисницею, або ж руйнівницею певної політичної структури;

- від особливостей конкретного регіону, де цей вплив проходить. Історія засвідчує, що одна і та ж конфесія може у різних країнах, але в один історичний період, захищати і руйнувати відживаючий суспільний лад. Це можна пояснити тим, що, за незначним винятком, релігія має понадстановий, загальнокласовий характер. Віруючі в одного Бога (богів) можуть належати до різних соціальних груп, але їх віра може поставати одним із головних чинників об'єднання цих груп для спільної боротьби (вирішення певних завдань) з іновірцями чи навіть іншими державами. Згадаймо принагідно "хрестові походи", завойовницькі війни Арабського Халіфату і т.ін.

За певним історичних умов в одному суспільстві можуть прогресувати процеси секуляризації, в іншому ж - сакралізації. Одна і та ж конфесія може ставитися до влади або як до породження темних сил (наприклад, християнство на ранньому етапі його історії), або ж як до помазаників Божих на землі (згадаймо оцінки імператорів в християнських країнах після 324 р., коли ця релігія стала державною).

У свою чергу, кожна конкретна держава та її політичні інституції по-своєму розуміють, витлумачують і здійснюють свої практичні дії у сфері взаємовідносин релігії і політики. Так, ці дії часто призводили до боротьби і знищення єдиновірців (походи українців на Москву у XVII ст., війни в Європі між католицькими державами, міжісламські конфлікти тощо). В деяких країнах релігійні інституції повністю знаходяться під контролем держави. Наприклад, ряд лютеранських церков підпорядковано (згідно підписаних ними статей Аугсбурського релігійного миру 1555 р.) світській владі, яка й переймала на себе функції церковного управління. Главою Англіканської церкви є монарх, який призначає ієрархів, скликає собори, є вищою апеляційною інстанцією з церковних справ. Главами церков були, і у багатьох випадках залишаються й донині, монархи країн домінування ісламу або християнства (халіф - представник Аллаха на землі, православний цар - помазаник Божий), синтоїзму (імператор - верховний жрець богині Аматарасу). Саме культ імператора в Японії (теноезм) є одним із найяскравіших прикладів переплетення релігії і політики. В інших країнах можна зустріти докорінно відмінне явище. Сам факт обрання першосвященником вже відкриває доступ до практично необмеженої світської влади (папа римський - у Ватикані, далай-лама - у Тибеті і т.п.).

Зв'язок релігії і політики зумовлюється також цілеспрямованими діями церковних інституцій, першоієрархів та ієрархів релігійних течій у напрямі максимального представництва своїх прихильників у політичних інституціях з метою лобювання власних інтересів. Так, в Ізраїлі представники клерикальних кіл входили і входять в усі уряди країни. В парламент СРСР останніх років його існування також було обрано кілька кліриків Православної церкви. З цією ж метою висували себе в депутати нинішнього скликання Верховної Ради України й деякі діячі Української Православної Церкви Московського Патріархату. Подібних прикладів можна навести багато.

У певні періоди розвитку людства зв'язок релігії і політики був настільки тісний, що можна говорити навіть про релігійно-політичний синкретизм. При цьому релігія сприймається як невід'ємний елемент політичного чинника і навпаки. Прикладів тут можна назвати десятки. Відомо, що релігії Дворіччя, давньоєгипетській релігії та ін., жреці поряд з релігійними, виконували й ряд державницьких функцій. Вони писали закони, робили астрономічні розрахунки, керували збором податків, будівництвом зрошувальних систем, займалися судочинством тощо. У давній Греції на перших порах жреці теж не були тією замкнутою і відстороненою кастою, якою вони стали пізніше. Їх обирали до владних структур і за своїми функціями вони були скоріше державними чиновниками, аніж служителями культу. Можна навести й протилежний приклад. Так, у давньокитайській релігії, де у культурі Неба жрецтво не отримало сильного розвитку, виконання навіть чисто релігійних функцій тут було доручене державним чиновникам. Тому-то культ Неба носив в ній не емоційно-чуттєвий, а скоріше бюрократичний відтінок.

Є ще й інший аспект цього питання, прикладів якого особливо багато в новій історії людства. В цей час релігія використовується політичними силами як один із важливих чинників поневолення народів. Цією властивістю релігії користувалися практично всі імперії нового часу: російська, яка використовувала православ'я як засіб асиміляції українців, білорусів та ін. народів імперії; британська, яка користалася католицизмом та англіканством як знаряддям у боротьбі за своє утвердження в колоніях; османська, яка прийняття ісламу розглядала як умову зменшення економічного й політичного тиску на свої колонії, та ін. Характерно, що конфесія, яка використовується імперією, сприймається поневоленими нею народами вже як релігія колонізаторів. Саме тому розпад таких імперій призводив до масових виходів віруючих із «імперських конфесій», до розгортання гонінь на її місіонерів, націоналізації її майна і т.ін.. Так було в Шрі-Ланці і Бірмі - з християнством, в Болгарії - з ісламом, в Україні - з православ'ям, коли після 1917 р. сотні тисяч селян переходили у протестантські течії.

Апогеєм релігійно-політичного синкретизму можна назвати встановлення радянської влади в Російській імперії й утворення в межах СРСР (а після 1945 р., у деяких країнах соціалістичного табору) світської релігії. Адже не випадково новоутворена радянська система не потребувала якоїсь конфесійної сакралізації. Комуністично-соціалістична ідеологія сама претендувала на те місце, яке до більшовицького перевороту 1917 р. займала в житті суспільства християнська Церква. Саме цим можна певною мірою пояснити той факт, що «комунізм не як соціальна система, а як релігія, фанатично ворожий будь-якій релігії». [Бердяев Н. Истоки и смысл русского коммунизма.- М., 1994.- С. 117] Критика релігії у марксизмі-ленінізмі перетворилася у критику політики, яку вона (релігія) прямо чи опосередковано освячувала. Священнослужителі трактувалися більшовиками як їх політичні супротивники. Тому не випадково боротьба з релігією як ідеологічною системою велася в соціалістичних країнах не ідеологічними засобами (переконання), а революційно-політичними (примус).

У всіх країнах соціалістичної системи були присутні всі ознаки релігійності з тією лише різницею, що ця релігійність мала антитеїстичний (безбожницький) і нетерпимий до інших релігій характер, при якому обожнення трансцендентного перетворилося на обожнення земного. Так, відбулося обожнення нових пророків (Маркса, Енгельса, Леніна, Сталіна), які нібито відкрили останню істину людству і за це

по смерті мають бути «канонізованими». Їх вчення (мемуари, повні зібрання творів та «короткі курси») стали свого роду безпомилковим «святим письмом». Дрібніші лідери ставали «апостолами», які детально розробляли соціалістичний культ, що значно спрощений у порівнянні, наприклад, з православ'ям чи католицизмом, але значно багатший від протестантського. А це: комсорги та парторги (священнослужителі), комсомольські та партійні збори з традиційним порядком дня, співами (літургія), отримання комсомольських та партійних квитків (ступені хрещення), бюсти, портрети вождів (ікони), система прапорів (хоругви) та ін. Не обійшлося тут і без Іуд - Плеханов, Троцький, Бухарін, Скрипник, Дубчик та ін.

Релігійні концепції взаємовпливу релігійного і політичного.

Взаємодія релігії і політики не могла не покликати до життя певну і богословську (та білярелігійну) і політичну літературу на цю тему. Практично кожна Церква (релігійний напрям) має тією чи іншою мірою розроблене соціальне вчення, в якому відображені погляди Церкви на різні сторони суспільного життя - політику, економіку тощо. В більшості конфесій розроблене своє соціальне вчення, в якому визначене ставлення релігійного напрямку до суспільного ладу, держави, власності, сім'ї та ін., і яке є додатковим засобом надання соціальному життю віруючого релігійного змісту, обґрунтування пріоритету релігійного над нерелігійним. При цьому із зміною особливостей суспільного буття відбувалася зміна й соціального вчення Церкви, оскільки Церква, як це відображено в одному з послань папи римського, «повинна сприймати соціальну вістку Євангелія не як теорію, але, перш за все, як основу і керівництво до дії». [Окружне послання (Енцикліка) Івана Павла II «Центесімус аннус».- Глава VI.- пункт 57].

Під впливом нових реалій життя більшість Церков (релігійних напрямів) наповнюють новим змістом значну частину релігійних понять, корегують вчення про неповноцінність жінки, про земну діяльність людини як прояв чогось «сатанинського». Так, отці християнської Церкви різко розділяли світ на створений (матеріальний) і духовний. Все, що пов'язане з релігією, Богом, вважалось добрим, чистим, а все, що створене людьми, - злим, гріховним. Зокрема в Іоана Дамаскіна творіння Божого промислу постає благородним, а людина, хоч і вона є таким, але сама творить за власною волею чи слухаючись диявола, а відтак «нерозумна хіть стала в ній панувати над розумною душею» [Дамаскин И. Точное изложение православной веры.- М., 1992.- С. 42]. У зв'язку з цим, за твердженням Тертуліана, основу відкриттям, винаходам, мистецтву положили злі духи [Тертуллиан. Творения.- К., 1912.- Т. 2.- Ч. 16.- С. 187-192]. Для коректування та нового витлумачення цих і подібних суджень у православ'ї нині розвивається такий напрям, як соціальне богослов'я. З'являються також нові сфери і богословської думки. Так, в соціальне вчення Церков включаються проблеми екології, демографії, війни і миру тощо.

Порівняно з іншими Церквами, найкраще розвинута соціальна доктрина у католицької церкви, яка різними енцикліками-посланнями та іншими документами римських першосвященників оперативно відгукується на виклики часу, враховує нові обставини буття людства і прогнозує можливий хід та наслідки його розвитку. При цьому незмінність основ вчення, що витікають із Святого Письма і всього того, що Церква вважає своїм божественним Об'явленням, «уживається із постійним і неперервним його оновленням». Так, індустріалізація, технологічний бум кінця XIX ст. і пов'язане з цим зростання незахищеності робітників від наслідків таких змін (погіршення умов життя, соціального захисту, ріст інтенсивності праці та безробіття, нові соціальні протиріччя і конфлікти тощо) покликало у 1891 р. до життя енцикліку папи Лева XIII «Рерум новарум» («Нові справи»). В цьому посланні папа піднімає ряд принципів питань, які прямо чи дотично стосуються політичного устрою суспільства, вирішення нових протиріч між робітниками та роботодавцями. Зокрема енцикліка відстоює право приватної власності, але наголошує на відповідальності перед Богом кожного, хто використовує майно, оскільки земні блага мають всезагальне призначення.

Папа закликає також «більш рівномірно розподіляти власність», зобов'язує державні структури забезпечувати громадян мінімальною зарплатою, відмовлятися від «політики насильства», заохочує робітників відстоювати свої права, створювати робітничі, професійні спілки тощо.

Важливими віхами у розвитку соціального вчення Католицької церкви стали рішення II Ватиканського собору (1963-65 рр.), енцикліки папи Івана Павла II. Серед останніх відзначимо «Лабorem ехсерценс» (1981 р.), яка присвячена проблемам людської праці, «Солліцітудо реі соціаліс» (1987 р.), в якій розглянуті сучасні проблеми розвитку людини і народів, «Центесімус аннус» (1991 р.), що була видана на честь століття появи «Рерум новарум» і в якій папа аналізує «нове», що з'явилося у суспільстві наприкінці 80 - початку 90-х років XX століття, зокрема зміни у Східній Європі, проблеми посткомуністичних суспільств, бачення Церквою ролі держави у сфері культури, економіки, у сфері вільного розвитку особистості.

Нові реалії XX століття спричинили виникнення великої кількості ідей, метою яких було ввести в орбіту християнства уявлення про людину як суб'єкт суспільно-політичної діяльності. Напрямами цієї свого роду «політичної теології» можна назвати сформовані в середині й у другій половині XX ст. «теологію політики», «теологію миру», «теологію надії», «теологію революції», «теологію визволення», «жіночу теологію» та ін., авторами яких були часто різні за поглядами мислителі - від прихильників поміркованого реформізму до ліворадикалів.

Всі ці теологічні системи виникли як реакція на протиріччя та кризові явища певних сфер сучасного суспільства й розглядають людину насамперед як політичну сутність, яка здійснює своє призначення у суспільних відносинах. Способом реалізації християнської віри для індивіду постає його безпосередня участь в суспільно-перетворюючій діяльності. Саме під цим кутом зору переосмислюються основні поняття віровчення християнства, зокрема про спасіння і гріх, любов і милосердя та ін. Вони одержують певний політичний відтінок. Політична теологія претендує на вираження інтересів не окремих суспільних груп, класів, а всього людства, всіляко доводить, що християнство не є довічним союзником несправедливих політичних систем і суспільних структур.

Термін «політична теологія» у його вузькому значенні часто ототожнюють із «теологією політики», яка сформувалася у 40-70-х рр. XX ст. У католицизмі головним ідеологом цього напрямку був Й.Метц, а в протестантизмі - Є.Зелле. Теологія політики є своєрідною реакцією на секуляризацію політичної сфери суспільства. Вона виступає проти нейтралітету релігії у ставленні до політики. На думку adeptів цього вчення, християнство, будучи за своїм єством явищем аполітичним (Богу - Богове, кесарю - кесарево), все ж не може стояти осторонь політичної сфери, розглядаючи останню як об'єкт постійної критики, якесь опозиційне щодо себе явище.

Не маючи змоги охарактеризувати всі напрями політичної теології, зупинимось на основних із них. Наприкінці 60-х рр. XX ст.в країнах Латинської Америки (Бразилія, Перу, Нікарагуа та ін.), а пізніше і в Африці, Азії і навіть в Європі, набула поширення «теологія звільнення», головною ідеєю якої було проголошення, поряд із «духовно-спасительною», «політико-соціальною» місією Церкви. Під звільненням теологи Г.Гутьєрс (Перу), П.Річард (Чілі), Л.Бофф (Бразилія), Е.Дюссель (Аргентина) та ін. розуміли ліквідацію колоніального гніту, боротьбу за інтереси знедолених. Пошук шляхів встановлення Царства Божого на землі спонукав ідеологів «теології звільнення» підвести під своє вчення не лише християнську основу, а й задіяти у ньому ряд марксистських положень, зокрема про класи і класову боротьбу, про революцію, економічні і політичні принципи критики капіталізму тощо. Тим самим християнська віра ставилася в історичний контекст, а соціальний протест одержував релігійно-ідеологічне обґрунтування.

Водночас «звільнення» означає і «звільнення від гріха» - кінцевої причини недосконалості світу. Відтак боротьба за звільнення від соціального пригнічення і навіть революція - постають необхідною, але недостатньою умовою для здійснення заповіді

християнської любові. Наступним кроком має бути подолання внутрішнього гріха, тобто внутрішнє звільнення. У 1984 р. ці та інші ідеї стали об'єктом різкої критики Ватикану за привнесення в християнське вчення марксизму і активну участь священнослужителів у політичній діяльності. Але у 1986 р. в інструкції «Про християнську свободу і визволення» офіційний Ватикан вже зробив спробу інтегрувати «теологію звільнення» із своєю традиційною соціальною доктриною.

Не менш цікавою в плані поєднання релігії і політики є «теологія революції», яка зародилася в 60-х рр. ХХ ст. в ряді країн Латинської Америки і Європи серед представників протестантизму (Г.Кокс, Ю.Мольтман, Х.Гольвітцер, Х-Д. Вендланд та ін.) та католицизму (У.Асман, Р.Бланкор та ін.). Основним покликанням «теології революції» було дати християнству обґрунтування правомірності участі віруючих у революційній боротьбі проти такого суспільного устрою, який не відповідає євангельським настановам рівності, справедливості, не відповідає християнському моральному ідеалу. Причому поняття «революція» тут має специфічне трактування. Ця подія розглядається як чудо, втручання в розвиток суспільства трансцендентних сил, внутрішнє переродження людини і звільнення її від гріха.

«Біполярна» концепція Бога (перетворення буття через людську діяльність) знайшла своє вираження і в «теології миру». Тільки в цьому випадку об'єктом людської діяльності постають не суспільні відносини, політичний лад, а «земне навкілля» - збереження миру на землі, охорона навколишнього середовища, мирне дослідження космосу, океану і т.ін. Відзначимо принагідно, що погляд на проблеми війни і миру у католицьких і протестантських богословів пройшов значну еволюцію. Ці конфесії у свій час не уникали участі у «холодній війні» і припускали можливість локальної атомної війни, яка, на їх погляд, необхідна для захисту віри, особи від «комуністичної чуми» (Див.: «Католицький кодекс міжнародної моралі», 1948 р.). Але осмислення масштабів загрози зброї масового знищення, розуміння того, що переможців у ядерній війні не буде, спонукали більшість католицьких єпископів виступити за ліквідацію ядерних та термоядерних арсеналів. Зародилася «теологія миру» в 60-х рр. ХХ ст. і біля її витоків стояли протестантські (Х.Плеснер) та католицькі (В.Панненберг) теологи. Нині у Ватикані навіть створено спеціальну комісію «Справедливість і мир», яка займається проблемами відвернення ядерної катастрофи.

Великою соціальною надією виступає християнство у «теології надії», що була розроблена у 60-70-х рр. ХХ ст. протестантськими теоретиками (Ю.Мольтман, Ф.Чайд та ін.). Християнська надія - це не пасивне очікування майбутнього, а активна діяльність, спрямована на оновлення суспільства, впровадження в життя євангельських принципів та ідеалів. Соціальний ідеал «теології надії» - Царство Боже.

Більшість піднятих вище проблем, особливо ставлення до нових суспільно-політичних рухів, проблем війни і миру, екології і виживання людства взагалі, не так активно, як, скажімо, в католицизмі і протестантизмі, але розробляються і в інших релігійних напрямках, зокрема в православ'ї, суннізмі, шиїзмі, деяких школах буддизму та ін. Так, в православ'ї розробляється концепція контекстуальності (чутливості) богослов'я до всього, що відбувається в світі. Згідно неї, наслідком контекстуальності є пристосування "форм служіння до соціального оточення, до суспільного оточення, до прийнятих норм у суспільстві чи державі". Це служіння світові, на думку православних богословів, можливе на двох рівнях - мікродияконії (зусиль, направлених на самовдосконалення як віруючого, так і його сім'ї) та макродияконії (політичної діяконії) - служіння світові і людському суспільству з метою миру, справедливості для його правильного розвитку і самовдосконалення [Заболотский Н.А. Диакония и социальная ответственность Церкви // Журнал Московской Патриархии.- 1979.- № 8.- С.61-62]. Окрім того, є православні церкви які прямо декларують необхідність утворення державних церков – Руська православна церква, УПЦ Київського патріархату та ін.

Підняті питання є предметом розгляду Всесвітньої ради церков, Конференції європейських церков, Християнської мирної конференції, Ліги ісламського світу,

Всесвітньої ісламської конференції, Організації ісламської конференції (в ісламі навіть введена спеціальна практика модернізації шаріату - іджтіхад), Всесвітнього братства буддистів та інших міжнародних та регіональних релігійних інституцій.

Підводячи підсумок, зазначимо, що історія людської цивілізації дала достатньо прикладів взаємодії релігійного і політичного чинників. Ця взаємодія, як видно із вищевикладеного, носить об'єктивний характер, зумовлена структурно-функціональними характеристиками обох явищ суспільного життя і специфічно відображається у соціальному вченні різних релігійних напрямів та політичних доктринах. Важливим є у взаємодії релігійного та політичного чинників і суб'єктивний фактор, дієвість якого залежить від ступеня інтеграції церковних і політичних діячів у, відповідно, політичну та церковну сфери.

Михайло **БАБІЙ**,
старший науковий співробітник
Інституту філософії НАН України

СВОБОДА БУТТЯ РЕЛІГІЇ В СУСПІЛЬСТВІ: СУТНІСТЬ, ПРОБЛЕМИ

Релігія - суть явище суспільне. Вона органічно вплетена в структуру соціуму, є одним з важливих її компонентів, знаходиться в тісних взаємозв'язках, взаємодії з іншими елементами архітекτονіки суспільства. В цьому контексті надзвичайно важливою як в теоретичному, так і практичному вимірі постає проблема **свободи буття релігії в суспільстві**. В історичному і сучасному прочитанні вона (*ця проблема*) залишається вельми актуальною і багатоаспектною.

Адже **свобода буття релігії** в суспільстві:

- **це** характер взаємовідносин держави та релігійних організацій, її ставлення до релігії;

- **це** її місце і функціональна роль у суспільстві, правовий статус релігії і церкви, нормативний простір діяльності тих чи інших релігійних організацій, рівень можливості реалізувати свої функціональні потенції в конкретному соціумі;

- **це**, по суті, й комплекс проблем, пов'язаних з правами і свободами людини в аспекті її ставлення до релігії та церкви, умовами і можливостями її вільної самореалізації в системі релігійних чи арелігійних координат;

- **це** і питання міжцерковних, міжконфесійних, внутрішньоцерковних відносин.

Сутність свободи буття релігії в суспільстві розкривається через співвідносність понять: "свобода совісті", "свобода релігії!", "свобода церкви", "свобода в релігії".

Відмітимо, що свобода совісті, свобода релігії розглядаються в загальнолюдському аксіологічному контексті як найвищі цінності, що лежать в основі інших прав і свобод людини її гідності та духовного суверенітету. Свобода совісті (релігії) знаходиться в нерозривному взаємозв'язку з світоглядними горизонтами буття людини і є важливим елементом життєдіяльності особистості та соціуму. Вона постає не як особливий дар, а як природне, невідчужуване право кожної людини - право на вільний, завізований власною совістю вибір певних світоглядних цінностей, орієнтирів, в тому числі й в релігійному прочитанні.

Таким чином, свобода совісті виступає в якості одного з атрибутів особистості й характеризує її внутрішню здатність осмислювати, оцінювати різні світоглядні, в тому числі й релігійні, парадигми (в традиційному чи нетрадиційному вияві), вільно, без зовнішнього примусу робити вибір, самовизначатися щодо них, переводити їх ціннісно-сміслові параметри в площину своїх життєвих установок, а також реальні можливості

безперешкодної самореалізації, самоствердження на їх базі.

Духовне життя індивідів, соціуму, суперечливі процеси розвитку релігійної і секуляризованої свідомості, відносин між державою і церквою, міжконфесійних взаємин ставлять проблему свободи совісті, свободи релігії, передусім як “людиномірну”. “Людиномірність”, скажімо свободи релігії, совісті виявляється в тому, що вона відображає законодавчо оформлене і реалізоване практично визнання державою, іншими людьми, громадськими, політичними, релігійними організаціями людської особистості як вищої цінності, повагу до її духовного суверенітету, свободи самовизначення і самореалізації, зокрема, релігійній сфері свого буття.

В цьому контексті не є випадковим те, що **рівень практичної реалізації свободи совісті, свободи релігії** в їх суб’єктивно-екзистенціальному і суспільно-інституалізованому вимірах розглядається в аспекті міжнародних правових стандартів як важливий критерій оцінки гуманістичної сутності тієї чи іншої держави, її демократичності.

Зауважу, що поняття “**свобода совісті**” й “**свобода релігії**” взаємопов’язані, але не тотожні. Якщо перше поняття охоплює своїм змістом широку сферу духовного, світоглядного буття людини, в якій вона самовизначається і самореалізується, то друге - “свобода релігії” - постає як свобода вибору і самоствердження індивіда лише в системі релігійних координат.

Свобода релігії в даному контексті постає як свобода вибору релігії, як свобода віросповідання, відправлення релігійного культу і характеризує правові, економічні, суспільно політичні можливості й гарантії щодо вільного релігійного самовизначення, самореалізації особистості, незалежного функціонування релігійних організацій та їх інститутів. Свобода релігії це, по суті, свобода релігійної совісті.

Тобто, можна сказати, що свобода совісті, як релігієзнавчо-правова категорія саме в предметному полі свого вияву - *ставленні людини до релігії* - повною мірою розкриває свою сутність через поняття “свобода релігії”, яке, по-суті, містить у собі всі структурні елементи свободи совісті: самовизначення особистості у сфері релігійного світогляду, релігійних ціннісних орієнтацій, а також особистої самореалізації в системі свого релігійного вибору.

Іншими словами, особистість, базуючись на власних переконаннях, за велінням своєї совісті робить свій вибір системи тих чи інших релігійних координат, результати якого стають основою її життєдіяльності, визначають сенс життя, складають мотиваційний каркас її вчинків і поведінки.

Духовне (в тому числі й релігійне) самовизначення особистості повноцінне і вільне лише тоді, коли воно за своєю внутрішньою сутністю не спричинене зовнішніми силовими спонукальними чинниками.

Поняття “свобода релігії” в його правовій інтерпретації за своєю суттю виявляє його соціальну природу, розкриває зміст, практичне виповнення в контексті прогресивних і негативних тенденцій історичного розвитку тієї чи іншої держави.

В цьому аспекті вона (*свобода релігії*) постає, з одного боку, як результат колективної та індивідуальної реакції на факти переслідувань, насилля щодо віруючих, інаковіруючих, невіруючих, що мали місце протягом історії релігійно-деференційованого суспільства в системі відносин “державо-релігія”, “церква-людина”, а з іншого - як важливий принцип розв’язання цих проблем, а також як правова гарантія унеможливлення насилля, примусу у справах совісті.

Правовий аспект свободи релігії характеризує законодавчо оформлену сукупність юридичних норм, які регулюють суспільні відносини в процесі практичної реалізації особистістю свого права на свободу релігії. **Підкреслимо**, що остання може бути об’єктом цих норм лише в процесі самореалізації віруючої особистості, тобто в своєму публічному, суспільному вияві там, де “силове поле” дії свободи релігії одного “Я” перетинається з “силовим полем” дії свободи релігії іншого “Я”.

Право тільки визначає межі, можливості і гарантії зовнішнього, реалізаційного вияву свободи релігії.

Повторимо, що це право передбачає створення в суспільстві таких демократичних умов, такого комплексу економічних, політичних, юридичних можливостей, які дозволяли б людині вільно і повноцінно самореалізуватися в системі установок, координат свого релігійного вибору.

Підкреслимо, що право не може регулювати сам процес вибору тієї чи іншої релігійної парадигми. Скажімо, для релігійного самовизначення особистості свобода релігії як право є формально зовнішнім. Іншими словами, *сфера її совісті, яка не виявляє себе у певних діях, вчинках, поведінці, не є предметом права і не регулюється ним.*

Кожна людина має сама визначити форми, способи, шляхи пізнання істини, суті трансцендентного, свого єднання з Богом. Вона від народження має право бути вільною, суверенною і незалежною у виборі й захисті своїх ідей, переконань, суджень, свого погляду на світ, сенс і призначення людського життя. Це - справа її совісті. Сфера совісті - це **приватна сфера особистості**. Держава не повинна втручатись в цю, дуже тонку і делікатну царину людського буття. Вона не повинна нав'язувати своїм громадянам той чи інший світогляд, прагнути до “встановлення істин віри або ж форм богослужіння силою своїх законів” (див. Д.Локк. Письмо о веротерпимости // Английское свободомыслие: Д.Локк, Д.Толанд, А.Конлинз. - М., 1981. - с.33), посилаючись при цьому, скажімо, на їх традиційність, нерозривну єдність з духовними національними традиціями тощо.

Держава має забезпечити (законодавчо, економічно і політично) умови, що гарантували б і вільне самовизначення і самореалізацію особистості в духовній, зокрема і в релігійній сфері. Різні світоглядні чи релігійні концепції, різне світобачення повинні мати право на буття в суспільній чи індивідуальній свідомості.

Структурно поняття “свобода релігії” має два основних елементи: **“свобода віросповідань” і “свобода церкви”**.

Свобода віросповідання за своєю суттю постає як свобода вибору релігійного світогляду (віросповідання) і виявляє себе як внутрішня здатність особистості до релігійного самовизначення, як право на вибір тієї чи іншої релігійної парадигми, а також як право самореалізації у “силовому полі” дії цієї парадигми.

Іншими словами, поняття **“свобода віросповідання”** характеризує внутрішню здатність особистості, а також правові можливості вільно без зовнішнього тиску і примусу дотримуватися принципів будь-якої релігії, віросповідання - предмета свого самовизначення; відправляти публічно, чи приватно релігійний культ, вільно змінювати свої релігійні уподобання. Свобода віросповідань передбачає рівність перед законом як віруючих, так і різних конфесійних напрямів, до яких вони належать.

Релігійна самореалізація віруючої людини може відбуватися як одноосібно, так в спільно з іншими віруючими, публічно чи приватно.

Загально відомо, що релігія є такою сферою духовної життєдіяльності особистості, де її суспільний характер виявляється найбільш рельєфно. Тому не може бути й мови про свободу буття релігії там, де поряд з індивідуальною релігійною свободою (свобода віросповідань) відсутня можливість колективного сповідання релігії, здійснення культових дій, ритуалу тощо.

Отже, одним з принципових положень свободи релігії є можливість для індивіда добровільно об'єднуватися з іншими одновірцями в релігійні спільноти “з метою публічної відправи богослужіння, яке личить на їх думку, Богу і яке сприяє спасінню їх душ” (див. цит. праця Локка Д.- С. 34), а також для вільної пропаганди своїх релігійних поглядів, місіонерської діяльності.

Релігійна організація, як вільне утворення громадян - одновірців, має свою внутрішню структуру, статут, який регламентує не тільки проблеми, пов'язані із сповіданням релігії, культовими діями, а й питання дисципліни, норми поведінки віруючих, а також проблеми, які далеко виходять за рамки суто релігійних.

Поняття “свобода церкви” включає структурно і свободу створення, управління, функціонування релігійних організацій і свободу господарської, фінансової їх діяльності

тощо. Релігійні об'єднання, асоціації, вступають у певні відносини з державними, світськими організаціями, з релігійними організаційно оформленими структурами інших конфесійних напрямів. Ці відносини також є елементом “силового поля” дії поняття “свободи церкви”.

Таким чином, “свобода церкви” - поняття, яке відображає ступінь автономності, незалежності внутрішнього устрою, структури управління релігійного об'єднання, його правовий статус, можливості реалізації завдань, заради яких воно і створювалося.

Правовий статус релігійної організації, зокрема в Україні, чітко регулюється Законом “Про свободу совісті і релігійні організації” (ст. 5-24), а також іншими нормативними актами держави.

Зауважимо, що законодавчо врегульовані принципи свободи церкви в Україні, як і релігійної свободи в цілому, знаходяться в чіткій відповідності з вимогами і нормами міжнародного права, що містяться, зокрема, в статтях 2 і 6 “Декларації про ліквідацію всіх форм нетерпимості і дискримінації на основі релігії і переконань (ООН від 25 листопада 1998)”, викладених у статтях 16-18 Підсумкового документу Віденської зустрічі представників держав-учасниць Наради з безпеки і співробітництва в Європі (15.01.1989 р.).

Держава не втручається у внутрішнє життя релігійних організацій, якщо при цьому не порушуються вимоги закону.

Розглядаючи категорію “свобода релігії”, осмислюючи її сутність через поняття “свобода віросповідання”, “свобода церкви”, варто звернути увагу ще на одне поняття **“свобода в релігії”**. Це специфічне релігієзнавче поняття (яке практично не вживається в науковому обіході) характеризує міру (межу) свободи, яку допускає, скажімо, те чи інше православне, протестантське або католицьке віросповідання для своїх adeptів у справі реалізації віросповідної практики, тлумачення тих чи інших положень релігійного вчення. Тобто йдеться про **рівень свободи віруючого в організаційно оформленому просторі його релігійного вибору**.

Свобода в релігії є важливим аспектом свободи совісті віруючої особистості в предметному полі “церква - віруючі”. Практично вона виявляє себе у можливості для віруючого індивіда вільно самореалізовуватися в релігійному колективі в рамках певних приписів без втручання як одновірців, так і керівників цієї общини, віросповідного напрямку.

Реалізація принципів свободи в релігії в рамках тієї чи іншої конфесії - *вельми проблематична*. Історія релігії масою фактів засвідчує, що та чи інша церква, віросповідний напрям дуже нетерпимо ставляться до будь-яких спроб з боку віруючих проявляти свободу думки щодо повчань авторитетів церкви, окремих положень віровчення.

Проблема свободи віруючого в церкві - одна із актуальних для більшості конфесій.

І хоча, скажімо, в сучасних православних церквах принципи сумніву, власних підходів до осмислення віровчення, культової обрядовості дій відкрито не заперечується, проте на практиці власна думка єпископа, священнослужителя, сила їх авторитету мають пріоритетне значення. Заохочується беззастережний послух в усіх питаннях релігійного життя. Такі поняття як свобода і гідність особистості, віротерпимість у православ'ї до цього часу (в їх практичному вияві) не вважаються релігійними цінностями. Така позиція негативно впливає на свідомість віруючого, який прагне вільної релігійної самореалізації в лоні православної церкви.

Протягом всієї своєї історії кожна церква, віросповідний напрям, конфесія ревно оберігали своє віровчення, не допускали (часто під загрозою смерті) спроб вільного його осмислення і тлумачення з боку своїх прихильників. При всіх позитивних змінах і нині ця тенденція зберігається. Свобода в церкві (та й в релігії) це та проблема, яка потребує свого практичного вирішення. Це проблема не держави, це, передусім, питання тієї чи іншої церкви.

Свобода совісті для релігійної свідомості є основою гідності людини і її громадянських прав. Потреба її повноцінної реалізації постає нині екстраординарно у

контексті фундаментальних трансформацій, які відбуваються майже в усіх державах світу.

Коул ДЬЮРЕМ,
професор Бригам-Янгського
університету (Прово, США)

ПЕРСПЕКТИВИ РЕЛІГІЙНОЇ СВОБОДИ: ІСТОРИЧНИЙ КОНТЕКСТ В ДЗЕРКАЛІ СУЧАСНИХ ПРАВОВИХ РЕАЛІЙ

Право на релігійну свободу є найстарішим із міжнародно визнаних прав людини. Ще з 1648 р., з часу заключення миру у Вестфалії, праву на релігійну свободу було надано міжнародний захист. На кінець 18 століття релігійна свобода була захищена передовими законодавчими актами. Протягом наступних століть, особливо в період після другої світової війни, право на релігійну свободу увійшло до конституцій більшості країн світу.

В нинішньому суспільстві, яке стає все більш незалежним від церкви, це право нібито відійшло на задній план. Більший неспокій викликають замахы на людську гідність (тортури, зникнення людей тощо). За визначенням Джона Ноомана це право стало «покинутим пасинком руху за права людини». Але події в колишній Югославії, Ірландії та Ливані постійно нагадують, що релігійні тертя можуть вилитися в надзвичайно небезпечні соціальні проблеми, а хвиля нових конституцій в Росії, Східній та Центральній Європі й інших частинах світу допомогли ще раз звернути увагу на важливість цього основного права.

Все більше й більше концепція релігійної свободи потребує перегляду в тому плані, що це справа не тільки закону окремої країни, але й справжнє міжнародне право. Подібно до питань ставлення до навколишнього середовища, проблеми належності до тієї чи іншої релігії виходять за рамки національних кордонів. Та моральна або матеріальна шкода, яку наносять членам релігійних спільнот в одній державі, обов'язково відчують сосповідники її в інших країнах. Крім того, підхід до цієї проблеми у світовому масштабі допомагає зробити всіх рівними і смиренними. При такому підході кожний - будь то християнин, мусульманин, іудей, буддист, індуїст чи сповідник будь-якої іншої релігії або ж невіруючий - є частиною групи меншини. Яку б перевагу особлива група не мала в одній країні, це лише частина меншини будь-де в нашому плюралістичному світі. Ці реалії і є тим фоном, на якому слід аналізувати і розуміти права на релігійну свободу.

Правовий захист релігійної свободи значно відрізняється в різних країнах залежно від тих чи інших факторів: стабільності політичних режимів; характеру та історії традиційних взаємовідносин між церквою і державою; ступеню релігійного плюралізму на місцевому рівні; характеру домінуючої релігії або релігій, їх внутрішньої прихильності до релігійної свободи і терпимості; історії взаємин між релігійними групами тощо. Незважаючи на збіг вербальних формул, що визначають релігійну свободу, існують значні відмінності в тому, як встановлюються відносини між церквою і державою й тим, як досягається релігійна свобода в різних країнах.

Тому так важливо визначити, що лежить в основі цих різниць. Особливо необхідно підкреслити важливість в цьому поглядів Дж.Локка, який здійснив революцію в розумінні релігійної свободи і наперед визначив сучасні міжнародні норми релігійної свободи.

Тектоніка релігійного плюралізму

В останні роки ми стали свідками безпрецедентних конституційних змін, викликаних відкриттям угорського кордону, руйнуванням берлінської стіни, крахом комунізму. Нові конституції у всіх країнах колишнього комуністичного блоку або вже прийняті, або ще знаходяться в стадії розробки. Вони обов'язково включають положення про релігійну свободу. Прийняті закони про свободу совісті і релігійні об'єднання не тільки в країнах колишнього комуністичного блоку, а й в країнах латинської Америки, Африки та ін.

Проте, незважаючи на успіхи конституціоналізму взагалі і релігійної свободи зокрема, в сфері релігійної свободи нас чекають складні проблеми, вирішення яких є життєво важливим для міжнародної безпеки. При аналізі причин міжнародної напруженості, в тому числі й у сфері релігійної свободи, відкривається внутрішнє, приховане й дуже давнє джерело суперечностей - розділення культур або, за словами професора Самуїла Хантінгтона, «зіткнення цивілізації».

Це розділення культур подібне до величезних тектонічних пластів, які знаходяться під поверхнею землі, і якими пояснюються континентальні дрейфи, що викликають землетруси в тих місцях, де вони зіткаються. За аналогією напружені стосунки між фундаментально різними цивілізаціями лежать в основі і все частіше пояснюють характер боротьби в сучасному світі. Багато таких конфліктів є просто недавньою сейсмічною активністю в процесі довгої історичної боротьби між цивілізаціями. Як наслідок, зіткнення таких цивілізацій проявилися в розподілі християнства на східне і західне, в напружених відносинах між протестантизмом і католицизмом, між ісламом та християнством, між іудеями та іншими релігіями. Подібні ж суперечливі відносини існують і в інших культурах, сформованих традиціями індуїзму, сикхізму, буддизму тощо. Крім того, заслугове згадки ще один тектонічний пласт - просвічений секуляризм, який не може слугувати нейтральною основою для вирішення тектонічних суперечностей.

Релігійна свобода зародилася в складних випробуваннях боротьби і соціальної напруги, які виростили з цього фундаментального розділення культур. Поки ідеал релігійної свободи буде розглядатися як похідна просвіченого секуляризму, підозра до нього буде зростати в середовищі традиційних релігій, які схильні до підтримки своєї власної гегемонії. Це значною мірою пояснює супротив ісламських культур прийняттю міжнародних релігійних норм прав людини. Сьогодні особливо актуальними є такі уявлення про релігійну свободу, які базуються на цінностях, що поділяються як в середині релігійних, так і секуляристських традицій. Але досягнення такого консенсусу, яке б ефективно захищало групи меншин, залишається надзвичайно складним завданням.

Незважаючи на цю складність, прогресивне впровадження ідеалів релігійної свободи дає ключ до зняття напружених відносин між цивілізаціями в сучасному світі. Одним із центральних питань посткомуністичної епохи є питання про те, чи можливо розв'язати ці напружені стосунки мирним шляхом, а чи, ж подібно до невблаганно сунучих тектонічних пластів, вони обов'язково приведуть до насильства, міграції та війни. Якщо ми не знайдемо законних механізмів для ослаблення напружених стосунків між цими пластами, то світ буде страждати від зростаючого насильства, міжнародного тероризму, ескалації військових конфліктів, а світова історія неминуче почне рухатися до Армагедону.

Револуція Локка в розумінні релігійної свободи

Тривалий час вважалося, що релігійна істина вимагає державного впровадження релігійних віросповідань і що політична стабільність передбачає релігійну й культурну гомогенність. Було логічно, якщо окремі релігійні вірування істинні, їх істинність надає розумне обґрунтування для їх впровадження. Крім того, що суспільство не може бути стабільним без встановленої однорідної релігії, яка могла б слугувати свого роду

соціальною мотивацією для вірності і підпорядкування режиму. Це посилювалося релігійними війнами, які довгий час спустошували Європу. Тому те, що Джон Локк написав у своєму «Листі відносно терпимості», можна вважати революцією в розумінні релігійної свободи. Локк зробив висновок: апарат державного примусу неефективний в релігійній сфері, держава не може силою повернути ні однієї людини до неба. Найбільше, що вона може зробити, це культивувати зовнішнє лицемірство. Проте значно важливішою для сучасних режимів релігійної свободи є інша думка Локка, яку знайдемо в кінці листа, де професор заявляє. «Зараз, якщо тій церкві, що згідна з релігією з сувереном, надається основна підтримка будь-яким громадянським урядом, і ні за якою іншою причиною, як тільки за тою, що суверен добрий і закони прихильні до неї; наскільки б надійніше відчував себе цей уряд, якби всі благонастроєні піддані, до якої б церкви вони не належали, і не розрізняючись за релігійними ознаками, могли б користуватися тією ж прихильністю суверена і тими ж благими законами, стали б його загальною підтримкою і охороною; і де ю нікому не надано було випадку боятися суворості закону крім тих, хто наносить шкоду своїм сусідам і порушує громадянський мир. Твердження Локка в цьому було далеким від стабілізації режиму. В контексті плюралістичного суспільства, режим, який поважає різні вірування, одержить підтримку тих, кого він поважає, а це приведе до значно більшої стабільності, ніж цього можна було досягнути, надаючи пріоритет домінуючій групі. Ідея тут така, що групи меншин будуть настільки вдячні за цю повагу, що замість того, щоб ставати центром чвар і потенційної соціальної дезінтеграції, вони будуть глибоко вдячні і таким чином глибоко вдячні даному режимові. Цим забезпечується значно більша соціальна стабільність, ніж цього можна було б досягнути шляхом посилення гегемонії більш сильних елементів в суспільстві.

Це глибоке розуміння заклало основу релігійної свободи в сучасних державах. Всупереч тому, як про це думали протягом століть, Локк заявив, що повага до свободи вибору у справах релігії (а в більш загальному сенсі повага до світогляду) є джерелом як законності, так і стабільності політичних режимів. Локк провів корінну ломку в політиці, говорячи, що як релігійна (в більш широкому сенсі-політична) свобода може виплекати політичний порядок із релігійного насіння, які, як досі вважали, є першопричиною анархії. Розуміння Локком внутрішньої природи речей саме в такий спосіб відкрило можливість побачити політичний космос з нової точки зору, розмістивши повагу до свободи в центр сузір'я моральних цінностей і визнаючи те, що повага до свободи й гідності окремих людей сама по собі є мораллю і релігійною істиною вищого порядку. Ця революція змінила основи законності й стабілізації політичних суспільств.

Досвід, спочатку з толерантними режимами в країнах з державними церквами, а потім - з абсолютною релігійною свободою в релігійно нейтральних країнах, виправдав розуміння Локка. Ця ідея була спочатку теоретичною, але вона центральним аспектом «живого експерименту» з релігійною свободою в США. Протягом останніх двох століть ідеал релігійної свободи отримав надзвичайно широке схвалення у всьому світі. Він чітко виражений в усіх міжнародних деклараціях з прав людини, а також в більшості конституцій світу. Вони забезпечують захист релігійної свободи в будь-якій формі, хоч є значна різниця в тому, до якого ступеню і яким засобом цей ідеал здійснюється в житті різних країн. Важливо, що принципу релігійної свободи надається всезростаюча підтримка всередині релігійних традицій, так само як і у більш плюралізованих суспільствах, їх урядах та конституціях.

Але вплив Локка на сучасне розуміння релігійної свободи ще є меженим. Він ще не дійшов до всіх правових систем і не проник у всі релігії. Націоналістичні сили, релігійний екстремізм та інші антиліберальні сили часто виступають проти нього. Навіть там, де він прижився, конкретне впровадження права на релігійну свободу все ще під питанням. Поняття релігійної свободи може бути широко інтерпретованим, починаючи з крайніх секуляристських версій, які розглядають державний нейтралітет як основний захист релігійної свободи, і завершуючи варіантами, які дозволяють релігійним меншинам окремо проводити культові обряди або ж бути до них просто толерантними.

Наступне, як визнавав сам Локк, то це те, що ідеал релігійної свободи не безмежний. Виходячи з різних історичних та культурних причин, Локк сам надзвичайно звужив ці межі, вважаючи, що загальні принципи релігійної терпимості не застосовуються до католиків мусульман та атеїстів. Якщо Локк був не правий щодо останніх, то він справедливо визначив зовнішні кордони релігійної свободи і самого лібералізму, поставивши три питання: 1) до якої міри може суспільство терпіти тих, хто не поділяє принципів взаємної терпимості і поваги; 2) до якої міри суспільство повинне терпіти тих, хто не виконує свої зобов'язання, клятви та обіцянки; 3) до якої міри суспільство має терпіти тих, хто має схильність до руйнування суспільства або через внутрішній заклик до заколоту, або ж через міжнародну війну.

Ці питання наводять на думку про межі, які навіть найліберальніше й найтолерантніше суспільство має встановити. Вони дають підставу для необхідності формулювання норми толерантності з метою самозбереження суспільства. Зрозуміло, що різні суспільства по-різному встановлюють ці норми і надають їм різне розуміння. Важливо, що зафіксовані в законах суспільства норми можуть бути підтримані різними групами, які мають різний світогляд, і що ці групи можуть бути прийняті в суспільство на їх власних умовах. Надаючи найбільшу повагу такому плюралізмові, можна зробити великий внесок в досягнення громадського порядку і послаблення тиску, яке в протилежному разі наростало б на тектонічних пластах сучасних поділених культур.

Порівняльна модель для аналізу релігійної свободи

Вихідні умови релігійної свободи. Перш ніж релігійна свобода може виникнути, в суспільстві має бути певний ступінь (1) плюралізму, (2) економічної стабільності, (3) політичної законності, (4) деяке бажання з боку різних релігійних груп та їх прихильників жити разом мирно один з одним.

Мінімальний плюралізм. В суспільстві, всі члени якого поділяють загальні переконання щодо фізичної і моральної природи космосу, питання про релігійну свободу і розходження у поглядах не виникають. Тема релігійної свободи починає звучати тільки тоді, коли з'являється інакомисля, різні світогляди й до них ставляться як до неминучої характеристики цього суспільства.

Економічна стабільність. В ситуаціях жорсткої необхідності турботи про релігійну свободу мають менший пріоритет, ніж задоволення основних економічних потреб. У Східній Європі, наприклад, вирішення економічної кризи є більш нагальною проблемою, ніж зміцнення релігійної свободи. Але те, що релігійна свобода існує в країнах з дуже слабкою економікою, дає підставу думати, що ця вихідна, порівнюючи її з іншими, не дуже важлива. Просто в ситуації гострої економічної кризи жодний режим не може бути достатньо стабільним, щоб забезпечити тверді гарантії релігійної свободи. Якщо окремі релігійні групи мають різні точки зору щодо шляхів подолання економічної кризи, це може загострити проблему політичної нестабільності і знизити ступінь, при якому режим схильний зміцнювати релігійну свободу, з іншого боку, релігійна віра може допомогти людям витримувати економічні труднощі (тут виявляється часткова правда - визначення Марксом релігії як «опіуму народу») і зробити внесок в економічну продуктивність. Тим не менш, є, судячи з усього, зв'язок між рівнем економічної продуктивності й ефективністю захисту релігійної свободи.

Політична законність. Оскільки релігія може бути силою, яка приводить закон у дію (або бездіяльність) в суспільстві, вірогідність досягнення релігійної свободи знижена до ступеню слабкості політичної законності режиму. Такий режим буде або експлуатувати домінуючу релігію, що має таку силу, або розглядати релігію як загрозу. В будь-якому з цих двох випадків релігія страждає. Екстремальні ситуації в суспільстві можуть бути результатом економічної або політичної нестабільності чи ж викликані внутрішньою або зовнішньою загрозою, тому під час таких ситуацій применшення прав релігійної свободи - нерідке явище.

Повага до релігійних прав тих, хто сповідує інші віри. Релігійна свобода неможлива, особливо якщо одна релігійна група не тільки відкидає вірування іншої

групи, а й не бажає жити з цією групою. Коли інтолерантна група є домінуючою, вона переслідує прихильників інших груп. Якщо вона не домінує в суспільстві, то вірогідно, що вона сама викличе на себе переслідування через спроби реалізувати свої релігійні погляди. В будь-якому випадку релігійна свобода не буде повністю здійснена в суспільстві, оскільки буде хоч одна група, якій заборонять її релігійну діяльність.

Ця проблема може бути вирішена тільки тоді, коли всередині цієї релігійної традиції є обґрунтування, яке закликає до терпимості або поваги до права інших мати свої, відмінні вірування. Відрадно, що в більшості релігійних традицій є засоби, які підтримують таку повагу щодо інших. В римській католицькій традиції є офіційна заява Ватикану «Про релігійну свободу» (1963 р.). В середовищі ісламу є повчання вияву терпимості до людей біблійних народів. Чисельні офіційні заяви щодо релігійної свободи були проголошені Всесвітньою Радою Церков (Амстердам - 1948, Нью-Делі - 1961, Женева - 1965, Найробі - 1975).

Згадані вище релігійні вчення, які заохочують терпимість і повагу, не завжди так відкриті, як хотілось, і не завжди живуть у відповідності до цих принципів на практиці. Але у них хоч є вихідна точка до того, щоб зробити релігійну свободу можливою.

Відношення між правами на релігійну свободу та відокремленням церкви від держави. Порівняльний аналіз проявів релігійної свободи в різних країнах і певних історичних епохах зумовлює висновок про залежність ступеню релігійної свободи від церковно-державного ототожнення. Можна припустити, що абсолютна релігійна свобода існує в умовах відсутності ототожнення церкви і держави або відсутності державної церкви, в той час як відсутність релігійної свободи передбачає повне ототожнення або встановлення державної церкви. Але така пряма лінійна залежність ступеню релігійної свободи від церковно-державного ототожнення надто спрощує справу. Тут висвітлюється одне: ототожнення церкви і держави корелюється з низькими рівнями релігійної свободи. Саме ж ототожнення церкви і держави можна розглядати як ряд типів релігійно-державних режимів, серед яких державні церкви (типовий приклад - Великобританія); церкви, що схвалені (Італія); режими, що співпрацюють (Німеччина); режими, що пристосовуються (США); режими відокремлення; ненавмисна байдужість.

Який же тип режиму є найбільш сприятливим для забезпечення максимальної релігійної свободи? На думку автора, ним є режим, що пристосовується. Історичний досвід дає підстави стверджувати, що існує тенденція досягнення максимальної релігійної свободи за умов ототожнення церкви і держави при режимах, що пристосовуються або не є ворожим щодо відокремлення церкви від держави. Зрозуміло, що значна релігійна свобода може також існувати і при режимі співробітництва і схвалення церкви там, де є істинна релігійна рівність. Однак за цих режимів завжди є відчуття, що релігійні товариства меншин мають вторинний статус, і в тій мірі, в якій суспільні фонди безпосередньо підтримують програми домінуючих церков, є члени релігійних меншин вимушені підтримувати ці програми, хоч з ними вони й не згодні. Якщо вибирати між режимом, що пристосовується, і режимом схвалення, то перший має перевагу в сучасному світі, де виникла сучасна світська «державна здійсненних можливостей» з її добробутом і законними вимірами. В міру того, як дії держави або її вплив все більш проникають в суспільство, жорстка вимога відокремлення церкви від держави надто легко переходить у відсунення релігії на окраїну життя. Крім того, в міру зростання ваги законів з'являється зростаюча потреба у винятках, які можуть бути тонко пристосовані до релігійних потреб. Зрештою, якщо пристосування може бути досягнуте без надмірних труднощів, а режим не здатний зробити цього то, такий режим демонструє менший ступінь релігійної свободи.

Історія формування (археологія) міжнародних норм релігійної свободи

Розширення розуміння релігійної свободи. Історія розвитку правового захисту релігійної свободи має декілька стадій, які зафіксовані в сучасних документах з міжнародних прав людини. Звернувшись до класичних документів XVII ст., які

послужили «прабатьками» недавніх постанов про релігійну свободу, проаналізуємо Європейську конвенцію прав і свободи людини, зокрема ст.9. Остання ідентична ст.18 міжнародної угоди з громадянських і політичних прав і відповідає ст.12 американській конвенції з прав людини. Коротко вона відображає консенсус щодо релігійної свободи. Разом з тим в ст.9 можна віднайти нашарування минулих обмежень релігійної свободи, які склалися в процесі історичного розширення релігійної свободи до того часу, поки не було досягнуто сучасного відкритого її захисту. В ст.9 говориться: 1) Кожна людина має право на свободу думки, совісті і релігії; це право включає свободу змінювати свою релігію або переконання і свободу сповідувати свою релігію або переконання як одноособово, так і спільно з іншими, публічним або приватним порядком, в богослужінні, навчанні і відправі релігійних й ритуальних обрядів; 2) свобода сповідувати свою релігію або переконання підлягає лише тим обмеженням, які встановлені законом і необхідні в демократичному суспільстві в інтересах суспільного спокою, охорони громадського порядку, здоров'я чи моральності, або ж для захисту прав і свобод інших осіб.

Перш за все, як бачимо, ст.9 звернена до кожного. Це одне із найосновніших досягнень в законі про релігійну свободу в цьому столітті. На відміну від більш ранніх моделей релігійної свободи не обмежується громадами охоплені і постійно проживаючі іноземці, а також ті, хто лише тимчасово знаходиться в країні. Більше того, це право доступне не тільки віруючим. Право на свободу думки, совісті й релігії поширюється на філософській світогляд так само, як і на більш традиційні релігійні орієнтації. Зрештою, якщо термін «кожний» раніше витлумачувався тільки щодо дійсних осіб, то сучасна трактовка має на увазі захист прав релігійних об'єднань як самостійних організацій або ж уп, оскільки релігійну свободу найкраще захищати, визнаючи права релігійних об'єднань на їх автономію.

Ст.9 дозволяє не тільки внутрішню свободу релігії - свободу мислити і вірити як побажаєш до тих пір, поки така віра абсолютно не проявляється зовні якимсь чином, - а як свобода домашньої церкви, коли внутрішні вірування можуть бути зовнішньо вираженими в стінах свого дому. Тісно пов'язаною з правом на віросповідання та спосіб життя у відповідності до віри в глибині душі або стінах дому є свобода змінювати релігію або віросповідання. Ця свобода часто не визнавалася, і до сьогодні перехід, зокрема, з ісламу в іншу віру не є допустимим в багатьох мусульманських країнах. Більшість сучасних правових систем захищає загальне право вибирати і змінювати релігійні вірування, але частіше всього лише теоретично реалізуються ці права, а насправді ж вони недостатньо сприйнятливі до впровадження на практиці.

Згідно з ст.9 й аналогічними документами з прав людини свобода релігії в усіх перерахованих аспектах не може контролюватися державою. Контролюватися можуть лише прояви релігії, і прояви можна контролювати лише в обмежених обставинах, які обозначені в підпункті 2. В цьому проявилася розділеність віри й дії, яку ми продовжуємо спостерігати у ХХ столітті.

Ст.9, розширяючи концепцію релігійної свободи, захищає свободу культових обрядів і детально витлумачує її. Свобода культових обрядів трактується як дозвіл здійснювати групові обряди в церквах або інших будинках, без дозволу будь-яких маніфестацій віри за межами таких споруд. Свобода культових обрядів поширює захист на дійсні богослужіння або формальні акти богослужіння на протиположнішим формам релігійно-вмотивованої поведінки, зокрема відвідування хворих, організація спортивних програм тощо. Досягнення права на свободу культових обрядів навіть в такому вузькому сенсі було значним просуванням вперед в історії. Щоб усвідомити його розміри, згадаємо життя віруючих за сталінського режиму, які дійсно могли ходити до храму, але із-за цього могли втратити свою роботу, можливість отримати освіту тощо. Крім того, модель свободи богослужбових відправлень віддзеркалює вузьке уявлення про те, чим займається релігія. Для віруючих є таким же важливим заняття благочинністю або дотримання посту в релігійні дні відпочинку, як і участь їх формальних богослужбових обрядах.

Ст.9 також чітко визнає, що права релігійної свободи поширюються як на суспільну, так і на особисту поведінку. Частиною того, що вирізняє релігійну свободу, є її, звичайно, спільнотний характер. Надання права на свободу віросповідання без захисту спільнотних зв'язків і структур є насмішкою над істинною релігійною свободою.

Більше того, ст.9 поширює релігійну свободу за межі чисто особистої сфери на громадські збори. На відміну від інших прав на свободу вираження, таких як свобода мови, захист релігійної свободи при будь-якому режимі має поширюватися також і на поведінку. Тому справедливі системи релігійної свободи захищають релігію, яка маніфестується не тільки тайно, а й публічно.

Зрештою ст.9 поширює релігійну свободу за межі простих маніфестацій релігійних вірувань або богослужінь до захисту навчання, використання на практиці і дотриманні ритуалів. Таким чином, окремим індивідуумам і релігійним спільнотам має бути надане право навчати і навіювати свої релігійні ідеї, які притаманні їх традиції. Це буде приводити до значних розгалужень інституцій, оскільки багато релігій мають свої духовні центри і теологічні заклади для навчання священнослужителів. Релігійна свобода, без сумніву, тягне за собою право виконання і дотримання релігійних переконань, дотримання дієтичних правил, релігійних свят, участь в церковних службах і ритуалах, відмову від медичного обслуговування, посвяту в духовний сан, участь в релігійних фестивалях тощо. Без такого виявлення у зовнішньому світі релігійна свобода значною мірою безглузда.

Незважаючи на те, що релігійна свобода, як це сформульовано в ст.9, дуже широка, але вона не безмежна. В сучасних вільних суспільствах релігійна свобода підпорядкована загальній свободі і одержує успішний захист, оскільки більшість вільних суспільств визнали особливу роль, яку релігія відіграє в житті окремих людей, груп і суспільств. Ст.9 захищає релігійні прояви, які необхідні або глибоко й сокровенно пов'язані з релігійними віруваннями, але не обов'язково все, що мотивується чи дозволяється релігійною вірою. Так, більшість віросповідань дозволяє окремим особам виставляти свою кандидатуру на виборах і служити в політичних відомствах, але той факт, що це дозволено релігійним віросповіданням, не означає, що даний індивідум має право релігійної свободи робити це. Той факт, що чиясь совість дозволить їй надати перевагу аборту, не означає того, що у неї є право релігійної свободи робити його. Зовнішні кордони прав релігійної свободи залишаються розмитими, але важливо визнати те, що вона має свої межі. У протилежному випадку існує ризик, що основні права на релігійну свободу будуть нівельовані й втратять той посиленний захист, який вони заслуговують.

Обмеження релігійної свободи. При зростаючому обсягу прав релігійної свободи зберігаються їх обмеження, єдино допустимими серед яких є обмеження на релігійні маніфестації, скоріше, лише на суспільні. Ніякі обмеження на право мати віру або змінювати її недопустимі.

Історія релігійної свободи в період, що наступив за Реформацією, почалася з принципу «*cuius regio eius religio*» (чия влада - того й релігія), проголошеного у зв'язку із заключенням миру в Аугсбурзі в 1555 р., і продовжувалася в більш ліберальній формі після заключення миру у Вестфалії. У відповідності до цього принципу, світському уряду було надане право визначати релігію в його королівстві з метою забезпечення релігійно однорідного середовища. Світський правитель або держава за таких умов фактично мали необмежену свободу дій в обмеженні релігійної свободи і вільно могли накладати прямі заборони на релігії, яким не надаються переваги.

У порівнянні з такою абсолютною свободою дій, вимога, що виникла в кінці 18 ст., про дозвіл накладати на релігії загально визнані всюди обмеження, була вже значним прогресом. Основною ідеєю тут було те, що релігійна свобода має бути визнана в межах, установлених законом, з розумінням того, які тільки нейтральні закони, що виконуються повсюдно, будуть вважатися відповідними обмежувальними законами. У відомому формулюванні, яке все ще визнається в конституційному законі Німеччини,

говориться: «Кожна релігійна організація повинна регулювати і вести свої справи незалежно, в межах дійсного для всіх закону». Цим підтверджувалося, що держава вільна накладати будь-які обмеження на церкви, які вона бажає, але за умови законного примусу на всі релігійні групи, включаючи й домінуючі, і ті, що користуються прихильністю. Ранні варіанти релігійної свободи, проголошені в кінці 18 ст., були схильні вважати, що ці обмеження дії закону на релігійну свободу законом будуть адекватними для охорони релігійної свободи.

Обмеження дії закону все ще явно проглядаєся у наполегливості ст.9: «Свобода у виявленні релігійних почуттів може бути піддана тільки таким обмеженням, які приписані законом...» Європейський суд з прав людини вважає, що ця фраза не просто повертає нас до внутрідержавного закону, але також відноситься до якості закону, який вимагає відповідності з нормою закону, що чітко викладена в приамбулі конвенції. Логічно, що будь-який закон, який спрямований або накладає певні обмеження на окрему релігійну групу, є реакційним або слабким, оскільки матиме внутрішню суперечність із-за цієї вимоги.

За роки, що пройшли з кінця 18 ст., в міру набуття людською спільнотою все більшого досвіду щодо істинної релігійної свободи, загострилась чутливість до рецедивних проблем. Вимога ст.9 щодо допустимості обмежень, які необхідні «в інтересах суспільної безпеки, для охорони громадського порядку, здоров'я і моралі або для захисту прав і свобод інших» поєднує всі ці проблеми. Дуже різні випадки підпадають під ці категорії: законність вимог імунізації, дозволеність протесту проти переливання крові, випадки полігамії серед мормонів в США в 19 ст., сучасні проблеми з «наркотичними» церквами, проблеми, пов'язані із зціленням вірою або жертвоприношення людей і тварин тощо. Різні суспільства можуть прийти до різних висновків щодо того, де мають проходити кордони релігійної свободи. Але будь-яке суспільство все-таки визнає необхідність якихось обмежень. Найбільш необхідним, з точки зору автора, є прийняття законів, які б забороняли будь-кому в суспільстві втручатися у справи, які стосувалися б діяльності окремих релігійних груп з тим, щоб одержати закон, який виконує вимогу норми, але все ж не замахується на релігійну свободу.

Щоб запобігти цьому, ст.9 вважає необхідною умовою положення про те, що свобода вияву релігійних почуттів підлягає тільки таким обмеженням, які необхідні в демократичному суспільстві в інтересах суспільної безпеки.

В багатьох нових законодавствах, що з'являються у Східній і Центральній Європі, особливо в країнах, що постали на теренах Радянського Союзу, виникає тенденція приймати нові закони щодо релігійної свободи у відповідності з головним законом тієї чи іншої держави, тобто релігійна свобода повинна мати відповідний дозвіл того чи іншого суспільства.

Порівнюючи Американську Угоду з прав людини (ст.12) і Європейську Угоду (ст.9) щодо заборон на обмеження виявів релігійної свободи, зауважимо на деякій різниці у їх формулюваннях. Ст.12 проголошує, що свобода у виявленні релігійних почуттів може «підлягати тільки тим обмеженням, які приписані законами і які необхідні, щоб охороняти суспільну безпеку, порядок, здоров'я...» Тут опущена фраза «необхідні в демократичному суспільстві». Автор сподівається, що Американська Угода буде витлумачена у світлі нормативної переваги демократичного суспільства.

Сучасні тенденції в інтерпретації міжнародних норм релігійної свободи зафіксовані в 16 і 17 статті Заключного Акту Віденської зустрічі держав учасниць конференції із співробітництва й безпеки в Європі. Він утримує перелік конкретних вимог, необхідних для уникнення посягань на релігійну свободу.

Не цитуючи 16 і 17 статті повністю, оскільки вони є в цьому збірнику, прокоментуємо окремі наявні в цих статтях принципи. Пункт 16 (1) надзвичайно важливий для релігійних меншин. Як окремі члени таких спільнот, так і самі общини, потребують гарантії, що вони не постраждають від дискримінації у порівнянні з іншими

віруючими або невіруючими. Пункт 16 (3) спрямований на позитивний практичний результат в отриманні релігійними організаціями і групами юридичного статусу. Важливо, щоб процедура офіційного визнання не зазнавала бюрократичних перешкод і була гнучкою у своєму використанні щодо різних релігійних груп. Характерно, що ця стаття не вбачає відмінність між «своїми» і «чужими» общинами віруючих і що держави повинні надавати офіційне визнання їх статусу, сприяти набуттю ними правосуб'єктності або корпоративного статусу релігійної організації. Відмова у законному визнанні статусу реально існуючої організації є запереченням релігійної свободи, оскільки без визнання правосуб'єктності релігійні організації не можуть набувати власності або інших матеріальних цінностей, необхідних для відкритого виявлення релігійних почуттів і віри. Таким чином, відмова в офіційному визнанні релігійної групи як юридичної особи допустима лише в тому випадку, коли необхідно захищати якісь знехтувані державні інтереси, що не можуть бути досягнуті менш обмежувальним способом. Той же пункт передбачає рівний статус для всіх релігійних об'єднань утверджує принцип презумпції (дана релігійна організація не винна і заслуговує захисту релігійної свободи, поки не доведене зворотнє).

Інші пункти статті 16 зорієнтовані на забезпечення автономії і самовизначення релігійних громад, на визнання свободи будувати свою організацію у відповідності до власних традицій (наявність або відсутність ієрархії), на вибір церковного персоналу, на запобігання дискримінації у фінансових справах релігійних організацій, на можливість і необхідність консультацій держави з релігійними інституціями, на право на релігійну освіту і виховання тощо.

Висновки і рекомендації

Історичний досвід різних країн у сфері релігійної свободи і його порівняльний аналіз приводить до деяких нормативних висновків. Більша релігійна свобода найвірогідніша при режимах, які мають рівне ставлення до окремих осіб і релігійних спільнот. Норма законного стримування на допустимі обмеження виявлення релігійної свободи не адекватна. Однією із найбільш важливих рис релігійної свободи, те, що робить її основним і невід'ємним правом, є її первинність як в часі, так і за ступенем обов'язковості щодо вимог цивілізованого суспільства. Держава, яка робить вигляд, що будь-який закон, який вона приймає, навіть якщо цей закон носить загальний характер і зовнішньо нейтральний, не здатна зрозуміти, наскільки істотною є релігійна свобода.

Незважаючи на те, що інститути релігійної свободи різні внаслідок дії місцевих традицій і культур, нині набутий значний історичний досвід щодо релігійної свободи, за допомогою якого можна вже ідентифікувати безсумнівні принципи, які заслуговують загального визнання. На мінімальному рівні вони включають не тільки принципи релігійної свободи, які проголошені в основних міжнародних документах з прав людини, а також і у Віденському заключному договорі, в Декларації Об'єднаних Націй 1981 р. із усуненням всіх форм нетерпимості й дискримінації, що ґрунтуються на релігії або віросповіданні. Необхідно прийняти практичні заходи з метою ототожнення конституційних і встановлених законом положень, що не відповідають цим принципам за мінімальним міжнародним стандартом. Мають бути зроблені також кроки в напрямку більш широкого схвалення цих принципів. Гарантія забезпечення офіційного визнання і реального здійснення всіх цих принципів допоможе подальшому поступу в сфері релігійної свободи.

Лі БУСБИ,
голова Міжнародної
комісії з свободи совісті

НАЙПЕРША СВОБОДА: АМЕРИКАНСЬКА МОДЕЛЬ ЦЕРКОВНО-ДЕРЖАВНИХ ВІДНОСИН

Свою появою Сполучені Штати Америки не в останню чергу завдячують релігійним переслідуванням у Європі. Юрби послідовників різних релігійних течій вирушали за океан у пошуках місця, де б свою віру можна було сповідувати без остраху гонінь, яких вони зазнавали в Європі.

Проте на світанку історії нашої країни, коли американська нація ще тільки зароджувалась, ті, кого вабили північноамериканські береги перспективою релігійних свобод, розуміли цю свободу лише як свободу для свого власного віровизнання, почасти відтворюючи тим самим європейську модель релігійної нетерпимості. Так, у Вірджинії Англіканську церкву було проголошено офіційною. І взагалі протягом колоніального періоду історії Америки уряд часто-густо використовувався в ролі знаряддя боротьби з неугодами конфесіями. Узяти хоча б доволі показову в цьому сенсі справу Роджера Вільямса. Відмовившись служити в церкві Бостона, не відокремленій формально від Англіканської церкви, Вільямс був 1635 року висланий з колонії массачусетським судом. Знайшовши притулок на території нинішнього Род Айленду, він заснував першу в Америці Баптистську церкву й розпочав свій хрестовий похід за свободу релігії та відокремлення церкви від держави.

Поза межами Сполучених Штатів не завжди повною мірою усвідомлюють той факт, що впродовж колоніального періоду нашої історії в країні існували підтримувані державою офіційні церкви, а релігійні меншини зазнавали переслідувань. І хоч ці переслідування не позначені жорстокістю, характерною для багатьох європейських країн, проте явище як таке було доволі поширеним. При цьому жертвами найсуворіших репресій, особливо у Вірджинії, звичайно виявлялися баптисти, оскільки саме вони найенергійніше добивалися відокремлення церкви від держави та релігійних свобод. Баптистських проповідників арештовували, штрафували, піддавали тілесним покаранням. За привід звичайно слугувало правило «порушення ними громадського спокою», проте справжньою причиною було не що інше, як їхня віра. Підставою для переслідувань служив також закон, згідно з яким відвідування офіційної церкви було обов'язковим.

Хоч як це дивно, але в американській Конституції, прийнятій 17 вересня 1787 р., релігія згадується лише один раз. Оце єдине посилання містить стаття VI, яка проголошує, що «ні за яких умов належність до якоїсь з релігій не може поставати як умова, щоб обіймати ту чи іншу посаду або виконувати певні громадські обов'язки в Сполучених Штатах». Ця одна-єдина згадка про релігію може видатись дивною. Не слід, однак, забувати про те, що Конституція Сполучених Штатів розглядалася насамперед як акт надання повноважень; а відтак федеральний уряд вважався наділеним повноваженнями рівно настільки, наскільки ці повноваження було йому делеговано.

І все-таки чимало американців висловлювали побоювання, що без додаткових конституційних гарантій новий федеральний уряд зможе зловживати владою, порушуючи індивідуальні права та свободи. Аби розвіяти цю занепокоєність і добитись

ратифікації штатами нової федеральної Конституції, було прийнято Білль про права у формі десяти поправок до Конституції. І аж ніяк не випадковим є те, що найперші ж слова Білля про права проголошують: «Конгрес не повинен ухвалювати законів, що запроваджували б будь-яку релігію чи забороняли б вільне відправлення релігійних обрядів...».

Сьогодні у Сполучених Штатах ми посилаємося на пункти Білля про права, що стосуються релігії, як на нашу найпершу свободу. Перший пункт звичайно згадується як пункт про незапровадження, а другий — як пункт про свободу релігійної діяльності. Ми певні того, що з цієї концепції релігійних свобод постали всі інші види захисту прав особи.

Саме ця концепція відокремлення церкви від держави та вільного відправлення релігійних культів лежить в основі розуміння державно-церковних відносин в Америці. Впродовж більш ніж 200 років, що минули від часу прийняття Білля про права, положення про релігію Першої поправки інтерпретувалися нашими судами з погляду забезпечення так званого «доброзичливого нейтралітету». Ми розуміємо це в тому сенсі, що хоч держава відокремлена і відособлена від релігії, це аж ніяк не зумовлює ворожості держави щодо неї. Наш Верховний Суд проголосив, що «не допустить запровадження релігії державою, так само як і будь-яких перешкод з її боку щодо здійснення релігійної діяльності». Верховний Суд США визнає важливість курсу, спрямованого на «забезпечення незалежності й свободи релігійних інституцій при уникненні навіть найменшого натяку на офіційно запроваджену церкву». Суд особливо наголошує на необхідності ретельної експертизи дій уряду з метою з'ясувати, чи не виявляє світська влада надмірної зацікавленості внутріцерковними проблемами.

У справі, в якій Верховним Судом США було визнано право Православної церкви самій контролювати власну діяльність. Суд проголосив, що американська Конституція вимагає «свободи для релігійних інституцій, їх незалежності від світського контролю чи маніпуляцій властей, одним словом, влади вирішувати самим, без втручання з боку держави, справи як церковного управління, так і віровчення та релігійної практики».

Коментуючи конституційне положення щодо розмежування церкви і держави, Верховний Суд США зазначив, що це положення означає принаймні таке:

«Ні федеральний уряд, ані уряди штатів не можуть запровадити церкву. Так само не допускається ухвалення законів, що передбачають надання допомоги якійсь одній церкві, всім церквам чи встановлюють переваги однієї релігії перед іншими. Неприпустимо примушувати чи спонукати будь-кого проти його власної волі відвідувати або не відвідувати церкву, так само як сповідувати або не сповідувати ту або іншу релігію. Ніхто не може бути покараний за свою релігійну віру чи безвір'я, за відвідування чи невідвідування церкви. Ніякі податки — незалежно від того, про яку суму йдеться, велику чи малу — не можуть стягуватись з метою підтримки будь-яких релігійних течій чи інституцій, хоч би яку назву вони мали і хоч би яких форм набирали в процесі навчання або релігійної практики. Ні федеральний уряд, ні уряди штатів не можуть, відкрито чи приховано, брати участь у діяльності будь-яких релігійних організацій чи груп, і навпаки».

Згідно з американською Конституцією ні центральний уряд, ні органи штату, ні місцева влада не можуть визначати мету діяльності церкви, призначати її керівників або вказувати, як тій належить функціонувати чи вести свої справи. Урядові, за американською Конституцією, взагалі заборонено в будь-який спосіб втручатись у церковні справи чи перешкоджати активності релігійних організацій. За приклад може правити судовий прецедент, місце виникнення якого - Пуерто-Риканські володіння США в Карибському морі. Тамтешній відділ у справах споживачів, відповідно до покладених на нього функцій щодо стримування інфляційних тенденцій, зацікавився проблемою

вартості навчання у приватних школах, включаючи й ті, що перебували у віданні римо-католицької церкви. Від цих шкіл зажадали докладного фінансового звіту. Керівництво католицьких шкіл відмовилось підкоритись вимозі, подавши позов на дії властей до суду. Позивачі наполягали на тому, щоб урядові «було назавжди заборонено виявляти надмірний інтерес до фінансових справ римо-католицької церкви».

Суд вирішив справу позитивно, зауваживши, що «Пуерто-Риканським властям не вдалося навести скільки-небудь переконливих доводів, які виправдовували б їх вторгнення у внутрішні справи церкви».

Конституція Сполучених Штатів гарантує релігійним організаціям та окремим віруючим цілковиту свободу релігійної діяльності. Вільне її здійснення посідає пріоритетні позиції серед американських національних цінностей. Якщо дії уряду заходять у суперечність з релігійною практикою окремих віруючих чи релігійних організацій, уряд не може чинити їм жодних перешкод, поки не доведе, що ці санкції зумовлені невідпорним державним інтересом. Але навіть і в тому разі, якщо наявність такого інтересу буде доведено, уряд повинен показати, що необхідної державної мети неможливо досягти за допомогою інших, менш радикальних засобів. Американські суди визнають, що «лише ті інтереси найвищого порядку, які неможливо забезпечити в інший спосіб, можуть переважити законні вимоги щодо свободи ведення релігійної діяльності».

Інший важливий принцип, що впливає з американської Конституції, - це нейтральність держави щодо релігійних деномінацій. Держава не повинна віддавати перевагу одній конфесії перед іншою. Обговорення цієї концепції у Верховному Суді привело до прийняття знаменного рішення. Суд роз'яснив, що "...рівність була б неможливою в атмосфері деномінаційних упереджень держави. Отже, свобода віровизнання може бути гарантована лише в тому разі, якщо від законодавців — як і від виборців — вимагатиметься таке саме ставлення до малочисельних, новітніх чи непопулярних деномінацій, як і до їх власної релігії”.

Американська концепція релігійних свобод, яка висловлена в обох згаданих вище положеннях Першої поправки, має багато інших варіантів свого формулювання, чи не найвдалішим з яких є, певно, формулювання Верховного Суду: “Батькам Конституції аж ніяк не відмовиш у розумінні того, що саме здатне примирити між собою визнаючів різних релігійних поглядів. Ними створено такий уряд, який відзначається нейтральністю щодо всіх - без жодного винятку - релігій”.

Оскільки держава повинна бути нейтральною щодо релігійних деномінацій, ніхто не може розцінюватись нею як політичний аутсайдер через його особисті релігійні погляди. Три згаданих нами основоположних принципи — свобода ведення релігійної діяльності, відокремлення церкви від держави та нейтральність останньої щодо всіх віровизнань — зробили можливим те, що церкви у Сполучених Штатах не потребують для свого існування жодного державного дозволу у вигляді урядової ліцензії чи урядової реєстрації. Причому іноземні релігійні організації користуються такими ж правами, як і американські церкви. Аби існувати й діяти, релігійним організаціям у Сполучених Штатах не потрібно навіть здобувати статус громадського об'єднання. Слід мати на увазі, що в умовах американської системи державного управління з її поділом на уряд федерації та уряди штатів безпосередні контакти з релігійними громадами здебільшого випадає підтримувати останнім. Уряди штатів забезпечують для релігійних організацій, так само як і для інших юридичних осіб, можливість одержати статус громадського об'єднання. Взагалі правові характеристики релігійної організації ті самі, що й світської. Однак у жодному з штатів реєстрація релігійних організацій не є обов'язковою.

Скажімо, у штаті Каліфорнія релігійні громади можуть реєструватись як не-громадські (діяльність яких не регулюється публічним правом) релігійні організації;

втім, це також не обов'язково. Релігійні організації можуть утворюватись відповідно до своїх власних правил та принципів, і держава не прагне висувати щодо функціонування таких юридичних осіб жодних специфічних вимог.

Каліфорнійський закон про неприбуткові організації містить спеціальні положення щодо релігійних спільнот. Важливим, однак, є те, що, ухвалюючи цей закон, законодавець окремо зазначив: «Особливий захист, яким користується свобода віросповідання, свобода совісті та світогляду, є однією зі складових американської традиції, плодом гіркого досвіду, набутого в землях, де такий захист не було забезпечено. Цей досвід мав наслідком народження Американської Республіки, відданої ідеалам релігійних свобод. Ці традиції і цей досвід вимагають зведення до мінімуму будь-яких урядових акцій стосовно релігійних інституцій. Даний закон засвідчує, що уряд штату Каліфорнія в усьому, що стосується створення, існування та діяльності релігійних організацій, обмежуватиметься рамками, визначеними цим законом, і що будь-якому об'єднанню віруючих гарантується, відповідно до законів Каліфорнії, вся повнота релігійних прав та свобод».

Кожен із п'ятидесяти американських штатів має конституційне та/або законодавчо закріплені правила звільнення церков від податку на власність і ряду інших податків. Такий підхід відповідає давнім європейським традиціям, що сягають часів Константина. Верховний Суд Сполучених Штатів з цього приводу зазначає: «Оподаткування відправлення релігійних обрядів здатне зробити це відправлення настільки дорогим, що виснажаться джерела, необхідні для його підтримання».

При вирішенні іншої справи Верховний Суд зауважив, що звільнення церков від податків «звужує сферу фінансових відносин між церквою і державою, служачи доповненням і підкріпленням їх розмежування».

Суди Сполучених Штатів визнають права релігійних організацій у сфері освіти, а також важливість забезпечення прав батьків щодо релігійного виховання дітей. 1922 року Верховний Суд Сполучених Штатів скасував закон про обов'язкове відвідання дітьми державних шкіл (скасування цього закону вимагали приватна військова академія і католицька парафіяльна школа). При цьому Суд проголосив: «Основоположна ідея свободи, що її покладено в основу всіх рішень, які приймаються урядом США, виключає будь-які повноваження держави щодо примусової стандартизації освіти дітей шляхом введення обов'язкового навчання в загальноосвітніх школах. Дитина не є проста приналежність держави; ті, хто виховує її і спрямовує її долю, мають право, поєднане з високим обов'язком, готувати її до додаткових зобов'язань».

Вирішуючи іншу справу, Верховний Суд при обговоренні проблеми переважного права батьків на участь у навчальному процесі підкреслив: «З концептуальних положень американської Конституції впливає право й обов'язок батьків формувати у процесі виховання і релігійну орієнтацію своєї дитини. Це справедливо незалежно від того, чи збігається така орієнтація з релігійними поглядами, що домінують у суспільстві».

1984 року наш Верховний Суд спеціально зазначив, що з конституційних положень впливає не просто толерантність держави щодо усіх релігій та недопустимість ворожого ставлення до жодної з них, а й надання притулку всім церквам, які того потребують.

Американський досвід забезпечення релігійних свобод не є цілком безпроблемним, а історія відносин держави і церкви – позбавленою періодів напруженості та критичних ситуацій. Конституційні принципи не завжди найкращим чином втілювалися в життя, й бувало, уряд намагався відступити від тієї ролі, яку відведено йому положеннями про релігію Першої поправки. Траплялися також спроби розпалення ненависті щодо релігійних меншин з боку окремих осіб чи груп. І все-таки більшість американців сьогодні підписалися б під кожним словом Томаса Джефферсона, автора американської декларації про незалежність, який заявив: «Кожен,

хто дорожить свободою совісті щодо себе особисто, повинен повставати проти зазіхань на таку свободу, коли справа стосується інших. Бо інакше досить змінитися обставинам – і жертвами подібних зазіхань можуть стати вони самі”.

Досвід американської демократії засвідчив свою успішність в умовах величезного розмаїття релігійних практик. Було забезпечене управління, за якого конфесії розвиваються й процвітають у злагоді між собою, виповнюючи релігійне життя країни багатством барв. 25 червня 1988 року релігійні лідери, представники уряду та ділових кіл Америки - послідовники найширшого спектру релігійних та політичних поглядів - зустрілися у Вільямсбургу, штат Вірджинія, на святкуванні 200-ї річниці «Білля про права». Було підписано хартію, в якій підкреслюється:

1. Релігійна свобода, або свобода совісті, належить до основоположних і невідчужуваних прав. Суспільство лише настільки є вільним і справедливим, наскільки воно шанує це право щодо найнечисленніших меншин і найменш популярних громад.

2. Недоторканність релігійних свобод впливає з недоторканності людської гідності. Вона не залежить від міркувань наукової або суспільної доцільності, так само як від мінливих суспільних уподобань чи настроїв уряду...

5. "Положення про незаснування" відокремлює церкву від держави, але аж ніяк не релігію - від політичного та суспільного життя. Це положення має на меті лише уникнути ототожнення релігії з державою - основної причини репресій та насильства на релігійному ґрунті впродовж усієї історії...

7. Положення про релігійні свободи служать як захисту особистих свобод, так і меті регулювання відносин між церквою та суспільством. Вони дають нам змогу жити, зберігаючи найглибші індивідуальні відмінності й навіть перетворюють це розмаїття на джерело національної сили...

10. Основоположним з погляду загального блага і надзвичайно важливим у повсякденному житті внаслідок зростання плюралізму поглядів є визнання того, що релігійна свобода є універсальним правом, як універсальним є й обов'язок поважати це право. Права якнайкраще бувають захищені і відповідальність найкраще усвідомлюється тоді, коли кожна людина чи група людей готова стати на захист тих прав інших, чий права вони воліли б захистити щодо себе.

Я далекий від того, щоб твердити, ніби американську модель вирішення проблеми свободи совісті належить прийняти всім країнам. Зрозуміло, що кожна нація має свій власний унікальний історичний та культурний досвід. І все-таки я запропонував би запозичити з американського досвіду такі елементи:

1. Держава не повинна втручатись у внутрішні справи релігійних організацій.

2. Держава має задовольняти релігійні потреби тих, хто живе на її території, за винятком випадків, коли вона має невідпорні мотиви для обмеження тих або інших релігійних практик, і не існує жодних інших, менш радикальних засобів, за допомогою яких вона могла б задовольнити свої інтереси.

3. Ніхто і ніколи не може бути визнаний політичним аутсайдером внаслідок своїх релігійних вірувань чи практики.

Релігія без релігійних свобод може принести розбрат і незлагоді нації. Релігійні свободи здатні забезпечити єдність країни та повагу до неї всіх її громадян.

Розділ II

РЕЛІГІЯ В КОНТЕКСТІ НИНІШНІХ РЕАЛІЙ СЬОГОДЕННЯ

Віктор **БОНДАРЕНКО**,
голова Держкомрелігій України

РЕЛІГІЯ І ПОЛІТИКА

Відносини релігії і політики завжди були виключно напруженими. Такими, власне, якими тільки й можуть бути відносини між духовним і земним, величним і профанним, вічним і скороминущим. Але відокремити релігію та політику можна лише в найбільш абстрактній теорії. Від самих початків існування інституцій, які б ми нині визначили як політичні, вони шукали надприродної підтримки. Світська влада вождя, імператора чи князя ставала законною лише через своє прилучення до священного авторитету, отримавши його часточку через спеціальну процедуру. За деякими теоріями (Д. Фрезер, наприклад), влада царя взагалі виросла із влади жерців, чаклунів і магів, бо люди вірили, що вождь (а згодом і цар) може магічно вплинути на довкілля.

Влада президентів сучасних держав докорінно відрізняється від влади, скажімо, візантійських імператорів не лише обсягом повноважень, характером і механізмами керівництва, й тим, що є не священною, а суто світською установою. Але і проблеми релігії, і проблеми влади лишаються вічними. Твердження, згідно з яким ХХІ століття або віритиме, або стане останнім у людській історії, поділяють не лише богослови, але й екологи, соціологи, філософи. З іншого боку, як відзначив свого часу французький соціолог і публіцист Раймон Арон, "проблема влади є вічною проблемою, попри те, чим довбають землю — сапою чи бульдозером".

Справді, там, де йдеться про вірування, прагнення, надії і скерування мільйонів, навіть мільярдів людей, там просто не може не бути зв'язку з політикою. Німецький професор З.Фірціг, полемізуючи з тими, хто відмовляє релігії у праві на політичний самовираз, пише: "Кожному має бути зрозумілим, що неможливо перетворити настільки велику суспільну групу на вузько-функціональну, перервати її ставлення до соціальної реальності". Ще більш яскраво виглядає ця думка у риторичному запитанні: чи заслуговує Церква на свою назву, якщо дозволяє присудити себе на довічну мовчанку у питаннях громадського життя?

Що ж стосується дискусій про співвідношення християнства й політики, то їм скоро вже виповниться 2000 років. Християнська віра як така не має політичного забарвлення, визначеного політичного змісту. На відміну від деяких інших релігій, вчення Ісуса встановлює дистанцію щодо політики. Але, вважає відомий французький богослов Люгер, це не означає, що Євангеліє закликає уникати всякої політики. Навпаки, аполітичність, якщо ми візьмемо це поняття в тому сенсі, який йому дійсно належить — тобто байдужість до того, що відбувається навколо, — не відповідає духові Євангелія. Адже ніде не є такими нерозривними, як тут, поняття свободи та справедливості: не можна заради одного руйнувати інше, свобода людини можлива лише за наявності справедливості.

Очевидно, має збігти певний час, щоб відносини між релігією й політикою, церквою й політичним життям були адекватно усвідомлені в Україні. Нині тут майже неподільно панує інституційне сприйняття проблеми. Політики намагаються мобілізувати релігійно-інституційну інфраструктуру заради досягнення своєї мети. Такі намагання цілком зрозумілі; в разі коли йдеться про завоювання симпатій народу (який останнім часом по-блюзнірському називають виключно "електоратом"), значення підтримки церкви важко переоцінити. Але, з іншого боку, нагадаю: "релігійні організації не беруть участь у діяльності політичних партій і не надають політичним партіям фінансової підтримки, не висувають кандидатів до органів державної влади, не ведуть агітації або фінансування виборчих кампаній кандидатів до цих органів" (ст. 5 Закону України "Про

свободу совісті та релігійні організації"). Але попри це Церква вже давно є й залишатиметься в наступному активною дійовою особою української політичної сцени. Інша справа — якою буде її роль на цій сцені. Найлегша з них — підтримати ту чи іншу політичну силу, партію чи блок, які обіцяють після приходу до влади конкретній релігійній організації розв'язання її проблем. Таку позицію можна критикувати, але, розсудивши по-людськи, не можна не зрозуміти релігійну громаду, яка роками марно змагається з місцевою владою за відібраний ще в батьків храм. Як тут не віддати голоси за людину, що обіцяє наступного ж після виборів дня вирішити це питання позитивно. У даному випадку віруючі, об'єднані в релігійну громаду, діють цілком логічно, однак усе ж таки не так, як мала б діяти Церква. Запишімо поза увагою факт, що в наших умовах задоволення майнових потреб однієї релігійної громади часто означає, що інша громада лишається незадоволеною. Йдеться про інше: про масштаби й напрямки участі Церкви у політичному процесі сучасної України.

Насамперед, Церква й релігія тісно пов'язані з необхідністю створення в країні нового морального клімату. Вже цілком очевидно, що демократичні інституції, про які стільки писали "прогресивні" газети наприкінці 80-х, демократичні процедури, що їх оспівували й вихваляли як панацею від усіх наших бід, — це далеко не все. Навіть більше: саме по собі розділення гілок влади, загальні та прямі вибори, політичний плюралізм тощо не багато чого варті.

Отже, демократія без совісті, демократія, щодня й щомиті не підживлювана етикою, заснованою на незаперечних моральних правилах (їх, між іншим, не так уже й багато, цих правил!), — це мертва демократія. Це бутафорська демократія, яка ховає від світу виразки неправди, освячує своїм ім'ям елементарне зловживання владою меншості на шкоду величезній більшості.

"Тільки" інститут, "тільки" процедура ніколи й нізащо не примусять окремо взятую людину чинити по совісті. Людина завжди знайде, як обійти закон, при цьому людина, яка має більше влади і грошей, зробить це легше від іншої.

Важко заперечити, що зміна економічних орієнтирів у нашій країні не супроводжується формуванням етики підприємництва, здатної попередити суспільні катаклізми, спричинені дедалі більшою прірвою між страхітливо злидінними й безмірно багатими.

Пам'ятаю, як десь у році 1988-му один з тих, кого тоді йменували "виконробами перебудови", висунув теорію "трьох шкіряних пальт". Теорія полягала в тому, що треба заплющити очі на "хапальні інстинкти" тих, хто тоді вже зробив заявку на роль нових "господарів життя". Бо ці особи швидко наситяться: придбають пальто собі, потім дружині, потім дитині, потім коханці чи ще кому-небудь, а вже потім почнуть працювати на суспільство. Яким наївним був той теоретик (будемо вважати, що щиросердно наївним)! Якою далекою від дійсності виявилась його оцінка потреб і можливостей "нових"! По "третім пальті" вони зажадали так багато іншого, що стало очевидно: кінця-краю їх забаганкам просто нема, межа споживацтва взагалі не існує. Принаймні в рамках тієї "етики", що блискавично сформувалась у нашій — і не тільки нашій — країні. "Нахапати", "розбагатіти за всяку ціну" — ось головний принцип цієї "етики", і зруйнувати її за допомогою двох-трьох показових судових процесів просто неможливо. Для цього необхідні спільні і дуже серйозні зусилля всього суспільства, і роль, яку здатні тут відіграти релігійні інституції, величезна. Саме вони зуміли досягнути один з найбільш серйозних уроків останніх століть. Ідол збагачення — один з найстрашніших, найзажерливіших ідолів. Тому ставати богом йому не можна дозволити ні в якому разі. Тільки обмежений совістю, мораллю, правом і громадською думкою інстинкт накопичення не здатний перетворитися на жахливого монстра, який трощить усе на своєму шляху.

Задовго до Огюста Конта й Еміля Дюркгейма, задовго до хрестоматій з соціології та політології Церква не лише сформулювала, але й практикувала теорію солідаризму. Саме вона піклувалась про тих, кому особливо незатишно в цьому світі, які почуваються вкрай безпорадними або й просто голодними. І водночас вона апелювала до сумління

тих, хто досягнув мети своїх прагнень, має все або майже все, про що мріяв. Апелювала й нагадувала, що є суд дієвіший, справедливіший і суворіший за все, створене обмеженими людськими силами. Солідарність і справедливість — категорії, якими в політичному просторі найбільш ефективно оперувати покликана саме Церква. І це саме ті складові, що їх якось забули перед початком ринкових перетворень. Визнаємо: проголошення всякого роду ідей щодо ринку, "вільної конкуренції" і т. п., а точніше — балаканина про це поховали під собою очевидну для здорового глузду річ. Вільна конкуренція доречно там, де наявні умови для рівного старту. Але ж перед тим, як було запущено ринкові механізми, дехто вже спокійно плыв "капіталістичним морем" (причому завдяки не своїм розумовим здібностям, а наближеності до так званого загальнонародного майна), а інших взагалі відлучили від участі в цьому плаванні.

Подальший розвиток ситуації, що склалася в нашій країні, видається, накладає особливу відповідальність на Церкву (якщо, звичайно, припустити, що за дві тисячі років був бодай один день, який би не накладав на неї відповідальності, тим паче особливої). Про що саме йдеться? Йдеться про те, що суспільство глибоко розколоте. Отак відразу віднайти головну лінію цього розколу не так вже й легко, як це видається на перший погляд. Твердити, що маємо звичайне протиріччя між прибічниками реформ та їх супротивниками, — грубо, образливо, невірно по суті. Бо жодна тверезо мисляча людина не опиратиметься реформам, які несуть із собою добробут, мир, спокій, впевненість у майбутньому своїх дітей. Але якщо нічого подібного реформи з собою для дуже й дуже великої кількості громадян України досі ще не принесли, а для дуже, знов таки, великого числа принесли погіршення, звинувачувати їх у "спротиві реформам" здатен лише закоренілий цинік.

Не відбувається також протистояння між "державниками" й "антидержавниками". Приголомшувачий результат грудневого 1991 р. референдуму про незалежність України переконливо засвідчив, що для абсолютної більшості наших співвітчизників питання державності України невідворотно вирішене як позитивне. Інша справа, що Українській державі було сказано "так" не тільки тому, що вона Українська, хоча це й важливо саме по собі, а ще й тому, що ця держава була вимріяна довгою бездержавною добою як "наша держава", своя, невідчужена від кожного свого громадянина, могутня і справедлива, але не жорстока. І якщо хтось не в змозі стримати гнів на безсоромність армії бюрократів, що засіли в кам'яницях з гербовим тризубом на вивісках, то не треба визначати це як "антидержавницьку позицію".

Розділення суспільства — це характерна риса суспільств, які перебувають у стані трансформації. В Україні ж існує велика кількість історичних причин, які цю рису посилюють. Зрештою й те, що відбувається в екологічній, політичній, релігійній та інших сферах буття, теж не сприяє консолідації суспільства.

Релігійні інституції України далеко не монолітні. Про це сказано й написано більш ніж достатньо. Але саме Церква (у даному контексті, зрозуміло, не якась конкретна, а як суспільна інституція) має в такий перехідний період особливо значимий потенціал. Вона об'єднує заможних і злиденних, малописемних і високоосвічених, лівих і правих. І, як би там не було, має моральний авторитет, котрий дозволяє їй говорити про речі непопулярні. Говорити відверто, не зупиняючись там, де та чи інша сторона воліла б поставити крапку. Наприклад, про те, що реформи потрібні, але не ціною зубожіння народу. Що ми не можемо ізолювати себе від світу, але прилучення до західної цивілізації зовсім не обов'язково має супроводжуватись підключенням до "світової каналізації", а відтак до вживання відходів культурного процесу. Перелік цей може виявитись довгим: політика завжди потребує корекції мораллю та здоровим глуздом, українська ж політика потребує цього величезною мірою.

Таким чином, релігія має дві могутні функції щодо політики. Ці функції стосуються не лише релігії організованої — Церкви, інших релігійних інституцій, а й індивідуальної релігійності. Перша — це функція критична. Критика з боку Церкви дієвіша, ніж з боку тієї чи іншої політичної партії або творчої спілки, бо релігійна свідомість вільна від земної кон'юнктури. Цей світ для релігійної особи і спільноти — не

єдине місце реалізації людини. Великі надії, надземні сподівання спричиняються до сміливішого, послідовнішого і глибшого викриття недосконалості сучасного суспільства.

Друга функція — суто конструктивна. Вона полягає у внесенні в політику нового виміру, а також пропонує власне бачення проблем і шляхів їх розв'язання.

Зусибіч ми чуємо, що політика — це брудна справа. Можливо, якраз Церква й допоможе їй очиститись.

Микола **РИБАЧУК**,
керівник Центру проблем Церкви і
етноконфесійних досліджень Інституту
політичних і етнонаціональних досліджень
Микола **КИРЮШКО**,
старший науковий співробітник Інституту
політичних і етнонаціональних досліджень

ХРИСТІЯНСЬКІ ПАРТІЇ В КОНТЕКСТІ ПОЛІТИЧНОГО ЖИТТЯ УКРАЇНИ

Традиційно народ України вважається переважно християнським. Згідно з різними соціологічними даними віруючими є від половини до трьох чвертей населення. З одержанням Україною незалежності народ не тільки радо розпочав відновлення свого релігійного життя, церковної інфраструктури, а й виявив прагнення до створення партій християнського спрямування. Внаслідок цього найбільш політичне активна частина нашої людності ініціювала створення партій релігійного забарвлення: Української християнсько-демократичної партії та Християнсько-демократичної партії України, а пізніше Республіканської християнської партії і Християнсько-народного союзу. Вони розпочали активну роботу в царині практичної політичної дії. Навколо ініціативного ядра кожної партії було згуртовано актив, визначилися політичні лідери, розпочалася певна пропагандистська робота. Було сформульовано політичні програми та статутні положення, прийняті на відповідних з'їздах. Широкого розголосу набули такі акції ХДПУ як розробка проекту Конституції України та власного варіанту закону "Про вільність віросповідання". Було проведено чимало масових громадських акцій, налагоджувалися контакти з керівництвом конфесій, проводилися благодійні заходи.

Великі надії християнські партії покладали на вибори до Верховної Ради 1998 р., пов'язуючи з ними сподівання на утвердження в суспільстві, здобуття нових прихильників, участь у законотворчому процесі та виконавчій владі.

Напередодні виборів керівники партій, судячи з їх офіційних заяв, досить впевнено дивились у майбутнє, сподіваючись на широку підтримку християн України. Відповідно до цього було розгорнуто широку пропагандистську кампанію в засобах масової інформації, здійснювалися агітаційні поїздки партійного активу містами й селами України, добродійні заходи. Партії, які були достатньо впевнені у своїх силах, йшли на вибори самостійно (ХДПУ, РХП), решта увійшла до виборчого блоку "Вперед, Україно!"

Але для християнських демократів громом серед ясного неба стали дані про наслідки волевиявлення українського народу. Християнські партії зазнали нищівної поразки: по багатомандатному виборчому округу ХДПУ здобула 1,3 % голосів виборців, блок "Вперед, Україно!" - 1,7 %, Республіканська християнська партія - 0,5 %. По мажоритарних округах перемогу здобули 3 члени ХДПУ, 1 -УХДП, 1 - Християнсько-народного союзу. Ці дані стали "холодним душем" для лідерів партій конфесійного спрямування.

Що ж спричинилося до такої болісної і неочікуваної поразки християнських партій у країні, населення якої переважно сповідує християнство? Причин було кілька.

1. Християнські партії не знайшли свого місця на політичній карті України,

особливого, неповторного політичного змісту, своєї ніші в політичному житті українського народу. Вони не стали ані незмінними політичними одиницями, ані навколорелігійними утвореннями. У практичній роботі партії не зуміли знайти органічного єднання з християнством. Виявилось, що християнськими вони є здебільшого за назвою, а не за практикою і змістом їхньої роботи.

Ці партії не спромоглися органічно поєднати християнські цінності з політикою і часом займалися явно не своєю справою - релігійно-етичним вихованням, що, як відомо, є основною метою Церкви. Акцентація на релігійній етиці не є завданням політичної партії, хоча більшість народу у своєму повсякденному житті й не керується нормами християнської етики. Тут наші люди скоріше потребували політичних дороговказів, які ґрунтуються на християнському світогляді і які визначили б напрями соціально-економічного розвитку з позицій християнського світобачення. Разом з тим християни-демократи абсолютно не освоїли шар християнської етики, що міститься в Нагірній проповіді. Внаслідок цього християнські цінності залишалися відокремленими від політики, а політика - від християнської моралі. Партіям конфесійного спрямування не вдалося знайти свій електорат, до них не пішли широкі верстви віруючих, тобто ці партії не ствердили себе як народні.

Масовість може бути забезпечена єдиними для всіх християн ідейними принципами. У цьому питанні, якщо брати до уваги постійно декларовану спільність позицій у боротьбі з комуністичною ідеологією, серед партій існують певні розбіжності. Їхні ідеологічні концепції були розмиті.

Мало не всі 30 партій виборчого списку послуговувалися релігійними ідеями і прагнули апелювати до цінностей християнства. Це вносило плутанину в уми тих, хто намагався розібратися, яка партія є більш християнською. Як було розрізнити звичайному робітникові чи селянинові ступінь християнськості, скажімо, ХДПУ, РХП чи Партії регіонального відродження, за списком якої балотувався єпископ УПЦ Павло (Лебідь)?

2. Український народ не виявив бажання змішувати релігію з політикою. Сакральне й секулярне, земне й небесне хоч і переплетені у свідомості народу, але водночас перебувають на різних щаблях ціннісних орієнтацій. В Україні майже ніколи не було традиції поєднувати релігію з політикою або підміняти одну другою. Клерикалізм в Україні й досі сприймається з негативним відтінком. Не забудьмо і столітньої традиції цезаропапізму, коли світська влада вивищується над церковною, що було, власне кажучи, культивовано російським православ'ям.

Звичка ставити політику над релігією в ієрархії особистісних цінностей, політичну свідомість над релігійною є відлунням доби масового атеїзму.

А чи є українське суспільство всуціль релігійним нині? Доводиться констатувати, що таким воно насправді не є. Кількість свідомих віруючих не зменшилась, але й суттєво не збільшилась. Свідомий віруючий завжди поєднує світоглядні переконання з соціальними цілями. Його віра не існує окремо від соціального вчинку. Згадаймо, як переслідувалися властями тоталітарної держави, але не зреклися своїх переконань баптист Я.К.Духонченко і православний В. Романюк, адвентист М.А.Жукалюк і греко-католик В.Стернюк, християнин віри євангельської М. А. Мельник та багато-багато інших. Такі конфесії як християни віри євангельської, прибічники Ради Церков ЄХБ, катакомбна церква, Свідки Єгови пішли у глибоке підпілля, але не зреклися права будувати своє життя відповідно до власної віри. Частка віруючих у суспільстві значно збільшилась, насамперед за рахунок тих, хто в умовах незалежної України зміг вільно визначитися у своєму ставленні до релігії. Але залишається надто багато людей, які внаслідок соціальної мімікрії, конформізму відкрито дотримуються релігійних традицій, глибоко не сприйнявши християнських цінностей. Саме цей значний прошарок неофітів переважає в загальній світоглядно-релігійній структурі населення.

Християнське відродження не набуло того масштабу і глибини, на яке християни сподівалися ще кілька років тому. Отже, другою причиною невдачі партій християнського забарвлення на виборах-98 є те, що християнство й досі не стало основним, домінантним регулятором соціальної поведінки для більшості наших співвітчизників.

Українська політична еліта під час підготовки та проведення виборів загалом не звернулася до релігійних гасел та ідей. Найвпливовіші з українських політиків не вбачали,

очевидно, у християнській демократії форму здійснення своїх політичних інтересів і не підтримали своїм авторитетом партії християнського спрямування. Разом з тим наша політична еліта як прошарок переважно світський та позарелігійний у принципі не відмовляється від інструментального використання релігії задля досягнення своїх політичних цілей; в особистому житті вони теж досить часто дотримуються сімейних релігійних звичаїв.

3. Поразка християнських партій на парламентських виборах-98 була зумовлена й організаційними прорахунками. По-перше, незадовго до виборів у християнсько-демократичному русі відбулося кілька розколів, викликаних не стільки ідеологічними, скільки особистісними протиріччями, що призвело до утворення кількох партій.

По-друге, керівництво партій припустилося фатальних помилок у визначенні власного електорату. Партійні ідеологи не зуміли для самих себе прояснити питання, хто ж є їхніми виборцями: всі християни, якась конфесія чи світські люди, що поважають християнство? На нашу думку, потенційним прихильником і виборцем християнських демократів є насамперед глибоко віруючий громадянин, у свідомості якого релігія посідає одне з чільних місць. Звернімося до поширеного у західних країнах психологічного тесту Лі-Купера. Учасника опитування просять охарактеризувати себе, визначивши, ким він є у своїй свідомості: батьком, громадянином, водієм, білим або чорним, юнаком тощо. У нашому варіанті поряд з національністю, статтю і т.п. людина характеризує себе як християнин. Це є для нас головним, але цього замало. Адже можна бути ченцем і водночас людиною, далекою від ідеалів християнської демократії. Для нас принципово важливо, щоб ця глибоко віруюча людина дотримувалася соціально консервативних настроїв, була прихильницею традиційних для українського народу цінностей. До таких ми відносимо сім'ю, міцні родинні зв'язки, повагу до старших і піклування про молодших, здоровий побут, добросовісне виконання своїх обов'язків, неприйняття розпусти, наркоманії, здирництва, моральної розбещеності тощо. Опорою християнських демократів також є люди з пріоритетом духовних цінностей над матеріальними.

По-третє, було чимало помилок у контактах з конфесіями. Робота партій проводилася з лідерами церков, а не з рядовими християнами, зокрема з так званими позацерковними або невоцерковленими християнами.

За статутними положеннями християнські партії об'єднують віруючих усіх конфесій, а також невіруючих, які поділяють християнські погляди, тобто партії декларують дотримання принципів західної демократії, поєднаних з ідеями українського християнського світорозуміння. Однак до конфесійних партій не пішли православні, бо вони за традицією керуються принципом підпорядкування світській владі.

Як виправдати властолюбство? Як поєднати християнство з демократією (адже Церква за своєю суттю не є інститутом демократичним)? Загалом концепція християнської демократії іде значно глибше усталеної констатації, що її члени - християни-демократи (тобто християни - прихильники демократії або демократи, що сповідують християнство). Ідея християнської демократії є значно складнішою. До того ж суттю роботи християнських демократів є не лише боротьба за владу. В демократичному суспільстві ХДП є противагою потенційно можливим негативним діям уряду й підлеглих йому структур, засобом отримання сваволі державних органів.

Християнські демократи не лише борються за владу; вони створюють противагу аморальності влади і стримують сваволю державного апарату.

Очевидно, що партії співпрацювали в основному з ієрархами й через те не стали масовими, рядові люди практично до них не пішли.

По-четверте, лідери партій послуговувалися не завжди надійною експертною базою. Вони спиралися на хибні прогнози й рекомендації нечисленних окремих фахівців. Загалом партії не залучили до експертної роботи людей компетентних, не забезпечили розширеного складу експертних рад, що убезпечило б їх від помилкових суб'єктивних підходів. Як нам відомо, ті партії, що подолали 4-відсотковий бар'єр, забезпечували надійність своїх експертних оцінок саме завдяки розширеному складу рад фахівців.

Чи потрібні взагалі Україні партії, створені за релігійною ознакою? Остаточну

відповідь на це питання дасть життя, хоча дехто, зокрема О. Смець, вважає, що такі партії є зайвими ("Київський вісник-95", 1998, спецвипуск, березень). Однак, на нашу думку, ці партії мають в Україні певну перспективу, бо у них є свій потенційний виборець. Але їхня доля залежатиме насамперед від розробки власної ідеології, від того, чи зможуть вони сказати людям те, чого не в змозі сказати інші. Щоб вижити, християнським партіям треба здійснити справжній прорив у розробці концепції власної діяльності. Треба визначитися - дотримуватися теологічної моделі державності чи якоїсь іншої. Яким буде ідеал суспільства? Як поєднати християнство з боротьбою за владу?

На порядку денному стоїть створення пропагандистських інститутів ХДП, широкої мережі осередків і перехід до постійних, систематичних форм роботи з поширення ідеї християнської демократії.

Нового стилю потребує передусім робота партій з конфесіями (певна річ, тільки з тими, які цього бажають.) Необхідно добре подумати над доцільністю участі партій у замиренні церков. Чи є це функцією політичної партії? Чи не варто взагалі відмовитися від втручання у внутрішньоцерковні справи?

Вихід зі скрутного становища може бути віднайдено на шляхах розроблення механізмів, що забезпечать церкви від втручання політиків, а також глибокого усвідомлення державними та політичними діячами справжньої духовної суті християнства. Вирішальне значення має також допомога духовної еліти українського суспільства широким народним верствам в оволодінні гуманістичними цінностями християнства, що є характерним для громадянського суспільства.

Олександр ЛИТВИНЕНКО,
співробітник Адміністрації Президента України

НАЦІОНАЛЬНА БЕЗПЕКА УКРАЇНИ: КОНТЕКСТ ЦЕРКОВНО-РЕЛІГІЙНОГО ЖИТТЯ

Така постановка питання могла б здатися дещо дивною, якби йшлося про країну з тривалою і безперервною традицією власної державності і такою ж традицією державно-церковних відносин. Слід наголосити на пріоритетності саме державної традиції, оскільки вона формує структуру нації і ті інституції, які виявляють й організують різні сторони суспільного буття.

Всупереч думці Д.Дорошенка, ми вважаємо недоцільним розглядати українську історію як історію її державності, що ніби-то існувала протягом століть у латентному стані. Навіть у ті часи, коли вищі верстви народу користувалися досить значними привілеями, релігія толерувалася, а мова вважалася мало не офіційною, український народ не мав автономних організаційних структур (Литовське князівство), а якщо й мав їх, то нетривалий час і з надзвичайно обмеженими правами (Московське царство - Російська імперія).

Що стосується національної Церкви, то протягом XV-XVI ст.ст. вона існувала у жорсткій залежності від чужоземної світської влади або від зловживань власних можновладців (право патронату), що призвело до крайнього соціального приниження рядового духовництва і морального розкладу ієрархії. XVI-е і почасті XVII ст. у церковній сфері пройшли під знаком "домашньої" війни, коли "Русь нищила Русь". Наприкінці XVII ст. Українська православна церква у вигляді Київської митрополії припиняє своє існування, а уніатська з початку XIX ст. стає де-юре регіональною і лише в 30-40-х роках поступово починає набувати власне української ідентичності. Процес цей завершився лише в XX ст. за митрополита Андрея Шептицького під впливом національного політичного руху.

Бездержавність, а головне, розірваність між кількома іноземними державами стали на перешкоді консолідації українського народу як у суспільно-політичній, так і в релігійній

площині. Релігійні розколи ставали наслідками цілеспрямованих дій іноземної влади або ж були реакцією на панування фактично чужої Церкви (останнім можна, почасти, пояснити бурхливий розвиток протестантизму в Україні наприкінці XIX - на початку XX ст.ст.). Відсутність національної солідарності приречла на загибель Українську Народну Республіку у 1918-20 рр. і становить головну потенційну загрозу нормальному розвитку і самому існуванню сучасної України.

Національна солідарність і релігійна єдність чи, принаймні, толерантність у міжконфесійних та міжцерковних відносинах впливають одна на одну. Тому остання є одним з головних чинників стабільності та безпеки в державі.

Стосовно української ситуації проблему даного взаємовпливу можна розглядати у трьох площинах:

1) зовнішній, тобто із врахуванням існування в Україні Церков, підпорядкованих закордонним центрам, і претензій деяких закордонних релігійних центрів на “канонічні території” в Україні із посиланнями на статус-кво чи історичні прецеденти;

2) внутрішній духовній, пов'язаній із суспільною свідомістю і впливом на неї сучасної релігійної ситуації;

3) внутрішній політичній, в якій відбуваються контакти Церков з політичними силами різних рівнів і напрямків, тобто те, що не завжди коректно називають “політизацією релігійного життя”.

Найбільшою з українських Церков, підпорядкованих іноземним центрам, є Українська Православна Церква (7386 громад). Перипетії її становлення в роки незалежності є загальновідомими, як і мотиви протистояння з Українською Православною Церквою Київського Патріархату та з Українською Автокефальною Православною Церквою (вважаючи їх обидві “розкольницькими”, УПЦ Московської юрисдикції обрала щодо кожної з них різну тактику дій, заграваючи з УАПЦ практично з 1992 року, таким чином, небезуспішно намагаючись розколоти національно орієнтованих українських православних).

Звертає на себе увагу дещо інше. З початку 1992 року у церковній пресі УПЦ і Російської Православної Церкви, а також у навколоцерковних виданнях проштовхувалася ідея протиставлення “канонічної автокефалії”, дарованої Церквою-Матір'ю, “неканонічній”, “самопроголошеній”. Передбачалося, що про “канонічну” Помісний Собор РПЦ буде “мати судження” у 1995 році.

Ближче до 1995 року і після нього наголос вже робився на тому, що автокефалія може бути дарована Українській Церкві лише в разі її об'єднання (на вочевидь неможливих умовах “приєднання” через покаяння до УПЦ вірних і духівництва УПЦ-КП і УАПЦ), а також на тому, що значна, якщо не більша частина вірних УПЦ взагалі не хоче автокефалії і її дарування може призвести до ще одного розколу.

Цього ж 1997 року з'ясувалося, що “процес надання автономії чи автокефалії, як відомо (!), не має спільного православного визнання [митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл. Раскольники создают свой интернационал // Независимость, 3 жовтня 1997], “ця проблема не розроблена у православ'ї, й тому вона буде розглянута і схвалена на Всеправославній нараді” [митрополит Киевский и всея Украины Владимир. Православие стремится к единению // Там само].

Метаморфози тлумачення “цієї проблеми” дозволяють з високим ступенем вірогідності прогнозувати, що автокефалія УПЦ не буде надана у видимій перспективі. Більше того, вона не є бажаною для її архієреїв, які, за винятком єпископа Черкаського і Канівського Софронія, на своєму соборі 15 грудня 1996 року ухвалили рішення про недоцільність автокефалії на даний час.

Залежність УПЦ від РПЦ зовсім не є номінальною. Про це свідчить і те, що в Православному календарі РПЦ на 1997 рік єпископи РПЦ і УПЦ подані під спільною назвою “Єпископат Московського Патріархата” разом з російськими, білоруськими, молдавськими та іншими архієреями, і нещодавній візит до Одеси Патріарха Московського і всієї Русі Алексія II (хоча він міг зустрітися з Вселенським Патріархом Варфоломеєм у Новоросійську, куди теплохід останнього також заходив). На Архієрейському Соборі РПЦ

18-23 лютого ц.р. було затверджено визначення Священного Синоду УПЦ про утворення Володимир-Волинської та Криворізької єпархій. Приклади можна продовжити. Отже, має місце організаційне підпорядкування, а не лише молитовний зв'язок.

Зі свого боку, РПЦ тісно пов'язана з державними структурами Російської Федерації, а також з політичними організаціями націоналістичного спрямування, зокрема, з Російським Народним Собором.

Існує Синодальний відділ із взаємодії зі Збройними Силами й правоохоронними закладами, підписані спільні заяви з п'ятьма міністерствами й відомствами, що мають військовий контингент (згадуються події у м. Ногінську 29 жовтня ц.р.). Готується підписання угоди з Міністерством оборони РФ, в якій передбачається розвиток взаємовідносин у сферах “духовно-нравственного просвещения воинства, патриотического воспитания” тощо. Усе це можна було б вважати суто внутрішньоросійськими справами, якби частини, підпорядковані згаданому міністерству, не перебували на території України, а предстоятель РПЦ не висловлював неодноразово свій жаль з приводу “разделения” слов'янських народів колишнього СРСР, а, отже, опосередковано, і з приводу утворення незалежної Української держави.

Порівняно з впливом Російської вплив Румунської Православної Церкви в Україні є непрямим, не таким значним і локальним. Активізація її зовнішньої церковної політики, спрямованої на території, що входили до складу Румунії до 1940 року, почалося на початку 90-х рр. У цей період Патріархом Теоктистом був прийнятий під омофор вікарій Бельцької єпархії Петро (Молдова) з наданням йому титулу митрополита Бельцького, Хотинського і Бесарабського. Отже, під його юрисдикцію потрапили частини Чернівецької та Одеської областей. За словами митрополита Петра, перша румунська єпархія вже відроджена в Україні у Кілійському, Ізмаїльському та Білгород-Дністровському районах.

Втім, реально, незважаючи на тяжіння до Румунської Православної Церкви деяких румуномовних парафій в цих областях, значної активності у церковному середовищі не спостерігається. Більшу загрозу становить поєднання зусиль церковних сепаратистів з політичними, наприклад, з осередками Християнсько-демократичного альянсу румун і Асоціації за Бесарабію і Буковину, центри яких знаходяться в Румунії. Саме за їх сприяння у багатьох школах молдовських і румунських сіл Одещини навчання проводиться по румунських підручниках, використання яких, за експертною оцінкою Міністерства освіти України, є недоцільним з політичної точки зору. В окремих школах, всупереч програмі, вивчається історія “Великої Румунії”.

Римо-Католицька Церква в Україні є фактично національною церквою поляків та угорців (у Закарпатті) і, мабуть, залишиться такою ще на довгий час, незважаючи на спроби адаптуватися до місцевих обставин, зокрема, шляхом використання української та російської мов під час богослужінь.

Останнє, до речі, викликає час від часу критику з боку католиків-поляків, які наполягають на збереженні “польськості” Костьолу. Оскільки змінилася конфесійна карта України, римо-католицька ієрархія об'єктивно не може відновити церковну мережу навіть у такому вигляді, в якому вона існувала до 1939 року. Але тенденції в цьому напрямку існують.

Відродження Костьолу в Україні сполучається з національно-культурним відродженням польської меншини. Цей абсолютно нормальний процес, на жаль, подекуди супроводжується відживленням реваншистських настроїв у самій Польщі, а саме, у праворадикальних колах, які й досі більшу частину України вважають “всхідніми кресами”. Подібні настрої у пом'якшеній формі інколи виявляються навіть на шпальтах “Дзенніка Київського”, польськомовного додатка до “Голосу України”.

Певні тертя між греко- та римо-католиками в Західній Україні пояснюються тим, що у перших є ще свіжою пам'ять про польське панування у міжвоєнні часи і тому відродження Костьолу сприймається як потенційна загроза.

Отже, на даний час діяльність Римо-Католицької Церкви в Україні в цілому важко сприймати як таку, що сприяє національній консолідації і духовному відродженню українського народу (як політичної, а не суто етнічної категорії).

Згадані Церкви викликають особливу увагу тому, що саме в їх середовищі трапляються прояви сепаратизму на релігійному ґрунті, інколи з політичним зафарбуванням, що становить потенційну загрозу як унітарності, так і, взагалі, існуванню нашої держави.

Говорячи про вплив сучасної релігійної ситуації на суспільну свідомість, слід зважати на те, що, за рівнем довіри до неї населення України, Церква займає друге місце після сім'ї, значно випереджаючи політичні партії, Верховну Раду, Уряд. Авторитет Церкви зміцнюється не лише вірою в її сакральну сутність і спасительну функцію, а й усвідомленням того, що ця інституція лише на нашій території існує вже більше тисячі років і репрезентує традицію, поряд з якою популярні у тих чи інших групах населення традиції комунізму чи демократії здаються мало не тимчасовими явищами. Для т.зв. “освічених верств” важливим є й те, що сучасна європейська, вже секуляризована культура народилася й розвинулася в лоні Церкви або в полеміці з нею і зрозуміти її адекватно, ігноруючи релігійний чинник, неможливо.

Нарешті, важкі умови життя, кризовий стан суспільства, невпевненість у власних силах, відсутність чіткого бачення майбутнього породжують багато психологічних проблем, розв'язанням яких Церква займалася від початку свого існування.

Тому розкол, який переживає православ'я в Україні, а також перманентне протистояння православних і греко-католиків у Галичині й Закарпатті мають ряд наслідків саме у психологічній сфері.

Створені (або відроджені) негативні стереотипи “уніатів”, “розкольників”, “автокефалістів”, “москалів” стосовно представників ворогуючих Церков закріплюються у свідомості віруючих значно міцніше, ніж, наприклад, політичні стереотипи. Вірні іншої Церкви сприймаються не як християни, а як нерозкаяні грішники, вороги самого Бога, на яких чекають пекельні муки і до яких толерантне ставлення неможливе.

Історичний досвід підказує, що ці стереотипи, існуючі десятки і сотні років у менталітеті українців, неможливо подолати самим лише поліпшенням законодавства, культурно-просвітницькою роботою чи закликами до “миру і злагоди”. У релігійній сфері України залишилося багато невирішених проблем, які більшість народів Європи розв'язала ще у XVII-XVIII ст.ст. шляхом релігійних воєн. Наприкінці XX ст. такий шлях є і неприйнятним, і навряд чи можливим, але про нього слід пам'ятати, щоб позбутися зайвого оптимізму та легковажності.

Якщо метою УПЦ КП та УАПЦ є єдина помісна національна Церква в незалежній державі, то деякі ієрархи і священники УПЦ, схильні протиставляти такі поняття, як “нація” і “народ Божий”. Перша розуміється як явище земне, тимчасове, відносне, другий - як абсолютне. Таким же чином ними сприймається і держава: “Разве для нормального человека что-то значит система государственная?” (з інтерв'ю єпископа Львівського і Дрогобицького Августина) [НГ-религии, 1997.- 27 лютого]. Подібні ідеї, поширювані серед віруючих, сприяють формуванню негативного ставлення до української державності і зневаги до історії та культури українського народу.

Методи міжцерковної боротьби, форми полеміки, висловлювання і вчинки деяких духовних осіб є великою “спокусою” для віруючих і просто симпатизуючих Церкві. Вони здатні схилити їх, в ліпшому разі, до зміни конфесії, що досить часто і відбувається, в гіршому - до зневіри і цинізму, заперечення святості Церкви.

Усе це загалом не лише не дозволяє говорити про духовну єдність українського народу, але й ставить під сумнів досягнення її у найближчій перспективі. Відсутність її можна порівняти з імунодефіцитом, який породжує вразливість щодо зовнішніх впливів і сприяє розкладові організму.

Релігійна ситуація в Україні певною мірою є відбитком суспільно-політичної ситуації. Тому є цілком природним взаємотягіння певних Церков і певних політичних сил.

УПЦ КП користувалася і користується підтримкою правих і право-радикальних партій: Народного Руху України, Української респуб ліканської партії, Республіканської християнської партії, Української національної асамблеї (святиня останньої, ікона «Богородиці унсовської» постійно зберігається у Володимирському соборі). В даному

випадку контакти між Церквою й партіями є достатньо відвертими: патріарх Філарет особисто привітав останні з'їзди НРУ та РХП, а один з його єпископів - перший з'їзд виборчого блоку «Національний фронт». Кілька відомих політичних діячів - народних депутатів входять до Вищої церковної ради УПЦ КП. На її користь діє депутатське об'єднання «На захист Українського Православ'я».

Стосунки з політичними силами УПЦ є значно більш обережними. Церква намагається дистанціюватися від політики. Втім, у Верховній Раді діє депутатське об'єднання «На підтримку канонічних традиційних Церков», акції й заяви якого скеровані передусім на підтримку УПЦ. До цього об'єднання входять переважно депутати лівої орієнтації - представники Соціалістичної партії України і Комуністичної партії України. У передвиборчих програмах цих партій була висловлена підтримка ідеї об'єднання православ'я в Україні, очевидно, на тих засадах, якими керується УПЦ.

Їй також симпатизують деякі новоутворені центристські партії. Наприклад, декілька архієреїв УПЦ були включені до виборчого списку Партії регіонального відродження України. Про етнокультурне обличчя цієї партії свідчить наявність у ній народного депутата Юрія Болдирєва - відвертого українофоба. Втім, дійсна участь архієреїв у виборах є сумнівною, оскільки в Московському Патріархаті на це існує заборона.

Особливу позицію щодо УПЦ займає Конгрес російських організацій України. Він розглядає її як невід'ємну частину РПЦ і тому виступає проти створення в Україні єдиної Помісної Церкви на будь-яких засадах. Ця ідея користується підтримкою серед частини духівництва і мирян УПЦ у східних і південних єпархіях.

Слід констатувати, що поділ між українськими Церквами, як і між політичними силами відбувається не за суто релігійною чи суспільно-політичною, а, насамперед, за етнокультурною ознакою, тобто за їх ставленням до проблем української державності, національної консолідації тощо. Він має історичні передумови і довготривалу традицію.

Зважаючи ж на конкретні політичні обставини, можна зробити висновок, що наша незалежність не є чимось абсолютно гарантованим і може бути суттєво скоригована навіть легітимним шляхом, в залежності від результатів майбутніх виборів. У даному випадку церковний розкол виступає цілком негативним чинником, який додатково стимулює розкол політичний, а, отже, становить загрозу національній безпеці.

Зовнішня і внутрішня духовна і політична площини, в яких розглянуто проблему впливу релігійної ситуації на національну безпеку, не є автономними і, в свою чергу, впливають одна на одну.

Дану проблему розглянуто стосовно конкретної політичної ситуації, що складається напередодні виборів 1998 року. Однак, як було показано вище, багато її аспектів мають глибоке історичне підґрунтя, що повинно застерігати від спокуси розв'язувати її тимчасовими, інколи суто демонстративними засобами.

Анатолій КОЛОДНИЙ,
заст. директора Інституту
філософії НАН України
Сергій ЗДІОРУК,
зав. відділом Інституту
стратегічних досліджень

СТАНОВЛЕННЯ НАЦІОНАЛЬНИХ ЦЕРКОВ ЯК СКЛАДОВОЇ НАЦІОНАЛЬНОГО ВІДРОДЖЕННЯ

Україна втретє упродовж своєї історії переживає процес національного відродження, яке не лише стимулювало активізацію релігійної діяльності різних конфесій на українському ґрунті, а й поставило питання про національну релігію українців. Актуалізація цього питання зумовлена рядом факторів. Політика гомогенізації українського народу щодо тих чи інших національно-релігійних ідей, яку проводять нині деякі представники творчої інтелігенції, спрямована на формування уявлення про християнство (в тій чи іншій його конфесійній визначеності) як єдиного носія національної самобутності та національних традицій. Саме тому робиться спроба національно орієнтованих сил в Україні використати релігію як засіб відродження українського етносу. При сприянні певних конфесій, оголошених національними, вони прагнуть здолати фактори, що протягом століть слугували денационалізації українців. Проблема національної релігії постала ще й тому, що відродити українську культуру можна лише за умови включення до неї всіх складових духовності етносу, в тому числі й тих, які тривалий час розглядалися як щось акультурне, чуже для нього.

Розбудова Української державності тісно пов'язана з реалізацією ідеї розбудови Української Національної Церкви. Оскільки й в сучасному світі релігія має надто вагоме значення, то ані політичні чи економічні, ані духовні чи культурологічні проблеми не можуть бути вирішені позитивно й цивілізовано без її участі. Етноконфесійна специфіка релігії надає цим процесам особливого духовно-емоційного забарвлення, збагачуючи їх своїм колосальним історичним досвідом.

Кожна національна держава з необхідністю в контексті своїх життєвих і стратегічних інтересів формує та реалізовує геоконфесійні інтереси нації, як особливу зацікавленість до міжнародних відносин у сфері релігійно-церковного устрою. Така позиція держав, окрім духовно-морального та соціально-культурного аспектів, зумовлюється також їх турботою про національну безпеку в новітню епоху духовно-інтелектуальних експансій. Лиш наявність своїх релігійних інститутцій дає можливість нації входити в різні міжнародні релігійні центри і виражати там інтереси своєї національної держави і водночас боронити свій національний духовний простір від зовнішньої агресії на нього з боку чужоземних конфесій і церков.

Характерно, що політика колоніальних режимів і пануючих при них церковних структур щодо церков України, які боролися за її державність чи, принаймі, якоюсь мірою сприяли виживанню й розвою нації, була майже ідентичною як за монархічних, так і за тоталітарних часів. Але це й не дивно, адже самостійні національні церковні інститути може мати лише незалежна держава. Ступінь їх розвитку є також ознакою цивілізованості нації та її держави, оскільки релігійні інститути є дієвим засобом входження нації у світове співтовариство й можуть відігравати значну роль в справі мирного порозуміння між народами, що, звичайно, неприйнятне для колоніальних і тоталітарних режимів та вірнопідданих їм пануючих церков.

Підпорядкування в 1686 році Української Церкви Московському Патріархові було

найбільш згубною із всіх відомих юрисдикцій. Прадавній цезаропапізм РЦП давав можливість світській владі (як царській, так і радянській) впливати на народи подвійно і тотально: "знизу" - безпосередньо на віруючих і нижчий клір, а "зверху" - на священноначаліє й уся ієрархію.

Російська православна церква за радянських часів стала значною мірою вже не церковною структурою у первинному розумінні цього поняття, а скоріше політизованою інституцією. Такий стан зумовлений значною мірою її власною імперською суттю та структурою. Зовнішні ж умови існування РПЦ, коли вона століттями після петровських реформ не мала канонічно доведеної ієрархії, а десятиліттями управлялася спорадичними імпульсами окремих світських і церковних діячів, не маючи навіть Синоду, сприяли цій трансформації. В наш час політичні сили одіозного комуністичного стану зникаються з ортодоксальним обскурантизмом релігійних діячів російського православ'я, загрожуючи не лише демократії в Росії, а й будь-якому народу, що не скорився й не хоче стати "під високу руку Москви".

Відтак, виокремлення УПЦ й ослаблення РПЦ, творить велике благо для України. Надто міцно засів імперський дух у всіх структурах Російської церкви і надто глибоко вросло в неї коріння шовінізму. Після обезглавлення її Петром I та прирученням Катериною II, ця Церква більше ніколи не мала окремого голосу, а була лиш знаряддям (не без свого інтересу) у нечестивих руках політиків. Все заступило, як влучно означив це професор О.Пріцак, "парадоксальне сполучення політично-релігійних ідеалів".

У важливості і значимості етноконфесійних чинників у грядущу епоху духовно-інтелектуальних експансій націй і держав, які йдуть на зміну військово-політичній агресії та економічній експансії минулого і сучасності, не мають сумніву ні вчені, ні політики. Саме тому слід глибше усвідомити наслідки своєї діяльності в цьому аспекті і всьому кліру, а особливо тому, що знаходиться в церквах іноземної юрисдикції.

Звернення етносів до релігійних вірувань на теренах колишніх соціалістичних країн є цілком природним. Релігія постає як невід'ємний чинник розвитку їх націй. Етноконфесійна специфіка релігії, яка формується взаємодією її з етнічними чинниками, стимулюється з необхідністю потребою нації у власній Церкві. Проте це аж ніскільки не означає поступу до якоїсь національної автаркії. Етноконфесійна специфіка релігії суттєво допомагає саме усвідомленню нацією своєї самоцінності й самодостатності.

Реальний поступ соціуму проходить в етнічних формах, що в повній мірі стосується і новітньої історії - історії нового етапу формування та розвитку національних держав. Релігійні ідеї, навіть маючи метаєтнічний характер, реалізуються не інакше як в етнічній формі, адже носії релігійності з необхідністю належать до певного етносу. Свідченням цього є те, що церковно-релігійна діяльність ніколи не обмежувалася лише культовою, місіонерською чи просвітницькою діяльністю. Вона завжди мала свої інтереси й широку програму національного устрою. З розбудовою Української держави стали реалізовуватися такі програми Української Греко-Католицької Церкви (УГКЦ) й Української Автокефальної Православної Церкви (УАПЦ), які довгі десятиліття піддавалися репресіям з боку радянського режиму. Вирізняються також активним пошуком своєї етноконфесійної ніші в Україні й протестантські віросповідання, зокрема, церкви Євангельських християн-баптистів (ЄХБ), Адвентистів сьомого дня (АСД), Християн віри євангельської (ХВЕ) та ін.

Грунтуючись на тому, що насильницьке викорінення релігії було неприродним і антигуманним й значною мірою привело до порушення структури українського етнікосу, наша нація, розбудовуючи свою державність, яка тільки й може забезпечити їй незалежність і благополуччя, з необхідністю має возвести й всі інші свої атрибути. Не останню роль серед них мають зайняти національні помісні Церкви.

Становлення незалежних національних церков в Україні викликає неоднозначну оцінку, навіть занепокоєння. Вбачається в цьому і порушення східнослов'янської православної єдності, і загроза перетворення на зразок Росії національної церкви фактично в державну, і насильницьке навернення з часом до цієї церкви всіх українців.

Церква Московської юрисдикції поширює думку про неблагодатність національних церков, яка, визнаємо це, подеколи сприймається за істину.

Правомірність і доцільність формування національних церков в країнах, що здобули свою незалежність, часто ставиться під сумнів як в деяких періодичних випадках, так і на міжнародних релігієзнавчих конференціях, особливо західними колегами.

Перш ніж висловити свою думку з цих питань, визначимося в поняттях.

Погодимося з тим, що релігії взагалі не існує. Це лише філософи й теологи дають узагальнююче її визначення і характеристику. Релігії поділяються на природні, національно-державні і світові. Але всі вони, функціонуючи в певному географічному, соціальному, побутовому, культурному середовищі, здобувають специфічне етнічне забарвлення, етнізуються. Так, немає православ'я взагалі. Догматично воно єдине, але у всьому іншому національно самобутнє. Так зване руське православ'я є по суті російським. Останнє перейменоване на руське в сталінську добу, коли було вирішено використати Московський Патріархат як засіб утвердження ідеї "єдиної і неподільної держави". З цією ж метою сталінськими спецслужбами в 1930 році було організовано "саморозпуск" Української Автокефальної Православної Церкви, а в 1946 році - "входження" українських греко-католиків в лоно Руської Православної Церкви.

Сучасне піднесення національно-релігійних рухів зумовлює широке використання поняття "національна церква" в найрізноманітніших політичних і літературних жанрах. Одночасно це породжує певні складнощі, а нерідко й відверті спекуляції, особливо в публіцистиці й політичних змаганнях громадських та й церковних діячів. Для визначеності та ефективності аналізу конфесійно-церковного життя в Україні і його впливу на соціально-політичні, духовні й етнокультурні процеси нації необхідно прийняти певну дефініцію поняття "національна церква". Насамперед зауважимо, що вона має охопити принаймі сім визначальних параметрів свого буття - історичний, географічний, етнокультурний, політичний, лінгвістичний, демографічний та праксеологічний.

Відтак **національною церквою** є церква будь-якої конфесії, яка, функціонуючи в певний історичний період й опираючись на свою традицію і набуваючи етноконфесійної специфіки, сприяє поступові етнокультури, самосвідомості й державницького менталітету певної нації, користується національною мовою як богослужбовою та має значний рівень поширення серед населення певної країни чи території.

Поняття "національна церква" фіксує інституалізоване й ієрархізоване певним чином об'єднання послідовників певної національної релігії, через яку вона виражає свою сакральну, етноінтегративну функціональність. Відтак в ролі національних церков виступають конфесійні об'єднання певного етносу, які, функціонуючи в певний часовий проміжок історії і спираючись на свою етноконфесійну традицію, використовуючи мову свого народу як богослужбову і маючи масове поширення серед населення певної країни чи території, сприяє розвитку етнокультури, національної самосвідомості і державності своєї нації.

Водночас відзначимо те, що формування і функціонування національних церков в наш час не має нічого спільного з конфесійно-церковною автаркією чи релігійним шовінізмом, на чому подеколи спекулюють церковні й світські політики. Часи "єдино справедливої віри", очевидно, навіки пішли в минуле, а поліконфесійність держав та націй є об'єктивною реальністю.

Поняття "національна церква" не тотожна поняттю "державна церква". Якщо перша постає складовою духовно-культурного розвитку нації, то друга - складовою соціально-політичного процесу. Для цього їй не обов'язково мати чільну історію в контексті автохтонно-національного розвитку. Якщо в одній державі може бути декілька національних церков чи течій, то державною в країні водночас постає переважно одна церковна інституція.

Україна із-за своєї складної історії і поліконфесійності не може мати свою державну церкву, хоч на це й претендують деякі церкви. Але якщо таке прагнення в цьому УПЦ КП певною мірою можна виправдати (вона дійсно є національною церквою з глибокою традицією) і можна зрозуміти (тривала колоніальна залежність

мінімізувала її захисні можливості в протистоянні з іншими релігійними течіями), то негласна підтримка з боку деяких державних інституцій різного рівня Православної церкви України Московської юрисдикції явно не йде в руслі процесу суверенізації нашої країни.

Не можна також виправдати надання державного статусу певним церквам на регіональному рівні. Так, одержують підтримку державних органів в західному регіоні греко-католики, а у східному і південному - Церква Московської юрисдикції.

Повністю неспроможними й облудливими є чисельні заяви та виступи деякого щодо процесу конституювання Української національної церкви. "Національна" зовсім не означає "єдина" для всієї нації і, звичайно, не є аналогом національно-державної релігії, хоч остання, природньо, може формувати національну Церкву. Проте не слід ототожнювати поняття "національної церкви" і "церкви (чи конфесії) національної зорієнтованості". Нація в один і той же час може мати будь-яку іманентно необхідну їй кількість конфесій, які об'єктивно сприяють її збереженню та поступові, але не всі вони постають як національні церкви.

Національною в Україні постає не та церква, яка використовує у своїй назві щось від корінного етносу, функціонує на його рідній землі чи має порівняно тривалу тут історію. Якщо церква ігнорує в своїй діяльності національну мову корінного етносу, підпорядкована зарубіжному центру, що нехтує наші національні інтереси, а то й працює проти української суверенності, то вона не є українською національною навіть за умови належності значної кількості її парафіян до українського етносу. Більше того, вона у своєму функціонуванні постає як церква центру своєї юрисдикції.

В наших нинішніх складних і важких умовах національного відродження в ролі національної постає та церква, яка несе національну ідею - незалежність країни, сприяє розвитку і збереженню нашої національної культури, зокрема мови, репрезентує в різних релігійних центрах та інституціях, в т.ч. й в центрі своєї юрисдикції, нашу суверенну державу. Нині в Україні до національних релігійних об'єднань можна віднести лише Церкву Київського Патріархату, Автокефальну православну, Українську греко-католицьку, а також рідновірські течії. Національну зорієнтованість виявляють в Україні Церква Євангельських християн-баптистів, Адвентистів сьомого дня, Християн віри Євангельської, деякі інші.

Якщо говорити про національні церкви, то їх інституалізація в країні має богословське, канонічне, етнічне й правове обґрунтування. Розглянемо їх коротко.

1. Богословське обґрунтування. Інколи можна чути застереження, що християнство - це вселенське космополітичне явище, а тому надання йому національних рис - невиправданий акт. За умов України такого роду судження, особливо заяви про єдине світове православ'я, мають явно українофобський підтекст. Вселенськість християнства, що засвідчують "Дії апостолів", не в тому, що Церква Ісуса Христа має "одну мову і слово одне", а в тому, що його вчення стає надбанням всіх, незалежно від кордонів і на "мові кожного народу" (Дії 2,11). А мова кожного народу - це не лише рідні слова, а й рідні обрядові дії. Останні, як і слова, постають в ролі символічних знаків "справ Божих".

2. Канонічне обґрунтування. 34-те правило Святих Апостолів говорить: "Єпископам будь-якого народу належить знати першого серед них і визнавати його за главу". Наголосимо: "будь-якого народу". Отже, для повноти буття національної церкви необхідно мати свого першого єпископа при загальній кількості - не менше трьох, що дає можливість здійснювати нові поставлення.

3. Етнічне обґрунтування. Кожна нація має право на задоволення своїх релігійних потреб відповідно до своєї традиції і своєю рідною мовою. В 1-му Посланні до коринтян зазначається, що від проповіді в церкві чужою мовою ніякої користі не буде. "В Церкві волю п'ять слів зрозумілих сказати, щоб і інших навчити, аніж десять тисяч слів чужою мовою!" (I Кор. 14,19). Всі з нині діючих в світі автокефальних і автономних православних церков пішли на проголошення своєї незалежності саме в контексті самостійного політичного й соціально-економічного розвитку своїх країн.

Навіть Московська Церква виникла в 1448 році (зауважимо - самочинно) в період формування Московської держави. Дивним є лише те, що ця Церква чомусь схвалює шлях постанови своєї самостійності і водночас відмовляє в праві на це церквам інших народів, в т.ч. й українського.

4. Правове обґрунтування. Кожна національна спільнота згідно Паризької хартії для нової Європи (1990 рік), інших міжнародних правових документів має право на свою релігійну самобутність, вираження, збереження і розвиток своїх особливих традицій і звичаїв. Держава повинна створювати умови для такого розвитку. Але наші національні церкви - українська православна і греко-католицька - переслідувалися й закривалися в роки царизму і тоталітаризму. Відбувалася насильницька асиміляція українців в чужу для них церковну традицію. Тому відродження нашої релігійної самобутності навіть шляхом прийняття певних державних рішень в цьому контексті цілком відповідає міжнародним правовим нормам. Відбувається виправлення допущеного раніше правового перекосу.

Вважаємо, що до тих пір, поки широкі маси українського народу не стануть свідомими своїх національних і державних інтересів і доки український народ не змінить своє економічне становище на краще, національні релігії і церкви України мають право на певне сприяння в своєму становленні й утвердженні з боку держави. Але це сприяння не повинне порушувати зафіксований Конституцією країни принцип рівності конфесій.

Таким чином, якихось вагомих аргументів для протидії з боку інших церков чи світських інституцій процесу становлення в Україні національних церков, здобуття ними автокефалії, створення єдиної Помісної церкви немає. Єдиний, хто всяк активно протидіє цьому, то це по суті одержавлена церква Росії - Московський патріархат.

Інколи в процесі йде мова про канонічний шлях одержання православ'ям України автокефалії. Але, по-перше, якогось офіційного всеправославного документу з цього питання немає. Є лише традиція, коли Церква-мати надає самостійність своїй дочці-церкві. Але ж для Київської (Української) Церкви церквою-матір'ю Московський патріархат не є, бо ж Московська митрополія в 1448 році вийшла з Київської без дозволу на те Константинопольської Церкви. Для Української Церкви скоріше остання є матір'ю, а тому й від неї слід просити Православ'ю України права на незалежність. По-друге, означена традиція в минулому постійно порушувалася, автокефалії поставали всупереч їй, бо ж кожна церковна імперія прагнула зберегти свою цілісність. Приклад цього - становлення патріархатів в Сербії, Росії, Болгарії. Тому діючим в Україні Православним церквам не варто акцентувати увагу на питанні "визнання". Досвід історії засвідчує, що з часом воно прийде саме собою.

Свого часу митрополит Андрей Шептицький застерігав, що роз'єднання українців за конфесійним принципом доведе нарізд до повної руїни, якщо представники українських церков не знайдуть способу поєднання. На різних наукових конференціях у видруках в періодичних виданнях нині часто звучить думка про якийсь близьке об'єднання традиційних християнських церков України, утворення єдиної Помісної християнської церкви. Характерно, що такі прогнози частіше проголошують окремі науковці та богослови (і то переважно греко-католицької орієнтації). Побажання щодо об'єднання православних церков України постійно висловлює також глава УПЦ КП Філарет (Денисенко).

В дискусіях про єдину національну церкву України, шляхи її створення висловлюються різні точки зору: необхідність мати єдину національну автокефальну, Помісну Православну Церкву або ж мати їх декілька, але толерантних у взаєминах між собою; національні церкви мають бути абсолютно незалежні від своїх зарубіжних релігійних центрів або ж, враховуючи традицію і час, знаходитися у підпорядкуванні у якогось вселенського релігійного центру (Риму, Константинополя чи Москви); об'єднання здійснити шляхом входження в одну із наявних православних церков або ж на паритетних началах порозуміння; об'єднатися мають лише православні церкви або ж всі православні і греко-католицька в Українську християнську Церкву; об'єднання

слід здійснити під егідою держави, оскільки церкви в силу ряду причин не здатні самі це зробити, або ж не вип'ячувати це питання, сформувавши в Україні громадянську релігію з відповідними їй атрибутами, а проблеми своїх взаємин церкви хай вирішують самі.

Існує декілька схем молитовного поєднання церков. Тут і повернення до Київської Церкви Володимирового хрещення, яка ще була нероз'єднаною, оскільки поділ на православ'я і католицизм відбувся в 1054 році, і поєднання на основі Українського Східного обряду, який є спільним для українського православ'я і греко-католицизму, і поєднання лише організаційних структур при збереженні у всьому іншому наявної нині самотності церков. Зрозуміло, що кожна із наведених вище думок відповідним чином аргументується, протилежні погляди - заперечуються.

Проте аналіз історії релігії в Україні, а також нинішня релігійна ситуація дають підстави для висновку, що утворення об'єднаної національної церкви на підставі визнання винятковості однієї з конфесій і згуртування навколо неї інших християнських течій практично і теоретично неможливе.

Водночас об'єднання наявних конфесій на якихось паритетних началах також не може відбутися з багатьох причин, а саме: 1) жодна з християнських конфесій в Україні не є витоковою, оскільки Володимир Великий прийняв ще конфесійно не поділене християнство; 2) час існування кожної з християнських конфесій зовсім не співпадає з часом існування християнства в Україні; 3) поява тієї чи іншої християнської конфесії -- це не плід якоїсь суб'єктивної примхи, а відображення об'єктивного процесу історичного розвитку, тому й зникнення їх чи об'єднання може відбутися лише на такій же основі; 4) послідовники кожної конфесії сприймають її як єдино істинну національну релігію, тому це, а також сформована міжконфесійна упередженість, відкидають можливість масового переходу послідовників однієї конфесії до іншої; 5) денационалізовані українці, а також росіяни та віруючі інших національностей сприймають як свою українсько-національно незорієнтовану УПЦ Московської юрисдикції, а тому загроза втрати серед них своїх послідовників перешкоджає останній повернутися до витокового Українського православ'я; 6) якщо греко-католицизм і український автокефалізм зберегли вірність українському православному обряду й організаційним формам життя Володимирового християнства, то УПЦ діє на основі оросіяненого православ'я і є українською не завдяки своїй суті, а відповідно до свого територіального розміщення; 7) непоступливість у визначенні ідентичності ідеї вселенського християнства, яке нібито прийняв Володимир Великий, служить перешкодою у визначенні шляхів зближення християнських конфесій країни; 8) небажання керівництва християнських конфесій в Україні втратити свої позиції в організаційній структурі та відповідні привілеї й почесті.

Але це внутрішні чинники, які стають перешкодою процесу утворення єдиної національної християнської церкви в Україні. Є ще й зовнішні чинники і серед них насамперед протидія цьому процесу з боку Апостольської столиці й Московського Патріархату.

Відтак, як на нас, ідея об'єднання християнських церков України в одну церковну інституцію нині не на часі. Як-то кажуть, де об'єднується дві, з'являється три. Держава, з одного боку, має сприяти тепер забезпеченню насамперед толерантних відносин між традиційними церквами, визнанню ними права на існування в країні інших конфесій, церковних утворень, а з другого -- включенню їх в різні види спільної соціальної діяльності, значимої для національного і духовного відродження, процесу українського державотворення. Утворення єдиної православної церкви України, а тим більше Української християнської церкви, якщо реально оцінювати ситуацію, стане можливим лише тоді, коли весь народ України буде зорієнтований на вибудову суверенної держави, прийматиме за своє процес національного відродження в ній, знехтує вірою в необхідність жити в підпорядкуванні зарубіжним релігійним центрам, ставитиме в основу своєї віри витокову суть християнства, а не його пізніші організаційні чи обрядові нашарування і форми. І тут мудро звучать слова того ж

митрополита Андрея Шептицького, що "якщо хочемо всенаціональної Хати хотінням глибоким і щирим, якщо та воля не є тільки фразою, ілюзією, то вона мусить проявлятися діланням, а те ділання мусить вести до єдності. До єдності в усіх напрямках, тому й до релігійної єдності".

Оксана КУДЛАЙ,
оглядач журналу "Людина і світ"

ПРОБЛЕМИ ПРАВОСЛАВ'Я В УКРАЇНІ

Вже протягом багатьох років міжправославний конфлікт є головною проблемою релігійної сфери України. Свій інтерес до неї, власне бачення шляхів і, головне, результатів її розв'язання висловлюють не лише церковні лідери, а й політичні діячі, широка громадськість і, звісно, органи державної влади. Адже коли мова йде про мир між мільйонами віруючих, про єдність народу і стабільність у державі, ця проблема не може залишатися справою лише єпископату, духовенства та вірних. З іншого ж боку, наявність чималої кількості зацікавлених сторін з їхніми намаганнями нав'язати власну модель вирішення проблеми насправді лише ускладнює й віддаляє його. Адже чим більше різних сил, здатних реально впливати на розвиток подій, залучено до конфлікту, тим менше надії на узгодження їх інтересів і віднайдення компромісу.

У цій статті спробуємо неупереджено - якщо це взагалі можливо - розглянути позиції сторін, що так чи інакше, прямо чи опосередковано залучені до конфлікту. Розпочнемо, природно, з українських православних церков.

Українська православна церква в єдності з Московським патріархатом згідно з грамотою, отриманою у жовтні 1990 р., є "незалежною і самостійною в управлінні". У листі міністрові юстиції України В. Онопенку патріарх Московський і всієї Русі Алексій II (грудень 1993 р.) заявив, що "УПЦ з канонічного погляду має права на все рухоме й нерухоме церковне майно, яке було створене і придбане протягом 1000-літнього існування Православ'я на землі України. У зв'язку з цим Московська патріархія не має на нього жодних претензій... Зв'язок УПЦ з Повнотою Руської Православної Церкви, а через неї з усім православним світом обумовлює канонічний статус УПЦ".

Спроба УПЦ отримати в 1991 р. автокефалію виявилась невдалою. Московський патріархат не погодився з постановою Собору УПЦ (1-3 листопада 1991 р.), який вважав, що політична й релігійна ситуація в Україні (унезалежнення, проголошення Української автокефальної православної церкви, легалізація Української греко-католицької церкви та ін.) вимагає нового статусу церкви. "Таким статусом, - визначив Собор, - має бути повна самостійність і незалежність, тобто автокефалія..." Після провалу спроби отримати незалежність у канонічний спосіб, зміщення митрополита Філарета з посади предстоятеля УПЦ та критичного загострення міжправославного конфлікту в Україні проблема автокефалії лишається однією з найбільш актуальних для церкви. Навіть коли священноначалля намагається відкласти розв'язання цього питання, оголосити його передчасним, не першочерговим тощо, воно постійно нагадує про себе.

Позиція керівництва УПЦ і особисто її предстоятеля щодо міжправославного конфлікту дуже стисло виглядає таким чином. В Україні існує лише одна Українська православна церква, всі інші є розколами. Об'єднуватися з розкольниками не можна, вони повинні приєднатися до канонічної церкви через покаяння. Але будь-які навіть попередні консультації і переговори можливі лише за умови повернення УПЦ храмів і майна, відібраних у неї іншими церквами, та неучасті в діалозі митрополита, а потім патріарха Філарета.

Автокефалія повинна відбутися на цілковито канонічних засадах - її має дарувати Помісний Собор РПЦ, а потім визнати вся Православна Повнота. "Законній державі - законну церкву". Таке гасло речники УПЦ висунули на противагу гаслу "Незалежній

державі - незалежну церкву", яке підняли на свої прапори прибічники негайної автокефалії Українського православ'я. Зараз про автокефалію говорити рано, вона викличе ще один розкол серед вірних, духовенства та єпископату. "Наші віруючі перебувають у страшній напрузі й лякаються всіляких змін. Звідки б вони не виходили - з Москви, Константинополя чи Києва, - заявляв митрополит Володимир. - Люди не довіряють нікому. Багато хто просто не розуміє, що це (автокефалія. - Авт.) таке. Одні кажуть, що це буде перехід до папи римського. Інші жахаються самого слова..." В іншому інтерв'ю він говорив:

"Мені люди відверто кажуть: ви бажаєте патріархату? Один вже є - йдіть туди. Ви хочете автокефалії? Вона теж є - йдіть туди. Головне - залишіть нас у спокої..." Висловлювання предстоятеля про можливість автокефалії для УПЦ ставали, слід відзначити, дедалі менш оптимістичними.

У самій церкві водночас дуже рельєфно виявилися позиції тих, хто не вважає неможливим вести діалог на тих чи інших умовах з УПЦ КП та УАПЦ і прагне автокефалії, і тих, хто займає абсолютно непримиренну позицію й орієнтується на найбільш закостенілі кола РПЦ.

Полярні позиції щодо автокефалії УПЦ всередині цієї церкви найбільш виразно, мабуть, відбилися у двох документах. Перший - це матеріали III з'їзду Союзу православних братств України (травень 1995 р.). Лейтмотив виступів, заяв і резолюцій з'їзду: автокефалія УПЦ і будь-яке віддалення від Руської церкви - величезне зло; будь-які контакти з Київським Патріархатом і греко-католиками - колосальний гріх; УПЦ має зміцнювати зв'язки з Москвою й лишатися в її підпорядкуванні; "на будь-яке навіть обговорення можливості автокефалії УПЦ... накласти мораторій".

Другий документ - це звернення благочинних і духовенства Володимир-Волинсько-Ковельської єпархії до предстоятеля УПЦ митрополита Володимира, ухвалене на єпархіальних зборах за участю 190 священників і 350 парафіяльних активістів влітку 1997 р. Мета звернення - "невідкладно ставити справу автокефалії з низів, якщо вона гальмується зверху". "Фактично, - сказано у зверненні, - ставши сформованою, незалежною й визнаною, Українська православна церква не повинна ні в кого і нічого просити, вона повинна оголосити себе Помісною й тоді просити Церкви Вселенського Православ'я, серед них і РПЦ, прийняти нас у молитовне єднання". У зверненні також визначається, що підпорядкування Московському патріархатові дуже шкодить позиціям УПЦ на заході України.

Але в кожному разі Архиєрейський Собор УПЦ 15 грудня 1996 р. відмовився від курсу на здобуття автокефалії. Це була і демонстрація позиції, і офіційна відповідь на виклик рішень Помісного Собору листопада 1991 р., які тяжіли над УПЦ 5 років (і відмова від яких, на думку деяких експертів, вимагає такого ж рівня - рівня Помісного Собору).

Єпископат УПЦ не є однорідним у своєму ставленні до проблеми автокефалії. Митрополит Володимир (Сабодан) в одному інтерв'ю наприкінці 1996 р. заявив, що "половина з 36 єпископів прийняла б автокефалію, якщо це буде в законний спосіб, половина її поки що не приймає". Найбільш послідовними противниками автокефалії серед архиєреїв УПЦ вважаються митрополит Одеський Агафангел (Саввін), архієпископ Сумський і Охтирський Іонафан (Слецьких), єпископ Тернопільський і Кременецький Сергій (Генсицький) та архієпископ Чернівецький і Буковинський Онуфрій (Березовський).

Цікаво, що українці становлять найчисельнішу групу в архиєрейському корпусі РПЦ; кількість єпископів - вихідців лише із Західної України серйозно перевищує друге за чисельністю єпископське земляцтво" - москвичів. Але безпосереднього зв'язку між етнічним походженням і позицією щодо унезалежнення Українського православ'я не простежується. Очевидно, "українська присутність" у Руській церкві напередодні розвалу СРСР була більшою, ніж у науці, війську й центральних державних органах. І от Україна має свою державу, своє військо, валюту і т. д., все, крім самостійної Української православної церкви, визнаної Повнотою Православ'я. Є над чим замислитися етнопсихологам.

Українська православна церква Київський патріархат займає в міжправославному конфлікті найбільш активну позицію. Ця позиція є цілком прозорою: в незалежній країні має бути незалежна церква. Для країн, де традиційно домінує православ'я,

це, на думку речників УПЦ КП, необхідний атрибут державності, а відмова від визнання автокефалії церкви незалежної держави є своєрідним невизнанням державності. Священноначалля УПЦ КП зрештою визнало неканонічність своїх дій, але вважає, що канони мають історичний характер і не завжди відповідають вимогам часу. При цьому, наголошують ієрархи УПЦ КП, проголошення автокефалії більшості Помісних православних церков відбувалося з порушенням церковного права, а зміна політичних кордонів, унезалежнення держав і воля державного проводу виявлялися вирішальними чинниками в одержанні повної канонічної самостійності тією чи іншою православною церквою. Вони також посилаються на відсутність чітко сформульованого визначення способу й порядку дарування автокефалії (цю обставину визнає й Московська патріархія, зауважуючи, що "остаточне визначення з цього питання має зробити Всеправославний Собор").

Керівництво УПЦ КП постійно наголошує, що Українська держава зобов'язана підтримувати "національну церкву українського народу, незалежну від закордонних центрів", сприяти приєднанню до неї інших православних юрисдикцій і всіляко обмежувати активність православної церкви в єдності з Московським патріархатом, яка виконує "бажання антидержавних про-московських політичних і релігійних кіл у будь-який спосіб зберегти колоніальний духовний стан українського православ'я й чинити спротив створенню єдиної Православної Церкви - національної, помісної, незалежної".

Після піддання Архиєрейським Собором РПЦ (1997 р.) анафемі предстоятеля УПЦ КП патріарха Філарета позиція цієї церкви стосовно Московського патріархату й УПЦ стала ще більш непримиренною, а шанси на порозуміння між різними православними юрисдикціями в Україні - ще більш проблематичними. Предстоятель УПЦ КП весь час підкреслює, що допоки в Україні пануватиме "чужа церква", суспільно-політична ситуація тут лишатиметься непевною. Патріарх Філарет постійно говорить про об'єднання, але так само як і митрополит Володимир розуміє під об'єднанням приєднання. Крім того, він може дозволити собі найсміливішу ініціативу щодо об'єднання, оскільки напевно знає, що УПЦ КП на неї ніколи не пристане й виграш у своєму секторі громадської думки знов отримає він. Патріарх Філарет також напевно усвідомлює, що за його життя й під його орудою УПЦ КП ніколи не отримає визнання Повноти Православ'я. Але вважає, що розвиток і зміцнення Української держави об'єктивно працюватиме на незалежну Українську православну церкву, яка зрештою домінуватиме у країні і яку доведеться визнати іншим церквам. Він також постійно здійснює спроби згуртувати православні спільноти, не визнані Православною Повнотою - грецьких старокалендарників, паралельний Синод Болгарської православної церкви на чолі з патріархом Пименом, православних у Росії, Македонії та інших країнах. Це дуже ризикована позиція. З одного боку, вона здатна об'єднати голоси так званих "невизнаних православних", які Повнота Православ'я зрештою не зможе ігнорувати. З іншого - це веде до більш жорсткої позиції православних церков.

Українська автокефальна православна церква починаючи від свого відродження наприкінці 1980-х та офіційної реєстрації у 1990 р. принаймні вже двічі опинялася під загрозою повного зникнення. Вперше - влітку 1992 р., коли більша частина архиєреїв, духовенства й парафій УАПЦ склали ядро новоствореного Київського патріархату. Вдруге - 1996 р., коли УАПЦ весь рік лихоманило, від неї відкололися п'ятеро архиєреїв і було здійснено спробу змістити патріарха Димитрія (Ярему). Деякі архиєреї УАПЦ неодноразово міняли юрисдикцію. Це, звичайно, утруднює визначення позиції УАПЦ у міжправославному конфлікті з великою мірою конкретності. Нинішня УАПЦ має п'ятьох єпископів (включно з патріархом), 1060 громад і 547 священнослужителів. Але наразі не відомо, чи дійсно всі ті парафії на Львівщині та Тернопільщині (а це дві третини всіх громад), чії статuti зареєстровано як статuti УАПЦ, лишаются такими. Невідомо, наскільки поділяє погляди керуючого справами УАПЦ архиєпископа Ігоря (Ісиченка), який доволі часто робить заяви від імені всієї церкви, наприклад, митрополит Галицький Андрей (Абрамчук).

Але "серединна" позиція УАПЦ у конфлікті виглядає так. Майбутня єдина Українська

православна церква має бути беззастережно незалежною й патріаршою. Про приєднання до УПЦ МП мова не йде: "Хоча вони й називають себе Українською церквою, але духу українського там немає і дотепер. Жодної другої Переяславської Ради, приєднання не буде. Може йтися тільки про об'єднання в єдину Українську церкву", - заявив патріарх Димитрій. Однак об'єднання з УПЦ КП, яке було б цілком логічним, весь час відкладається. Очевидно, частину проводирів УАПЦ лякає владна постать патріарха Філарета, дехто не бажає втратити свої позиції, інші почувуються комфортно і в нинішньому статусі. У кожному разі якісь перестороги вищого порядку відносно єднання з УПЦ КП не простежуються. Хоча речники УАПЦ вважають, що вони обстоюють ідею "чистої автокефалії", не затьмареної амбіціями, а також - і це передусім - ідею відновлення київської православної традиції, справжньої соборноправної православної церкви.

Серед закордонних релігійних центрів, які впливають на перебіг міжправославного конфлікту в Україні, розглянемо лише позиції двох.

Московська патріархія, поза сумнівом, є однією з найголовніших і найбільш впливових учасників міжправославного конфлікту в Україні. 1992 р. вона обгрунтувала свою відмову від надання УПЦ автокефалії неоднозначністю ставлення до неї кліру та віруючих України. "Якщо в західних єпархіях ідея автокефалії сприймається позитивно, то в решті вона відкидається більшістю віруючого народу і духовенства... - писав патріарх Алексій II Президентові Л.Кравчуку 4 квітня 1992 р. - Запевняю Вас, що це питання не зняте нами з порядку денного і буде розглядатися на черговому Помісному Соборі Руської православної церкви як того вимагає церковна дисципліна..." Але Помісний Собор РПЦ не збирався вже 8 років і планується тільки на 2000 р. До того ж, після ухвали Архирейського Собору УПЦ 15 грудня 1996 р. питання автокефалії УПЦ може не розглядатися і в 2000 р.

На останньому Архирейському Соборі РПЦ (лютий 1997 р.) "українське питання" було представлено фрагментами. Перший - це "занепокоєність у зв'язку з перебуванням в юрисдикції Константинопольського Патріарха групи українських автокефалістів у діаспорі, історія якої виповнена канонічними порушеннями і яка надає активну підтримку розкольникам в Україні". Другий - це "глибока занепокоєність... подальшою експансією унії і переслідуванням православних на Україні з боку греко-католиків". Третій - це констатація збереження напруженості між УПЦ і "частиною української держави, а також деяких націоналістичних та інших секулярних кіл, які намагаються перекроїти релігійну карту України на користь греко-католиків та розкольників-автокефалістів". Четвертий - оголошення про намір "розпочати консультації з Помісними церквами... щодо надання автокефалії УПЦ", яке багатьма спостерігачами було розцінено як спробу пом'якшити враження від п'ятого фрагмента - широко розрекламованої анафемі патріархові Філарету.

Критики Московської патріархії стверджують, що вона ніколи не дасть автокефалії УПЦ. Україна занадто багато означає для Руської церкви й історично, і з огляду на кількість парафій, єпархій, монастирів, вірних, святинь і реліквій, втрата яких може бути надзвичайно болісною для РПЦ. Предстоятель РПЦ патріарх Алексій II у своїх заявах формулює своє бачення українського питання таким чином. Автокефалія УПЦ можлива лише за умови припинення розколів; народ має "дозріти" до цього; поки що такої зрілості немає. Патріарх також постійно натякає, що він отримує велику кількість звернень з півдня та сходу України з проханнями переходу парафій і навіть цілих єпархій безпосередньо під омофор Московського патріархату. Звичайно, це досить ефективний важель впливу на українську ситуацію. Очевидно, що дедалі більш серйозні перемоги, які отримують у Руській церкві найконсервативніші ізоляціоністські сили, не можуть позначатися позитивно й на "українській політиці" РПЦ. Крім того, російська політична еліта доволі високо оцінює збереження підпорядкування УПЦ Московському патріархатові. Напевно РПЦ використовуватиме і свої чималі міжнародні можливості для збереження українського православ'я у своїй орбіті.

Вселенський (Константинопольський) патріарх Варфоломій I визнає на території України лише Українську православну церкву в єдності з Московським патріархатом. Про

це він неодноразово заявляв публічно, в т.ч. й під час перебування в Одесі 1997 р. Патріарх Варфоломій I незмінно говорить, що процес отримання українським православ'ям автокефалії має пройти такі етапи. Православні в Україні об'єднуються і звертаються до Москви. Помісний собор РПЦ дарує об'єднаній церкві автокефалію. Тоді Вселенський престол клопочеться перед Повнотою Православ'я про визнання цього нового статусу, про місце нової Помісної церкви в диптихах тощо.

Водночас позиція Вселенського патріарха в "українському питанні" відрізняється від позиції Московської патріархії. По-перше, 1995 р. патріарх Варфоломій I прийняв під свій омофор українські православні церкви у США і Західній Європі. Це викликало різку реакцію як Московської патріархії, так і частини української православної діаспори (єпархія Х'юстона і всього Техасу, наприклад), яка вважає, що православні українці в діаспорі повинні гуртуватися навколо незалежної Православної церкви в Україні.

По-друге, Вселенський патріарх не вважає проблему українського православ'я вирішеною і не вважає, що дихотомія "церква - розкол" уповні описує українську ситуацію.

По-третє, архієпископ Константинополя - Другого Риму дає зрозуміти, що він пам'ятає небездоганні дії з перепідпорядкування Київської митрополії зі своєї юрисдикції під руку Москви 1686 р. А отже, зберігає за собою право на особливу зацікавленість українськими справами.

Насамкінець, давню суперечку між Москвою і Константинополем, яка під час "єстонської схизми" 1996 р. призвела навіть до призупинення єхаристійного спілкування на три місяці, не вичерпано. Тому й позиція Вселенського престолу стосовно України може істотно залежати від константинопольсько-московських відносин і ситуації всередині Православної Повноти.

...Отже, розглянувши позицію кожного з учасників міжправославного конфлікту в Україні, можемо констатувати, що ця проблема набула вигляду замкненого кола. Кожен висловлює власну думку і власне бачення розв'язання конфлікту, але при цьому зовсім не бажає прислухатися до інших. Автокефалія потребує єдності, єдність - автокефалії. Проте самою природою конфлікту визначено, що для його розв'язання хтось таки має зробити перший крок і поступитися власними інтересами заради спільної справи встановлення миру, заради спокою в державі.

Петро **ЯРОЦЬКИЙ**,
зав. відділом Інституту
філософії НАН України

ПРОТЕСТАНТИЗМ В УКРАЇНІ: ДИНАМІКА ЙОГО РОЗВИТКУ В УМОВАХ СВОБОДИ СОВІСТІ

У незалежній Українській державі всі протестантські церкви і релігійні організації отримали рівні права і можливості для свого відродження, інституалізації, розгортання широкої євангелізації. І цією нагодою скористалися всі протестантські церкви, які мають самостійні автономні центри в Україні - баптисти, п'ятидесятники, адвентисти, Свідки Єгови. Традиційна реформатська Церква в Закарпатті, членами якої є переважно угорці, теж нормально функціонує, як і інші протестантські церкви національних меншин. Отже, можна говорити про ренесанс протестантизму на українській землі. У той час, коли традиційне автотхонне православ'я переживає глибоку кризу, деяких конфесійно заангажованих дослідників засмучує відродження протестантизму в умовах кризи православ'я, міжконфесійного напруження. Ріст

протестантських конфесій, збільшення в них питомої ваги молоді їх турбує, і вони задають риторичне запитання: що буде з Українським православ'ям?

На мою думку, українську громадськість не повинно турбувати, що будь-яка церква чи релігійна організація перебуває в динамічному стані завдяки своїй місіонерській активності на полі християнізації. Українські протестантські церкви в умовах незалежної держави активно включилися в процес духовного і національного відродження. В протестантських громадах все голосніше звучить проповідь і поширюється релігійна література українською мовою. Віруючі цих церков не відмовляються від історії, культури, духовності українського народу.

Традиційний український протестантизм - це важливий фактор міжконфесійної злагоди, зрештою, українського екуменізму, чого, на жаль, не спостерігаємо в інших українських церквах - православній (чи вже православних, бо їх нараховується 3 чи навіть 4), греко-католицькій. Протестантизм в Україні, хоча має певну догматично-інституалізаційну диференціацію, все ж таки можна вважати динамічною групою національних церков.

Простежується звільнення значної частини віруючих від традиційного (або привнесеного в умовах постійних гонінь і переслідувань) ізоляціонізму в суспільному, культурному житті. Віруючі українських протестантських церков не менші патріоти України, ніж ті, хто ще часто лише декларує свій патріотизм серед, скажімо, православних чи греко-католиків.

Щодо релігійної організації Свідків Єгови в нашому суспільстві та й серед протестантських конфесій, на жаль, склався імідж якоїсь харизматично-політизованої, сфанатизовано-ізолюваної секти. Це - результат їх постійного «катакомбного» становища, глибокого підпілля до 1991 року. Ця релігійна організація зазнала, мабуть, чи не найбільших втрат за всі роки тоталітаризму.

Вихід із стану підпілля, а отже й суспільної ізоляції, можливість вільно проводити свою проповідницько-місіонерську діяльність (організувати ті ж велелюдні конгреси на найбільшому столичному стадіоні в Києві) засвідчує про певні зміни як в теоретичному богослов'ї цієї релігійної організації, так і в буденній свідомості її послідовників, які ще кілька років тому ніколи не повірили б у можливість такої свободи, бо жили щоденним очікуванням Армагеддону, а стан переслідування вважали найпереконливішим аргументом істинності своєї віри, посилаючись при цьому на апостола Павла: «Хто хоче благочестиво жити в Христі, переслідуваний буде».

Саме сюжети переслідування («атаки Гога із землі Магог» на вірних), інші апокаліптичні пророцтва домінували в проповідях та релігійній літературі. Свідків Єгови. Нині спостерігаємо цілком нове сприйняття дійсності членами цієї релігійної організації. Можна фіксувати, що йде переорієнтація на позитивні християнські цінності. В їхній літературі («Вартовій башті», «Пробудись!», в інших виданнях), у проповідях опрацьовується і досить по-сучасному, цивілізовано, навіть по-науковому представляється теологія сім'ї (сучасна взірцева християнська сім'я), теологія здорового способу життя. Актуальними сюжетами стали: боротьба з наркоманією, алкоголізмом, аморальністю, СНІДом, розвінчування неорелігій, фальшивої екстрасенсорики, дослідження глобальних проблем сучасності, наукова біблеїстика. Все це видруковується і подається літературною українською мовою. Спостерігається певний крен у бік висвітлення історії, культури, духовності різних народів. Тобто світське, актуальне, сьогоденне досить виважено дозується з сакральним, есхатологічним. Думається, що в майбутньому релігійна організація Свідків Єгови по-іншому буде сприйматися українським суспільством і в українському конфесійному світі.

Водночас викликає певні роздуми і дає цілком реальну підставу для стурбованості сучасна хвиля неопротестантизму на Україні. Десятки, якщо не сотні, різних місій, церков, груп, поодиноких місіонерів і проповідників активно вторгаються на терени України. Орендується сотні приміщень (і за немалі гроші), де згромаджуються сотні і тисячі людей, здебільшого молоді, яка незвичними методами залучається до релігійності. Так би мовити, «вловлювання душ» поставлене на потік. Це

явище потрібно як слід вивчати, враховуючи різні фактори - психологічні, культурологічні, світоглядні, соціальні.

Виступаючи на міжнародному колоквиумі «Протестантизм в українському соціально-культурному контексті», організованому 13-14 квітня 1994 р. Української Асоціацією релігієзнавців, Інститутом філософії НАНУ з Українською Уніонною Конференцією Церкви Адвентистів сьомого дня, пастор Київської Церкви Євангельських християн-баптистів В.Козубовський з цього приводу сказав, що нині в Україні, кордони якої стали відкритими для євангелізації і місіонерства, розсївається багато «духовного сміття». Сучасна молодь піддається спокусі з боку різноманітних релігійних містичних і езотеричних культів, які проникають до нас з-за кордону. Як зазначали інші учасники цього колоквиуму, зокрема, доповідачі від Української Церкви Адвентистів сьомого дня, відбувається «американізація і стандартизація» євангельської проповіді, що не відповідає її духові і традиціям українського протестантизму зокрема та української культури і духовності взагалі.

Отже, постає питання: чи працюють ці неохристиянські церкви, місії, проповідники в ім'я духовного і морального оздоровлення молодих громадян України, чи йдеться насамперед про завоювання душ і освоєння українського терену для ідеології, можливо, і певних форм культури й духовності, дуже несхожих і далеких від автохтонного українського християнства, в тому числі й українського протестантизму.

В умовах кризи православ'я, міжконфесійних конфліктів втрачається довір'я значної частини колишньої індиферентної у світоглядному плані молоді до традиційних християнських церков і, як наслідок, вона звертається до ерзац релігії. Так пускають коріння в Україні, знаходять послідовників неохристиянські і нехристиянські течії, іноді досить екзотичні і далекі від національної традиції й культури, та й, зрештою, від християнської духовності.

У підсумковому документі згаданого міжнародного колоквиуму «Протестантизм в українському соціокультурному контексті» зазначається, що «протестантизм в Україні є не чужорідним явищем, занесеним на наші землі закордонними місіонерами, а насамперед є підсумком надзвичайно складних і тривалих релігійно-духовних пошуків. Західна релігійно-інституційна надбудова протестантизму має під собою стале самобутнє ядро, що надало українському протестантизмові етноспецифічних рис».

Учасники цього колоквиуму - релігійні діячі, історики, філософи, соціологи - були одностайні в тому, що багаторічні переслідування, спочатку царатом, а потім - тоталітарним режимом, спричинили формування вимушено-замкненої моделі взаємин протестантських спільнот зі світом, що суперечило християнським цінностям і практично унеможливило для християн виконання величної місії - нести євангельське світло всім людям. Повалення тоталітарного режиму відкрило змогу для соціальної розгерметизації протестантських громад, їхнього плідного включення у загальносуспільний, соціокультурний процес. Милосердницька, добродійна, культурно-просвітницька діяльність протестантів України здобула для них повагу найширшої громадськості та керівництва країни.

Динамічний розвиток протестантизму в Україні, стрімке поповнення його громад новими членами не становить загрози історичним християнським церквам України - православним і католицьким. І не тому, що протестанти становлять незначну частину української християнської спільності. Всі християнські конфесії України здатні розвиватися паралельно на засадах взаємоповаги і взаємодоповнюваності, співпраці у здійсненні значущих соціальних і євангелічних проєктів.

Важливою передумовою для цього стало включення до Конституції України положення про відокремлення церкви від держави. Історичний досвід протестантизму й інших конфесій доводить: розвиток демократичного суспільства, утвердження правової, цивілізованої держави несумісні з існуванням державної або поєднаної з державою церкви; церква здатна виконати свою не лише божественну, а й людську місію за умов цілковитої свободи і відокремленості від держави. Що, звичайно, не означає її ізоляції від суспільства, нехтування своїми обов'язками щодо нього.

РОЗДІЛ III

УКРАЇНЬСЬКА МОДЕЛЬ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНИХ ВІДНОСИН

НЕПОМИЛЬНИЙ ПРИНЦИП: ЧИНИ ЗА ЗАКОНОМ

Інтерв'ю з головою Держкомрелігій України **В.БОНДАРЕНКОМ**

Ім'я Віктора Бондаренка добре відоме постійним читачам журналу "Людина і світ". З 1991 року він член редколегії журналу і постійний його автор. Тому після призначення Віктора Дмитровича на посаду голови Державного комітету України у справах релігій ми поступилися місцем у черзі інтерв'юерів журналістам інших видань: адже наш читач мав змогу ґрунтовно ознайомитися з поглядами новопризначеного голови на релігійну ситуацію в країні, його баченням шляхів врегулювання міжцерковних конфліктів, подолання наслідків політики тоталітарного режиму щодо релігії, церкви і віруючих тощо.

Але минув рік роботи В.Бондаренка на цій посаді, і ми вирішили спитати Віктора Дмитровича: "Що вдалося і чого не вдалося зробити Вам упродовж року?"

В.Бондаренко. З того, що на мою і не лише на мою думку вдалося, я б назвав на-самперед такі речі. Це послідовне дотримання центральними органами державної влади конституційно закріплених принципів свободи совісті, забезпечення громадянам України (і не громадянам) належних умов для гідного вияву ними своїх релігійних почуттів і викорінення будь-яких проявів дискримінації на релігійному ґрунті. У цьому відтинку Україна здобула визнання міжнародної спільноти як країна, де поважають релігійні свободи.

Далі я б згадав пакет законодавчих проєктів, які було створено в 1997 р. і котрі здатні істотно сприяти динамічному розвитку релігійного життя в країні і подальшій гармонізації державно-церковних відносин.

До безумовно позитивних зрушень треба віднести і врегулювання проблемної ситуації в Українській автокефальній православній церкві. Конфлікт у ній зайшов так далеко, що знадобилися і серйозні посередницькі акції, і проведення ретельного правознавчого аналізу. Відзначу також зусилля, спрямовані на віднайдення спільної мови з новітніми і нетрадиційними релігійними течіями, які з'являються в Україні. Це доволі складне завдання, якщо врахувати, з одного боку, демократичність українського законодавства, а з іншого — прагнення деяких спільнот, вельми далеких від релігії, отримати статус релігійної організації. Впродовж року два управління Комітету займались відпрацюванням механізму вивчення віросповідної доктрини й культової практики новітніх течій, яке має передувати реєстрації, і на мій погляд, ця робота вдалася.

А загалом хотів би підкреслити, що робота у сфері державно-церковних відносин — це передовсім не "прориви" і "долання", а постійна й дуже копітка праця. І чим більш кваліфікованою вона є, тим менш галасливою. Адже публіка дізнається здебільшого про скандали. Як нещодавно зауважила одна журналістка: добра новина — це погана новина для мас-медіа. А нам вдалося попередити минулого року, повірте, не один скандал.

"ЛіС". Добре, тоді підемо за виведеним тією журналісткою законом: чого не вдалося зробити впродовж року?

В.Б. Найбільшою невдачею я вважаю те, що минулого року (втім, як і позаминулого) не вдалося зрушити з місця проблему вдосконалення законодавства про свободу совісті. Ви напевне знаєте, що проєкт доповнень і поправок лежить непорушне вже півтора року, деякі пропозиції, пов'язані з вимогами Парламентської Асамблеї Ради Європи, надіслані на розгляд Верховної Ради вже 1997 р.

Певні зрушення відбулися, зміни і доповнення оформлені як єдиний документ, документи розглянуто у комісіях і комітетах Верховної Ради, але до сесійної зали їх довести не вдалося. І це завдання номер один на рік поточний, так само, звичайно, як і врегулювання міжцерковних конфліктів. Хоча, зрозуміло, проблеми бувають різними. Одні можуть і повинні бути розв'язані найближчим часом, інші вимагають зосередження волі та зусиль не лише державних органів, але й всього суспільства.

"ЛіС". А яка проблема, на Вашу думку, є найскладнішою?

В.Б. Однозначно — міжправославний конфлікт.

"ЛіС". Повернімося, однак, до законодавчих передбачень. Деякі оглядачі, коментуючи можливі зміни в українському законі "Про свободу совісті та релігійні організації", висловлюють побоювання, що він стане схожий на нову редакцію російського закону. Інші, навпаки, вважають останній трохи не взірцем і хвилюються, що наше законодавство і після змін залишиться ліберальним. Як би Ви прокоментували ці побоювання?

В.Б. Я не поділяю цих побоювань. Зміни і доповнення, які нами запропоновані, повною мірою відповідають вимогам демократичного суспільства і більш ефективно, з іншого боку, унеможливлюватимуть зловживання релігією на шкоду людині й суспільству.

"ЛіС". А хіба нинішнє законодавство є неповні демократичним?

В.Б. Бачите, українське суспільство перебуває в процесі трансформації. Його законодавча база теж потребує постійного вдосконалення. Поза сумнівом, Закон України "Про свободу совісті та релігійні організації" — це дуже демократичний правовий акт. І тут не повинно бути жодних "але". Йдеться про те, що наш соціум з того часу, як він був усталений, значно ускладнився, а у релігійних організацій виникають правові проблеми, які сім років тому важко було навіть передбачити. Вони потребують конкретних і дійових юридичних механізмів. Зважте й на те, що Україна має нову Конституцію, і на те, що цілком розумні норми чинного закону часто виявляються такими, які практично неможливо застосувати, — немає відпрацьованих механізмів їхнього застосування.

"ЛіС". І все-таки, який вплив має нова редакція російського закону на законодавчі ініціативи в Україні?

В.Б. Ніякого. В умовах України, де склалося й реально функціонує поліконфесійне суспільство, взагалі видається неможливим прийняття такого закону, як у Росії.

"ЛіС". А якими реально є можливості Держкомрелігій уздоровити релігійну ситуацію в країні? Адже цей орган не прокуратура, яка може здійснювати нагляд за законністю, не суд, який визначає, хто правий в тій чи іншій ситуації, і не Фонд Держкоммайна, котрий може щось виділити церквам.

В.Б. У тих правових і повноважних рамках, в яких діє Комітет, особливої ваги для оздоровлення релігійної ситуації набувають беззастережне дотримання чинного законодавства, якісна фахова експертна й консультативна робота, координація зусиль всіх зацікавлених інституцій у справі подолання конфліктних ситуацій на релігійному ґрунті, повернення церквам майна і будівель, створення їм всебічних умов для здійснення своєї місії тощо. Я думаю, не буде надто нескромним сказати, що кожний наш крок скерований саме на оздоровлення релігійної ситуації. Інша справа, що суб'єкти конфліктів часто досить своєрідно розуміють їхнє врегулювання — як розгром опонента і його беззастережну капітуляцію. Але те, що врегулювання просто не буває без компромісів, — це не сьогоднішній винахід, це соціальний закон.

"ЛіС". В одній з газет Вас звинуватили у надмірній обережності, журналіст скаржився, що Ви зважуєте кожне слово...

В.Б. Бо намагаюсь завжди пам'ятати, що за кожною церквою, яку сьогодні так легко й боляче картають, стоять люди, інколи мільйони людей. Я часто зустрічаюся з віруючими різних конфесій і, коли натрапляю в ЗМІ на чергову лайку, завжди думаю про тих простих парафіян, про те, як боляче це буде ними сприйнято. Слово не повинно девальвуватися.

"ЛіС". Чи готовий Держкомрелігій в такому разі взяти на себе роль організатора діалогу між тими церквами, які не можуть дійти, м'яко кажучи, згоди?

В.Б. Таку роль нам відведено самим життям. Звичайно, ідеальною була б самоорганізація такого діалогу самими церквами. Це б відповідало і духові християнства, яке в принципі не заохочує розв'язання суперечок "зовнішніми", і конституційним засадам нашої держави. Але в багатьох випадках внутрішні резерви до діалогу в релігійному середовищі вичерпано. Здається, найбільш тверезомислячі церковні діячі це зрозуміли раніше, ніж у державних органах. Водночас конфлікти, до яких втягується велика кількість людей і які вимагають втручання силових структур та загрожують громадянському спокою в країні, вже давно перестали бути суто внутрішньоцерковною справою. Необхідний центр сили, який би зрушив з місця справу примирення. За межами України такого по-справжньому авторитетного центру немає; структури громадянського суспільства, які у стабільних демократичних країнах з більшим або меншим успіхом беруть на себе таку функцію, в Україні ще тільки в процесі становлення. Лишається Українська держава.

"ЛіС". Але Українська держава відокремила від себе церкву.

В.Б. Відокремлення церкви від держави зовсім не означає, що державі до церкви і навпаки немає ніякого діла. Це викривлене розуміння принципу відокремлення. Втім, то вже окрема тема, яка вимагає більш розлогої аргументації. Зараз же скажу, що ініціатива створення Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій виходила з боку держави і далеко не в останню чергу — з боку нашого Комітету.

"ЛіС". І що, в такий спосіб сформована Рада виявилась ефективно діючою?

В.Б. У достатній мірі вона розпочала свою роботу по суті справи лише в минулому році, але вже можна сказати, що з'явилася широка контактна зона для діалогу, гранично необхідна для подолання атмосфери відчуженості. Потім, не варто зводити Раду Церков до суто символічної інституції. Впродовж минулого року вона збиралася для обговорення і розв'язання цілком реальних проблем — участі релігійних організацій в соціальному захисті населення, вихованні нового покоління, реалізації добродійних проєктів, присутності в інформаційному просторі, поверненні культового майна тощо. Причому більшість питань має не ситуативний, а стратегічний характер.

"ЛіС". Наприклад?

В.Б. Прикладів можна навести багато. Скажімо, освіта. Члени Всеукраїнської Ради Церков, представники Держкомрелігій і Міносвіти, видається, дійшли в результаті дискусії спільної думки: духовна і світська освіта не можуть бути розділеними непроникною стіною. Про це свідчить навіть побіжний аналіз світової практики навчального процесу в провідних учбових закладах Європи. Адже взаємодія, припустімо, академічної і релігійної філософії — це постійний процес взаємного збагачення. Для нашої країни, де духовні школи і державні вузи функціонували в атмосфері повної ізоляції, значення такої взаємодії багаторазово збільшується.

"ЛіС". Ви згадали про проблему повернення Церкві культових споруд, які в неї були свого часу відчужені. Судячи з редакційної пошти — буквально щойно ми одержали черговий крик душі з міста Сарни на Рівненщині та з Тячівського району Закарпаття — це виключно гостре питання. Але скажіть відверто, що тут залежить від Держкомрелігій?

В.Б. Мені навіть непросто віднайти визначення, яке б доречно змалювало драгливість цієї проблеми. На день нашої розмови вона до того ж не врегульована юридично. Свого часу був підписаний Указ Президента України, згодом розпорядження Президента України, якими передбачається повернення церквам культових будівель, які використовуються не за призначенням. Церквам було повернуто понад три з половиною тисячі храмів, мечетей, синагог і інших молитовних споруд. Було складено графік передання тих будівель, які ще залишаються в руках незаконних — назовемо речі своїми іменами — власників чи користувачів. Але ті, що залишилися, — це найскладніші випадки.

"ЛіС". У чому саме полягає складність? Адже зрозуміло, що чуже треба

повернути!

В.Б. Трапляються ситуації дійсно не тривіальні. Ну, наприклад: під час війни храм зруйновано авіаційною бомбою, залишилася одна стіна. До цієї стіни було прибудовано споруду цілком цивільного призначення. Погодьтеся, що тепер непросто розв'язати правову колізію щодо приналежності будівлі і визначити її власника. Або, скажімо, на території монастиря знаходиться вкрай важливий лікувальний заклад, і перенести його за нинішніх умов у інше приміщення просто неможливо. До того ж, урізноманітнення форм власності нерідко гальмує саму можливість врегулювання цієї проблеми власне державою.

"ЛіС". Читачі повідомляють, що подекуди церковну власність починають навіть приватизувати...

В.Б. Це правда. І не тільки в Центральній Україні, а й в Галичині, де вплив греко-католицької церкви важко перебільшити, у Львові, на території Свято-Юрського ансамблю... Але переконаний, що політичне керівництво країни дуже принципово налаштоване на доконечне і справедливе розв'язання проблеми повернення церквам їхніх будівель. Думаю, тут необхідний спеціальний законодавчий акт, і ми готові внести його проект. Реально оцінюючи ситуацію, можна водночас твердити, що в Україні немає політичних сил, які б чинили опір поверненню церковного майна, є складне соціально-економічне тло.

"ЛіС". Звичайно, тільки політичний самогубець оголосить, що він взагалі проти повернення награваного Церкві. Але якщо це конкретна релігійна інституція, то тут, судячи з нашої пошти, можна й погратися: не дамо, бо вона "безблагодатна" або підпорядковується іноземному центрові...

В.Б. Це справжнє лихо, і ті, хто хизуються своєю непоступливістю при вирішенні питання не приміщення навіть, а лише земельної ділянки для УПЦ на Львівщині, навіть не замислюються, що їхня позиція відлунює дискримінацією греко-католиків десь на Сході чи на Півдні. Однак розв'язати цю проблему треба радикально — вона також є наслідком недосконалості правового поля. Водночас хотів би особливо наголосити: Україна, яка дуже серйозно просунулась по шляху забезпечення свободи совісті і релігійної свободи порівняно з багатьма посткомуністичними країнами, відстає у справі повернення церковного майна. Всього майна, зауважте, а не лише будівель. Це дуже не проста справа, але абсолютно необхідна і для утворення цивілізованого устрою, і для духовного здоров'я нації.

"ЛіС". А коли передадуть церквам все інше майно?

В.Б. Ми вже над цим працюємо — давно і наполегливо. Якби почати розповідати, на які при цьому доводиться наштовхуватися перепони, вийшов би непоганий авантюрний роман. Хочемо домогтися повернення церквам ікон і начиння, яке більше сорока років лежить в запасниках нерухомо і навіть не витягалось із скринь, а нам відповідають, що ними милуються сотні відвідувачів. Добиваємося повернення православним духовним школам вилученої в них духовної літератури — достеменно знаючи не тільки про її наявність, але й невикористання, — а нам відповідають, що... є шість книжок, і пропонують виробити механізм їхньої передачі. Але вирішення всіх цих питань неминуче. Вже найближчим часом його буде поставлено дуже рішуче на Раді регіонів країни.

"ЛіС". Відчувається, що справі повернення культових будівель Комітет приділяє особливу увагу...

В.Б. Це - природно. Майнові проблеми є дуже відчутною складовою всіх міжцерковних конфліктів. Крім цього, це дуже важливий елемент політики Української держави щодо Церкви — адже держава законодавче сформулювала зобов'язання подолати наслідки руйнівної церковної політики тоталітарного режиму. Я, до того ж, певний, що у багатьох моїх колег є й особисте ставлення до цього. Більшість з нас бачила вже не руйнування храмів, а самі руїни. Пам'ятаю, як школярами ми виносили з шкільного городу каміння, знали, що це уламки церковного підмурку, й відчували ненормальність, якусь зловісність цієї ситуації. Зараз, часто буваючи на своїй

батьківщині, на Чернігівщині, я щиро радію тим храмам, які там зводяться і реставруються. До речі, в Україні будується 1890 культових споруд. У минулому році практично щодня поставали новий храм чи молитовний будинок.

"ЛіС". Незабаром вибори. Виборча епопея 1994 року продемонструвала, що церкви о такій порі стають особливо привабливими для шукачів парламентських крісел, а відтак зростає інтерес до державного органу в справах релігій...

В.Б. Скаржитися, що зусибіч тиснуть, не буду. Лише зверну Вашу увагу, що й тут ми стикаємося з "недописаністю" законодавства. Хоча не певний, що навіть ідеальний закон зміг би захистити Церкву від "доброзичливців", які згадують про неї тільки під час виборчої кампанії. В цілому участь віруючих та ієрархів як громадян у політичному процесі — абсолютно природна річ. Йдеться про неприпустимість використання Церкви як соціальної інституції, це заборонено законом.

"ЛіС". Значить все-таки тиснуть.

В.Б. Звичайно. У Верховній Раді існують два депутатських угруповання, які підтримують різні церкви. І коли Держкомрелігій вдається до дій, які цілковито обгрунтовані і з точки зору закону, і з точки зору елементарної справедливості, але не влаштовують одне з об'єднань, починається масована атака. Погрожували мені, погрожують начальникам управлінь і відділів у справах релігій в областях, вимагають змістити найсумлінніших і найчесніших працівників.

"ЛіС". І що Ви радите їм у таких випадках?

В.Б. Чинити за законом. Коли не знаєш як робити, роби за законом — це непомильний принцип.

Віктор ЄЛЕНСЬКИЙ,
старший науковий співробітник
Інституту філософії НАН України

ПЕРСПЕКТИВИ РОЗВИТКУ УКРАЇНСЬКОЇ СИСТЕМИ ЦЕРКОВНО-ДЕРЖАВНИХ ВІДНОСИН

Отже, Конституцію прийнято. Свободу світогляду і віросповідання гарантовано кожному, і це досить прогресивно, якщо згадати, наприклад, що конституційні положення Республіки Польща забезпечують свободу совісті і віросповідання громадянам. Таким чином, кожен в Україні, а не тільки її громадянин, може сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати жодної, здійснювати релігійну діяльність. Щоправда, українська Конституція не гарантує широкого права діяти згідно зі своїми релігійними переконаннями, але сподіваємося, що це право «вичитується» з духу 35-ої статті Основного Закону.

Водночас, як відомо, конституції переважної більшості країн, принаймні європейських, містять гарантії релігійної свободи не лише особи, але й релігійних організацій. Причому якщо в сенсі проголошення особистої свободи всі вони дуже подібні й більшою або меншою мірою відповідають міжнародним правовим документам (Загальна декларація прав людини. Європейська конвенція про захист прав людини і головних свобод, Міжнародний пакт про громадянські та політичні права. Декларація про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на ґрунті релігії і переконань тощо), то щодо правового стану релігійних організацій конституції демонструють досить-таки значні відмінності.

Українська Конституція проголошує відокремлення Церкви від держави і школи від Церкви, а також те, що жодна релігія не може бути визнана державою як обов'язкова.

В нашій Конституції немає спеціальної згадки про якусь одну з релігійних організацій (на відміну від Італії, Іспанії, Грузії, Македонії, Болгарії та деяких інших країн) і, на відміну, скажімо, від Греції, не йдеться про державну церкву. Не передбачає Конституція України й поділу релігійних організацій на традиційні і нетрадиційні, визнані або не визнані (як, скажімо, в Литві). Але не містить вона, зазначимо, й положення про рівність усіх церков перед законом (як, наприклад, у конституціях Білорусі, Росії чи Хорватії).

Але твердити, що принципові засади церковно-державних відносин тим самим уже закладено, видається передчасним. Навіть понад це: можливо, лише відтепер і розгорнеться справжня дискусія, а то й боротьба навколо того, якою саме бути українській системі відносин між державою і релігійними організаціями. Адже конкретизація конституційних положень повинна відбутися у спеціальному Законі (або законах), а нинішній Закон «Про свободу совісті та релігійні організації», напевно, зазнає більш або менш суттєвих змін. І якими будуть ці зміни, крім зміни назви, — з прийнятої Конституції ще зовсім не впливає.

Головне залежатиме від того, який саме зміст вкладе український законодавець у положення про відокремлення Церкви від держави. Адже подібне положення у прямій або опосередкованій формі міститься в конституціях країн з дуже відмінними моделями церковно-державних відносин, таких, як США та Словенія, Росія та Японія, Білорусь та Польща.

По-друге, серед фахівців немає повної згоди, що саме слід розуміти під відокремленням Церкви від держави. До речі, на Заході зазвичай говорять не про відокремлення Церкви від держави, а про відокремлення Церкви і держави. Тим самим підкреслюється рівноправність суб'єктів цих відносин, а не взаємини, сказати б, сюзеренітету-васалітету. До того ж, правознавці майже одноставні: якщо під «відокремленням» розуміти стан, за якого держава не має з Церквою нічого спільного, то такої правової і суспільно-культурної ситуації ми не знайдемо ніде в Західній Європі. Відокремлення тут означає, що держава не ототожнює себе з жодною з релігій чи церков, не покладає на церкву державних функцій, не втручається в її внутрішні справи, й обидві інституції поважають автономію одна одної в належних їм сферах; церкви не наділяються політичною владою, а держава зберігає нейтралітет щодо релігійних організацій, не виступає від імені або проти котроїсь з них. Держава не примушує своїх громадян діяти на користь певної Церкви, не визначає канонічний устрій. При цьому нейтралітет держави практично завжди доброзичливий стосовно Церкви. Держава не лише поціновує соціальну працю релігійних інституцій, але й виявляє велику повагу до самої релігії, яка відіграє важливу роль у духовному і моральному розвитку суспільства.

Іншими словами, відокремлюючись, держава підтримує Церкву. І такий стан справ, між іншим, офіційно закріплений у конституціях деяких наших сусідів по колишньому соцтабору: наприклад, у Хорватії і Молдові, де релігійні організації відокремлено від держави, тут же підкреслюється, що вони користуються підтримкою і захистом з боку держави. Водночас держава опікується тим, щоби тягар, який часом вона вимушена покласти на власних громадян (функція примусу лишається в державі навіть за найдемократичніших умов), не був надто важким.

Скажімо, у судовій практиці США існують тести на беззастережний державний інтерес і найменш обмежувальну альтернативу. Що це означає, можна пояснити на прикладі. 1963 р. жінці — члену церкви адвентистів сьомого дня держава відмовила в допомозі по безробіттю, тому що вона, у свою чергу, відмовилася від запропонованої їй роботи. Жінка подала судовий позов і виграла процес. Бо робота, яка їй пропонувалася, вимагала праці по суботах, що суперечить її релігійним переконанням. А держава не

змогла довести, що в неї тут існує якийсь інтерес найвищого порядку» котрий не може бути задоволений ніяк інакше, ніж накладенням тягаря на релігійну совість. Просто кажучи, держава сама має піклуватися про те, щоб знайти найприйнятнішу альтернативу для віруючого, який за своїми переконаннями не може виконувати той чи інший обов'язок. І це, нагадаю, в Сполучених Штатах, де вже понад 200 років конституційне закріплено нейтральність держави стосовно релігії.

На жаль, у багатьох пострадянських країнах більше даються взнаки рецидиву інакшої моделі відокремлення Церкви від держави — відокремлення антагоністичного. При кардинальній зміні державної політики щодо Церкви порівняно з комуністичними часами тут мало змінилося розуміння самої філософії взаємин цих двох інституцій. Вони усвідомлюються — відкрито чи приховано — як однобічно скерований процес. Тобто держава може виявляти безмежну милість до релігійних інституцій, активно використовувати їх в якихось політичних чи культурних проектах (часом вартісних, але, зрозуміло, далеко не завжди) і т. ін. Однак про рівноправність при цьому не йдеться, а несміливі пропозиції спрямувати, припустімо, якісь кошти на підтримку соціальних програм або надати кредити для розвитку спеціальних церковних добродійних закладів, які опікуються важкохворими, сиротами тощо, сприймаються як замах на принцип відокремлення Церкви від держави.

Навіть не обговорюється можливість реальної державної підтримки зусиль релігійних інституцій, спрямованих на надання духовної опіки тим, хто її потребує, у війську чи в місцях позбавлення волі — тут релігійним інституціям щонайбільше дозволяється діяти власними силами. А сили ці, із зрозумілих причин, не надто великі. І допомогти Церкві нарешті зібратися на силі — це і беззастережний інтерес держави, і її обов'язок. Обов'язок, між іншим, закріплений у чинному Законі України «Про свободу совісті та релігійні організації», завданням якого оголошується «подолання негативних наслідків державної політики відносно релігії і церкви» попередніх десятиліть.

Причому релігійні лідери ніколи навіть не згадують про можливість фінансової допомоги з боку держави, вкрай рідко — про повсюдно поширену практику зменшення для донатора суми, яка підлягає оподаткуванню, на суму, що він її пожертвував на Церкву, ще рідше — про необхідність повернення Церкві всього відчуженого від неї майна. Йдеться найчастіше лише про послаблення фінансового зашморгу.

Якщо бути більш точним, то треба визнати: відокремлення, яке здійснюється в багатьох пострадянських країнах, — це відокремлення з виразними лєнінськими рудиментами. Це означає, що Церква величезною мірою залежить від чиновницької сваволі; що вона не тільки не може мріяти про повернення націоналізованої в неї 1917 р. землі, але й часом мусить сплачувати неймовірно високу ренту за рештки цих володінь, котрі ще лишилися під храмами й монастирськими комплексами; що церкви, до яких належить близько половини всього дорослого населення України, повинні платити за пастирську бесіду в державному телеєфірі; що уряд, наприклад, Бельгії фінансує будівництво сакральних споруд та адміністративні витрати Руської православної церкви у своїй країні та всебічно підтримує її, а уряд Російської Федерації — ні (не вважати ж, справді, допомогою зусилля з усунення конкурентів Московського патріархату з конфесійної карти країни або залучення ієрархії до освячення церковним авторитетом урядових акцій). Словом, те, що відокремлення Церкви і держави проголошено на конституційному рівні, ще не дає нам уявлення про майбутню систему церковно-державних відносин; більш важливим є те, яким буде це відокремлення. Звичайно, хотілося б, щоб воно убезпечувало від «історичних» рішень Верховної Ради з приводу того, яке церковне зібрання слід вважати канонічним, а яке — схизматичним, від «дружніх» порад судових виконавців віруючим власноручно виконувати рішення суду й вибивати іновірців з власного храму, від податкових інспекторів, які плутають Церкву з

банком, оподатковуючи таїнство хрещення як «ритуальне обслуговування громадян».

Ще одне принципове питання — наявність або відсутність відмінностей у правовому статусі різних релігійних організацій. В українській Конституції немає — попри численні звернення релігійних лідерів — положення про рівність усіх релігійних організацій перед законом. І слід зауважити, що майже повсюдно в Західній Європі одна (Італія, Великобританія) або кілька (Німеччина, Бельгія) церков мають важливі переваги перед іншими. Ці переваги є вислідом тривалого і складного історичного розвитку, в якому певній Церкві (церквам) належало особливе місце, а також результатом виснажливої боротьби, пошуку і віднайдення компромісів між консерваторами і модерністами, ортодоксами і лібералами. Адже саме з домінуючими церквами у держав склалися найбільш напружені відносини — лише порівняно недавно (в часовому вимірі історії) ці відносини з площини змагання і боротьби, придушень і тимчасових перемог перейшли на рівень гармонії і співпраці.

До наявності переваг одних церков перед іншими в західноєвропейських системах фахівці ставляться по-різному. Одні вважають, що Церкву, яка об'єднує 90—97% населення країни і якій належить виняткова роль у становленні нації і національної культури, не можна урівняти у правах з невеличкими релігійними групами, котрі щойно з'явилися в цьому суспільстві. Так, скажімо, іспанська система церковно-державних відносин виокремлює чотири статуси релігійних об'єднань: Католицька церква, яка спеціально згадується в Конституції; достатньо «глибоко вкорінені» церкви, які можуть укладати договори з державою (до цієї групи належать іудаїсти, євангелісти і мусульмани); релігійні спільноти, які не мають статусу «глибоко вкорінені», не можуть укладати договори з державою, але внесені до спеціального Державного реєстру релігійних об'єднань; нарешті, остання група — це спільноти, які не можуть довести наявність у них релігійної мети (як правило, новітні або пов'язані з усілякими парапсихічними феноменами). В Німеччині, де релігійна ситуація більш плюралістична, ніж в Іспанії, спеціальний статус, а з ним і серйозні пільги, мають близько півтора десятка релігійних спільнот — як правило, ті, чисельність яких перевищує 1% населення певної федеральної землі. В Бельгії такий статус мають шість деномінацій. При цьому прихильники згаданої системи підкреслюють, що релігійні меншини в західноєвропейських країнах не дискримінуються й користуються цілковитою релігійною свободою (що в більшості випадків відповідає дійсності).

Свого часу радянська влада конфіскувала в церкви абсолютно всі монастирі. Тепер ченці і черниці облаштовуються у монастирських комплексах, де десятиліттями розташовувалися колонії та психдиспансери, склади й фабрики. В переважній більшості випадків державні органи зовсім не обходять те, в якому стані повертаються церкви монастирі. Але інокія Єфросинія з святогорського монастиря на Волині не скаржить на долю.

Опоненти, однак, наполягають, що такі системи все ж не зовсім відповідають сучасним демократичним вимогам до обсягів релігійної свободи й рівності, і пропонують зміни та поправки до наявних моделей. Рацію мають обидві сторони. І в українській ситуації зрозуміло, що, скажімо, всі 65 зареєстрованих релігійних організацій не зможуть бути представлені у війську чи в різних соціальних сферах. Очевидно, коли держава Україна остаточно усвідомить для себе, що головним змістом її внеску у справу гармонізації державно-церковних відносин має стати всебічна і дійова допомога Церкві «відбутися» в історично і сутнісно притаманних їй сферах буття, це набуде юридичного розв'язання (спеціальні договори, угоди, двосторонні документи релігійних організацій і «соціальних» міністерств тощо). Те, що держава запрошує Церкву взяти активнішу участь в якійсь галузі соціальної сфери, беручи при цьому на себе певні зобов'язання і пропонуючи їй партнерів — це нормально і природно. І якщо при

цьому такі угоди реально можна укласти лише з кількома релігійними організаціями — це теж зрозуміло, нормально і не є дискримінацією всіх інших. Не була б такою дискримінацією й допомога держави зберегти шедеври сакральної архітектури та живопису, які перебувають у власності (користуванні) не всіх, а лише кількох церков. А якщо держава таки усвідомлює, здається, цю свою відповідальність за збереження матеріальних пам'яток, то стосовно духовних складових української традиції, до яких сміливо можна віднести богословську науку, іконописну школу чи церковний спів, такого усвідомлення немає. І коли в нас ідеться про оборону власної духовної ідентичності, то чомусь це майже автоматично поєднується з репресіями держави проти новітніх і закордонних релігійних угруповань. Лише ці два блоки проблем свідчать, що система церковно-державних відносин в Україні — це книга з відкритим фіналом. І писатиметься вона разом з розширенням і вдосконаленням всієї правової бази, реформою судової системи, розвитком спеціальних галузей права, принциповим підвищенням ефективності виконавчої влади.

Валерій **КЛИМОВ**,
начальник управління
Держкомрелігії України

ЗАКОНОДАВЧІ ІНІЦІАТИВИ ДЕРЖКОМРЕЛІГІЙ: ПРОЕКТИ Й РЕАЛІЇ

Закон України "Про свободу совісті та релігійні організації", ухвалений Верховною Радою в квітні 1991 р., доволі продуктивно виконує роль регулятора сфери свободи совісті а також тих правовідносин, які виникають на релігійній основі. Ця констатація ґрунтується на досвіді його застосування впродовж скоро вже семи років, а також відповідності його в цілому міжнародним правовим нормам. Але, незважаючи на це, праця з подальшого його вдосконалення розпочалася практично відразу після ухвалення. Йшлося і йдеться не про перегляд фундаментальних засад, а про повсякденну і звичну для законотворчості будь-якої демократичної держави роботу з відбору, накопичення та юридичного оформлення положень щодо нових конкретних правовідносин, непередбачувану кількість і розмаїття яких дали вже перші роки незалежності України. Необхідність подібної діяльності була спричинена цілою групою чинників і, зокрема, триваючими процесами формування, структуризації самостійних релігійних організацій, незалежних від традиційних церков; актуалізацією майнових проблем у релігійному середовищі, вирішення яких не встигало за ростом чисельності релігійних організацій; надзвичайною місіонерською активністю релігійних центрів, акредитованих за кордоном, та новітніх релігійних рухів; зобов'язаннями України в гуманітарній сфері у зв'язку з її членством у Раді Європи, участю в ряді міжнародних акцій тощо. Розмаїття всіх цих обставин нерідко створювало настільки складне переплетіння інтересів, прав, обов'язків, відносин суб'єктів права, до того ж—на тлі динамічно змінюваної релігійної ситуації та багатовекторних прагнень політизувати церковне життя, — що вивірені підходи чи правові прецеденти часом виявлялися малоефективними. Досвід же розв'язання подібних проблем в інших країнах далеко не завжди прийнятний: надто специфічною є ситуація соціально-економічної та політичної трансформації, надто складними — історія релігій та їх взаємовідносин на українських землях.

Отже, постало питання про вдосконалення чинного законодавства про свободу совісті. Це розуміли всі, менше згоди було щодо того, в якому напрямку його вдосконалювати? Нині ми вже підзабули радикальні гасла й заклики ревізувати засадничі принципи всієї системи державно-церковних відносин на угоду котрійсь із політичних сил чи релігійних інституцій. Конституція України досить рішуче перекреслила ці

спроби. Вдосконалення законодавства пішло по лінії уточнення правових норм, створення юридичних механізмів, зняття декларативності та наповнення законодавчих положень справжнім правовим змістом. Підсумком цієї праці став законопроект "Про внесення змін і доповнень до Закону України "Про свободу совісті та релігійні організації", запропонований на розгляд Верховної Ради в серпні 1996 року. Значна частина змін і доповнень вносилась у зв'язку з прийняттям Конституції України, потребою забезпечити більш ефективно вирішення майнових проблем, уточнити порядок реєстрації статутів релігійних організацій, зокрема тих, що підпорядковані зарубіжним релігійним центрам, тощо.

У строгій відповідності до конституційних положень та положень Європейської конвенції прав людини законопроект спрямований на повніше забезпечення права на свободу совісті, а якщо й передбачає якісь обмеження, то лише в інтересах охорони громадського порядку, здоров'я та моральності населення, захисту прав і свобод інших людей.

Яких же положень конкретно стосуються зміни й доповнення? Зокрема, доповненням до ст. 7 Закону України пропонується не допускати створення релігійних організацій, діяльність яких спрямована на пропаганду війни, насильства, на розпалювання міжетнічної, расової чи релігійної ворожнечі; які використовують у своїй діяльності засоби примусу, посягають на життя, здоров'я, свободу й гідність особи під приводом виконання релігійних обрядів; вводять громадян в оману, приховуючи напрями та цілі своєї діяльності; систематично порушують громадський порядок чи спонукають громадян до невиконання своїх конституційних обов'язків або до дій, які супроводжуються грубими порушеннями громадського порядку.

Згідно з проектом доповнень до чинного Закону, ніхто не може бути увільнений від своїх обов'язків перед державою або відмовлятися від виконання законів за мотивами релігійних переконань. У тому разі, якщо виконання військового обов'язку суперечить релігійним переконанням громадянина, воно має бути замінене альтернативною (невійськовою) службою.

Принципово важливим для унормування міжконфесійних відносин в Україні, на нашу думку, є й положення законопроекту про те, що жодна релігія не може бути визнана державою як обов'язкова. Усвідомленню релігії як духовного та історико-культурного феномена людської цивілізації безумовно сприятиме доповнення, згідно з яким викладання релігійно-філософських, релігієзнавчих та релігійно-пізнавальних дисциплін, які не супроводжуються релігійними обрядами і мають інформативний характер, може включатися до навчальних планів середніх і вищих навчальних закладів.

Досить поширена в останні роки практика зміни підлеглості релігійних громад обумовила необхідність внесення до Закону уточнення, що подібна зміна в канонічних та організаційних питаннях (реорганізація) не тягне за собою втрату прав і зобов'язань цієї релігійної громади за угодами, укладеними нею раніше, якщо ця релігійна громада не вирішить інше. Таким чином, підтверджується незмінність правового становища релігійної громади при зміні її підлеглості.

Чимало дискусій викликало положення чинного Закону, згідно з яким повідомлення державних органів про утворення релігійної громади не є обов'язковим. Багато хто вважає цю норму безумовною ознакою демократичності українського законодавства про свободу совісті. Однак не менш переконливою виглядає й позиція тих, хто пропонує повідомлення державних органів про утворення громади зробити обов'язковим для всіх релігійних організацій. Адже така практика не заперечує свободу релігійної діяльності, але сприяє більш повній реалізації прав членів релігійної громади, порівняно з тією, що діє без реєстрації статуту (наприклад, у вирішенні питання про альтернативну службу). Повідомлення передбачало б й офіційне визнання державою таких громад діючими. Як буде розв'язане це питання — залежить, зрештою, від народних депутатів.

У законопроекті істотно конкретизовано причини відмови в реєстрації статуту (положення) релігійної організації. Підкреслимо, що ці причини не розширюються, а

лише конкретизуються. Зокрема, передбачено, що не допускатиметься утворення і функціонування псевдо-релігійних організацій; організацій, які входять у зарубіжні релігійні формування, що не мають офіційного визнання з боку держави у країнах їх перебування; організацій за сфальсифікованими документами тощо.

Необхідністю привести Закон України "Про свободу совісті та релігійні організації" у відповідність до Конституції України продиктовано зміну в ст. 21 чинного Закону щодо умов і порядку проведення публічних богослужінь, релігійних обрядів, церемоній та процесій. Зміна надала б існуючій в Законі нормі більш ліберального, демократичного характеру: якщо раніше клопотання про дозвіл на згадані дії треба було подавати до відповідного органу виконавчої влади не пізніше як за десять днів, то тепер вони можуть бути здійснювані за умови просто завчасного повідомлення — без жорсткої регламентації.

Цей та інші законопроекти, підготовлені у Держкомрелігій в 1996—1997 рр., пропонують законодавче закріпити також низку положень, що вдосконалили б вирішення таких життєво важливих для релігійних організацій питань, як реєстрація їх статутів (положень), користування майном, що є власністю держави, громадських організацій або громадян, тощо.

Думається, чим раніше ці проекти стануть Законом, тим більшу кількість непорозумінь, що виникають у цій сфері, вдасться попередити і відвернути.

Сергій ЗДЮРУК,
завідувач відділу Національного Інституту
стратегічних досліджень,
Олена ЗДЮРУК,
головний консультант-юрист
Національного Інституту
стратегічних досліджень

КОНСТИТУЦІЙНІ І ЗАКОНОДАВЧІ ОСНОВИ ЗАХИСТУ СВОБОДИ СОВІСТІ ТА ВІРОСПОВІДАНЬ В УКРАЇНІ (ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ З МІЖНАРОДНИМ ПРАВОМ І ПРАКТИКОЮ)

Прийняття Конституції України закріпило високі стандарти у галузі прав людини і національностей, що стосуються свободи совісті та віросповідань. Таким чином, норми Хартії прав людини стають невід'ємною частиною корпусу національного законодавства Української держави. І це відродно, оскільки чим надійніше гарантовані широкі права людини і громадянина в Україні, тим стабільнішим є поступ української нації з природньою інтеграцією її в європейську і світову спільноту.

Державно-церковні відносини мають багату історію у нашій Державі, яка стала християнською понад тисячу років тому. Був час, коли церковне право регулювало цивільні правовідносини не лише вірних Православної Церкви, а й всіх громадян. Аналіз сучасного правового поля України свідчить про ряд проблем правовідносин суб'єктів права, які з необхідністю входять до компетенції як конституційного, цивільного, так і церковного права, зокрема проблеми національних меншин, сім'ї, моралі, міжнародних і міжнаціональних шлюбів, прав дитини, жінок, військової та альтернативної служби тощо.

Якщо Церква враховує інтереси нації, то вона, природньо, підтримує прагнення розбудувати власну державу, як цивілізований інструмент реалізації її життєвих інтересів. Та вельми часто Церква відображає не інтереси нації, на теренах якої вона функціонує, а свої лишень власні інтереси, а досить часто - й інтереси іншої

нації (представники або вихідці якої домінують в її духовному істебліншменті). В Україні ця негативна специфіка підкріплена ще й тим, що протягом більш як тисячі років релігійні центри, яким підпорядковувалися Українські Церкви, знаходилися поза її межами. Так, весь могутній арсенал Православної Церкви сповна був використаний для русифікації українців і навіть зміни їх глибинних ментальних структур. Саме тому таким значимим і таким болісним для українського народу є процес становлення його державності та невід'ємного атрибута суверенності - самостійної Помісної Церкви.

Предметом нашої статті є взаємовплив міжнародного і національного права та захист прав людини в Україні у відповідності з ними.

Конституція України (прийнятої на п'ятій сесії Верховної Ради України 28 червня 1996 року). Особливістю її є те, що ст. 34 гарантує право на свободу думки і слова, а ст. 35 гарантує право на свободу совісті та релігії. Але в цілому норми цих статей Конституції повністю вичерпують як вимоги ст.ст. 1, 2, 7, 16, 18, 19, 26 і 29 Загальної декларації прав людини, так і ст. 9 Європейської Конвенції про захист прав людини. Це право включає свободу сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, безперешкодно відправляти одноособово чи колективно релігійні культи і ритуальні обряди, вести релігійну діяльність.

Частина 2 ст. 35 Конституції накладає обмеження на вищевикладене право, яке може бути здійснене лише законом в інтересах охорони громадського порядку, здоров'я та моральності населення або захисту прав і свобод інших людей. Такі заборони (із зазначених мотивів й встановлені законом і необхідні в демократичному суспільстві) відповідають ст. 29 Загальної декларації прав людини і п.2 ст. 9 Конвенції.

Частина 3 ст. 35 Конституції України унормовує, що жодна релігія не може бути державною чи обов'язковою, а частина 4 ст. 35 Конституції гарантує, що в разі коли виконання військового обов'язку громадян суперечить їх релігійним переконанням, то його виконання може бути замінене альтернативною (невійськовою) службою.

Подібна гарантія не є прямою вимогою ст. 18 Декларації та ст. 9 Конвенції, але Україна має Закон "Про альтернативну (невійськову) службу", який забезпечує ці права громадян. Це свідчить про високу відповідальність Української держави перед своїми громадянами у сфері забезпечення їх прав і свобод та реальну демократичну політику згідно з рекомендаціями Ради Європи.

Основою, що визначає правовий зв'язок особи та Української Держави є Закон України "Про громадянство України" від 8 жовтня 1991 року N 1636-ХІІ (ВВР 1991 р., N 50, ст.701), із деякими змінами і доповненнями, внесеними опісля постановами Верховної Ради України.

Оскільки право на громадянство є невід'ємним правом людини, то характеристики та вимоги згідно з якими особа може набути громадянство є вельми значимим показником демократичності суспільства і країни. Всі особи, які проживали і проживають на території України користуються в повній мірі рівними правами незалежно від їхніх світоглядів та релігійних переконань чи віросповідань, що є у повній відповідності зі ст.ст. 1, 6 і 15 Декларації та ст. 9 Конвенції.

Більше того, права громадян підкріплені ще однією надзвичайно важливою гарантією. Стаття 4 Закону надає кожному право скористатися всім багатством демократичних надбань Європи і всього світу. Згідно з нормою даної статті міжнародні договори України мають пріоритет перед суто національним законодавством, а тому якщо міжнародним договором України встановлено інші правила, ніж ті, що містяться у цьому Законі, то застосовуються правила міжнародного договору.

Для України, як держави, що пережила всі жахи тоталітарного правління та репресії комуністичного режиму надзвичайно важливими є заходи здійснювані для національного примирення різних поколінь і верств населення. Таким високогуманним актом стало прийняття Верховною Радою України Закону "Про реабілітацію жертв політичних репресій на Україні" від 17 квітня 1991 року (ВВР 1991, N 22, ст.262), із певними змінами і доповненнями, внесеними в нього деякими наступними Законами України.

Так, відповідно до ст.ст. 2, 6 і 11 Декларації і ст. 9 Європейської Конвенції ст. 3 Закону України реабілітувало всіх громадян, які були репресовані з релігійних мотивів, а ст. 4 цього ж Закону поновила реабілітованих в усіх громадських правах, у тому числі і в праві проживання в населених пунктах і місцевостях, в яких вони постійно проживали до репресій, поширивши це право також і на членів їх сімей.

Базовим законом в Україні у сфері забезпечення свободи думки, совісті та релігії є Закон України *“Про свободу совісті та релігійні організації”* від 23 квітня 1991 року (ВВР 1991, N 25, ст.283), із змінами і доповненнями, внесеними Законами України:

від 19 лютого 1992 року N 2140-XII, ВВР 1992 р., N 20, ст.277;

від 23 квітня 1992 року N 2295-XII, ВВР 1992 р., N 30, ст.418;

від 5 травня 1993 року N 3180-XII, ВВР 1993 р., N 26, ст.277;

від 23 грудня 1993 року N 3795-XII, ВВР 1994 р., N 13, ст. 66;

від 22 грудня 1995 року N498/95-ВР, ВВР 1996 р.

і Декретом Кабінету Міністрів України від 26 грудня 1992 року N 12-92, ВВР 1993 р., N 10, ст.76

Стаття 1 проголошує, що завданнями цього Закону є: гарантування права на свободу совісті громадянам України та здійснення цього права; забезпечення відповідно до Конституції України, Декларації про державний суверенітет України та норм міжнародного права, визнаних Україною, соціальної справедливості, рівності, захисту прав і законних інтересів громадян незалежно від ставлення до релігії; визначення обов'язків держави щодо релігійних організацій; визначення обов'язків релігійних організацій перед державою і суспільством; подолання негативних наслідків державної політики щодо релігії і церкви; гарантування сприятливих умов для розвитку суспільної моралі і гуманізму, громадянської злагоди і співробітництва людей незалежно від їх світогляду чи віровизнання.

У повній відповідності до ст.ст. 2 і 18 Декларації і п.1 ст. 9 Конвенції Закон України (ч. 1 ст. 3) забезпечує право на свободу мати, приймати і змінювати релігію або переконання за своїм вибором і свободу одноособово чи разом з іншими сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, відправляючи релігійні культу.

Оскільки ст. 29 Декларації і п. 2 ст. 9 Конвенції допускає встановлення законом обмежень необхідних в демократичному суспільстві, то ч. 4 ст. 3 Закону підкреслює, що здійснення свободи сповідувати релігію або переконання підлягає лише тим обмеженням, які необхідні для охорони громадської безпеки та порядку, життя, здоров'я і моралі, а також прав і свобод інших громадян, встановлені законом і відповідають міжнародним зобов'язанням України.

Пункт 2 ст. 9 Конвенції на відміну від інших її статей (наприклад ст.ст. 10; 11) не має в переліку інтересів необхідних для обмежень в демократичному суспільстві поняття “державна безпека”. Саме тому, очевидно, ч. 4 ст.3 Закону в своєму переліку обмежень має визначення “громадська безпека”, яке цілком корелює з визначенням п.2 ст. 9 Конвенції “громадський спокій” та з визначенням п. 2 ст. 29 Декларації ”громадський порядок” . Адже, ймовірно, що “спокую” без “безпеки” бути не може, але навпаки можливе. Тобто поняття “громадський спокій” з юридичної і політологічної точок зору більш “жорстке” у порівнянні з поняттями “громадська безпека” і ”громадський порядок”. Громадська безпека та певний порядок є навіть і тоді, коли “спокую”, як такого, немає. Певні громадські хвилювання і навіть заворушення, якщо вчасно аналізується конфліктна ситуація та не порушується в цілому рівновага системи, є цілком безпечними й упорядкованими. Проте подеколи вони можуть навіть стати стимулятором певних громадських реформ і трансформацій.

Отже, щодо обмежень то Закон України є навіть більш “м'якшим”, аніж норми Декларації і Конвенції.

Частина 2 ст. 4 Закону вказує, що будь-яке пряме чи непряме обмеження прав, встановлення прямих чи непрямих переваг громадян залежно від їх ставлення до релігії, так само як і розпалювання пов'язаних з цим ворожнечі й ненависті чи ображання почуттів громадян, тягнуть за собою відповідальність, встановлену законом.

Частина 3 ст. 8 Закону України закріплює норму, яка не в змозі забезпечити виконання ст. 12 Декларації і п.2 ст. 9 Конвенції. А саме: повідомлення державних органів про утворення релігійної громади не є обов'язковим. Але в таких випадках державні органи не мають повної інформації щодо теоретичних та ідейних засад, а також практичної діяльності певних релігійних громад, які можуть порушувати здоров'я, права та свободи інших людей.

В подібну ж колізію входить ч.3 ст. 9 Закону з п. 2 ст. 9 Конвенції. В Законі стверджується, що не регламентовані законом відносини держави з релігійними управліннями і центрами, в тому числі й тими, що знаходяться за межами України, регулюються відповідно до домовленостей між ними і державними органами. Але державні органи в окремих випадках самі можуть порушувати Конституцію і закони України. Тим паче, що згідно зі ст. 29 цього Закону державний контроль за додержанням законодавства України про свободу совісті та релігійні організації здійснюють місцеві Ради народних депутатів та їх виконавчі комітети. Згідно з новою Конституцією України тут необхідні зміни, які очевидно будуть полагоджені в Законах України про місцеві державні адміністрації та місцеве самоврядування.

По-перше виконавчі комітети по суті самі були та ще й є державними органами, а тому без судового забезпечення їхній контроль не ефективний. А, по-друге, у зв'язку з прийняттям Конституції України роль рад та їх виконкомів зовсім змінюється. Вони стають органами суто місцевого управління. Відтак забезпечити контроль вони не здатні.

Саме тому вважається доцільним рекомендувати верхній Раді України докорінно змінити вищеописані норми Закону, привівши їх у відповідність з чинною Конституцією України і, зрозуміло, Загальною декларацією прав людини та Європейською Конвенцією про захист прав людини.

Так, ч.3 ст. 9 Закону могла би мати таке формулювання: "Не регламентовані законом відносини держави з релігійними управліннями і центрами, в тому числі й тими, що знаходяться за межами України, регулюються відповідно до домовленостей між ними і державними органами на основі Конституції та законів України." В такому разі сваволя "державних органів" чітко обмежувалась би законом.

Для діяльності релігійних організацій вельми важливими є регламентування підстав на основі яких можливе припинення їхньої діяльності. Стаття 16 Закону дає вичерпний перелік таких підстав. Першочергово це добровільні зміни, які можуть бути зумовлені внутрішнім життям релігійної організації. Діяльність релігійної організації може бути припинено у зв'язку з її реорганізацією (поділом, злиттям, приєднанням) або ліквідацією. Реорганізація або ліквідація релігійної організації здійснюється відповідно до її власних настанов (ч. 2 ст. 16). І лише в разі порушення релігійною організацією, що є юридичною особою, положень цього Закону та інших законодавчих актів України її діяльність може бути припинено також за рішенням суду (ч. 3. ст. 16). У судовому порядку діяльність релігійної організації припиняється лише у випадках: 1) вчинення релігійною організацією дій, недопустимість яких передбачена статтями 3, 5 і 17 цього Закону.

Так, стаття 3 Закону гарантує право на свободу совісті кожному громадянину в Україні. Це право включає свободу мати, приймати і змінювати релігію або переконання за своїм вибором. Разом з тим ніхто не може встановлювати обов'язкових переконань і світогляду. Не допускається будь-яке примушування при визначенні громадянином свого ставлення до релігії, до сповідання або відмови від сповідання релігії, до участі або неучасті в богослужіннях, релігійних обрядах і церемоніях, навчання релігії. Саме фактор примусовості до зміни переконань чи віросповідання в діяльності суб'єктів правовідносин може стати предметом розгляду суду.

Стаття 5 підкреслює, що держава захищає права і законні інтереси релігійних організацій; сприяє встановленню відносин взаємної релігійної і світоглядної терпимості й поваги між громадянами, які сповідують релігію або не сповідують її, між віруючими різних віросповідань та їх релігійними організаціями; бере до відому і

поважає традиції та внутрішні настанови релігійних організацій, якщо вони не суперечать чинному законодавству.

Держава не втручається у здійснювану в межах закону діяльність релігійних організацій, не фінансує діяльність будь-яких організацій, створених за ознакою ставлення до релігії. Усі віросповідання та релігійні організації є рівними перед законом. Встановлення будь-яких переваг або обмежень одного віросповідання чи релігійної організації щодо інших не допускається.

Релігійні організації не виконують державних функцій, але релігійні організації мають право брати участь у громадському житті, а також використовувати нарівні з громадськими об'єднаннями засоби масової інформації. І хоча релігійні організації не беруть участі у діяльності політичних партій і не надають політичним партіям фінансової підтримки, не висувають кандидатів до органів державної влади та не ведуть агітації або фінансування виборчих кампаній кандидатів до цих органів, але священнослужителі мають право на участь у політичному житті нарівні з усіма громадянами.

Оскільки Закон надає такі широкі можливості як для колективної діяльності релігійних організацій, так і для індивідуальної діяльності їх священнослужителів, то, природньо, що тут же унормовується захист інтересів та законних прав інших суб'єктів правовідносин. Так, релігійна організація не повинна втручатися у діяльність інших релігійних організацій, в будь-якій формі проповідувати ворожнечу, нетерпимість до невіруючих і віруючих інших віросповідань. Релігійна організація зобов'язана додержувати вимог чинного законодавства і правопорядку. Саме недотримання релігійними організаціями чч. 7 і 8 ст. 5 може стати приводом для судового розгляду такої незаконної діяльності релігійної організації чи громади з наступним обмеженням або заборону її діяльності.

Стаття 17 передбачає судовий розгляд діяльності релігійної організації у випадках порушення норм, що регулюють користування майном, яке є власністю держави, громадських організацій або громадян.

Необхідно підкреслити особливість майнового стану релігійних організацій в Україні. Внаслідок надзвичайно жорстоких репресій комуністичного і російського шовіністичного режиму щодо Українських Церков протягом 75-и років *майновий стан релігійних організацій в Україні* зазнав неймовірних втрат, а тому при відновленні діяльності багатьох тисяч національних релігійних громад в Україні вони поневолі мали майнові колізії, які призводили до численних конфліктів як між самими Церквами та їх парафіями (місцевими громадами), так і поміж ними та світськими організаціями (які на той час володіли або користувалися тим майном) чи подекуди навіть владними структурами.

Такий стан був характерний для 1989-1991 років. Нині, значною мірою завдячуючи, прийнятому 1991 року Верховною Радою України Законі *“Про свободу совісті та релігійні організації”*, а особливо дії наступних змін і доповнень до нього, внесених Законами України N 2295 від 23.04.1992 р., N 3180 від 05.05 1993 р. та N 3795 від 23.12. 1993 р., конфлікти, стимульовані майновими колізіями, вичерпуються, а існуючі непорозуміння та суперечності вирішуються згідно з чинним законодавством.

Так ось для надійного захисту майнових прав усіх правосуб'єктів ч. 8 ст. 17 передбачає, що договори про надання в користування релігійним організаціям культових та інших будівель і майна можуть бути розірвані або припинені в порядку і на підставах, передбачених цивільним законодавством України. А оскільки самовільне захоплення культових будівель чи привласнення культового майна не допускається, то з цих мотивів можливий судовий розгляд такої антизаконної діяльності релігійних організацій з винесенням рішення про обмеження їх дієздатності чи розпуску. У разі якщо судом буде прийняте рішення про припинення діяльності релігійної організації, майнові питання вирішуються відповідно до її статуту (положення) і чинного законодавства (ст. 20).

Після припинення діяльності релігійних організацій майно, надане їм у користування державними, громадськими організаціями або громадянами, повертається

його колишньому власнику. На майно культового призначення, що належить релігійним організаціям, не може бути звернене стягнення за претензіями кредиторів. При відсутності правонаступників майно релігійної організації, що припинила свою діяльність, переходить у власність держави.

У разі припинення діяльності релігійної організації у зв'язку з порушенням цього Закону та інших законодавчих актів України майно, що перебуває в її власності, за винятком культового, може безоплатно переходити у власність держави. Культове ж майно передається іншим релігійним організаціям.

Таким чином, обмеження, що накладаються на діяльність релігійних організацій з вищеписаних мотивів цілком відповідають Декларації та ч.2 ст. 9 Європейської Конвенції про захист прав людини.

Наступні випадки діяльності релігійних організацій, які передбачають судовий їх розгляд та можливе припинення функціонування, регламентуються ч.4 ст.16: поєднання обрядової чи проповідницької діяльності релігійної організації з посяганнями на життя, здоров'я, свободу і гідність особи; систематичне порушення релігійною організацією встановленого законодавством порядку проведення публічних релігійних заходів (богослужінь, обрядів, церемоній, походів тощо); спонукання громадян до невиконання своїх конституційних обов'язків або дій, які супроводжуються грубими порушеннями громадського порядку чи посяганням на права і майно державних, громадських або релігійних організацій.

Суд розглядає справу про припинення діяльності релігійної організації порядком позовного провадження, передбаченого Цивільним процесуальним кодексом України, за заявою органу, уповноваженого здійснювати реєстрацію статуту конкретної релігійної організації, або ж прокурора.

Відтак, цей перелік знаходиться, як бачимо, у відповідності з Декларацією та Конвенцією.

В розвиток окремих положень Конституції і Закону України “*Про свободу совісті та релігійні організації*” та для більш широкого й гарантованого забезпечення прав і свобод громадян положення, що стосуються свободи думки, совісті та релігії, включені до ряду інших законів України.

Народ, як першоджерело влади, регламентується у своїй політичній діяльності Законом України “*Про об'єднання громадян*” від 16 червня 1992 року N 2460-XII, (ВВР 1992 р., N 34, ст.504), із змінами і доповненнями, внесеними: Законом України від 11 листопада 1993 року N 3582-XII, ВВР 1993 р., N 46, ст.427.

Згідно з ч. 1 ст. 4 не підлягають легалізації, а діяльність легалізованих об'єднань громадян забороняється у судовому порядку, коли їх метою є розпалювання національної та релігійної ворожнечі або ж обмеження загальноновизнаних прав людини.

Згідно з методикою ООН вагомим показником людського розвитку є рівень освіти нації. В свою чергу рівень і якість освіти нації значною мірою залежать від того, чи відкритою є національна система освіти; чи здатна вона органічно включати в себе кращі зразки світового досвіду; чи максимально використовується УВЕСЬ без купюр духовно-історичний досвід самої нації з залученням до освітніх і виховних процесів усіх пластів національної інтелектуальної еліти, включаючи й релігійних діячів, а чи ж, навпаки, система є автаркічною, й відтак догматично закостенілою, подібно тому як це було в певних галузях освіта та виховання при комуністичному режимі в СРСР. Особливо відчутним це було в гуманітарній сфері, яка максимально опиралася на ідеологічні постулати, не рахуючись з новими реаліями поступу суспільства. Така закостеніла теорія й практика значною мірою наблизили крах тоталітарної радянської імперії.

Україна прийняла власний Закон “*Про освіту*” 23 травня 1991 року, (N 1060-XII.- ВВР 1991.- № 34.- С.451), який в частині забезпечення прав людини і, зокрема, вимог п.п. 1 і 2 ст. 26 Декларації та ст. 9 Європейської Конвенції знаходиться у повній відповідності. Диспозиція статті 23 Закону України “*Про освіту*” утверджує священнослужителів суб'єктами навчально-виховного процесу нарівні з діячами науки, культури,

працівниками державних і громадських організацій. Дія подібних норм законів України є надзвичайно плідною, оскільки повертає священство до лона національної інтелігенції.

Відповідає високим світовим стандартам, зокрема, п.п. 1 і 3 ст. 26 Декларації, також ст.3 Закону, п. 1 якої гарантує право всіх громадян на БЕЗКОШТОВНУ ОСВІТУ в усіх державних навчальних закладах, незалежно від статі, раси, національності, соціального і майнового стану, роду та характеру занять, світоглядних переконань, належності до партій, ставлення до релігії, віросповідання, стану здоров'я, місця проживання та інших обставин.

Стаття 9 Закону підтверджує право релігійних організацій мати власні навчальні заклади, Що цілком задовольняє норму ст. 18 Декларації і п. 1 ст. 9 Конвенції щодо права сповідувати свою релігію одноосібно чи разом з іншими людьми.

Міжнародна хартія прав людини (зокрема ст. 18 Загальної декларації прав людини у галузі права на свободу совісті та релігії) ставить високі вимоги до гарантії прав особи і громадянина. Звичайно, значна частина законів України відповідає нормам міжнародного права. Відома, наприклад, оцінка верховного комісара НБСЄ пана Ван дер Стула щодо українського законодавства у галузі забезпечення прав національних меншин, яке на його думку, є зразком для багатьох країн Європи.

Закон України *"Про національні меншини в Україні"* від 25 червня 1992 р. також відповідає Декларації і Конвенції. Характерною щодо цього є ст. 6 Закону, яка гарантує відповідні права всім національним меншинам в Україні.

Вирізняється демократичністю також Закон України *"Про загальний військовий обов'язок і військову службу"* від 25 березня 1992 р. По-перше, він дозволяє альтернативну (невійськову) службу з релігійних мотивів. По-друге, надає відстрочку від призову від призову на строкову військову службу громадянам за рішенням районної (міської) призовної комісії, які навчаються у всіх духовних навчальних закладах. По-третє, звільняє від призову на строкову військову службу (невійськову) службу громадян, які мають духовний сан і штатну посаду в одній із зареєстрованих релігійних конфесій, що є далеко не в кожній європейській державі.

Відразу ж після Всенародного референдуму (01 грудня 1991 року) Верховна Рада України 12 грудня 1991 року прийняла Закон *"Про альтернативну (невійськову) службу"*, що стало справжнім проривом комуністичних ненависницьких стереотипів щодо релігії. (Див.: Закон України *"Про альтернативну (невійськову) службу"* від 12 грудня 1991 року N 1975-ХІІ, (ВВР 1992, N 15, ст.188).

Але комуністична ворожість до віросповідних переконань ще спрацювала. Стаття 6 цього Закону є завуальованою дискримінацією саме за релігійні переконання, адже її норма утворює термін альтернативної служби у 2 рази довший, ніж дійсної строкової військової служби. Норма ж ст. 2 визначає, що суб'єктами даних правовідносин є громадяни України, що належать до релігійних організацій, за віровченням яких недопустимо користування зброєю та служба у війську. Але ж праця на будові, у сільському господарстві чи санітарна служба у шпиталях і лікарнях також потребують значної віддачі сил, а тому ми вважаємо, що Верховній Раді України слід внести поправки до Закону України *"Про альтернативну (невійськову) службу"*, яка урівнювали б терміни альтернативної і дійсної строкової військової служб. Хоч зауважимо тут, що ряд європейських країн також передбачають своїми законами термін альтернативної (невійськової) служби більший, аніж військової. Тому в цілому український Закон повністю відповідає міжнародним стандартам.

Надзвичайно важливо, що Українська держава не лише декларує, а й гарантує права на свободу думки, совісті та релігії, маючи для цього відповідні механізми, включаючи й адміністративну та кримінальну відповідальність за порушення прав людини.

Так, *Карний кодекс України, Особлива частина*, глава I (Главу I викладено в редакції Закону N 2468-12 від 17.06.92) у статті 66 передбачає суворі покарання за порушення рівноправності громадян залежно від їх расової, національної приналежності

чи ставлення до релігії.

Умисні дії, спрямовані на розпалювання національної, расової чи релігійної ворожнечі та ненависті, на приниження національної честі і гідності, або образа почуттів громадян у зв'язку з їх релігійними переконаннями, а так само пряме чи непряме обмеження прав або встановлення прямих чи непрямих переваг громадян залежно від їх расової, національної приналежності або ставлення до релігії караються позбавленням волі терміном до трьох років, або виправними роботами до одного року, або штрафом до п'яти з половиною офіційно встановлених мінімальних розмірів заробітної плати.

Ті ж дії, поєднані з насильством, обманом чи погрозами, а так само вчинені посадовою особою, караються позбавленням волі терміном до п'яти років, або виправними роботами до двох років, або штрафом до одинадцяти офіційно встановлених мінімальних розмірів заробітної плати.

Дії, передбачені частинами 1 або 2 цієї статті, які були вчинені групою осіб або спричинили загибель людей чи інші тяжкі наслідки, караються позбавленням волі терміном від трьох до десяти років. (Змінено згідно з Указом ПВР N 7373-11 від 14.04.89; Законами N 1546-12 від 12.09.91; N 2468-12 від 17.06.92)

Треба мати на увазі, що з виходом на політичну арену України не лише Церков та їх лідерів, а й партій, рухів і підприємців, орієнтованих на релігійні цінності, колосально зростає політичний інтерес усіх політичних сил (включаючи крайніх лівих і крайніх правих) до релігійних рухів, Церков та їх потенцій. Особливо значимо це під час виборчих кампаній, які проходять у суспільстві із зародковими формами багатопартійності і пануванням тоталітаристської психології мас, здобреної, на жаль, радянськими люмпенськими стереотипами. Вибори ж завше вагомо визначатимуть майбутні долі України.

Отже, у світлі означеного більш поважно постає проблема найшвидшої інтеграції України у світове співтовариство. Релігія відіграє тут значну роллю, яку так важливо гарантувати законами. Відтак ми бачимо необхідність продовження реформування Української правової системи, починаючи з виборчих законів і зокрема корпусу законів, які регулюють основні права і свободи громадян України.

Саме тому нині має проводитися активна дослідницька і законотворча діяльність, яка допоможе розв'язати проблеми цивілізованого співжиття громадян України. Причому, максимум уваги повинно бути приділено якраз етноконфесійній специфіці релігії та полагожденню взаємин із відповідними національними Церквами, оскільки суто національні права меншин та громадян в цілому в Україні забезпечені законодавчо практично повністю.

Держава ж, проводячи відповідну політику щодо релігійної сфери у нинішній ситуації, звичайно, має володіти відомою дипломатичністю; але при цьому не повинні існувати якісь відступи від закону, а виявлятися чітка визначеність, послідовність і твердість в орієнтації на кращі світові стандарти і, природньо, гарантуватися реалізація власних національних інтересів, що стане вагомим кроком для вступу України до Ради Європи.

РЕЄСТРАЦІЯ СТАТУТІВ РЕЛІГІЙНИХ ОРГАНІЗАЦІЙ В УКРАЇНІ: ЗДОБУТКИ І ПРОБЛЕМИ

Процеси формування конституційно-правового поля для утвердження в Україні принципово нових відносин між державою і церквою включають перегляд, перебудову значного спектру стереотипів у цій галузі духовного життя, які донедавна були домінуючими і претендували на усталеність чи довічність. Політичний курс на гармонізацію, демократизацію державно-церковних відносин, реальне гарантування церквам та віруючим України їх прав дали змогу у відносно короткий строк реалізувати юридичні норми, запровадити у практику державно-церковних відносин підходи й рішення, на які кілька років тому годі було й сподіватися. Орієнтація України на кращі законодавчі європейські здобутки в цій сфері, приєднання до міжнародних договорів та конвенцій, які суворо контролюють права людини в релігійній сфері, поява таких авторитетних і впливових поза-державних організацій, як Всеукраїнська рада церков, регіональні екуменічні ради в регіонах тощо стали не лише чинниками подолання збочень і упереджень минулого, а й гарантами використання Україною кращих напрацювань цивілізованого світу у віросповідній сфері людського буття і, тим самим, стимулами подальшого вдосконалення вітчизняного законодавства.

Важливими і принциповими у спектрі відносин між державою і церквою були й залишаються питання реєстрації, тобто державного визнання статутів релігійних організацій — релігійних громад, управлінь, центрів, монастирів, братств, місіонерських товариств (місій), духовних навчальних закладів. Зрозуміла підвищена увага, якщо не пильність, світових, зокрема європейських експертів у галузі прав людини, демократичної громадськості до цієї процедури в посткомуністичній Україні. Адже досить тривалий час з цим актом пов'язувалися вельми реальні можливості контролю, маніпулювання релігійними організаціями, духовенством, ієрархами з боку держави та її численних адміністративних органів.

Перетворення реєструючого акту на прийняту в цивілізованому світі процедуру констатації державою відповідності статуту релігійної організації чинному законодавству, що не ставить останню в залежне від держави становище, а має єдину, бажану для самої релігійної організації мету — надати їй статусу правоздатної юридичної особи, — неабияке завоювання демократичної України. При цьому не зайвим буде підкреслити дві важливі особливості реєстраційної процедури в українському законодавстві. По-перше, релігійна громада як місцева організація віруючих одного культу, віросповідання для спільного задоволення релігійних потреб може бути утворена без повідомлення про це державних органів і без реєстрації свого статуту В Україні на сьогодні існує чимало релігійних громад саме з таким статусом. Цей факт, можливо, найбільш виразно вказує на соціальну і правову мети реєстрації — до неї звертається лише та релігійна організація, яка, окрім усього, хоче набути ще й статусу юридичної особи, засновувати підприємства, добродійні заклади тощо, тобто мати повний обсяг прав і обов'язків юридичної особи.

По-друге, чинним законодавством України передбачено реєстрацію не самих релігійних організацій, а їх цивільно-правових статутів (ст.12, 14 Закону України "Про свободу совісті та релігійні організації"). Це дає змогу враховувати специфіку релігійних організацій в Україні, їх відмінність від громадських організацій і, зрештою, сприяє вдосконаленню державно-церковних відносин.

Згідно з чинним законодавством реєстрацію статутів (положень) релігійних центрів, управлінь, монастирів, релігійних братств, місій та духовних навчальних закладів здійснює державний орган України у справах релігій, яким на сьогодні є Державний комітет України у справах релігій (див. ст. 14 Закону України "Про свободу совісті та релігійні організації"). Реєстрацію інших релігійних організацій здійснюють обласні, Київська та Севастопольська міські державні адміністрації, а в Автономній Республіці Крим — Рада міністрів Автономної Республіки Крим. Така диференціація об'єктів реєстрації пов'язана як з різними масштабами діяльності релігійних організацій

(релігійна громада діє переважно в межах одного чи кількох населених пунктів, а місіонерське товариство, наприклад, може поширювати свою діяльність на всю територію України), так і з потребою більш кваліфікованої юридичної, релігієзнавчої експертизи часто оригінальних, нетипових статутів, що подаються для реєстрації.

У цьому загальному правилі диференційованого підходу до об'єктів реєстрації є свої особливості. Так, якщо релігійне братство засновується згідно із положенням Закону "Про свободу совісті та релігійні організації", то реєстрація його статуту здійснюється в порядку, передбаченому для реєстрації статутів релігійних громад.

Незалежно від того, яким органом здійснюється реєстрація — Держкомрелігій чи обласними, міськими держадміністраціями, вона проводиться за досить спрощеною процедурою, що передбачає подання релігійними організаціями мінімуму необхідних документів. Заява організації розглядається органом, що здійснює реєстрацію, в місячний термін. Відповідне рішення не пізніше як у десятиденний термін надсилається заявнику. Ця процедура триває довше лише в тих випадках, коли виникає потреба в додаткових висновках місцевої державної адміністрації, спеціалістів тощо.

Варто зазначити, що сама реєстрація статутів релігійних організацій на всіх рівнях здійснюється безкоштовно, чого не можна сказати про реєстрацію громадських організацій. Основною вимогою до статутів релігійних організацій з боку реєстраційного органу є відповідність положень статуту чинному законодавству, зокрема Закону України "Про свободу совісті та релігійні організації" і Конституції України.

Положення існуючого на сьогодні законодавства щодо процедури реєстрації не дають підстав розцінювати його як дискримінаційне, тобто таке, що певними юридичними нормами ставить релігійні організації різних конфесій у нерівне становище з політичних, національних, регіональних, релігійно-традиціоналістських міркувань, надаючи перевагу одним церквам і позбавляючи прав інших. Величезний спектр найрізноманітніших релігійних напрямків (близько 70) — від православного до таких специфічних, як релігійні громади віри Багаї, — зайвий доказ неупередженості державних органів України у справі реєстрації. Можна по-різному ставитись, наприклад, до новітніх релігійних рухів, але правовий підхід до справи вимагає неухильного дотримання букви закону, а отже й реєстрації статутів нетрадиційних для нашої країни релігійних організацій, звичайно, в разі відповідності їх статутів чинному законодавству.

Законодавством передбачено й відмову в реєстрації, але для цього потрібна наявність чітко визначених причин. Зокрема, це може статися у випадках, коли статут суперечить чинному законодавству, а релігійна організація, посилаючись на свої внутрішні настанови, не хоче привести його у відповідність із законом, або якщо діяльність релігійної організації суперечить чинному законодавству, але вона відмовляється діяти в рамках закону. Саме з цих причин останнім часом у Києві та інших містах України було відмовлено в реєстрації громадам Церкви єдиної віри (Останнього заповіту "вчителя" Віссаріона), Великого Білого братства, АУМ Сінрікьо тощо. Загальна ж картина по Україні така: при збільшенні-релігійної мережі після 1991 р. на 44% (загальна чисельність громад на сьогодні понад 20 тис.) відмов у реєстрації статутів було лише кілька.

Показово й інше. Результати уважного аналізу нашого законодавства в галузі свободи совісті та віросповідання, здійсненого європейськими експертами, а також вітчизняними правознавцями під час підготовки до ратифікації Україною європейської Конвенції з прав людини, свідчать, що положення Закону України "Про свободу совісті та релігійні організації" у тій його частині, яка стосується реєстрації статутів релігійних організацій, загалом не викликають заперечень і не характеризуються як такі, що не відповідають європейським нормам і стандартам. Стосовно ж наявності в Україні спеціального державного органу, який здійснює реєстрацію статутів частини релігійних організацій, то це — досить поширена в самій Європі практика. В Іспанії, наприклад, подібні функції виконує Державна дирекція з релігійних питань, в Чехії та Словаччині — міністерства культури, в Угорщині — обласні та столичний суди (до того ж там

реєструються не статuti, а релігійні організації).

Водночас Державний комітет України у справах релігій, відповідні обласні органи розуміють: щоб встигати за швидкоплинним часом, чинне законодавство має постійно вдосконалюватися, враховуючи реалії сьогодення. З огляду на це, а також відповідно до рекомендацій Парламентської Асамблеї Ради Європи та пропозицій Державної міжвідомчої комісії з питань впровадження в законодавство України норм і стандартів Ради Європи, Держкомрелігій підготував і надіслав на розгляд Верховної Ради проект Закону України "Про внесення змін до статті 14 Закону України "Про свободу совісті та релігійні організації", де передбачено нову схему реєстрації статутів (положень) релігійних організацій, яка ще більше унеможливило будь-яку дискримінацію останніх.

Цей проект, підкреслюючи специфіку утворення й діяльності релігійних організацій, відзначає неправильність ототожнення їх з громадськими організаціями, що утворюються для задоволення соціальних інтересів громадян. Нова схема реєстрації статутів (положень) релігійних організацій запобігає непоодиноким спробам узаконити під виглядом релігійних деструктивно-тоталітарні культу, організації суто комерційного спрямування тощо. Проект враховує досвід реєстрації статутів релігійних організацій у Державному комітеті України у справах релігій, а також громадських організацій — у Міністерстві юстиції України. Проект передбачає обов'язкове здійснення Держкомрелігій всебічної релігієзнавчої і правової експертизи статутів та інших установчих документів релігійних організацій, про які йдеться у ст. 14 Закону України "Про свободу совісті та релігійні організації". Розгляд результатів вивчення установчих документів запропоновано проводити на засіданні розширеного складу колегії Держкомрелігій за участю представників Мінюсту України. Відповідні погодження з територіальними управліннями юстиції передбачено також при реєстрації статутів релігійних громад. Таке поєднання високого професійного рівня й досвіду двох державних органів, які займаються реєстрацією, дасть можливість зробити новий крок у розвитку національного законодавства, розбудові правової держави. Це сприятиме забезпеченню духовного розвитку людини як особистості, гарантуючи їй вільне віровизнання і свободу совісті, і водночас запобігатиме різного роду зловживанням і спекуляціям у такій важливій сфері суспільних відносин, як релігійне життя.

Безумовно, реєстрація статутів — відповідальний і важливий юридичний акт як для держави, так і для релігійної організації. Його правове забезпечення, звичайно, ще не гарантує безконфліктного розв'язання всіх проблем, пов'язаних з реєстрацією. Практика її здійснення на місцях, на жаль, дає непоодинокі приклади порушень чинних законодавчих актів, що призволить до непотрібних ускладнень і конфліктів. Аналіз їх причин свідчить, що в основі подібних колізій лежить здебільшого не недосконалість вітчизняного законодавства, а його елементарне недотримання з боку суб'єктів конфлікту. Поширеною причиною ускладнень з реєстрацією є також незнання положень Закону України "Про свободу совісті та релігійні організації". Чимало подібних конфліктів може попередити знайомство з Методичними рекомендаціями до практичного застосування названого Закону, підготовленими в Держкомрелігій (К., 1995 р.). Рекомендації досить детально роз'яснюють процедуру реєстрації, дають перелік потрібних для цього документів, застерігають від типових помилок та упущень у цій справі.

СВОБОДА СОВІСТІ У ВІЙСЬКУ

Журнал "Людина і світ" не раз звертався до проблем духовної опіки у Збройних Силах України. Зрештою було вирішено провести в редакції засідання "круглого столу" за участю фахівців з Київського військового гуманітарного інституту та Інституту стратегічних досліджень. У дискусії на тему "Якою має бути свобода совісті у Збройних Силах України" взяли участь доктор філософських наук Володимир Танчер, доктор історичних наук Олександр Уткін, кандидати філософських наук Олена Сапелкіна, Світлана Русакова (КВГІ), Сергій Здіорук (Інститут стратегічних досліджень) та начальник науково-дослідної групи наукового центру КВГІ майор Юрій Валігурський. Вели засідання "круглого столу" начальник цього центру полковник Сергій Лисенко та головний редактор журналу "Людина і світ" Віктор Єленський.

Віктор ЄЛЕНСЬКИЙ:

- Скажу відверто: спроби створення якогось церковно-військового симбіозу в сусідній Росії не додають наснаги обговорювати проблему "Церква і армія". Постійні зустрічі ієрархів з генералітетом, схвалення Павлом Грачовим позиції РПЦ, яка, за його словами, першою підтримала армію в Чечні, угоди між Московською патріархією і міністерствами оборони, внутрішніх справ... Нарешті, військові паради на церковні свята, пропозиція застигати по команді "Струнко!" перед храмом, формування православних військових частин, а з іншого боку - лише дванадцять священнослужителів, які підписали листа до Б. Єльцина з проханням покінчити з чеченською війною... Здається, в Церкву просякає важкий мілітарний дух, і багато хто там приходить у захват від брязкання зброєю, військових штандартів та ультрапатріотичних гасел над ротною іконою. А до чого прагнемо ми в Україні, коли поєднуємо в одному реченні такі різні установи, як Церква і військо?

Сергій ЛИСЕНКО:

- Я гадаю, ми хочемо беззастережно забезпечити військовослужбовцям гарантовану їм Конституцією свободу совісті. Але як це здійснити найоптимальнішим чином, якою має бути духовна опіка над військовиками, де межа присутності Церкви у Збройних Силах за умови відокремлення її від держави і взагалі якою має бути ця присутність - усі ці питання нам належить обговорити.

Володимир ТАНЧЕР:

- Передусім видається необхідним окреслити рамки присутності Церкви у війську. Давайте виходити з того, що армія - це потужне знаряддя здійснення державної політики. Отже, бути поза політикою вона не може. Про деполітизацію армії можна і треба говорити лише в тому розумінні, що вона не повинна бути ареною змагань політичних сил та об'єктом впливу різних партій. Що ж до діяльності Церкви у війську, то вона і можлива, і необхідна. Релігійні інституції в армії мають розв'язати складне, але посильне для них завдання - добитися поєднання високогуманних моральних настанов з усвідомленням громадянського обов'язку захисту Батьківщини зі зброєю в руках.

Як на мене, Церква повинна задовольняти духовні потреби солдат та офіцерів, займатись місіонерською діяльністю у Збройних Силах, прилучати військовиків до відзначення релігійних свят. Словом, опіка має бути суто духовною і не над усім складом військ, а над тими військовослужбовцями, які цього потребують.

Олександр УТКІН:

- Не можна, однак, не помічати, що реалізація Закону України "Про свободу совісті та релігійні організації" (який, на мою думку, увібрав не лише елементи світового досвіду врегулювання державно-церковних відносин, а й те позитивне, що було нагромаджено у цій царині УНР) зустрічає на своєму шляху численні перепони. Одна з них - це багатосторонній міжцерковний конфлікт, який підсилюється правовим нігілізмом і політичною боротьбою. Природно, що за цих умов існує серйозне занепокоєння можливістю перенесення міжконфесійних суперечок на армійський ґрунт.

Тим більше, що у війську служать прихильники великої кількості релігійних течій...

Юрій ВАЛІГУРСЬКИЙ:

- Справді, наше опитування 150 військовослужбовців Хмельницького гарнізону засвідчило, що серед них є представники десяти різних церков і релігійних спільнот.

Сергій ЗДІОРУК:

- І все-таки досвід співпраці церков у справі духовної опіки над військом уже є. 21 липня 1994 р. три православні церкви, римо- та греко-католицькі церкви, церкви євангельських християн - баптистів, п'ятидесятників та адвентистів сьомого дня утворили Міжцерковну раду з питань душпастирської роботи у військових частинах України. Уже відбулося кілька її засідань. Рада пропонує всім релігійним організаціям України чітко визначитися щодо можливості захисту України їхніми вірними зі зброєю в руках. Ті, хто заперечує саму можливість брати до рук зброю, мають виробити спільну позицію щодо душпастирської опіки в рамках альтернативної державної служби.

Світлана РУСАКОВА:

- Питання альтернативної служби є доволі складним і має різні моделі розв'язання. Скажімо, у Німеччині з 1961 р. громадяни мають право відмовлятися від призову до бундесверу за релігійними, філософськими та іншими переконаннями. Для цього призовник має вмотивувати свою відмову перед федеральним відділом з альтернативної служби. Якщо мотиви переконливі, цей орган виносить остаточне рішення про заміну військової служби альтернативною. За статистикою, у Німеччині 90% "відмовників" одержують право на проходження альтернативної служби.

Дос'є "ЛІС"

Згідно з ухваленим у травні 1992 р. Законом України про альтернативну службу, право на неї мають "за наявності дійсних релігійних переконань громадяни України, які належать до діючих згідно з законодавством релігійних організацій, віровчення яких не припускає користування зброєю та службу в Збройних Силах..." (ст. 2). 1992 р. право на альтернативну службу отримали 255 призовників; 1993 р. - 554; 1994 р. - 702 і під час весняного призову 1995 р. до Збройних Сил України - 363 особи. Поза сумнівом, вітчизняна модель альтернативної служби звучує, порівняно із західною (Німеччина, Італія, Франція, Австрія, Швеція, Швейцарія), коло осіб, які можуть на неї претендувати. Але військові експерти стверджують, що впровадження західної моделі здатне призвести до стрімкого зростання некомплекту особового складу, а також до розмаїття усвідомлення необхідності збройного захисту Вітчизни у свідомості молоді. Зрештою, будьмо відверті: ані духовні, ані політичні, ані економічні умови не дають сьогодні Україні змоги надавати право на альтернативну службу всім бажаючим.

Сергій ЛИСЕНКО:

- Однак повернімося до тих віруючих, які виявили бажання служити у війську й захищати Батьківщину зі зброєю в руках. Цілком очевидно, що держава, яка гарантує на своїй території свободу совісті, має подбати, аби військовослужбовці - християни, мусульмани, іудеї та інші - мали змогу задовольняти свої релігійні потреби...

Юрій ВАЛІГУРСЬКИЙ:

- На жаль, таку можливість мають далеко не всі віруючі. Наші дослідження засвідчили, що 51,8% віруючих військовослужбовців не мають змоги регулярно відвідувати храм чи молитовний будинок, а 26,8% позбавлені її взагалі. Зважмо й на те, що досить часто прихильники певного віровизнання проходять військову службу в місцевостях, де їх релігійна спільнота не має поширення і, відповідно, - культових приміщень.

Віктор ЄЛЕНСЬКИЙ:

- Отже, так чи інакше, ми знов опинилися перед питанням про інститут військових капеланів, який існує в багатьох арміях світу...

Олена САПЕЛКІНА:

- Так, але зарубіжний досвід не завжди може бути прийнятний для нас. У Сполучених Штатах священики-військовослужбовці користуються усіма правами та привілеями відповідного рангу офіцерського складу й отримують платню за свою службу. Чи можуть собі дозволити сьогодні такі витрати Збройні Сили України?

Досє "ЛІС"

Діяльність капеланської служби в армії США очолює Рада у справах військових капеланів, яка входить до складу міністерства оборони. У дивізіях, бригадах, полках, військових навчальних закладах створено відділення капеланів у складі 2-3 священиків та їхніх помічників із старослужбовців-сержантів, які одержали відповідну підготовку.

Інститут капеланів фінансується урядом. У 1980 р. у Збройних Силах США служило понад три тисячі священиків та понад п'ять тисяч помічників-мирян. Їх утримання обходилося у 80 мільйонів доларів. Приблизно 80% військових священиків - протестанти; 16% - католики; 4% - іудеї. Система капеланської служби у війську ФРН багато у чому відмінна від американської. Будь-яке зареєстроване релігійне товариство має тут право створювати капеланську службу у військових частинах. Перевага віддається протестантам і католикам. Їхні церкви уклали відповідні угоди з державою, яка є гарантом реалізації права свободи віросповідання у Збройних Силах, а також бере на себе необхідні витрати на організацію капеланської служби. Німецький капелан не є військовослужбовцем і здійснює свої обов'язки у війську за сумісництвом. Його діяльність не регламентується жодними державними директивами. Капеланська служба у бундесвері - це суто релігійна діяльність: офіцери не мають права втручатися до неї, а військовий священик не має права командувати військовослужбовцями. Солдату у ФРН дозволяється відвідувати місцеву релігійну громаду, богослужіння в місці розташування своєї частини у спеціально відведених для цього приміщеннях за попереднім погодженням з командуванням. Віруючі військовослужбовці можуть брати участь у богословських семінарах, конференціях та інших церковних заходах. Поза сумнівом, німецька модель не потребує від держави таких витрат, як американська. Але справа не тільки, а може, і не стільки в коштах. Немає однастайності щодо інституту капеланів і у військових колективах українських Збройних Сил. 45,7% опитаних офіцерів вважають, що настав час його запровадити. Це, на їхню думку, сприятиме зміцненню дисципліни, зменшенню можливості конфліктних ситуацій, підвищенню морального та культурного рівня військовослужбовців. Але 54,3% опитаних офіцерів вважають, що наразі немає потреби та можливості запроваджувати посаду військового священика. Перешкоди цій справі добре відомі; серед них, насамперед, - міжцерковні негаразди.

Сергій ЗДІОРУК:

- Саме тому видається необхідним підійти до справи впровадження інституту військових священиків якомога відповідальніше. Спираючись на ті напрацювання, які вже здійснено в Україні, - а цілою низкою наукових, військових, громадських та релігійних інституцій зроблено вже чимало - маємо змогу окреслити можливу схему становлення душпастирської опіки у війську. Очевидно, на першому етапі це буде вивчення можливостей організації капеланської служби, організація душпастирювання силами наявних церковних структур, можливо - створення певного координаційного органу, який виробить положення про пастирську опіку у Збройних Силах і подасть його на затвердження Головнокомандуючому - Президентові України.

Священнослужителів, яких буде рекомендовано релігійними організаціями до праці у війську, слід готувати за спеціальними програмами й після цього атестувати. На час їхньої роботи необхідно укладати контракти з відповідними військовими частинами.

На другому етапі становлення капеланської служби випускники духовних навчальних закладів, які виявили бажання і здатність працювати у війську, проходять додаткову підготовку у, скажімо, Київському військовому гуманітарному інституті й отримуватимуть магістерський диплом. Після висвячення їх можна буде

направляти у військові частини. Це, повторюю, ще тільки схема, яку належить і коригувати, і, можливо, в чомусь змінювати і, звичайно, наповнювати реальним змістом.

Від редакції:

Питання свободи совісті у Збройних Силах і впровадження там інституту • військових священиків є, як бачимо, дуже складним. Міжнародна науково-практична конференція "Армія і духовність: свобода совісті та віровизнання" (Київ, 1995 р.), де виступали старші офіцери й капелани збройних сил багатьох держав, а також представники Міжнародної асоціації військових християнських товариств, засвідчила: наша соціально-політична та економічна реальність поки що не дуже стикається із західними зразками. Однак Україна продовжує пошук прийнятної моделі духовної опіки над своїми громадянами-військовослужбовцями. До речі, нещодавно створено Братство військовослужбовців-християн України, а Київ готується прийняти представницьку міжнародну конференцію "Християнська любов і військовий обов'язок".

ПРАВО НА АЛЬТЕРНАТИВНУ (НЕВІЙСЬКОВУ) СЛУЖБУ В УКРАЇНІ

Право на альтернативну (невійськову) службу для осіб, які з огляду на свої релігійні (а в деяких західних країнах - ще й етичні та філософські) переконання не можуть брати в руки зброю, невід'ємний елемент демократичного правового суспільства. Значущість реалізації цього права була усвідомлена свого часу навіть більшовиками, які 4 січня 1919 р. оприлюднили декрет "Про звільнення від військової повинності з релігійних переконань". Цей декрет, котрий надавав особам, що не можуть за своїми переконаннями брати участь у військовій службі, право заміни цієї служби санітарною "головно - у заразних шпиталях" за рішенням народного суду, був одним з елементів радянської політики залучення на свій бік визнавачів релігій, які утискалися царатом.

Пізніше, однак, це право було обмежене, декрет застосовувався лише до осіб, які належали до релігійних спільнот, відомих своїми антимілітаристськими настроями ще до 1917 р. Суди відмовляли у праві на альтернативну службу й тим особам, які служили в царському війську. Партійна і військова верхівка однозначно вважала декрет шкідливим.

20 червня 1920 р. на засіданні пленуму ЦК КП(б)У командуючий збройними силами України і Криму М. Фрунзе запропонував доповнити тези про антирелігійну пропаганду таким пунктом: "У зв'язку з масовим поширенням сектантства на Україні і створюваною цим загрозою обороноздатності республіки визнати необхідним: не звільняти сектантів від військової служби".

Зрештою в серпні 1926 р. декрет було скасовано. Радянське законодавство в подальшому не знало права на заміну військової служби альтернативною, і ще напередодні й під час горбачовських реформ лише в Україні десятки юнаків з сімей свідків Єгови, адвентистів-реформістів тощо притягалися до кримінальної відповідальності за статтею 72 КК УРСР. Причому оскільки зазначена стаття передбачала відповідальність не за відмову від військового обов'язку, а за "ухилення від чергового призову на дійсну військову службу", деякі віруючі відбували покарання двічі, а то й тричі, стаючи тим самим в очах держави "рецидивістами".

Свангельські християни-баптисти і п'ятидесятники фільтрувалися ще на стадії військкоматів і потрапляли до будбатів, де їм вдавалося нести службу, не беручи до рук зброї і не складаючи військової присяги. Закон України "Про свободу совісті та релігійні організації" (квітень 1991 р.) нарешті передбачив можливість "заміни виконання одного обов'язку іншим з мотивів переконань". Згодом у Конституції 1996 р. було зафіксовано, що "у разі, якщо виконання військового обов'язку суперечить релігійним переконанням громадянина, виконання цього обов'язку має бути замінене альтернативною (невійськовою)

службою".

12 грудня 1991 р. було ухвалено Закон "Про альтернативну (невійськову) службу", який визначив організаційно-правові основи реалізації цього права. Згідно із законом таке право мають "при наявності істинних релігійних переконань громадяни України, які належать до діючих згідно з законодавством релігійних організацій, віровчення яких не допускає користування зброєю та служби у збройних силах". Строк альтернативної служби перевищує строк дійсної служби вдвічі.

Якщо звернутися до світової практики, то можна побачити, що, по-перше, у міжнародних угодах йдеться не просто про відмову від військової служби з релігійних переконань, а про відмову з огляду на сумління особи, тобто на її моральні, філософські, етичні й навіть політичні (як, наприклад, у Данії) переконання.

Право на відмову від військової служби з міркувань власної совісті, що ґрунтуються не тільки на релігійних переконаннях, надається громадянам ФРН, Франції, Данії, Італії, Нідерландів, Норвегії, Португалії, Іспанії, Словаччини, Чехії, Угорщини, Фінляндії, Швеції, Польщі, Австрії.

По-друге, українське законодавство, як уже зазначалося, встановлює строк альтернативної служби вдвічі більший, ніж строк військової служби. Деякими експертами це витрактовується як порушення засадничого принципу, зафіксованого, зокрема, в документі Копенгагенської наради з питань безпеки і співробітництва в Європі (1990 р.), згідно з яким форми альтернативної служби не матимуть характеру якогось покарання. Загалом у країнах Європи альтернативна служба є довшою за військову в Німеччині (на 3 місяці), Португалії (на місяць), Норвегії, Іспанії (4 місяці), Чехії, Латвії, Польщі (6 місяців), Угорщині (10 місяців). У Франції, Литві, Естонії, Молдові, Словаччині, як і в Україні, цей строк удвічі довший. Лише в Італії, Данії, Швеції та Нідерландах строки альтернативної і військової служби однакові.

Альтернативну службу громадяни України проходять у галузях соціального забезпечення, охорони здоров'я, охорони навколишнього середовища, житлово-комунального і сільського господарства. Перелік цих галузей, підприємств, установ і організацій затверджено постановою № 360 Кабінету Міністрів України від 30 червня 1992 р.

Як конкретно можна скористатися правом на невійськову службу? Насамперед, громадяни повинні звернутися до комісії у справах альтернативної служби за місцем проживання з мотивованою заявою, починаючи з часу взяття на військовий облік (але не пізніше як за 6 місяців до початку призову). Комісія розглядає цю заяву у двомісячний строк у присутності заявника. До складу комісій входять і священнослужителі, які мають змогу пересвідчитися в наявності у призовника релігійних переконань.

Постановою Кабміну України №360 затверджено й перелік діючих у країні релігійних організацій, віровчення яких не допускає користування зброєю та служби у збройних силах. До цього переліку входять адвентисти-реформісти, адвентисти сьомого дня, євангельські християни, євангельські християни-баптисти, покутники, свідки Єгови, християни віри євангельської та християни євангельської віри (п'ятидесятники), а також харизмати.

Рішення про проходження громадянином альтернативної служби приймається комісією за наявності в нього щирих релігійних переконань і видається заявникові. Про це повідомляється відповідний військкомат.

Громадянин не може ухилитися від проходження альтернативної служби незалежно від її умов і характеру. Службу проходять, як правило, за місцем проживання або в місцевості, звідки можна щоденно повертатися додому. В іншому випадку громадянину, який проходить альтернативну службу, надається гуртожиток.

Важливим є також і те, що альтернативна служба не може бути пов'язаною з виконанням організаційно-розпорядчих, адміністративно-господарчих обов'язків, працею за сумісництвом або з підприємництвом. Альтернативна служба переривається або достроково припиняється, якщо громадянин сам бажає піти на військову службу, якщо його визнають непридатним для подальшого проходження служби або якщо він отримує право на відстрочку в передбачених законодавством випадках.

Якщо ж громадянин порушує трудову дисципліну, з ним може бути розірвано трудовий договір, і тоді він підлягає призову на дійсну військову службу. Але, як правило, віруючі несуть невійськову службу доволі сумлінно. З часу впровадження альтернативної служби в Україні правом на неї скористалися не більше 5 тисяч осіб. Експерти вважають, що в разі обмеження права на відмову від військової служби виключно релігійними міркуваннями питома вага "альтернативників" у масі призовного контингенту лишатиметься дуже незначною.

М.ЗАКОВИЧ

зав. кафедрою Українського педагогічного університету

А.КОЛОДНИЙ

заст. директора Інституту філософії НАН України

РЕЛІГІЙНА ТА РЕЛІГІЄЗНАВЧА ОСВІТА В УКРАЇНІ

В Україні в наш час система релігієзнавчої освіти лише складається. Вона будується на засадах гуманізму, толерантності і дотримання принципів свободи совісті. В державних навчальних закладах викладається курс академічного релігієзнавства. Навчальні заклади, засновані на приватній основі, мають право вибору щодо вивчення релігієзнавчих курсів. Але вони, як і державні, повинні забезпечувати рівень релігієзнавчої освіти у відповідності з державними стандартами.

Оскільки вивчення релігії чіпає багато делікатних проблем не лише правового, а й світоглядно-виховного характеру, то навколо питань змісту і організації релігієзнавчої освіти нині точаться палкі дискусії. Скажімо, дискутується питання того, як узгодити програмові знання, визначені державним стандартом освіти, і власні погляди на релігію студента, який належить до того чи іншого віросповідання. На нашу думку, шкільне чи вузівське релігієзнавство не повинне виконувати функції узгодження поглядів на релігію представників різних конфесій або ж молоді з релігійною і нерелігійною орієнтацією. Основна мета вивчення релігієзнавства - дати молоді повний обсяг наукових, об'єктивно виважених знань про релігію, прилучати її до духовних цінностей народу. Академічне релігієзнавство покликане з наукових позицій розглядати релігію в контексті світової культури, розкривати її сутність, місце і роль в суспільстві. Такий підхід відповідає вимогам Конституції України, її принципам про відокремлення церкви від держави і школи від церкви, сприяє соціальній згоді у суспільстві.

Демократизація нашого суспільства відкрила сприятливі можливості для організації релігійної освіти в Україні. Якщо в тоталітарну добу в Україні діяла всього одна православна духовна семінарія в Одесі, то нині маємо вже 86 духовних навчальних закладів різних конфесій.

Останнім часом в засобах масової інформації, листах в державні органи все частіше порушується питання введення в школах Закону Божого, а у вузах, як обов'язкових, певних богословських дисциплін. Подекуди керівництво освітянських установ, ігноруючи принцип світськості освіти, закріплений в Україні її Конституцією і чинним законодавством, самочинно ввело викладання релігійних курсів, залучивши до цього непідготовлених до педагогічної роботи служителів культу, різних проповідників.

Міністерством освіти України встановлено, що в ряді державних шкіл мають місце факти самочинного запровадження Закону Божого або Катехізису, чим порушується Конституція, зокрема принцип світського характеру державної освіти. Крім того, серед церковного керівництва поширена думка, що в школах повинно вик-

ладатися віровчення тієї церкви, яка є панівною в регіоні або якій "належить канонічна земля". Так, у Львівській області в державних школах запроваджено курс "Духовне відродження" з першого по одинадцятий класи. Його читають переважно священники УГКЦ. Це не що інше, як скрита катехізація молоді у державних школах. Такий підхід неприйнятний, оскільки він веде до дискримінації в галузі релігійної освіти, її політизації, силового насадження того чи іншого віросповідання і, нарешті, порушення прав людини взагалі. Вивчення релігії в системі релігієзнавчої освіти повинне відповідати чинному законодавству, а також міжнародним правовим документам в галузі релігії.

Релігієзнавчу освіту не слід ототожнювати або підміняти богословською (теологічною). Остання, як і атеїстична, є світоглядно неплюральною, а водночас ще й конфесійно зорієнтованою. Організація богословської освіти в системі державних навчальних закладів суперечить принципам світськості освіти, відокремлення Церкви від Держави і державної школи від Церкви, спричинить до подальшого загострення суперечок і конфліктів на світоглядному й конфесійному рівнях, оскільки в державних школах і вузах навчаються віруючі різних конфесій, а також невіруючі.

Релігійна освіта - це навчальний процес, зорієнтований на передачу реципієнту певного обсягу релігійної інформації з метою підвищення рівня його релігійної освіченості, формування навиків усвідомленого сприйняття змісту певного релігійного віровчення. Але релігійна освіта не є позаконфесійною. Для її проведення залучаються конфесійно зорієнтовані особи, а це призводить до однобічно заангажованих оцінок ними інших віровчень, виховання негативного ставлення до них. Релігійна освіта буває загальнопросвітницькою і професійно-зорієнтованою. Загальнопросвітницький характер має навчання релігії в парафіяльних і недільних школах, на різних біблійних курсах тощо. Професійно-зорієнтовану релігійну освіту, яку ще можна назвати богословською, проводять різного типу духовні навчальні заклади (академії, університети, семінарії, коледжі тощо). Від рівня духовної освіти в католицизмі і протестантизмі (на відміну, скажімо, від православ'я) залежить кар'єра особи в церковному житті. На початок 1998 року в Україні різні конфесії мали 5642 недільних шкіл і 86 духовних навчальних закладів. Налагодити релігійно-освітянську роботу в нашій країні в різних формах нині прагнуть різні зарубіжні релігійні місії.

Проте, враховуючи світськість нашої держави, велику конфесійну строкатість її релігійної карти, наявність значної кількості людей з нерелігійною світоглядною орієнтацією, в системі державної освіти має бути організоване вивчення саме релігієзнавчих навчальних дисциплін. Релігієзнавча освіта - це система освітянської роботи, метою якої є озброєння особи всією сумою знань, які має академічне релігієзнавство про природу, сутність, функціональність, історію та географію релігії. На відміну від релігійної освіти, релігієзнавча є світоглядно-плюральною, оскільки знайомить своїх реципієнтів з різними поглядами на релігії, конфесійно незаангажованою, оскільки без будь-яких симпатій чи антипатій розкриває сутність віровчення, особливості культу, характер історії тієї чи іншої релігійної течії. Релігієзнавча підготовка забезпечує принцип світськості освіти, відповідає повністю положенню правових документів про відокремлення школи від Церкви, а Церкви - від Держави. Вона прагне утвердити в навчальний процес принцип переконання, творчого мислення.

Релігієзнавчу освіту мають забезпечити саме державні навчальні заклади. Дисциплінарна визначеність релігієзнавчої освіти відмінна в середній і вищій школі, в системі релігієзнавчої спеціалізації. Як на нас, то в середній школі слід вивчати переважно історію релігій, сучасні релігії світу, а у вищій - вже основи релігієзнавства, систему релігієзнавчих спецкурсів. До викладання тут слід допускати педагогів, які пройшли відповідну релігієзнавчу підготовку на спеціально організованих для цього курсах при провідних педагогічних інститутах та державних університетах України. В наступному з метою спеціальної підготовки викладачів релігієзнавчих дисциплін для установ середньої ланки освіти слід ввести спеціалізацію (а то й факультети) з релігієзнавства в Київському, Одеському, Львівському, Донецькому, Запорізькому державних

й Українському педагогічному університетах, Полтавському й Рівненському педінститутах. Підготовку викладачів релігієзнавчих дисциплін для вузів можна було б організувати на філософських (а то й релігієзнавчих) факультетах провідних університетів.

Підготовку релігієзнавців налагоджено в національному університеті "Києво-Могилянська Академія". Навчальний план спеціалізації включає, окрім базового курсу "Релігієзнавство" (68 годин), історію християнства і релігій Сходу, дисциплінарне релігієзнавство - філософію релігії, феноменологію релігії, історію релігії, етнологію релігії, психологію, соціологію релігії, курси з релігійної філософії різних конфесій, основ християнського віровчення, містикознавства, з нетрадиційної релігійності, панорами сучасного релігійного життя, історії релігієзнавчої і богословської думки, а також спецкурси з українського язичництва, Української релігійної духовності, історії релігії в Україні та інші. Студенти проходять науково-дослідницьку, педагогічну і соціологічну релігієзнавчі практики, пишуть курсові, бакалаврську і магістерську роботи з різних релігієзнавчих дисциплін. Хоч зауважимо тут на тому, що зміст релігієзнавчої освіти ще потребує свого наукового обґрунтування.

Підготовку спеціалістів вищої наукової кваліфікації з релігієзнавства в Україні можна було б організувати через аспірантуру і докторантуру Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України, деяких провідних університетів.

З метою забезпечення наступності в релігієзнавчій освіті варто було б утворити при Міносвіти України комісію, завданням якої була б підготовка навчальних програм з релігієзнавчих дисциплін, організація написання підручної літератури тощо.

Релігійну освіту мають проводити навчальні заклади, які організовуються конфесіями при своїх керівних установах, монастирях, парафіях. Як виняток, можна було б дозволити їм використовувати попервах частково, на правах оренди приміщення державних навчальних закладів, але без підпорядкування навчального процесу в них керівництву різних інституцій Міністерства освіти. Слід визначитися в тому, що загальноосвітня програма цих навчальних установ, якщо вони претендують на видачу документів про освіту державного зразка, затверджується обласними відділами освіти, а то й Міністерством освіти України.

Демократизація нашого суспільства відкрила сприятливі можливості для організації релігійної освіти в Україні. Якщо в тоталітарні часи в Україні діяла всього одна православна духовна семінарія в Одесі, то нині маємо вже 86 духовних навчальних закладів різних конфесій, в яких навчається 12800 слухачів. Більше всього їх в Українській православній церкві Московської юрисдикції - 13, де готуються до різних видів релігійної діяльності 2824 осіб. Церква має в Києві свою духовну академію. Київський патріархат в 1997 році мав 12 навчальних духовних установ з 1427 слухачами. З них дві духовні академії - у Києві і Львові, філософсько-богословський факультет при Чернівецькому університеті ім.Ю.Федьковича. Автокефальна православна Церква має 5 духовних навчальних закладів. Серед них виділяється своєю навчальною відкритістю і творчим підходом до формування навчального плану Харківський колегіум ім. патріарха Мстислава.

Надто багато уваги організації богословської освіти надають греко- і римо-католицька Церкви. В 1997 р. УГКЦ мала в Україні вісім семінарій і духовну академію. Вирішується питання переміщення до Львова Українського католицького університету. Навчання в греко-католицькій системі освіти охоплено 1385 осіб. 5 навчальних установ римо-католиків мають 205 слухачів.

В останні роки спостерігається за підтримки зарубіжних центрів активізація роботи з організації релігійної освіти в традиційних для України протестантських церквах. Так, баптисти різних організаційних об'єднань мають 20 своїх навчальних установ, де здобувають релігійну освіту 3100 осіб. В 8 навчальних закладах п'ятдесятників нині 1300 слухачів, а в духовній семінарії адвентистів сьомого дня їх 600.

Прагнуть організувати підготовку кваліфікованих кадрів шляхом відкриття

своїх навчальних установ й нові релігійні течії. Так, має вже свою духовну семінарію в Донецьку Церква повного Євангелія, відкрило Академію ведичних знань Товариство свідомості Крішні, організують навчальну установу харизмати.

Зрозуміло, що кожна з конфесій по-своєму забезпечує навчальний процес в своїх коледжах, семінаріях, академіях, різну мету переслідує цим. Так, греко-католики зорієнтовують діяльність своїх навчальних установ на підготовку, окрім священнослужителів, ще й капеланів, викладачів релігійних курсів для загальноосвітніх шкіл.

Україна в наш час знаходиться під активним впливом різних міжнародних місіонерських центрів і корпорацій, які проводять різноманітні релігійні заходи, зокрема, конгреси, конференції, семінари за участю іноземних проповідників. В Україні нині активно діє понад 400 зарубіжних місій і місіонерських організацій. Серед них: "Благодійність", "Гедеон", "Маріам", "Нова церква", "Обітниця світу", "Сім'я", "Чайтані" та ін. Значна кількість іноземних місіонерів прибувають в Україну з туристичними або службовими візами як фахівці в галузі освіти, охорони здоров'я і культури. Але невдовзі після приїзду вони розгортають широку релігійну місіонерську діяльність. Останнім часом в державних установах освіти набули поширення різні міжнародні релігійні програми і проекти, що видаються як новаторство у педагогіці. Подекуди започатковано створення в державних загальноосвітніх школах класів релігійного спрямування. У вищих навчальних закладах організуються товариства з вивчення іноземних мов, які викладають фахівці з різних конфесій із-за кордону. Методика їх викладацької діяльності побудована, як правило, на аналізі біблійних сюжетів, релігійних псалмів і спрямована в основному на пропаганду релігії.

В Україні активну місіонерську діяльність в галузі освіти розгорнули американська корпорація "Інтенсивна християнська освіта", "Культурно-просвітницький центр "Нове життя", "Біблійна місія "Слов'янське Євангельське товариство" та інші. Їх діяльність зорієнтована на різні освітянські заклади. Окрім дошкільних закладів і загальноосвітніх шкіл, зарубіжними місіонерами паралельно проводиться робота й у вищих навчальних закладах України. Для роботи на кафедрах іноземних мов багатьма вузами були запрошені зарубіжні фахівці. Серед запрошених чимало людей з богословською освітою і досвідом місіонерської роботи. Інтенсивне вивчення англійської мови вони здійснюють саме на релігійній основі, зокрема на матеріалі біблійних сюжетів і псалмів. За таких обставин вивчення літературної англійської мови підміняється теологічним варіантом англійської мови, яка має вузьку сферу вжитку і мало придатна для мовної практики. Названа ситуація зумовлена багатьма чинниками, зокрема зростанням зацікавлення до англійської мови і необхідністю збільшення обсягу навчальної роботи з її вивчення, нестачею в Україні викладачів іноземних мов, прагненням освіти заповнити ту духовну нішу, яка утворилася після краху комуністичної ідеології.

В деяких вузах самоініціативно створюються студентські релігійні товариства з вивчення проблем сучасного християнства і східних релігій. Особливу увагу на місіонерську роботу серед вузівської інтелігенції і студентів звертають Церква уніфікації Муна, Міжнародне товариство свідомості Крішні, Міжнародна комуна саньясинів та ін. Так, при Сімферопольському університеті створено студентську громадську організацію "Університет Махаріші Махеш Йоги". Основний напрямок діяльності цього університету - освоєння ведичних знань, які охоплюють проблеми філософії, медицини тощо. Керівництво і викладання в університеті здійснюють зарубіжні місіонери.

Аналіз місіонерської освітянської діяльності різних зарубіжних центрів України засвідчує, що роль релігійного чинника у вихованні української молоді досить суперечлива і далека від оптимального. Місіонери різних конфесій дають інтерпретацію загальнолюдських і християнських моральних цінностей у рідній своїй конфесії. Керуючись принципом релігійної нетерпимості, вони нерідко принижують значення інших віросповідань, зокрема традиційних для України а також світських моральних цінностей. Деформована релігійна освіта і релігійне виховання молоді не сприяють

становленню у неї гармонійної духовності, формують невпевненість у власних силах, почуття меншовартості, нетерпимості до інших релігій, войовниче ставлення до іновірців. Тому важливо, щоб держава захищала духовні інтереси своїх громадян, будь-яку місіонерську діяльність спрямовувала в річище дотримання свободи совісті, національних пріоритетів, загальнолюдських цінностей.

Водночас вивчення досвіду роботи створених в Україні експериментальних класів, діяльності в сфері освіти місіонерських організацій і молодіжних товариств дозволило виявити певні недоліки і труднощі у цій справі.

Перш за все, рівень освіти в школах майбутнього не завжди відповідає державному стандарту освіти в Україні. Мали місце випадки, коли державний компонент навчального плану штучно скорочувався. Замість математики та історії до навчального плану включались, наприклад, курси історія релігії в легендах, основи біблійних знань, теологія та ін. Здебільшого ці курси не мали відповідного методологічного забезпечення. Це істотно позначилося на якісному рівні знань учнів. Так, лише 50% учнів середньої школи N86 м.Києва в експериментальному класі справились з контрольною роботою з математики, виконавши її з оцінкою задовільно. У відповідному класі цієї школи, який працював за державною програмою, з контрольною роботою з математики справились 82% учнів. Більше половини з них отримали добрі і відмінні оцінки. Не краща ситуація виявилась із знанням програмового матеріалу з історії. Діти в експериментальних класах добре знали родовід та імена Старозавітних пророків і царів стародавньої Іудеї, але нічого не знали про князя Володимира Великого, який хрестив Київську Русь, князя Ярослава Мудрого, який багато зробив для зміцнення позицій християнства, про інших діячів української держави. Програми шкіл майбутнього повинні бути тісно пов'язані з культурою та історією українського народу, його національними традиціями, враховуючи те, що християнство в Україні має більше як тисячолітню історію, а протестантизм бере тут свій початок ще з XVI століття. Керівництво корпорації "Інтенсивна Християнська Освіта" забороняло використовувати під час навчального процесу будь-які матеріали, що не передбачені прийнятими нею навчальними програмами. Так, коли в київській школі-гімназії N109 зробили спробу включити в програму експериментального класу елементи національного навчання і виховання, то згідно особистого розпорядження Д.Ховарда навчання в цьому класі було припинене на два місяці. Воно відновилося лише після вилучення доповнень з національного навчання і виховання.

З метою усунення проблем, спричинених організацією в школах місіонерської освіти, розробки та впровадження різноманітних технологій навчання, обміну освітянським досвідом роботи, Міністерство освіти України розробило проект угоди з Корпорацією "Інтенсивна християнська освіта". Але ця угода не була підписана президентом корпорації з посиланням на те, що вона готувалася у Києві, а не в Техасі, де перебуває штаб-квартира корпорації. З огляду на це Кабінет Міністрів України видав в 1994 р. розпорядження про припинення роботи зарубіжних релігійних функціонерів в державних загальноосвітніх закладах, оскільки їх діяльність суперечить Конституції України і чинному законодавству. Міністерство освіти України видало наказ про переведення експериментальних класів на програми державного стандарту освіти. Релігійна освіта і виховання не можуть проводитися екстремістськими методами і спрямовуватися на нівелювання історичних та національних цінностей українського народу з метою утвердження релігійних принципів однієї з протестантських конфесій. Деформоване релігійне навчання і виховання не приносить користі у розвитку духовних цінностей українського суспільства, формує нетерпимість до інших релігійних вірувань, принижує громадянську гідність українських дітей.

Відтак в системі державної освіти має бути організована релігієзнавча освіта. В усіх формах вона повинна здійснюватися на принципах гуманізму, толерантності і дотримання принципу свободи совісті. Релігієзнавча освіта повинна спрямовуватись в русло нормалізації міжконфесійних відносин і забезпечення стабільності суспільного життя в Україні.

ПРАВОВІ ОСНОВИ РЕГУЛЮВАННЯ МІЖКОНФЕСІЙНИХ КОНФЛІКТІВ З ПРИВОДУ КУЛЬТОВИХ БУДІВЕЛЬ

Досвід Закарпаття показує, що голови районних і сільських Рад недостатньо обізнані з правовою базою регулювання міжконфесійних конфліктів. По-різному трактується законодавство в засобах масової інформації. Склалася парадоксальна ситуація: проголосивши курс на побудову правової держави, ми все ще продовжуємо будувати відносини між віруючими різних конфесій і напрямів, віруючими і невіруючими, органами державної влади і релігійними інституціями не на принципі верховенства закону - наріжному камені правової держави, а апелюючи до думки натовпу віруючих.

Тому проблема розробки, створення правової бази у відносинах “держава - церква” - одна із найбільш актуальних для України. Не “феномен натовпу” має бути знаряддям боротьби з несправедливістю, а закон або закони. Тільки за такої умови державно-церковні відносини набувають юридичного статусу і вкладаються в рамки правового поля, дії суб’єктів регламентуються законодавством, котре захищає суспільство від крайнощів - войовничого клерикалізму і атеїзму, “державного вільнодумства”, гарантує свободу совісті особи, право сповідувати не тільки релігійні, а й інші переконання.

Ситуація, що склалася в міжконфесійних, міждержавних відносинах, вимагає закріплення і неухильного впровадження у практику рівноправ’я всіх церков, що діють в Україні. Але, на превеликий жаль, часто представники місцевих органів влади керуються у вирішенні міжконфесійних конфліктів не законом, а емоціями та симпатіями до тієї чи іншої конфесії. Такі прояви мають місце в Галичині, де надається перевага греко- католицькій церкві.

На виконання урядової постанови про почергове богослужіння представником президента України по Закарпатській області було прийняте розпорядження № 40 від 10 лютого 1994 року. Згідно нього, якщо конфесії в цьому не знаходять згоди, то державний орган сам має визначити порядок користування культовою будівлею, яка є власністю держави. Таким чином, держава перебирає на себе більше повноважень і намагається в такий спосіб ліквідувати міжконфесійну напруженість в західному регіоні України.

Релігійна організація як юридична особа може укласти договори майнового найму (договори оренди будинків, нежилих приміщень, іншого майна або договори безплатного користування цим майном) з державними, громадськими організаціями або громадянами.

При цьому права і обов’язки релігійної організації як наймача визначаються договором майнового найму та чинним цивільним законодавством України, зокрема Цивільним кодексом України (ст. ст. 256-272 та ст. ст. 324-331), а також Законом України “Про оренду майна державних підприємств і організацій”.

Культові будівлі і майно або тільки культові будівлі чи тільки майно (йдеться про культові будівлі і майно культового і некультового призначення, тобто про колишнє церковне рухоме і нерухоме майно, яке знаходиться у культовій будівлі, що передається в користування релігійній організації, біля неї чи в іншому місці і яке державний орган має можливість передати релігійній організації у безоплатне користування) передаються організаціям, на балансі яких вони знаходяться, за договором безоплатного користування.

Підставою для укладання такого доовору є рішення (розпорядження) обласної державної адміністрації про передачу відповідній релігійній організації (релігійній громаді, монастирю, духовному навчальному закладу тощо) за її клопотами у безоплатне користування культової будівлі і майна. Якщо питання передачі релігійній організації

культурної будівлі і майна розглядається водночас з реєстрацією її статуту (положення), то рішення по культурній будівлі і майну приймається або окремим розпорядженням, або окремим пунктом розпорядження про реєстрацію статуту (положення). Це спрощує розгляд спірних питань, пов'язаних або тільки з реєстрацією, або тільки з культурною будівлею і майном.

Згідно з Постановою Верховної Ради України від 23.04.91 р., № 988-ХІІ, “Про порядок введення в дію Закону України “Про свободу совісті та релігійні організації” рішення (розпорядження) державного органу про передачу релігійній громаді культурної будівлі і майна має бути мотивованим. Воно приймається на підставі висновків компетентних місцевих органів і повинне враховувати: право релігійної громади, якій належала ця будівля і майно на момент їх переходу у власність держави, причому зміна релігійною громадою своєї підлегливості у канонічних і організаційних питаннях не позбавляє її як юридичної особи майнових прав, у тому числі і права на повернення їй у власність чи передачу в користування культурної будівлі і майна (стаття 8 Закону України “Про свободу совісті і релігійні організації”); право релігійної громади, яка користується цією будівлею і майном в установленому законом порядку, тобто користується культурною будівлею і майном за рішенням (розпорядженням) відповідного державного органу, незалежно від того, на засадах якого законодавства України це рішення було прийняте - чинного законодавства про свободу совісті і релігійні організації чи законодавства про релігійні культури, що діяло на Україні до прийняття Закону України “Про свободу совісті та релігійні організації” (п. 3, частина друга Постанови Верховної Ради України “Про порядок введення в дію Закону України “Про свободу совісті та релігійні організації”).

Якщо релігійна громада була зареєстрована до введення в дію Закону України “Про свободу совісті та релігійні організації” і за договором, укладеним між її засновниками і відповідним державним органом, користувалася культурною будівлею і майном, то правовідносини за цим договором зберігаються у повному обсязі й після введення в дію цього Закону, за умови, що релігійна громада встановленим порядком зареєструвала свій статут (положення).

Якщо релігійна громада, котра за договором користується культурною будівлею і майном, поміняла за своїм відповідним рішенням підлеглість (канонічну й організаційну або лише організаційну), зберігаючи при цьому статус юридичної особи за зареєстрованим статутом (положенням), то набуті нею майнові й особисті немайнові права, а також прийняті нею на себе цивільні обов'язки (договірні тощо) також зберігаються у повному обсязі й після зміни підлеглості, оскільки релігійна громада себе як юридичну особу не припинила.

Якщо культурна будівля і майно використовується релігійною громадою-юридичною особою за неналежно оформленими або без належно оформлених документів (без договору користування культурною будівлею і майном або без опису майна чи опису об'єктів, що мають культурну цінність тощо), то до прийняття рішення (розпорядження) щодо цієї культурної будівлі і майна з'ясовуються обставини і по можливості усуваються причини. Має бути також враховано: вкладання коштів релігійною громадою у спорудження, переобладнання культурної будівлі і тривалість користування нею; наявність у даному населеному пункті або у даній місцевості культурних будівель, які використовуються релігійними громадами того ж віровизнання, що й релігійна громада, яка претендує на спірну культурну будівлю; інші суттєві обставини у їх сукупності. Рішення (розпорядження) державного органу повинне, крім обставин, врахувати також висновки та пропозиції щодо можливого врегулювання спірного церковного майнового питання шляхом: передачі під культурні будівель цивільного призначення; виділення земельної ділянки під забудову; матеріальної допомоги в будівництві нового храму (будматеріалами, коштами тощо); участі в регулюванні справи зацікавлених релігійних організацій, громадськості тощо.

Спір може бути вирішений також шляхом почергового користування культурною будівлею двома або більше релігійними громадами за їх взаємною згодою. Згода про

почергове користування викладається письмово у заявах релігійних громад. На їх підставі та згідно з рішенням державного органу про передачу в почергове користування культової будівлі і майна з кожною громадою укладається окремий договір, в якому передбачається порядок і черговість користування.

Договори про почергове користування можуть укладатися лише щодо тієї культової будівлі, відносно якої є згода на такий спосіб користування або яка у даний час не знаходиться в користуванні іншої релігійної громади. Якщо культові будівлі уже знаходяться в користуванні, то позбавлення релігійних громад їх права користування ними може бути здійснене лише у судовому порядку. Після цього культова будівля може бути передана у почергове користування. Не може бути спірна культова будівля, якою користується релігійна громада, інакше як за рішенням суду.

В окремих випадках, коли питання використання культової будівлі і майна порядком, встановленим пунктами 3 і 6 Постанови Верховної Ради України “Про порядок введення в дію Закону України “Про свободу совісті та релігійні організації”, не врегульоване, а релігійні громади взаємної згоди на почергове користування храмом не досягли, обласна державна адміністрація може прийняти рішення (розпорядження), в якому визначити порядок користування культовою будівлею і майном шляхом укладення організацією, на балансі якої культова будівля і майно знаходяться, з кожною релігійною громадою окремого договору, забезпечуючи виконання (додержання) зобов’язань за цими договорами.

Рішення (розпорядження) державного органу може бути оскаржене до суду встановленим законом порядком. У власність релігійним організаціям повертаються (як і при передачі у безоплатне користування) або тільки культові будівлі чи тільки інше (культове і некультове) майно або те і друге разом, тобто повертається колишнє церковне рухоме і нерухоме майно, яке в даний час є державною властистістю, і держава в особі відповідного державного органу має можливість його повернути.

Релігійні організації мають переважне право лише на передачу їм культових будівель (храмів та іншого нерухомого майна, яке безпосередньо пов’язане з відправами культу- дзвіниць, церковних сторожок тощо) і майна культового призначення. У поверненні іншого церковного майна може бути за певних обставин відмовлено.

Культові будівлі та інше церковне майно повертаються організаціям, на балансі яких вони знаходяться, за відповідними документами, актами про передачу майна тощо. Підставою для повернення є рішення (розпорядження) обласної державної адміністрації, котре приймається (як і при передачі майна в користування) також окремо від рішення про реєстрацію статуту (положення) релігійної організації, оскільки це різні питання, які вирішуються за законом різними державними органами і мають свої механізми проведення в життя прийнятих рішень.

При прийнятті рішень про повернення у власність колишнього церковного майна, на яке претендують дві чи більше релігійних організації, державний орган зобов’язаний враховувати всі варті уваги обставини. Рішення державного органу в цьому разі має бути мотивованим, оскільки колишнє церковне майно не обов’язково повертається так званим історичним власникам. Серед законних претендентів на це майно можуть бути їх нащадки, причому й ті з них, котрі уже сповідують не батьківську, а власну віру, а також релігійні організації, які на законних підставах користуються культовими будівлями і майном у даний час.

Можуть й інші претенденти на колишнє церковне майно, в тому числі й на майно, яке становить історичну, художню або іншу культурну цінність. Правила охорони і використання пам’яток історії та культури викладені у Законі України про охорону і використання пам’яток історії та культури (1978 р.) та у постанові Уряду України від 27.01.83 р. № 39 “Про заходи подальшого поліпшення охорони, використання та реставрації пам’яток історії та культури”. За цими правовими актами керівництво справами державного обліку, охорони, використання, реставрації і пропаганди пам’яток історії та культури зосереджене у спеціально уповноважених центральних та місцевих державних органах охорони пам’яток (зокрема, пам’яток культового мистецтва - у Міністерстві культури

України, а пам'яток культової архітектури - у Держбуді України).

Забезпечення охорони і збереження культових будівель і іншого майна - пам'яток історії та культури та культури покладається на ті релігійні організації, у власності чи у користуванні яких ці пам'ятки знаходяться. Якщо культові будівлі та інше рухоме і нерухоме майно, пам'ятки історії та культури використовуються не за призначенням або є загроза їх знищення чи зіпсування, то вони за рішенням Уряду України, прийнятими за відповідними поданнями державних органів охорони пам'яток, можуть бути вилучені не тільки у користувачів, а й у власників цього майна. А це тягне за собою як анулювання охоронних чи охоронно-орендних договорів, так і стягнення заподіяної пам'ятці шкоди (якщо шкода заподіяна пам'ятці, яка знаходилася у релігійної організації в користуванні).

Якщо релігійна організація не може з поважних причин забезпечити охорону чи збереження рухомої пам'ятки, то пам'ятка, за згодою, на певний час передається у відповідну державну інституцію (наприклад, до музею тощо). За користування пам'ятками історії та культури для здійснення богослужінь, релігійних обрядів та інших церемоній культу орендна плата не встановлюється, тому користування цими пам'ятками здійснюється за охоронними, а не охоронно-орендними договорами, що укладаються між релігійними організаціями, в користування яких передаються ці пам'ятки, і місцевими державними органами охорони пам'яток, на балансі яких вони знаходяться.

Договір користування культовою та іншою будівлею і майном може бути розірваний або припинений лише в порядку і на підставі передбачених цивільним законодавством України. Ними можуть бути: відмова релігійної організації від продовження договору; невиконання релігійною організацією своїх забор'язань за договором; користування майном не відповідно до договору або призначення майна, внаслідок чого йому загрожує небезпека руйнування або псування; інші підстави, передбачені законодавчими актами України.

Щодо захоплення або утримування за собою релігійними громадами культових будівель, то тут є цілий ряд особливостей, які треба враховувати. Зокрема слід мати на увазі, що: культові будівлі - це у свій час одержавлене народне добро, майно відповідних церковних приходів; віруючі прихожани церковних приходів вважають (і не безпідставно), що церква (культова будівля) і майно, яке в ній чи при ній- це їхнє майно, майно приходу, його спадщина. Вони зберігали, захищали культові будівлі та інше церковне майно від зазіхань на нього нерелігійних організацій. Нерідко ремонтували за свої кошти і ті культові будівлі, які були у свій час (фіктивно) закриті.

Таким чином, нерідко має місце не привласнення чужого майна, а спір, пов'язаний з тим, що одна релігійна громада привласнила собі право бути єдиним розпорядником культової будівлі, на котру претендує ще одна релігійна громада. Йдеться про спірне майно, майновий спір, який слід розглядати як такий при прийнятті державним органом відповідного рішення, у якому обов'язково повинні бути враховані права на культову будівлю обох громад. Тобто рішення (розпорядження) державного органу у даному випадку повинне бути мотивованим і конкретним щодо спірного майна. Привласнене, тобто неправомірно відчужене, культове та інше церковне майно, може бути витребуване від будь-кого.

Звичайно, почергове богослужіння є найкращим виходом. Так, керівництво Мукачівської єпархії не заперечує такого користування храмами з православними. Православні ж, як правило, проти, висувають при цьому канонічні застереження, заявляючи, що влада, примушуючи молитися в одному храмі з греко-католиками, цим втручається у внутрішньоцерковні справи.

Таким чином, доповнення про примусове почергове богослужіння ще більше загострило і без того складну міжконфесійну ситуацію в Західній Україні. Суперечки, взаємні докори і образи, нереальні претензії ще продовжуються. Поділ між греко-католиками і православними нерідко проходить не лише між односельчанами, але й сусідами, родичами, а то й членами однієї сім'ї. На цьому ґрунті підозрюють,

зневажають одне одного, батько не вітається з сином. Таке становище протиприродне, ненормальне як з релігійної, так і з загальнолюдської точки зору.

Аналіз ситуації показує, що 52 спірних храмів Закарпаття належали до 1949 року греко-католицькій церкві, яка правомірно вимагає від Української держави, як правонаступника попереднього політичного режиму публічного режиму публічно визнати ліквідацію греко-католицької церкви у 1949 році незаконною і провести повну реституцію майна і будівель репресованої церкви. Але юридично повернути колишні культові споруди греко-католицькій церкві неможливо, бо колись був добре придуманий сценарій - саморозпуск громад. Вмілі режисери ліквідації церков зробили так, що жодного з 128 репресованого священослужителя не судили за релігійні переконання або приналежність греко-католицькій церкві. Всім їм інкримінували антидержавну діяльність. Греко-католицька церква чи не найбільше постраждала в роки тоталітарного режиму. Її, як агента Ватикану, було знищено.

Але теперішня ситуація змінилась: в 52 населених пунктах, в яких виник спір, абсолютна більшість громад є православними, які кажуть що вони теж є нащадками тих, хто будував ці храми. І це дійсно так, бо люди протягом століть переходили з православ'я в унію, а потім - з унії в православ'я, потім знову йшли в унію і знову в православ'я. Як бути?

Очевидно, конфлікт не буде вичерпано до тих пір, поки в кожному з 52 населених пунктів не збудують ще по одній церкві. Керівництво православних та греко-католицьких єпархій повинні порівну поділити кількість будуючих об'єктів, визначити конкретно свої населені пункти. Органи влади повинні при цьому допомогти релігійним громадам у першочерговому забезпеченні будівельними матеріалами і т.д. Повчальним і заслуговує на вивчення досвіду розв'язання подібних конфліктів Словацька Республіка, в східній частині якої мали місце такі ж проблеми. До речі, Словаччина в цілому має менше проблем соціально-економічного розвитку, але все ж кошти на допомогу знайшла.

Розділ IV

ПРАВОВЕ ПОЛЕ НОВИХ РЕЛІГІЙ ТА РЕЛІГІЙНОГО МІСІОНЕРСТВА

Людмила **ФИЛИПОВИЧ**,
докторант Інституту філософії НАН України

ПОШИРЕННЯ НОВИХ РЕЛІГІЙНИХ ТЕЧІЙ І РУХІВ В УКРАЇНІ

За останнє десятиліття релігійна ситуація в Україні суттєво змінилася. В українському релігійному просторі поруч із відродженими історичними релігіями (православ'ям, греко-католицизмом, католицизмом, протестантизмом, іудаїзмом та ісламом) з'явилися нові релігійні течії і рухи. Українське суспільство постало перед проблемою визначитися щодо новітніх явищ, зробити вибір напрямів подальшого духовного розвитку українського народу. А це передбачає ознайомлення з феноменом, з'ясування причин та умов виникнення його як у світовому, так і національному вимірі, виділення особливих закономірностей поширення нових релігій саме в Україні, їх палітру та класифікацію, перспективи розгортання новітніх релігійних процесів у майбутньому, означення шляхів подолання реальних і уявних (у вигляді міфів суспільної свідомості) проблем новітніх течій.

Будь-яке наукове дослідження має починатися із термінологічних визначень, але щодо новітніх течій це зробити виявилось як ніколи важко. Оскільки і досі немає єдиного, загальноновизнаного поняття, яке б позначало все багатоманіття новітніх явищ в релігійній сфері. Тому і зустрічаємося ми з такими термінами, як секта, тоталітарна секта, культ, псевдокульт, психокульт, квазірелігія, неорелігії, новітні релігійні течії, позавіросповідна містика тощо. Для наукового підходу характерне використання нейтральних за своїм емоційним навантаженням понять. Єдиним серед названих, що відповідає таким вимогам, є "нові релігійні течії" (НРТ). Його автор - відомий дослідник новітніх релігійних феноменів професор Лондонської вищої школи економіки Айлін Баркер (1), яка усвідомлює, що цей термін дуже місткий, що покриває собою різні за характером явища сучасного релігійного новаторства або релігійного модернізму, що об'єднує десятки різноманітних релігійних організацій, які виникли переважно у другій половині ХХ століття. Цим терміном будемо послуговуватися і ми.

Зміни, з якими Україна зіткнулася у релігійному житті, абсолютно закономірні. Сьогодні вже ніхто не візьметься пояснювати появу НРТ в Україні ідеологічною агресією із Заходу чи експериментом ворожих спецслужб, направлених проти етнічної та духовної монолітності українців. Зрозуміло, що наявність нових релігійних рухів на українських теренах - це не примха якогось авторитарного лідера. Хоч переважна більшість нових релігійних течій набула популярності в Україні саме внаслідок місіонерства закордонних церков та відомих проповідників, однак титанічні зусилля всіх місіонерів світу не призвели б до появи нових релігій в Україні, якби не існувало об'єктивних умов і причин, що сприяли їх поширенню.

Поява НРТ в українській державі детермінована багатьма факторами. Перш за все тим, що Україна впродовж довгого часу знаходилася під владою чужих тоталітарних режимів, які всяк відгороджували її від будь-яких контактів з іншим світом. Особливо активно "захищала" Україну від "родимих плям капіталізму", "уберігала" її від впливів різних культур радянська система. Після здобуття незалежності в 1991 році Україна поступово входить у світову співдружність народів, а відповідно й у світовий релігійний простір. Відтак вона не може залишатися осторонь загальносвітових змін в релігійному житті людства.

Головними ознаками останнього виступають релігійна плюралізація суспільства, коли кількість і різноманітність релігій не тільки не меншає, а збільшується. Ще в 1980 році в світі існувало 1 720 000 церков 20 800 різних напрямків. До 1993 року обидві цифри зросли в середньому на 17% (2), і є всі підстави очікувати зростання релігійних організацій такими ж темпами. На цьому фоні кількість нових релігійних груп збільшується інтенсивніше. За даними "Енциклопедія Британіка" (1996) на середину 1995 року у світі нараховувалося 121,297 млн. прихильників нових релігій (3) і біля 1 млн. послідовників релігій Нового віку, різних містичних систем. Тобто серед майже п'ятимільярдного сімсотдвадцяти мільйонного населення планети трошки більше 2% - це послідовники нових релігій. Але з 1980 до 1993 року приріст прихильників нових релігій склав 33%, а до 2006 року вони зростуть ще на 67% при 20-тивідсотковому зростанню населення світу. В жодній з існуючих груп релігій не очікується таких змін в кількості вірних (4).

Релігійна сфера все більш зазнає універсалізації та синкретизації, причому не тільки релігійних вчень, а й культової сфери. Віруючі різних релігій у своїй релігійній практиці орієнтуються на спільний містичний досвід всього людства. Поруч з цим відбувається глобалізація релігійного життя, коли створюються крупні релігійні блоки, в результаті чого духовне життя людства монополізовано такими релігійними системами, як християнство, іслам, нові релігії, невіруючі.

Незважаючи на такі успіхи, релігія, на думку західних експертів, не панує в сучасному житті людини. Тут пріоритет належить світському світогляду, зокрема комуністичній ідеології як найбільш яскравому виразнику останнього, і секулярній науці. В країнах колишнього СРСР і досі поширена така світоглядна система, яка часто рядиться в релігійні шати, але по суті залишається тим же тоталітаризмом з вірою у економічну, соціальну і духовну рівність й однаковість всіх.

Екзистенціалізація захопила не лише філософські вчення, що покликані осмислювати життєдіяльність людини, а й релігійні комплекси, які прагнуть гармонізувати людину і світ божественний, соціальний і природний. В результаті цього Істина із об'єктивної цінності перетворилася на полісуб'єктивну, замість необхідності її доказу перед людиною постала проблема вибору. Змінюються і уявлення про вищу довершеність, трансформуючись від сприйняття статичної досконалості абсолюта на динамічне вдосконалення і розвиток людини.

Серед найбільш глобальних причин сучасних релігійних трансформацій - взаємовпливи різних культурних світів і, як результат, усвідомлення людством своєї спільності і своєї розірваності за релігійною ознакою, бажання подолати останню, об'єднавши всі релігії в одну. Активне релігієтворення спричинено загальною орієнтаційною кризою європоцентричної цивілізації, що спонукає до спроб синтезу західної та східної релігійних традицій, інтенсифікує релігійні експерименти взагалі. В умовах духовної кризи люди шукають якісь загальнозначимі цінності і знаходять їх в певних релігіях, що формує думку про існування спільної першорелігії, що з часом була втрачена. Все це виводить сучасну релігійну свідомість за рамки якоїсь однієї конфесії, робить її універсальною, синкретичною. Цьому ж сприяє трансформація світоглядних парадигм, зумовлених науково-технічною революцією ХХ століття та особливостями індустріального урбанізованого суспільства, коли руйнуються тісні міжособистісні відносини, насамперед сімейні, коли розриваються наявні ще в недавньому минулому зв'язки поколінь, що веде до втрати громадською думкою ролі важелю контролю за характером релігійності особи. Велике значення для появи нетрадиційної релігійності має зростання ролі особи в усіх сферах суспільного життя, загальна демократизація суспільства і утвердження в ньому особи в широкій гамі її прав, що відображається і в її світоглядних орієнтаціях, і в змісті релігійного осягнення дійсності.

На практиці це призводить до кризи традиційних церков і традиційної релігійності, які вже не відповідають релігійним потребам сучасного віруючого. Утверджується авторитаризм харизматичних лідерів новітніх рухів. Зростає відкритість і

толерантність до послідовників інших релігій та релігійно-філософських вчень.

У зв'язку з цими змінами постає питання про унікальність нинішнього вибуху нових релігій і його винятковість саме для українського народу. Вивчення історії релігій, причин появи і характеру діяльності сучасних релігійних рухів свідчить про те, що неорелігії - це явище, яке характерне не лише для нашого часу, а є постійним ферментом суспільного розвитку, під впливом якого неодноразово змінювалася релігійна карта країн, континентів, світу.

Історія людства знає безліч сплесків новітніх вірувань, які відколюються від головного вчення, в результаті чого частина активних adeptів творить або новий варіант (трактування) існуючої доктрини, або взагалі свою власну. Тобто, поява нових релігійних феноменів у вигляді, скажімо, сект - це шлях розвитку будь-якої релігії, тому сучасне релігієтворення не є винятковим явищем. Але нинішня хвиля поширення новітніх релігій дещо вирізняється від попередніх як за формами, так і за ідейною наповненістю, хоча суть і принципи трансформацій залишаються незмінними. Будь-який неорух не тільки заперечує минуле, але й органічно переплавляє традицію на потребу модерновій релігії, як правило, орієнтуючись на духовне, уніфікуючи культову сферу тощо.

Крім загальних змін в релігійному житті світу, яких зазнала й Україна, виникнення тут новітніх рухів треба пов'язати із суто українською ситуацією. Відзначимо насамперед соціально-економічну та політичну нестабільність українського суспільства, що постійно провокує появу почуття невпевненості, соціальної і духовної незахищеності. Свідомість українців характеризує певна невизначеність, навіть індиферентизм, які утворилися внаслідок краху комуністичної ідеології, діалектико-матеріалістичних поглядів на довкілля або ж відсепарованості значної кількості населення від автохтонної духовної традиції. В умовах девальвації системи цінностей тоталітарного режиму, зокрема декретованого світоглядного монізму, духовний та ідеологічний вакуум довгий час нічим не заповнювався. Духовна денаціоналізація в умовах соціалістичного буття значного масиву населення України призвела до втрати відчуття національної традиції, рідної батьківської віри, потреби збереження зв'язків між поколіннями через духовну традицію. Крім того, в комуністичні часи відбулася втрата традиційними церквами свого авторитету в очах народу, оскільки вони були елементом офіційного політичного істеблішменту. В результаті цілеспрямованої атеїзації суспільства втрачено значення релігії і церкви взагалі.

Успіх в поширенні неорелігійних течій можна пов'язати і з тим, що українці на диво духовно незахищені від зовнішніх ідейних впливів. Цим скористалися новітні рухи, які відгукнулися на щоденні потреби особи, задовільняли її бажання безпосереднього пізнання західного світу, оволодіння фахом, навчання мовам тощо. В умовах, коли історичні церкви не вміють вести місіонерську роботу, будь-яка спроба, нехай навіть випадкова, провести ознайомлення із новим вченням, майже завжди мала позитивний ефект для певної релігійної місії чи проповідника, діяльність яких була підкріплена реальним благодійництвом. Відтак дієва допомога матеріально і духовно нудженним сприяє утвердженню в Україні альтернативних релігій.

Крім зовнішніх причин поширення неорухів, є внутрішні, що визначають напрям пошуків людиною духовно-ціннісних орієнтирів. Але більшість з прихильників новітніх течій шукає в неорелігіях можливість духовного вдосконалення, задоволення своїх інтелектуальних та пізнавальних потреб, пов'язаних із істинними уявленнями про Бога, світ, людину, її внутрішнє життя. Неорелігії, на визнання самих adeptів цих рухів, дають їм можливість відчутти свій зв'язок з трансцендентним, включитися в соціально корисну духовно означену діяльність, зняти напругу у відношеннях із світом, іншими людьми тощо.

Аналіз причин та умов виникнення неорелігій в Україні значно полегшує розуміння сутності цього явища як в світовому, так і в регіональному чи національному масштабах. Кількісна та якісна оцінка новітніх релігійних явищ, тих закономірностей, що характеризують їх поширення і функціонування в Україні як

посттоталітарному суспільстві доповнить нашу уяву про новітні тенденції в релігійному житті.

Неорелігійні течії і рухи, що нині існують в Україні, є дуже неоднорідними за своїм походженням, характером та формами релігійної організації й діяльності. Але всіх їх типологічно можна об'єднати у декілька груп. Найчисельнішою і найпотужнішою з них буде неохристиянська, до якої відносяться різні закордонні християнські місії, Церква Ісуса Христа Святих останніх днів (мормони), Церква Повного Євангелія, Церква Христа, Новоапостольська церква, Церква Нового Єрусалиму (сведенборгці), проросійська неохристиянська Церква Воскресаючої Богородиці /Богородична церква/, церква маріїнської орієнтації "Альфа і Омега" тощо. Крім того в Україні появилися модернові християнські об'єднання власного походження, зокрема Собор незалежних євангельських церков, куди увійшли Церкви "Нове життя", "Благодать", "Голгофа", "Ковчег спасіння" тощо.

Всі ці релігійні течії виникали в рамках традиційного християнства з метою його осучаснення. Частково в XIX, а особливо з середини XX століття християнська Європа і Америка неодноразово зіткнулися з появою чисельних відгалужень загальнохристиянського, євангелістського характеру, як правило, від протестантських церков. Вчення новоутворених церков, звісна річ, базуються на Біблії як основному віросповідному джерелі і на особі Ісуса Христа як центральній фігурі релігійних доктрин. Характерним для неохристиянських угруповань є критика ортодоксального християнства за відхід від первісних традицій; оголошення своєї церкви виключно істинним, відроджувальним рухом євангельського християнства, навіть месіанським у спасінні Христової віри; досконале знання Біблії з дозволом вільного прочитання її і власної інтерпретації; піднесення книг своїх пророків і вчителів до рангу віросповідних джерел і часом навіть авторитетніших за Біблію; визнання поруч з Ісусом Христом свого лідера керівником церкви, пророком або ж посланцем Бога. Неохристиянство від історичного християнства відрізняється своїм власним розумінням Трійці, природи Ісуса Христа, сутності Святого Духа, пекла, раю тощо.

До другої групи належать релігійні організації орієнтаційського спрямування. Вони репрезентовані неоіндуїзмом, течіями буддистського толку, рухами сінтоїстської орієнтації. Неоіндуїзм сьогодні є неодмінним елементом релігійного життя не лише Індії, а й багатьох країн Європи й Америки. Він виникає в першій половині XIX століття в рамках індуїзму як його сучасне прочитання для інтелектуалізованих верств Сходу і Заходу. Характерним для неоіндуїстських рухів є, як правило, опора на давню ведичну традицію при вдалому використанні досягнень інших культур, цінностей багатьох релігій. Всі течії неоіндуїзму проголошують себе різними учнівськими наступностями спільної духовної традиції індусів, в основі якої лежить принцип монізму, єдності в багатоманітті, нероздільності буття духовного і матеріального, мирського і сакрального. В усіх неоіндуїстських вченнях популярні ідеї універсалізму, синкретизму, рівності всіх релігій як пошуків своїх шляхів до Бога, духовного базису в реконструкції суспільства. Обов'язковим для неоіндуїзму є наявність вчителя, майстра (гуру) як проповідника вчення і провідника духовних пошуків особистості, групи, течії. Неоіндуїстські рухи, будучи адаптованими до сучасної людини, особливо активно поширюються східними місіонерами з середини XX століття переважно у формах культурних, просвітницьких, оздоровчих заходів. В Україні неоіндуїзм представлений громадами і центрами Міжнародного Товариства Свідомості Крішні, Ошо Раджніша, Саї-Баби, Шрі-Чінмоя, Місії "Світло душі", Міжнародного товариства "Всесвітня чиста релігія" (сахаджи), Трансцедентальна медитація та іншими.

Буддистські течії поширені в Україні переважно у їх модернових формах. Історично необуддизм виникає ще в першій половині минулого століття в Японії, але найбільше поширення одержує після другої світової війни в Японії, США, Західній Європі. Характерним для необуддистських течій є їх акцент на одну або

декілька рис буддистського вчення. Кожна з них претендує на ортодоксальне витлумачення вчення Будди, поєднуючи в своїх релігійних системах ідеї різних східних традицій, навіть християнства. Буддизм в Україні представлений громадами таких напрямів: дзен-буддизм, нітерен, різні школи тибетського буддизму (карма каг'ю, дзог чен, гелугпа, ріме).

Цікавим явищем сучасного релігійного життя в Україні, як, до речі, і в усьому світі, можна вважати відродження язичництва. Утворені громади послідовників вчителів і пророків Володимира Шаяна, Лева Силенка, прихильників прадавніх дохристиянських вірувань українського народу (РУНВіра - Рідна Українська Національна віра, рицарі сонячного ордену, рідновіри, ладовіри, вогнепоклонники, шанувальники давньоруської богині Берегині тощо) належать до неоязичницької групи.

Окрему групу складають синтетичні (штучно створені) релігії, що в своїх догматах, культурі опираються на множинні традиції (християнство, ведизм, буддизм, іслам), але не просто еклектично поєднують їх, а створюють свої власні вчення, систему обрядових дійств, сильну церковну організацію, претендуючи на статус надрелігії. В них надто розвинутий культ лідера, авторитет власних віросповідних джерел, присутня ідея богообраності їх послідовників. До цієї групи відносяться Велике Біле Братство, Церква об'єднання (або уніфікації), Всесвітня віра багаї, АУМ сінрікьо.

Поруч із цими релігійними організаціями в Україні діють різні позавіросповідні езотеричні об'єднання (теософське, антропософське, послідовники вчення Гурджієва, екстрасенсорика тощо) та сайєнтологічні рухи (Діанетика-Фонд Хаббарда, Наука розуму, Християнська наука). Їх так само можна розглядати як прояв нової й нетрадиційної для України релігійності, яка є опозицією до офіційної ідеології традиційних релігій. Так, зокрема, вчення сучасних езотериків, акумулювавши езотеричні традиції різних епох, включили в себе віру в існування надприродного світу, містичні уявлення про нього, магичні засоби спілкування з ним, підкорення його своїм інтересам. Всі засновники езотеричних течій переконані, що тільки вони дають надзвичайно глибокі, приховані від "непосвячених" позитивні знання про світ. Сайєнтологічні вчення прагнуть поєднати в собі науку і релігію, адекватно віддзеркалити проблеми сучасного індустріального суспільства. Більшість існуючих в Україні езотеричних і сайєнтологічних рухів мають іноземне походження, тобто поширилися тут завдяки західним проповідникам, хоч їх засновниками часто виступали і наші співвітчизники (Олена Блаватська, подружжя Реріхів).

Крім виділених вище груп, є в Україні така віросповідна течія, яку важко ідентифікувати з жодною з них. Мова йде про сатаністів - прихильників обоження сил зла, поклоніння Сатані (Дияволу або Люциферу). В кінці 70-х років в Росії, а на початку 80-х в Україні сатанізм заявив про себе як репрезентована в декількох громадах релігійна течія, віросповідні догмати і культові дії якої, будучи своєрідним антиподом християнства, побудовані на дзеркальному відображенні останнього. Сатаністи вшановують не Бога, а Сатану, читають Біблію навпаки, проводять т.зв. "чорні меси" з використанням чорних свічок, перекинутих розп'ять, проклять, ритуальних жертвоприношень тощо. Моральна програма сатаністів відзначається крайнім індивідуалізмом, прагматизмом, егоїзмом, що утверджує особистісні пріоритети, перевагу над всіма, культ сили. Прихильники Сатани в Україні нечисельні, організаційно не об'єднані, існують як молодіжні екстремістські або трешофільні чи хардроківські угруповання, чий світоглядні пристрасті є молодіжним віковими зацікавленнями, що з часом переростаються їх представниками.

В українському поліконфесійному середовищі доля нових релігійних течій і рухів незначна. За даними Державного Комітету України у справах релігій (5) станом на 1 січня 1997 року в Україні зареєстровано біля 350 неохристиянських громад (серед них 104 громади Церкви Повного Євагелія, 169 громад харизматичного напрямку, 42 новоапостольські громади, 25 громад Церкви Ісуса Христа Святих останніх днів. В Україні офіційно діють 63 громади орієнталістського спрямування

(крішнайтських - 31, буддистських 26), більше 30 громад неоязичників. Серед загальної кількості українських релігійних громад всіх конфесій (18.482) громади новітніх рухів складають біля 2,5 відсотків. Але абсолютні та офіційні кількісні показники не відтворюють повноти процесу появи і розповсюдження нових релігійних течій в Україні. Треба мати на увазі, що є певна кількість релігійних громад, яка діє поза реєстрацією чи в силу відмови державних органів визнати їх право на існування, чи небажанням самої неогромади декларувати про свою наявність. І все ж таки, використовуючи лише офіційну статистику, подивимось на динаміку змін, що відбулися в прирості кількості релігійних громад взагалі і порівняймо їх з динамікою зростання новітніх течій.

Якщо 1989 рік визнати роком релігійного буму в Україні, коли була зареєстрована державними органами рекордна кількість громад, то в наступні два роки спостерігається спад приросту релігійних організацій. В 1992-1993 рр. відмічаємо їх певну стабілізацію з подальшим (в останні 4 роки) дуже незначним приростом - 2-5% щорічно. Такі загальні закономірності в зростанні всієї кількості релігійних організацій в Україні не відносяться до новітніх рухів, приріст серед яких лише з 1991 по 1995 рр. склав в середньому 500 відсотків. Але маємо на увазі, що шалені відносні показники корегуються врівноваженими абсолютними даними. Так, наприклад, РУНВіровські громади зросли в 10 разів (з 3 громад у 1991 р. до 31 у 1996 р.). Орієнталістські угруповання за цей же період збільшилися на 300% (з 21 громади до 63).

Цікаві процеси відбувалися і в неохристиянському середовищі. Найбільшого приросту зазнали саме нові для України громади. Так, Церква Повного Євангелія з 1991 по 1996 рр. зростає з 3 громад до 104. Взагалі неіснуюча в Україні до 1992 року Новоапостольська Церква зараз має 42 громади. Відповідно релігійні громади харизматичного напрямку за цей час зросли з 17 до 169. Церква Ісуса Христа Святих останніх днів за останні 5 років збільшилася з 2 громад до 25.

Є специфічні закономірності і в географії поширення нових течій. Вони проявляються в регіоналізації тих чи інших релігій, їх локалізації по відповідних районах України. Розподіл нових течій за регіонами кардинально відрізняється від поширення традиційних конфесій. Захід, найрелігійніший район України, де розміщено більше половини всіх релігійних громад, найменше відчуває на собі вплив новітніх рухів. Як показують статистичні матеріали, зібрані Держкомітетом України у справах релігій, південні та східні області України, місто Київ нині є регіонами найінтенсивнішого поширення нових течій. Найбільшу кількість неорелігійних громад зареєстровано в Донецькій (36), Запорізькій (29), Херсонській (13) областях, в Криму (30), місті Києві (12), які значно поступаються західним областям за загальною кількістю релігійних громад. Водночас у Львівській області серед 2463 громад тільки 6 відносяться до неорелігійних утворень, в Івано-Франківській з 1180 - 2, в Закарпатській з 1338 - 2, в Тернопільській з 1479 2, у Вінницькій з 1058 - 2. Основна мережа релігійних неорухів знаходиться на Сході і Півдні України й продовжує зростати тут переважно за рахунок цих в минулому затежованих регіонів. Можна сказати, що поширення новітніх течій носить не всеукраїнський, а регіональний характер.

Неорелігії з'явилися в містах переважно центральних і південно-східних областей України, де вони сьогодні в основному й поширені. Зруйнована внаслідок урбанізації традиційна релігійність, як і взагалі традиційний уклад життя, механізм впливу громадської думки виявилися найкращим ґрунтом для поширення нових релігій. Показово, що у Львівській області, де проживає біля 3 млн. громадян України, зареєстровано 2463 релігійні громади, а в Києві, який за населенням дорівнює Львівщині, лише 305. Отже, новітня релігійність, з'явившись як міський феномен, зберігає цю характеристику й понині.

Відзначаючи надто мізерну долю нових релігійних рухів України серед офіційно зареєстрованих державою релігійних організацій, водночас не варто применшувати роль цих об'єднань в духовному житті країни. Завдяки їхньому

існуванню українське релігійне життя урізноманітнюється. Сьогодні в Україні зареєстровано вже 67, а реально діє біля 100 релігійних течій. Порівнюючи ці дані з 1989 роком, коли їх було зареєстровано лише 9, відзначимо, що зростання кількості релігійних течій свідчить про плюралізацію суспільної свідомості, релігійного світобачення зокрема. Це в кінцевому рахунку сприяє демократизації держави, привчає українців до толерантного співжиття з іновірцями. Разом з тим немає підстав й перебільшувати значення нових релігійних течій для духовного розвитку України, хоча нові релігії активно займаються релігійною просвітою, в прямому сенсі цього слова несуть слово Боже до людей, привертають увагу простих людей до проблем духовного життя, стимулюють їх вивчати релігійну літературу, особливо Біблію.

Явно переоцінюють можливості впливу нових течій на релігійне життя України ті, хто вбачає в них основну загрозу традиційним релігіям, духовному здоров'ю народу, релігійному зростанню і відродженню країни. На жаль, основна маса українців залишається все таки поза конфесіями, ставиться до релігії індиферентно, незважаючи на проповідницькі та організаційні зусилля як традиційних церков, так і нових течій. І це при тому, що кількість місій в Україні (за даними Держкомітету у справах релігій) за 1991-1996 роки збільшилася в 5 разів (з 20 до 104), а чисельність священнослужителів в релігійних організаціях зросла з 9.773 в 1992 році до 16.429 осіб в 1996 р., тобто в 1,7 рази.

Постає питання, чи зростання кількості релігійних громад і релігійних течій призвело до збільшення кількості віруючих або прихильників певних вчень, до росту релігійності в суспільстві?

Офіційна статистика України не має даних про кількість віруючих, що належать до якоїсь певної конфесії. Тому при визначенні кількості неовіруючих варто спиратися на специфіку структури неорелігійних організацій. На відміну від традиційних церков, де відсутня реєстрація членів громад і тому їх рамки кількісно розмиті, новітні релігійні організації утворюються, особливо серед неохристиян, шляхом об'єднання вірних в певній (найбільш оптимальній для успішного функціонування громади) кількості, як правило, до 100 осіб. Якщо громада переростає визначену чисельність, від неї відпочковується нова. Виходячи з цього, неохристиян в Україні нараховується десь 35-40 тис. осіб.

Дещо інші підходи у визначенні кількості віруючих існують для новітніх нехристиянських громад, для яких квота в 100 осіб не є обов'язковою. Реально вона значно менша. Тому за нашими приблизними підрахунками (з урахуванням оцінок своєї чисельності самими адептами східних та інших нетрадиційних релігій), скажімо, крішнаїтів та буддистів в Україні нараховується біля 3 тис. осіб. Разом з так званими "симпатиками", які цікавляться східними релігіями, хоч і не є їх р'яними послідовниками, чисельність неорієнталістів сягає 10 тисяч. Не більше 1000 осіб з усього населення виступають активними прихильниками язичництва. Кількість послідовників інших неорелігійних та різних позавіросповідних течій (шрічінмоївці, ошовці, махарішівці, теософи, реріхівці, білі братчики та ін.) складає біля 4 тис. осіб.

Загалом кількість прихильників нових релігійних течій і рухів, на нашу думку, наближається до 50-55 тис. осіб. Відтак в загальній кількості населення країни в 50 млн. осіб вони становлять 0,1%.

Аналізуючи приведені дані, ми зіткнуємося з певним протиріччям. З одного боку, присутнє швидке збільшення кількості неорелігійних громад, деяке зростання чисельності їх членів, а з другого - повільність орелігійнення суспільства. Така подвійність пояснюється тим, що після тривалого періоду так званої безрелігійності з "дозволом" відкрито вірити в Бога значна частина людей звернулася до звичних релігій - християнства, іудаїзму, ісламу. Загалом по Україні за роки її незалежності кількість віруючих (за їх власною самоідентифікацією) зросла з 7-10 до 70 відсотків. Але цей показник корегується дослідженнями релігійності населення України, які проведені в 1997 році бюро соціологічних досліджень "Соціс-Геллап" та українським центром "Соціальний моніторинг". На питання анкети "Як часто Ви відвідуєте храм (синагогу,

костел тощо)?" з 1200 респондентів лише один відсоток буває там щодня, 11 - щонеділі, 12 - щомісяця, 30 - один або кілька разів на рік, 46 - практично не відвідують (6).

Треба врахувати, що сучасний неовіруючий відрізняється від традиційно віруючого. Соціологічні опитування (7) дозволяють виявити соціально-демографічний портрет носіїв новітньої релігійності. В нових течіях більше половини їх членів (51%) становлять молоді люди віком від 20 до 29 років, значною є й середня вікова група (від 30 до 49 років) - 38,2%. Як бачимо переважна більшість членів новітніх громад у віковому сенсі є соціально найактивнішою частиною українського населення. Саме цей віковий прошарок суспільства працює, створює матеріальні та духовні цінності, а отже тісно контактує із соціумом. Зрозуміло, що саме такі люди мають чималий вплив на оточуючих своїм життєвим досвідом, який в разі його позитивності є прикладом для наслідування і гарантом правильності обраного духовного шляху. Серед тих, хто не ввійшов до "молодих" (10%), знайдемо представників всіх вікових категорій. Все це дає підставу вважати появу нетрадиційної релігійності переважно молодіжним явищем. Але з часом в процесі свого утвердження та функціонування в Україні вік новітніх рухів може і змінитися в бік їх "постаріння" як за рахунок подорослішання піонерів течії, так і за рахунок включення до рухів старших за віком людей, переважно батьків нинішніх неофітів.

Основне середовище, де виникають неорелігії, і переважний склад неогромад - інтелектуалізовані верстви населення. Вони є мозком будь-якої неорелігійної організації, навколо якого групуються інші послідовники течії. Рівень освіченості неовіруючих достатньо високий. З вищою та незакінченною вищою освітою серед них є 54,1%. Найвищий відсоток тих, хто має вищу і незакінчену вищу освіту, спостерігаємо у багаї - 82%. Скажімо, серед буддистів такий рівень освіти мають 52,4% опитаних. Ясно, що лише високоосвічені люди здатні привнести в суспільство нові ідеї, утвердити нові погляди.

Неовіруючі займають відносно привілейоване місце в соціумі, виконуючи функції ідеологів, проповідників, духовників, оскільки серед них багато представників інтелігенції (педагоги, науковці, лікарі, художники, інженери та ін.) та студентів, які становлять відповідно 29,2% і 21,5% від числа усіх опитаних. Найменшим в новітніх рухах є прошарок робітників, службовців, працівників сільського господарства.

Інтелігентський дух новітніх релігійних течій має як свої позитивні, так і негативні наслідки. Будучи найбільш освіченою, культурною частиною суспільства, інтелігенція є найменш релігійною та оцерковленою. Власне, це й призводить до того, що будь-яке запропоноване вчення сприймається як остання істина, як відкриття, яке робиться в дуже щирих і тотально відданих формах. Але нездатність до критичного мислення, невміння відрізнити зерна від плевел, нездатність пропустити нове вчення через призму своєї традиції, свого світогляду часто призводить до світоглядної всеядності, нерозбірливості, конфесійної розмитості прихильників новітніх течій, до їх дрейфування від однієї громади чи навіть течії до іншої.

Наслідки дослідження спростували існуючу думку про домінування серед послідовників неорухів росіян. Вважалося, що українці із притаманною їм природньою релігійністю, яку вони не втратили, а лише своєрідно заховали навіть в комуністичні часи, на момент масової появи неорелігій конфесійно вже визначилися. В силу часового збігу національного і релігійного відродження українці, на думку дослідників, мали б обрати національно орієнтовані, а відтак, традиційні церкви. Але виявилось, що у складі нетрадиційних громад їх половина, росіяни становлять лише третину.

Певний відсоток опитаних взагалі не дав відповідь на питання про національну належність, продемонструвавши цим неістотність етнічного фактору в системі їх цінностей. Більшість українців (крім неоязичників), що стали членами нових течій, не володіють українською мовою (відповіді в україномовних анкетах подаються російською мовою), ніяк не ідентифікують себе із українським етносом, виступають

проти існування в Україні національних і державних церков, акцент роблять на загальнолюдських цінностях релігійних вчень, в більшості своїй не приймають ідею необхідності національнення культової діяльності, видання богослужбової і богословської літератури обов'язково українською мовою тощо.

Як з'ясувалося в результаті опитування, нові релігійні рухи виявилися більш привабливими для жінок, ніж чоловіків. Їх серед прихильників нових течій нараховується 62 відсотки.

Безперечно, новий віруючий формує нове розуміння Бога, бачить нетрадиційні шляхи зв'язку з ним, практикує вже модернові обряди і переживає незвичайні психологічні стани. Твориться новий тип віруючого, нова релігійність. Український неофіт відрізняється від свого зарубіжного собрата тим, що останній приходив до неорелігій внаслідок переосмислення офіційних церковних доктрин і релігійної символіки, їх раціоналізації або ж розмивання системи догматичних релігійних норм. В Україні неорелігійні рухи поповнювалися переважно за рахунок невіруючих, а іноді й колишніх атеїстів, тобто тих, хто не мав попереднього релігійного досвіду. Зрозуміло, що це суттєво впливає і на характер релігійної організації, в якій вирішальна роль надається лідеру при одночасному збереженні демократичних форм управління громадою.

Найхарактернішим для українських неорелігійних течій є те, що поява більшості з них, як вже було сказано, збіглася в часі з крахом тоталітарного комуністичного режиму. Поодинокі прихильники нетрадиційних релігій існували і до "горбачовської революції", але вони не реєструвалися відповідними державними органами, оскільки не визнавалися їх права на існування. Відомо, що більшість з послідовників неорелігій в порушення Закону про свободу совісті в радянські часи переслідувалися. На відміну від західних країн, де новітні релігійні явища постали певною альтернативою існуючим традиційним релігіям, на наших теренах вони виникали як рухи протесту, і не стільки спочатку як протесту релігійного, скільки загальносвітоглядного та ідеологічного проти комунізму як теорії та практики. Тому ці рухи носили дисидентське забарвлення. Тільки з часом вони перетворювалися з рухів "проти" на рухи "за". Відбувалася позитивізація змісту їх діяльності, настроїв. В цілому ж неорухи запропонували конструктивні, хоч і специфічні, шляхи подолання кризових станів людини, сім'ї, суспільства.

Новітні рухи, з якими познайомила Україна в останні роки, не є наслідком внутрішнього розвитку українських релігій, модернізації традиційних церков. Вони експортовані в Україну, бо є результатом діяльності проповідників та місіонерів з інших країн. Навіть неорелігії власного походження (наприклад, Велике Біле Братство) виникають як результат синтезу різних течій, містичних культів, езотеричних вчень, які в момент виникнення абсолютно не спираються на вітчизняну традицію. Незважаючи на це, багато з нових релігій прижилося в Україні, віднайшли тут своїх прихильників та послідовників. На перших порах особливо популярними були східні рухи та течії "Нового віку", оскільки вони виступали явною альтернативою традиційній релігійності. Однак з часом українські неовіруючі повертаються в русло звичних та зрозумілих символів - в християнство, хоч і в модерновому його прочитанні.

Протягом недовгої, але вже історії, більшість неорухів пройшли в своєму розвитку певні стадії, на кожній з яких вирішувалися чітко визначені завдання. Спочатку прибулі з-за кордону місіонери (піонери) створювали невеличкі осередки послідовників, які потім завдяки інтенсивній пропаганді зростали кількісно. Водночас йшло виховання та освіта українських проповідників і лідерів, розширювалася сфера діяльності місіонерів (від євангелізації населення до матеріальної допомоги парафіянами тощо).

Нинішній етап в релігійному житті неорухів характеризується долаттям недоліків перших років існування ("дитячих хвороб росту"), врахуванням досвіду діяльності своєї та інших неогромад. Поступово неорелігійні організації відмовляються від

відреченості і несприйняття світу, від критицизму на його адресу. Вони, як правило, нині вже зацікавлені у своєму включенні в соціум. Соціалізація нових рухів відбувається через благодійницьку діяльність, просвітництво, видання і поширення релігійної літератури, пропаганду істин свого вчення в засобах масової інформації, через факт визнання їх державою - реєстрацію в органах влади, через бажання налагодити стосунки з традиційними церквами тощо. Нові течії все частіше прагнуть якнайповніше включитись в різні сфери суспільного життя.

Нові течії вимушені, якщо вони хочуть мати успіх серед населення, адаптуватися до конкретних умов свого функціонування. Так, в перші роки для нових громад гострою була мовна проблема. Оскільки майже всі неорухи прийшли в Україну з іншомовних, переважно англomовних країн або ж через західних посередників, то мовою богослужби, організаційної діяльності була, як правило, англійська мова (з перекладом частіше на російську, ніж українську), незрозуміла для більшості їх українських неофітів. На відміну від Заходу, де нетрадиційні релігії були мовно адаптовані, Україна мала здолати цей мовний бар'єр, що сповільнило процес утвердження тут новітніх релігійних явищ. Зрештою це призвело до того, що, з одного боку, побільшало в неорелігійних громадах людей, які розуміють англійську, а з другого - самі неорелігійні організації почали видавати віроповчальну літературу, вести проповіді рідною українцям мовою. Так, крішнаїти вже мають україномовне видання творів Свами Прабхупади. Церква Ісуса Христа Святих останніх днів підготувала український переклад "Книги Мормона". Подібний процес спостерігається нині і серед деяких інших неорелігійних течій. Потребу в необхідній літературі громади задовольняли за рахунок російськомовних видань, але їх наявність і спрощувала, і ускладнювала адаптацію новітніх релігій в Україні. З огляду на сучасну мовну ситуацію, українські віруючі прекрасно розуміють проповіді, книжки, релігійну періодику російською. Але новітній рух, що має богослужбову і богословську літературу українською мовою, в свідомості людей набирає (нехай лише зовні) ознак не чужої течії, до якої зростає довіра населення.

В руслі адаптаційних процесів для новітніх течій лежить і проблема врахування ними історичного, культурного та національного контексту в своїй місіонерській діяльності. Незнання місіонерами релігійної історії України та її сучасної релігійної конфігурації, особливостей релігійної духовності народу, серед якого вони проповідують свої вчення, лише шкодить новим рухам, їх утвердженню в Україні.

В інтересах самих релігійних громад важливим є врахування наслідків діяльності екстремістських угруповань, недопущення припливу до них людей випадкових, психічно хворих, прагматичних, по суті безрелігійних, щоб уникнути в майбутньому проявів релігійного фанатизму, екстремізму, зменшити зовнішню конфліктність і внутрішні протиріччя. Найбільш далекоглядні нові течії спираються на традицію, а відтак й отримують додатковий аргумент в поширенні своєї віри.

З часом новітні рухи позбуваються молодіжного екстремізму, притаманного їм в перші роки існування. Поступово, входячи в нормальне русло релігійного життя, нові громади стають більш традиційними, перетворюються в потужні організації з розвинутою інфраструктурою, із значним штатом функціонерів, чітким розподілом сфер діяльності як всередині громади, так і поза нею. Зрозуміло, що утворення таких інституалізованих громад веде до партикуляризації, корпоративізації суспільства за релігійною чи конфесійною ознакою. Але поява нових організацій означає, що відбувається професіоналізація релігійної сфери. Якщо на початку діяльність неорелігійних об'єднань характеризувалася деяким примітивізмом, дилетантизмом в управлінні, то поступово зростає і освіченість і досвід конфесійних керівників, кожного з віруючих.

На сьогодні більшість неорелігійних громад вже організаційно оформилися, уточнили віросповідні положення, зміцнили свої позиції в соціумі, серед людей. Отже, в цілому відбулася стабілізація як кількості неорелігійних громад та представлених в Україні різних релігійних течій, так і прихильників або членів цих громад. Найбільш

організаційно стабільними нині є Церква Повного Євангелія, Церква Ісуса Христа Святих останніх днів, новоапостольці, крішнаїти. Вони вже увійшли в русло нормального функціонування як релігійних організацій. Але ще залишилися й такі релігійні течії, які організаційно не є цілісними. Їм доведеться стати власне релігійними організаціями. Зазначені тенденції свідчать про недовершеність духовних пошуків українців, про недоформованість релігійно інституалізаційних процесів в Україні. Крім того, є підстави для думки, що з часом активізується власне українське релігієтворення. Першим прикладом цього постало Велике Біле Братство. Бажано, правда, щоб цей процес відбувався не в таких екстремістських формах, як у білобратчиків.

Ставши фактом і навіть фактором суспільного розвитку, неорелігії разом з тим перетворилися на проблему українського життя. І остання існує не тільки через захопаних у сенсації журналістів чи упереджених вчених та урядовців, традиційно віруючих або завзятих антикультистів. Проблеми створюють самі неорухи, скоріше їх послідовники на чолі з своїми неординарними керівниками. Як тут не згадати негативні наслідки практичної діяльності деяких як вітчизняних, так і закордонних новітніх релігій в останні роки. Однією з перших стала трагедія в Джонстауні (Гайяна, 1978 рік), де через релігійні переконання 900 чоловік покінчили життя самогубством. В 1993 році недалеко від м.Вако в штаті Техас (США) 80 прихильників адвентистсько-раскольницької групи "Гілка Давида" спалили себе. Сумний список продовжує "Храм Сонця", 16 членів якого в 1995 році в Швейцарії добровільно пішли з життя. Активність японської релігійної організації "Аум сінрікьо", в результаті чого постраждали тисячі японців, ще більше насторожили світове співтовариство. Чашу терпіння переповнило березневе 1997 року повідомлення про самогубство на ранчо Санта Фе (США) 39 чоловік із релігійної групи "Райські ворота". Україна особливо чутлива до таких подій, бо сама пережила в 1993 році страх перед пророцтвами про кінець світу і воскресіння 144 тис. білих братчиків.

Велике занепокоєння і невдоволення суспільства існуванням НРТ пов'язано не лише з такою очевидною бідною, як самогубство десятків і сотен людей, а і з іншими, більш глибинно руйнуючими впливами. Скажімо, дивує легкість, з якою сучасна людина відмовляється від усталених форм релігійної віри, від необхідності мати духовний зв'язок з попередніми поколіннями. Небезпідставно в появі НРТ вбачають кризу традиції, релігійний аспект якої є лише її частиною. Вражає і загальна містифікація і міфологізація суспільної свідомості, що відбуваються на тлі успіхів інтелектуального розвитку людства, науково-технічної революції, особливо у засобах інформаційного зв'язку, досягнень у природничій сфері. Не задовільняючись існуючим поясненням світу в рамках традиційних філософських і релігійних систем, сучасна людина прагне не до приросту нових достовірних знань чи поглиблення і розгортання вже відомих пояснень, а вдається до примітивізації науки, спрощеного сприйняття духовних вчень, демонструючи цим глибоку світоглядну кризу, в якій вона перебуває. Не зростає і моральність в суспільстві, хоча до цього закликають всі, як традиційні, так і нетрадиційні, філософські і релігійні вчення, а деякі з релігій на догматичному рівні навіть фіксують аморальні принципи. Неприємно вражають неочікувані психологічні ефекти, які виникають у людини в результаті деяких неорелігійних практик. Не для всіх західних практикуючих захоплення Сходом завершилося безболісно.

Разом з тим, не можна не відзначити, що поява нових релігій зініціювала підвищення уваги суспільства до релігійних проблем. Люди почали інтенсивніше цікавитися проблемами віри, основними віросповідними положеннями тієї чи іншої релігії, чіткіше себе релігійно ідентифікувати тощо. Завдяки новим рухам в світі відновився, але вже на іншому рівні міжрелігійний діалог, діалог між традиційними і нетрадиційними церквами, між віруючими, між їх лідерами, діалог систем цінностей, діалог культурних регіонів.

У нас відсутні будь-які підстави вважати, що з появою нових релігій суспільство стало більш духовним, більш людським. З іншого боку, ми не в праві стверджувати, що

неорелігії створили нові чи поглибили старі суспільні проблеми. Вони скоріше виявили глобальну кризу людської цивілізації і, як такі, повинні вивчатися для успішного подолання останньої, оскільки в них, як в дзеркалі, висвічується вся гама проблем сучасної людини, а отже і всього суспільства.

Зіткнувшись з новим феноменом, українське суспільство прагне визначитися щодо нього, що, як виявилось, зробити дуже не просто. Сподівання на закордонний досвід, в результаті чого більшість країн світу, де поширені НРТ, вже оформили свої стосунки з ними, не справдилися. Ніхто за нас самих не визначиться щодо неорелігій, оскільки тут важливою є власна концепція, оперта на свої традиції, закономірності історичного розвитку, ментальність народу тощо. Але знайомство з існуючими моделями ставлення до НРТ з боку інших держав може виявитися відправним пунктом, а отже - корисним.

Так, США характеризуються загалом нейтралітетом щодо НРТ як з боку різних державних структур, так і суспільства в цілому. Більшість європейських країн, де існували державні релігії і державні церкви, пройшли шлях від заборони деяких напрямків НРТ до зняття цих обмежень, оскільки релігія все більше перетворюється на приватну справу. Тому всі проблеми, пов'язані з НРТ, розв'язуються не на державному, загальносуспільному, а на індивідуальному чи сімейному рівні (Великобританія). В країнах, де існує давня традиція свободи совісті (наприклад, Голандія, Швейцарія), з появою НРТ виникли деякі проблеми, для розв'язання яких постворювали різні комісії, підкомітети (при Парламентах, Міністерствах охорони здоров'я, освіти тощо) з метою вивчити висунуті проти НРТ звинувачення. Висновки, зроблені в різних країнах, як правило, збігаються: вступ до НРТ - результат свідомого вибору особи, поважаючи права якої, держава гарантує свободу совісті. Там політика щодо НРТ виключно зважена.

Найагресивніше ставлення до НРТ демонструє Франція - батьківщина багатьох так званих тоталітарних сект. Участь в останніх розцінюється як загроза існуванню суспільства, самій Франції, змова проти культури. В боротьбі проти НРТ об'єдналися католицька церква і антикультурий рух. Але найсильніший антикультурий рух діє в Германії, де НРТ розглядаються як загроза не тільки суспільству, а й індивіду, оскільки формує тоталітарну свідомість. Шляхом Франції і Германії у своєму ставленні до НРТ пішла і Росія. Дещо інша ситуація в Україні, де відсутня державна церква, а природі самих українців характерний дух толерантності і релігійної терпимості. Як бачимо, в тих країнах, де церква відокремлена від держави і існує реальна свобода совісті, суспільство відносно спокійно ставиться до НРТ, в усякому разі неагресивно, зважено. Там, де і досі зберігся за якоюсь церквою статус державної, нетерпимість щодо НРТ набирає крайніх форм.

Незважаючи на такі різні орієнтації окремих країн щодо НРТ, проблема оцінки останніх актуальна і досі, оскільки будь-який трагічний випадок в неорелігійній сфері поновлює хвилю боротьби опонентів альтернативних релігій.

Всю гаму ставлення до НРТ можна представити у формах негативного, індіферентного або зацікавленого їх сприйняття. Не важко передбачити, яка саме частина суспільства репрезентує кожну з них. Негативісти об'єдналися у так звані антикультуристські рухи, куди увійшли традиційні церкви, члени сімей сектантів.

Історія антикультури за кордоном нараховує кілька десятиліть. Серед найвідоміших - Американська психологічна асоціація (під керівництвом Маргарет Сінгер), Міжнародний центр "Діалог" (створений проф. теології Іоханнесом Огордом при університеті м.Орхуса в Данії). Багато антикультурих організацій у формі спеціально створених центрів консультацій і допомоги з питань НРТ діє в Німеччині. До них входять спеціалісти різних профилів (юрист, лікар, психолог, протестанський пресвітер, соціолог тощо), які субсидуються державою. Антикультуристські організації активно виявляють і критикують недоліки НРТ, часто попереджають негативні наслідки діяльності певних неогруп, але робиться це в край нетерпимих формах. Часто антисектантам не вистчає наукової безпристрасності і об'єктивних підходів.

Антикультурий рух існує і в Україні, члени якого об'єднані в організацію

"Порятунок", яка утворилася як реакція на активізацію Великого Білого Братства, Міжнародного Товариства свідомості Крішні, деяких неохристиянських об'єднань. Його діяльність нічим не відрізняється від методів і форм закордонних антикультових центрів. Головним їх завданням є поширення інформації про тоталітарні і деструктивні секти, формування негативної громадської думки щодо новітніх релігійних явищ. Для цього використовується безліч міфів, що поширюються антикультуристами про нові релігійні рухи.

Базовим міфом можна вважати те, що НРТ не є релігіями. Частіше всього їх називають псевдо або квазі явищами, тобто чимось недійсним, штучним, видуманим, так званим, ненатуральним, в кращому випадку - створеними ідеологіями, які розповсюджуються комуністами або імперіалістами з метою планетарного панування в світі через укорінення в молодіжному середовищі шляхом завоювання розуму і душі молодих людей. Ідеї змови, поширені в доперебудовні часи, в силу вияву традиційного стилю мислення популярні й сьогодні. Страх перед ідейною інтервенцією охопив не лише комуністичні і посткомуністичні країни, він характерний і для закордонної суспільної свідомості. Один із теоретиків антикультового руху Тед Патрік (США) прямо писав, що "американські релігійні секти є породженням і зброєю комунізму - засобом перемогти Америку".

Невизнання НТР релігіями аж ніяк не впливає на релігійну сутність цього явища. Адже не можна заперечити те, що і в сектах, і в культах, квазі- чи псевдорелігіях, присутня віра, причому віра не просто в якусь ідею чи абстракцію, а в Бога. Прихильник будь-якого новітнього релігійного утворення, навіть якщо він вважає, що його група не належить до релігійних і називає її шляхом духовного спасіння чи духовним вченням чи якимось інакше, на питання чи вірить він в надлюдські, вищі, абсолютні сили, в кінцевому рахунку - в Бога, віповість ствердно. У сучасної науки немає якихось специфічних засобів виявити, виміряти і підтвердити наявність віри у людини. Лише самозасвідчення нею своєї віри є ознакою її реолігійності. При цьому вона може і не належати до певної церкви, не виконувати обряди, бо віра - це стан, знаходячись у якому людина переживає контакт і близькість з надприродним, відчуває його перебування в собі чи поруч з собою. Релігійний досвід, якщо він є, не залежить від наявності храму чи посередника, магічних обрядів чи культових дій. Відтак заява адептів нових релігій про свою віру в Бога чи богів і переживання ними зв'язку із трансцендентними силами абсолютно достатнє для визнання НТР релігійними феноменами, тобто релігіями.

До розряду популярних міфологем можна також віднести концепцію "промивки мізків" (brainwashing - брейнвошинг), в результаті якого нібито відбувається насильницьке програмування членів секти на відмову від колишнього способу життя, від батьків, від їх цінностей, від суспільства тощо. "Промивка мізків" розглядається як ворожі експерименти в сфері контролю над розумом, над свідомістю спочатку членів новітніх релігійних утворень, а в перспективі над будь-якою людиною. В такому разі секти постають як майданчик для випробування новітніх технологій контролю за свідомістю (mind control), а тому сектанти є невинними жертвами потенційних ворогів, суперників держави. Під час кодування, зомбування, гіпнозу людина перетворюється на слухняну одиницю в руках ворожих сил, які не тільки психічно знищують людину, перетворюючи її на зомбі, на робота, а й через насильницьке використання наркотиків, транквілізаторів або збуджуючих препаратів наносять їй фізичної шкоди. Участь в НРТ розглядається як результат насильництва над психікою людини, у якої відібрали розум, волю і свободу. Але звинувачення в насильництві при наверненні новоприбулих майже завжди заперечується останніми. Якщо не було насильства, обману в залученні та утриманні неовіруючих в нових громадах, то єдиний шлях з'ясувати їх перебування там - це оголосити їх психічно хворими й такими, які потребують депрограмування, звільнення від полону, а отже й повернення до попереднього життя. Оскільки нові течії промивають мізки, то їх, робиться висновок, треба заборонити.

Популярне словосполучення "промивка мізків" - чи не найгірше серед усіх можливих

позначень певного явища, бо воно аж ніяк не може виступати у ролі терміну, скоріше існує як метафора на зразок "з'їсти пуд солі". Мізки не можна промити буквально, тобто промивка мізків відсутня як така. Використане поняття в даному випадку позначає одне з універсальних явищ в людському суспільстві: вплив одної людини на іншу. Особистісний або психологічний вплив існує не лише в сфері релігійного життя. Людина постійно знаходиться під різними видами впливу, в результаті чого вона, як приклад, може змінювати свої політичні переконання, перебувати в тій чи в іншій партії, переходити з однієї в іншу. Ми вже не говоримо про зміну економічних, культурних та інших інтересів і уподобань людини, і ніхто не вбачає в цьому наслідки брейнвошингу. Як тільки заходить мова про нові релігії, замість нейтральних "навернення", "трансформація", "реформа", "зміна" використовують поняття "промивки мізків". На відміну від інших світоглядних змін, навернення у віру описується як навіюване божевілья, кодування, переключення, втрата розуму, викрадення психіки, зміна мислення, заволодіння свідомістю. Деякі психологи говорять про синдром кодування, самонавіювану регресію особистості, деструктивне сектанство. Прийняття нових духовних ідеалів і вчень подається як психічне захворювання, а стан віруючого НРТ кваліфікується як психопатичний транс. Замість психологічного дослідження феномену віри подається медичний діагноз: НРТ - паталогія і порушення психіки (8). Членство в секті розцінюється як хвороба, релігія сприймається як наркотик. Помилковість поданих описань процесу релігійного навернення настільки очевидна, що вона не вимагає навіть якогось заперечення.

Абсолютне несприйняття антикультистів викликає наслідок "промивки мізків", тобто такої трансформації свідомості людини, внаслідок якої вона змінюється до невпізнанності. Більшість НРТ і не заперечують, що нічого не відбувається з новонаверненим в результаті впливу їх вчення, діяльності, спілкування з іншими віруючими. Прагнучи оновити людину, вони прямо заявляють про свою мету і в кінцевому рахунку призводять до кардинальних змін у її свідомості та житті. Світоглядні та діяльнісні трансформації - це наслідок будь-якого впливу: філософського, соціального, політичного тощо. Релігійний вплив в цьому не є винятком.

Надто поширений міф "промивки мізків" використовується фактично для боротьби проти нових явищ, і не просто як антитезис вченням НРТ, а як соціальна зброя проти будь-яких непопулярних груп, проти альтернативних лідерів, світоглядів, релігій. Спираючись на неї, з благородною метою захисту інтересів людини можна дозволити використовувати депрограмування, запроваджувати законодавчі санкції, забезпечувати урядовий бюрократичний контроль над духовними процесами в країні тощо.

Антикультові міфи доповнюються положенням про особливі, гіпнотичні здатності лідерів неорелігійних громад, яких звинувачують у посяганні на свободу вірних, у маніпуляціях ними, використанні їх праці, присвоєнні їх майна, сексуальних присилуваннях тощо. Очевидно, що керівники НРТ, як правило в силу своєї харизматичності, мають великий авторитет серед своїх послідовників. Це сприяє формуванню авторитарності в їх характері, стилі керівництва громадами. У лідерів з'являється бажання досягти фінансового успіху чи сексуальних задовольень або просто владності над людьми. Новонавернений, на переконання антикультистів, знаходячись в результаті так званого зомбування під повною владою лідера, сам набуває якоїсь магічної сили заманювати в свою групу нових людей, які в свою чергу в такий спосіб вербують нових послідовників. Так зростає група, члени якої приречені прожити все життя як раби під владою всемогутнього лідера групи. В такому разі виникнення нових релігій пов'язується з наявністю небезпечного для суспільства лідера, якого достатньо ізолювати, щоб явище зникло.

Цей міф користується особливим успіхом, оскільки точно вказуються винуватці НРТ. Немає потреби доводити, що роль особистості в релігійному русі часто є визначальною, але навряд чи всіх релігійних лідерів можна звинувачувати у злому умислі, в авторитаризмі та посяганні на свободу своїх вірних. НРТ дуже відрізняються один від одного за типом організації і керівництва. Зрозуміло, що в крайньому випадку можна говорити

про тимчасову і перехідну стадію психологічної залежності, але остання досягається за рахунок фізичного примусу, тортур, каземату. Ми не виключаємо, що існують такі неорелігійні організації, вступ до яких є примусовим, а вихід - проблематичним. Зрозуміло, що будь-яка нова організація, її лідер зацікавлені в прирості вірних і буде боротися за кожного потенційного члена своєї громади. І якщо останній надумає вийти з неї, то громада буде прикладати максимум зусиль, щоб зупинити вірного. Але силою важко втримати. Показником свободи вибору вважають плинність членів в НРТ. Так, скажімо, до релігійної місії "Сім"я" в різні часи вступали 38 тис. осіб, але на сьогодні залишилося в їх громадах лише 10% дорослих членів від цієї цифри - 3 955 дорослих членів (9). Маємо констатувати, що вхід-вихід в НРТ занадто спрощений, тобто зміна переконань нагадує зміну роботи, громадянства, супутника життя тощо. Але окремі випадки особливого, як кажуть, гіпнотичного впливу лідера групи на своїх послідовників, ускладнення з вступом і виходом з громади не треба переносити на всі рухи огульно, а аналізувати кожний випадок окремо.

Міфи про НРТ надто популярні і далеко не всі ще вичерпані. Найактивнішими їх пропагандистами виступають традиційні церкви, особливо православні. Нічого дивного в цьому немає, оскільки конкуренція між традиційними церквами і неортодоксальними релігійними рухами очевидна. Знаючи, що нові церкви рішуче відкидають православ"я, останнє не може мирно ставитися до НРТ. Воно попереджає своїх вірних про духовну небезпеку, яку несуть нові релігії, і прагне дискредитувати їх вчення.

Власне українські православні церкви не мають своїх теоретиків антикультового руху, тому послуговуються ідеями і оцінками Російської православної церкви - матірньої церкви для більшості православних українців.

До псевдорелігій або релігійно-містичних лжевчень слід віднести, на думку російських православних богословів, майже всі неправославні церкви. Виняток зроблений для Католицької церкви, яка відпала від єдиної, святої, соборної та апостольської церкви в 1054 році. Схизма католиків пояснюється їх новшествами щодо передань та звичаїв апостольської церкви а також спотвореннями християнських догматів. Деякі послаблення у критиці неправославних вчень зроблені для лютеран, кальвіністів, реформаторів, пресвітеріан та англікан, які однак так і не змогли відновити вчення в його апостольській чистоті, а тому є хибністю (10). Всі решта однозначно засуджуються як диявольські. У більш серйозних дослідженнях православних священників, зокрема діакона А.Кураєва (11), не знайдемо таких прямих випадів проти національних і світових релігій, хоч результатом аналізу теософії з позицій православ"я все одно є той самий висновок.

Боротьба із "сектантством" РПЦ ведеться різними способами: за благословінням єпископа Белгородського і Старооскольського Іоанна видається "противосектантское издание" "Миссионерское обозрение" (додаток до газети "Православная Москва), функціонує Центр реабілітації жертв нетрадиційних релігій пам"яті А.С.Хомякова, очолюваний православним священником Олегом Стеняєвим (голова редакційної ради "Миссионерского обозрения"). Відомий Олександр Леонидович Дворкін (канд. богословія, доктор філософії) очолює Інформаційно-консультативний центр свмч.Ірінея, єпископа Ліонського. Вважаючи, що "найкраща форма спілкування між різними релігіями - це диспут", О.Стеняєв переконаний, що "спасіння поза православною церквою немає", називаючи буддизм та індуїзм "дремучими", Коран - фанатичним, Веди - безумними.

Українські православні церкви у своїй діяльності обмежуються проведенням пресконференцій, закликами, зверненнями, постановами архієрейських соборів, в яких кваліфікують сектанство та місіонерство як засіб руйнування моральності народу, національних традицій, як загрозу духовному здоров'ю громадян, самому існуванню нації. Так, глава Української Православної Церкви Київського Патріархату Філарет вважає, що нові релігії призведуть навіть до зміни в Україні духовного генофонду. З врахуванням цього він обстоює думку про необхідність заборони державою месіонерської діяльності. "Душею нашого народу є православ"я, наголошує владика.Не

буде цієї душі - не буде й України" (12).

Не тільки ієрархи, а й рядове священство зазначає, що "українську душу терзають, шматують місіонери зі всіх сторін світу". Як пише настоятель Святоуспенського храму УПЦ МП м.Хмельницького о.Леонід Лабунський (13), "нація ще не знала такої широкомасштабної експансії, а до чого це призводить видно хоча б на прикладі агресивної діяльності секти Білого Братства". Проблему примирення та об'єднання різних гілок православ'я священник пропонує вирішити через створення на Хмельниччині Подільського православного браства святого Володимира Великого, яке має намір захистити православ'я від різномастних груп та сект.

Почастішали в православних проповідях думки про те, що в особі місіонера іншої віри нині "постає сам диявол", але в формі, "притосованій до рівня духовного та інтелектуального розвитку людства, до нових історичних умов". Приходячи до людини в образі ангела світу, позаземного вчителя і наставника, місіонер дає їй таку мудрість, яка зрештою приводить "людину до спілкування із сатаною". Патріарх Філарет прирівнює сповідання людиною інших вірувань, окрім православ'я, до атеїзму. "Диявол продовжує спокушати людей і віддаляти їх від Бога і справжнього духовного життя, - заявляє він.- Зараз стало не модним заперечувати Бога, тому істинну віру в Бога часто стали змішувати з іншими віруваннями хибними, хоча зовнішньо пристойними" (14).

Вбачаючи у нових релігіях основну причину кризи традиційних церков, а відтак і зменшення темпів зростання релігійності в суспільстві, православні священники вимагають заборонити діяльність НРТ в Україні. Дещо поміркованішими є православні автокефали. "Якщо люди йдуть до лжепророків, - зауважує архієпископ Української Автокефальної Православної Церкви Ігор Ісиченко, - то це означає, що ми вчасно не навчили їх, не задовільнили їх духовну спрагу, не дали можливість зустріти Живого Бога в пресвятому Храмі".

Але й православне середовище не одноманітне у своєму ставленні до НРТ. І справа тут не у віросповідності, а в загальній культурі особи, суспільства, прикладом чому є стаття ігумена Іннокентія (Павлова), надрукована в "Церковно-общественном вестнике" - додатку до французької газети "Русская мысль". Істерією навколо сект і культів хочуть відволікти увагу від кризи православних церков, від того параліча, в якому ці церкви знаходяться. Церкві потрібне відродження: відродження головної ідеї, яку несе з собою і в собі церква, відродження священицьких кадрів, дійсно культурних і духовних людей, відродження віруючих, які б сповнилися вірою у Христа, у його боголюдськість, у спасенність і жертвовність (15).

На жаль, дійсну проблему винесено за рамки самого православ'я; віднайшовши зовнішнього ворога, церква буде свої проблеми вирішувати, борючись з ним, а не вдосконалюючи себе, свої структури, методи душпастирського служіння, зв'язку з вірними. Для православної церкви дуже важливо, на нашу думку, навчитися утверджувати свою ідентичність, але не через критику і активне несприйняття іншого світогляду, а залишатися відкритими до теологічних і моральних цінностей інших віросповідань, тобто доводити свою правоту не через заперечення правоти інших.

Греко-католицька церква також виставляє загороджувальні бар'єри проникненню нових релігійних течій. Теоретично при цьому вона спирається на оцінку греко-католицизму як національної традиції, завдяки якій лише й можливе самозбереження українства як етносу. "Йде велика боротьба, стрімко помножуються секти, які зчинюють баламутство у народі, а він легковажить своєю традиційною конфесійністю, своєю вірою, за яку стільки перетерпіли наші батьки". Ці слова єпископа Церкви Софрана Мудрого відображають ставлення греко-католицизму до місіонерської діяльності. Характерним є те, що вину за поширення цього, як зазначається, "релігійного неладу та анархії" владику переносить на самих вірних, які практично не виявляють своєї віри, не йдуть мужньо в народ, не дають "приклад побожного життя", не спростовують "псевдосвідчення місіонерів" (16). Греко-католицька церква захоплення молоді іншими конфесіями пояснює зокрема непристосованістю служителів культу

традиційних церков до її запитів, освітнього рівня, її розуміння "способу бути християнином".

Католицька церква офіційно заявляє про своє визнання істини і святості в інших релігіях, неворожість до них. Історія взаємин католицької церкви і нових рухів нараховує вже десятки років. Починали вони, як і зараз наші православні, з огульного неприйняття, ворожого ставлення, конфронтації. Потім зрозуміли, що заборонами і неприйняттям проблеми не вирішити, перейшли на рельси вивчення феномену. Тут цікавим видається поворот, що відбувся на II Ватиканському Соборі, який жодного разу не використав щодо інших християн терміну "секта". Православних і протестантів католики вважають "розділеними братами", що говорить про тимчасовість такого стану. Термін секта не використовується католиками і по відношенню до більшості нехристиянських релігій. В політиці Ватикану щодо нехристиянських релігій, в т.ч. і НРТ, запанував діалогічний підхід, раціоналізм, коли переважає науковий аналіз, а не прокляття. Відповідаючи на питання про можливість використання терміну "секти" і наявність критеріїв, за якими ту чи іншу групу можна вважати сектою, Ватикан ще у 1985 році провів унікальне соціологічне дослідження. На основі обробки анкет, складених і розісланих спеціальною комісією з п'яти ватиканських конгрегацій (Державний Секретаріат, Секретаріат Єдності Християн, Секретаріат із справ Нехристиянських Релігій, Секретаріат для Невіруючих і Рада з Питань Культури), був складений "Рапорт (Документ РКЦ) про секти або нові релігійні рухи". Документ цікавий тим, що базується на даних, присланих релігійними і краєвими Конференціями Єпископатів РКЦ, тобто відтворюють картину по всіх країнах, де є католики. Ясно, що він, будучи надто репрезентативним щодо просторових рамок, обмежений конфесіональним поглядом, але вповні відтворює ставлення католиків до НРТ, чого немає жодна церква світу. Показово, що автори Документу надають перевагу терміну НРТ, аніж "секта". Характерною рисою Рапорту є те, що незважаючи на весь його критицизм, він сповнений оптимістичної конструктивності, чого так не вистачає всім іншим церквам і релігійним організаціям у їх відношенні до НРТ. Ця конструктивність виражається в тому, що наявність НРТ сприймається РКЦ не так угрозою, як стимулом для роздумів над долею власної церкви, над її майбутнім. Документ демонструє високий рівень розуміння вартості людини як особистості, її свободи, поваги до людини та її права на віру у будь-якій формі. Метою документа визначено не стільки захист віри, скільки надання людині права на самостійну оцінку явища НРТ на основі об'єктивного аналізу їх історичного і культурного розвитку (17).

В 1997 році Римська Єпархія католицької церкви заснувала спеціальну службу, завданням якої є протистояти впливові НРТ на молодь. Враховуючи зростання інтересу до різного рода проротств і навіть сатанізму, в єпархії буде створено спеціальний відділ у справах "сект і культів". "Католицька молодь являє зараз групу підвищеного ризику, - заявив керівник відділу Сандро Леоні. Власне на неї скерована діяльність керівників сект та культів, альтернативних релігійних рухів" (18). РКЦ стурбована тим, що зростає кількість нових сект: в одному Римі 250 тис. людей втягнуті в діяльність НРТ.

Зважено поставився до сект голова католиків європейської частини Росії архієпископ Тадеуш Кондрусевич, який поділяє стурбованість з приводу діяльності сект, але вважає, що заборонними заходами тут важко чогось досягти. Сектами, якщо вони порушують законодавство, має зайнятися прокуратура (19). Така позиція тотожна офіційній ватиканській, яка підтримує політику ОБСЄ щодо НРТ. Незважаючи на те, що "часами релігійні групи та секти можуть завдавати суспільству певних проблем, однак, допоки вони дотримуються діючого державного законодавства, кримінального кодексу у тім числі, то держава не має ніяких підстав виступати проти них та забороняти їх діяльність" (20).

Як бачимо, Католицька церква не боїться йти на контакт з іншими християнами, співпрацює з ними у справі "несення євангельської вісті". При цьому плекається надія на те, що єкуменічна співпраця з часом переросте в поєднання конфесій на

католицькій основі, призведе до "повороту до первісної нерозділеної церкви". Але зауважимо на тому, що в католицьких виданнях України одначе звучать застереження для вірних щодо місіонерів інших конфесій, яким "закон не писаний, в тому числі й Божий". При цьому нагадуються попередження Ісуса Христа про лжепророків, які, будучи "вовками хижими", приходять до нас "в овечій шкiрi".

Протестанти першими звернули увагу на появу нових релігій, почавши вивчати їх, порівнювати із загально християнськими істинами. Вони в більшості своїй переконані, що НРТ - це помилка, хибність (21), в кращому випадку "нетрадиційний світогляд" (22). Відгукнулися на появу нових релігій і українські баптисти, присвятивши цьому феномену більшу частину свого альманаха "Богомисліє" (23). Недолік таких досліджень в тому, що вони іншу релігію розглядають з точки зору біблійних позицій, тобто конфесійно. Повна незгода з вченням іншої церкви або секти все ж таки не свідчить про те, що сектанти - безбожники, серед них багато щирих душ, бажаючих спасіння. Правдивими виглядають і причини зацікавлення новими рухами молоддю, яка розчарувалася в "Наркоманічній культурі", в сучасному технократичному суспільстві, яка прагне забути про тривоги і розчарування матеріального життя, знайти духовний сенс буття (24). Або почуття самотності, ізоляції, загубленість власного "я". Стомлені від невизначеності, в нових течіях молодь знаходить впевненість, хтось відповідає за все, почуття спокою і безпеки, тобто психологічний чинник.

На сьогодні українське суспільство зполяризовано щодо НРТ. Його відношення коливається від визнання абсолютної свободи для діяльності будь-яких релігійних організацій до вимог повної заборони всіх нетрадиційних релігій. Тобто на зміну суспільному індивідуалізму і розгубленості приходить певна визначеність і громадських організацій, і державних органів, і окремих осіб, але з загальною тенденцією їх "поправління".

Реальність, що пов'язана із НРТ, не може не турбувати українське суспільство, яке прагне уникнути трагічного розгортання релігійних процесів, хоче захиститися від можливих негативних наслідків функціонування в Україні незнаних, маловідомих або скандально відомих релігійних організацій. Однак наукове дослідження феномену неорелігій, яке передбачає об'єктивність та історичність, позаконфесійність і неупередженість підходів, певну етапність і логіку досліджень, повторюваність і перепроверку його методів, вимушене долати безліч перешкод у вигляді прийнятих громадською думкою поширених міфів, закритості багатьох неорелігійних об'єднань, обмеженості інформації про теоретичні засади, практичну діяльність неогруп тощо. суперечливий і неоднозначний характер неорухів змушує нас не робити однозначні і передчасні висновки, хоч якою б очевидною для когось не видавалася шкідливість новітніх релігійних явищ. І коли дослідник виступає за такі підходи до НРТ, то він, власне, не їх "захисає", а іноявища взагалі, інакомисліє, право людини на інший світогляд, на відмінну від більшості думку, інший спосіб і форму віросповідання, оскільки дійсну свободу совісті, релігії не можна обмежувати рамками якоїсь конфесії, іншу точку зору всередині самої конфесії. Відтак, свобода совісті і релігії передбачає визнання віри і невір'я, віри в даного Бога і віри в іншого Бога, віри в даного Бога в такий спосіб і віри в того ж Бога іншим чином. Все це справи не суспільства, а церкви, яка має користуватися свободою совісті, наданою і гарантованою суспільством.

Держава ж щодо НРТ має обмежитися контрольованим спостереженням, тобто мати повну інформацію про новітні процеси в релігійній сфері і сприяти її поширенню в суспільстві, демонструвати здатність і готовність вести діалог з НРТ з питань їх соціалізації, попередження небажаних соціально негативних наслідків тощо. І при цьому обов'язковим є врахування включеності України до світових релігійних процесів, закономірності і незворотності появи нових релігій, історичних традицій поліконфесійності і толерантності в нашій країні, домінування в ній християнства, необхідності відродження національних церков і релігій, підняття духовності українського народу, міжнародний досвід у забезпеченні свободи совісті.

Розглянута панорама нетрадиційної релігійності й проведений аналіз останньої дає

можливість спрогнозувати деякі явища і процеси в цьому середовищі на найближчу перспективу. Тенденція до розширення кордонів поліконфесійності на релігійній карті України має незворотній характер. Існуюча палітра новітньої релігійності збережеться, а, можливо, навіть і дещо збільшиться. Протягом ближчих років релігійний іноваційний процес (релігієтворення) буде продовжуватися, проте з різною мірою інтенсивності. Повільно, але зростатиме кількість нетрадиційних релігійних громад як за рахунок появи і поширення нових течій, так і за рахунок об'єднання або дроблення вже існуючих. При всьому цьому християнська домінанта в Україні збережеться. Гадаємо, що в майбутньому розгортання нових течій будуть проходити в дещо складніших умовах, ніж в попередні роки. Відчуватиметься супротив поширенню новітніх течій з боку державних, церковних та частини громадських структур. Але жити нам всім у єдиній державі, під одним небом, тому навчаймося конфлікти і проблеми вирішувати цивілізованим шляхом з урахуванням інтересів кожного громадянина незалежної України.

-
1. Див.: Barker E. New Religious Movements. - London, 1995; Barker E. Nowe ruchy religijne. - Krakow, 1997.
 2. Релігії мира. - М., 1996. - С.384.
 3. Див.: Табл. 2 // Релігії мира. - С. 386.
 4. Там само.
 5. Всі цифрові данні взяті із щорічного звіту Державного комітету України у справах релігій, що в скороченому варіанті надруковані у журналі "Людина і світ" (1997. - N 2). Повністю з ним можна познайомитися в архіві Держкомітету.
 6. Агенція Релігійної Інформації. - 1997. - 5 вересня.
 7. Приведені матеріали опитування отримані під час досліджень, які проводилися в 1994-1995 рр. Відділенням релігієзнавства Інституту філософії НАН України серед послідовників нових релігій. Анкети, за якими було опитані респонденти, зберігаються в архіві Інституту філософії. Частково результати дослідження надруковані в книзі "Сучасна релігійна ситуація в Україні: стан, тенденції, прогнози". - Севастополь, 1994.
 8. Вісник Асоціації психіатрів. - 1997. - N 1.
 9. Статистика Всесвітньої служби "Family". - 1993. - Січень.
 10. Див.: Современные ереси и секты в России. - Рязань, 1996.
 11. Кураев А., диакон. Сатанизм для интеллигенции (О Рерихах и Православии). - В 2-х тт. - Т.1. Религия без Бога. - М., 1997.
 12. Філарет, патріарх. Доповідь на Помісному Соборі УПЦ КП 20-21 жовтня 1995 року // Православний вісник. - 1995. - N 11-12. С. 20.
 13. Агенція Релігійної Інформації. - 1997. - 5 грудня.
 14. Філарет, патріарх. Звідки приходять спокуси // Православний вісник. - 1996. - N 9-10. - С. 16.
 15. Русская мысль. - 1997. - 2 октябрю.
 16. Мета. - 1997. - N11.
 17. Див.: "Рапорт о сектах или новых религиозных движениях. Документ Римско-Католической Церкви" (рукопис) в перекл. з польської Сергія Нікітіна, 1997.
 18. Агенція Релігійної Інформації. - 1997. - 9 травня.
 19. Агенція Релігійної Інформації. 1997. - 29 серпня.
 20. Заключний звіт зустрічі ОБСЄ, Варшава, 12-28 листопада 1997 р. // АРІ. - 1997. - 12 грудня.
 21. Уолтер Мартин. Царство культов. - СПб., 1992; Кеннет Боа. Лабиринты веры. - М., 1992; Джош Макдауэлл, Дон Стюарт. Обманщики. - М., 1993; Texe Mars. New Age Cults and Religions. - 1990; та ін.
 22. Жукалюк Н.А. Движение "Харе Кришна" // Що таке Істина? К., 1995. - С.2.
 23. Богомыслие. - Одесса, 1994. - N 4.
 24. Жукалюк Н.А. Движение "Харе Кришна". - С.6.
 25. АРІ. - 1997. - 5 грудня.

Віктор ЄЛЕНСЬКИЙ,
старший науковий співробітник
Інституту філософії НАН України

БІЛЕ БРАТСТВО ЯК ПІДРУЧНИК СОЦІОЛОГІЇ РЕЛІГІЇ

Один із закордонних гостей, який нещодавно відвідав редакцію журналу "Людина і світ", а це людина, безперечно, ґрунтовна і серйозна, зауважив, однак, що пересічний споживач сучасних західних мас-медіа схильний судити про все багатоманіття релігійного життя • України на підставі двох феноменів "чорного вівторка" 18 липня 1995 р. і Білого братства. Цього року Біле братство знов має шанс опинитися в центрі громадської уваги. На 7 липня 1997 р. його прибічниками призначено "День Божого суду", коли "викривляться чорні вуста тих, хто хулив бога живого", а 10 листопада закінчується строк ув'язнення Марини Цвигун (Марії Деві Христос). "ЛІС" вже неодноразово торкався проблеми новітніх релігійних рухів взагалі, і Білого братства зокрема. Звертаючись до неї знов, ми зовсім не вважаємо, що володіємо істиною в останній інстанції, і охоче надамо слово тим, хто сформулює аргументи на обґрунтування протилежної позиції. Умова залишається незмінною — це мають бути серйозно обґрунтовані аргументи, а не банальна лайка.

Ситуації навколо Білого Братства все ще важко стати об'єктом неупередженого академічного аналізу: його лідери перебувають у ув'язненні, активісти — у напівпідпіллі. Саме Братство перетворилося на поняття всуціль інвективне й без прикметників "горезвісне", "так зване" або "загальновідоме" вже не згадується. Дослідження (саме дослідження, підкреслимо, а не розслідування) проблеми Білого Братства неодмінно викличе гнів батьків братчиків, які схильні говорити про нього тільки в кримінальному контексті, й роздратування багатьох журналістів, які полюбляють стрункі та яскраві схеми, а також глузування з боку величезної кількості спеціалістів з питань "глибокого зомбування", психотропної зброї і секретних лабораторій.

Річ у тім, що Біле братство — майже класичний приклад новітнього релігійного руху; я сказав би, що це хрестоматійний випадок релігійного культу. Але культу в тому розумінні, в якому це поняття вживають соціологи релігії (Р. Старк, В.-С. Бейбрідж), а не в образливому, як у світській та церковній періодиці. Погоджуючись, однак, з тими, хто утримується від оперування поняттями нейтральними з наукового погляду, але з поганим присмаком, зупинимось на визначенні "новітнього релігійного руху".

У широкому сенсі новітні релігійні рухи — постійний фермент релігійної картини світу, який невтомно продукує у минулому, сьогоденні й майбутньому релігійні пошуки. Історію людства загалом можна уявити як нескінченний процес релігійної творчості, ланцюг народження, розквіту й у багатьох випадках — занепаду релігійних цивілізацій. Водночас питання, чому саме сплески релігійних інновацій припадають на такі різні епохи та країни, як Римська імперія доби становлення християнства або Індія XIX століття, Японія після II Світової війни чи США 60—70 років, — лишається доволі дискусійним. Можна припустити, що подібні явища знаменують наближення якогось, за словами К. Ясперса, "вісьового" часу і є попередженням про тектонічні зрушення цивілізаційного виміру. Але зрозуміло також, що скерованість на духовний пошук, невдоволення існуючими релігійними структурами й суто антропологічний протест проти закостеніння й муміфікації укорінені в самій людській природі.

У більш вузькому значенні "новітні релігійні рухи" (НРР) - це сучасні нам течії, які охопили Захід з кінця 60-х років (хоча деякі з них - Сайєнтологічна церква Рона Хаббарда чи Церква уніфікації Муна - були засновані раніше). Активність цих рухів досягла апогею наприкінці 70-х років. Тоді ж утворюються й "антикультурні рухи". Цьому значною мірою сприяла трагедія в Гайяні 1978 року, яка коштувала життя 900 членам "Народного храму". НРР постали як складний синтез вельми різновекторних процесів - спроб вигоїти охопленний орієнтаційною кризою Захід східною духовністю; зростаючого непорозуміння між поколіннями; відшарування від молодіжної субкультури верстви, яка надавала перевагу ескапістській поведінці перед соціальним протестом; більш стрімкої, ніж будь-коли, зміни культурної ситуації та появи контркультур тощо.

Упродовж 80-х років деякі новітні релігійні рухи занепали, інші ж продовжували розвиватись і, звичайно, змінювались, іноді суттєво. Змінився й соціально-демографічний склад общин НРР: вони постаріли, набули більшої респектабельності. На зміну батькам з покоління хіппі прийшли діти, для яких релігія батьків стала вже трохи рутинною. Пішли з життя один за одним харизматичні лідери: Бхактиведанта Прабхупада у 1977 р., Рон Хаббард — у 1986, Ошо — у 1990 р. НРР втрачали опозиційний пафос й емоційну напругу, але водночас, більш або менш успішно, інтегрувались у соціальну тканину Заходу, стаючи помітним елементом нової культурної атмосфери. Їхні курси та програми з актуалізації людського потенціалу та самовдосконалення стали приймати й непогано оплачувати не тільки багаті диваки, але й такі всесвітньовідомі корпорації, як Ай-Бі-Ем, Локхід, Боїнг. Поняття, якими оперували НРР (передусім неоорієнталістські) ввійшли до ціннісної мови європейців. Досить сказати, що масштабне опитування 1990 р. виявило симптоматичну та цікаву обставину: кожний п'ятий з-поміж опитуваних європейців вірив у реінкарнацію.

Падіння Берлінського муру надало НРР нового дихання. Перед ними відкрився величезний ринок збуту своїх ідей. Причому ґрунт для їх сприйняття у Східній Європі виявився сприятливішим, ніж, скажімо, в Африці чи Латинській Америці. Не можна сказати, що країни "другого світу" раніше нічого подібного не знали: теософські гуртки,

реріхівські семінари, ятри кришнаїтів вайшнавів, громади й комуни інших нових релігій власті періодично виявляли й наполегливо викорінювали. На необхідності особливої пильності на цій ділянці ідеологічної боротьби наголошував свого часу заступник голови КДБ СРСР Цвигун. Однак з кінця 80-х років масштаби присутності нових релігійних течій на посткомуністичній сцені принципово змінюються.

Якщо спробувати класифікувати НРР за "генетичною" ознакою (термін умовний, як і сама класифікація), то можна виділити приблизно сім різновеликих груп: неоорієнталістські, так звані синтетичні, "неоязичницькі", "сцієнтистські", теософські, психотерапевтичні та неохристиянські.

Однак очевидно, що деякі нові (або відносно нові) релігії не входять до жодної із запропонованих груп, інші ж можуть бути віднесені відразу до декількох. Точношою могла б стати класифікація, що враховує характер взаємодії релігійної групи з широким соціальним середовищем. Тут можна виділити групи релігійних течій, які: а) заперечують навколишній світ, тікають від нього або вступають з ним у боротьбу; б) прагнуть перебудувати світ; в) адаптуються до соціального оточення.

НРР, які прийшли із Заходу, змінили останнім часом не тільки масштаби, але й характер своєї присутності у Східній Європі. Їхні центри тепер не вдовольняються тонким прошарком внутрішніх емігрантів чи особами, приголомшеними "проклятими" питаннями буття. У надзвичайно строкатій гамі нових для пострадянського простору релігійних утворень дедалі помітнішими стають не ті з них, які кидають виклик суспільству й оголошують його приписи незначущими, а ті, що обіцяють прозахідно зорієнтованій молоді цілком добропорядну буржуазну перспективу. Церква уніфікації практикує уроки англійської, менеджерські курси й навчання за кордоном. У Сайєнтологічній церкві вас навчать, як вести ділові переговори й досягати матеріального добробуту. Трансцендентальна медитація (ТМ) запропонує програму самоорганізації і, як наслідок, особистого успіху. Іншими словами, залишаючись новими у вузькому значенні цього поняття, багато нових релігій перестають бути новими у широкому сенсі.

Біле братство — новий релігійний рух і в широкому, і у вузькому значенні. Він зародився наприкінці 80-х, коли зі своїх напівконспіративних квартир, гуртків та семінарів почали вибиратись кришнаїти, реріхівці, екологи, послідовники Раджнєша тощо. Вони створили навколо себе дивний простір, принадний для людей незадоволених, що шукали себе й відповіді на екзистенційні питання. "Перший призов" Білого братства жадав чітких і недвозначних відповідей на них. Можливо, вони були більш схильні до підкорення, ніж до творчості, до слухняності, ніж до самостійності в оцінках. Іноді це називають спокусою тоталітаризму, прагненням позбутись нестерпної агонії постійного вибору. Але те, що ці люди у більшості своїй не соціальні аутсайдери й не особи з психічними відхиленнями, — цілком зрозуміло.

Як і всякий новий релігійний рух, Біле братство невіддільне від особистості свого творця. Юрій Кривоногов хрестоматійний релігійний лідер. Незадоволений своїм соціальним статусом, змучений нескінченними амбіціями, не визнаний у науковому колі, зацікавлений соціальною психологією, біоенергетикою, механізмами впливу на великі маси людей... Це майже класична стартова характеристика багатьох майбутніх пророків і гуру.

На перетині професійних занять та особистих уподобань, захоплення історією релігії і містичними вченнями Кривоногов "виходить" на можливість досягнення величезної, практично нічим не обмеженої влади над свідомістю й поведінкою людей. Слід підкреслити, що механізми, задіяні ним для побудови, організації й контролю над нею, не виходять за рамки феноменів, описаних соціальною психологією і психологією релігії. У ході слідства та суду версії щодо виконання Кривоноговим якихось особливих завдань КДБ з підкорення волі людини, його роботи над якоюсь "суперзброєю" тощо не дістали підтвердження. В розпалі істерії з приводу "зомбованих" братчиків головний психіатр Києва Олег Насинник неодноразово змушений був заявляти, що сучасна психіатрія такими категоріями не оперує. Головні автори версії зомбування доктори психофізики А. Жажков і Л. Тарасова, а також професор еніоніки і психотроніки А.

Бухтояров (вчені звання на совісті носіїв) 19 серпня 1993 р., підписали "Висновки судово психіатричної експертизи", де стверджується, що "молоді люди потрапили під вплив товариства Свідомості Кришни і Великого братства... через "глибоке зомбування" психоенергетичними засобами, внаслідок чого у структурах особистості, насамперед інтелектуальних та ергічних (так у тексті), виникли суттєві зміни", Відразу після оприлюднення матеріалів експертизи у пресі представники київського товариства Свідомості Кришни (кришнаїти теж фігурували в тексті як "зомбовані") офіційно заявили, що члени їх організації взагалі ніколи не піддавались психологічним експертизам, але готові з'явитися для її проведення, щоб захистити гідність віруючих. Таким чином, у нас немає підстав розглядати Біле братство і його засновників у категоріях, які виходять за рамки соціології, історії та психології релігії.

Важливо підкреслити, що з цього поля не випадає і ключове питання журналістських розслідувань про фінансування Білого братства, яке оперувало значними коштами. Дослідники вже досить давно розкрили механізми, які дають змогу НРР за рахунок внутрішньої мобілізації та добровільних пожертв нагромаджувати серйозні фінансові ресурси.

Отже, кандидат технічних наук Ю. А. Кривоногов створив у 1990 на базі Київського відділення Фонду милосердя і здоров'я Інститут душі людини, який став попередником Білого братства. Він видавав газету "Атма", різноманітні методички та брошури (див. наприклад: Ю. А. Кривоногов. Как пробудить скрытую биоэнергию? - К., 1990). Досить швидко Інститут душі еволюціонував у релігійну общину з жорсткою ієрархією й бездоганною дисципліною, націлену на активну, навіть агресивну місію у світі, приреченому загинути до кінця тисячоліття. Нову релігію Кривоногов конструє з елементів стародавніх єгипетських культів, ведичної релігії, кришнаїзму, іудаїзму, християнства. Він проголошує її "надрелігією", "вселенською", "епохальною" релігією й називає її ЮСМАЛОС (ЮС у цій аббревіатурі означає Юоан Свами, сам Кривоногов; МА — Марія Деві, Марина Цвигун, про яку йтиметься далі; ЛОС — планетарний Логос). Причому спочатку нове вчення спирається майже виключно на свою орієнтальну складову — це данина особистому захопленню кришнаїзмом і першому набору братства, який духовно перебрався на Схід. Потім поряд з елементами східних культів, різноманітними "еволюціями монад" і "трансформаціями планет" у вчення Кривоногова дедалі рішучіше входить християнська есхатологія ("виправлена й доповнена"). Але вчення не має організуючого стрижня, наріжного каменя, котрий, падаючи у вир історії, залишив би по собі кола на тривалий час. Отож з'являється ідея "бога живого," яка з'єднала різнорідні елементи кривоногівського вчення й надала братству необхідної психологічної та моральної напруги.

Так з'являється Марія Деві, яка невдовзі стала Марією Деві Христос. На роль "бога живого" запрошували не саму лише Марину Цвигун. Але саме ця молода жінка, в минулому журналіст молодіжної газети, впоралась з нею блискуче. Очевидно, в момент зустрічі з Кривоноговим. вона перебувала в якомусь пограничному стані. Внаслідок перенесеної в 1990 р. операції Цвигун зазнала сильного стресу. Вийшовши з лікарні, Марина повідомила свого сина, що "його мама — це вже не його мама". Потім вона зустрічає Кривоногова, який приїхав до Донецьку виступати з лекціями. За версією посвячених, 11 квітня 1990 р. Марина Цвигун померла, а в її тілесну оболонку увійшов Христос, одкровення в історії релігії не оригінальне; й навіть у наш час воно має чимало аналогів. Кривоногов стає її пророком і неподільно контролює організацію. При появі "бога живого" та її пророка посвячені ридали, з багатьма траплялася істерика.

З описів, свідчень очевидців, самих юсмаліан можна висувати, що для контролю за поведінкою членів громади використовувались соціально-психологічні механізми, добре відомі тисячі років тому. "Улюблені діти" мали перебувати в атмосфері постійної напруги й готовності перейти ту хитку межу, яка відділяє їх від "саду вічного блаженства".

В сектах на кшталт Білого братства відбувається постійне розжарювання емоційної дуги. При цьому лідер постійно підхльостує "вірних" пророцтвами, незвичайними, часто абсолютно суперечливими вказівками, встановлює для них жорсткий кодекс поведінки, поводить з ними безжально і деспотично, а рядові віруючі

"заряджають" лідера неймовірним возвеличенням, палкістю своїми екзальтованими вчинками та безмежною відданістю. Але це не може тривати нескінченно. Настає час — і, настає за спостереженнями релігієзнавців, доволі швидко,— коли харизматичний лідер стає на шлях або більш раціональної організації громади, або чинить опір її інституалізації. Кривоногов обирає друге. Вони з Цвигун повертаються з-за кордону і оголошують, що з 1 по 10 листопада 1993 року триватиме "декада покаяння". Атмосфера нагнітається. Київ обклеєно двоперстою Марією Деви, в українську столицю звідусіль прибувають посвячені. І лідери ведуть їх на Софіївську площу, блоковану ЗМОПом і журналістами. Кривоногов пише інструкцію "Як поводитися у тюрмах, КПЗ, психушках", де закликає юсмаліан "показати демонам свою силу" і звільняє їх від турбот про своє мирське життя та відповідальності за порушення мирських законів. "Ми йшли до Софії як на смерть!" — згадують вони пізніше.

Заклики до нових звершень і безперервні підстьобування, розраховані на підтримку ентузіазма, дійовий інструмент харизматичних лідерів. Постійні нападки на помічників, висунення нездійснених завдань, зміна вказівок, нескінченні звинувачення у зраді і культивация страху — прийоми, якими користувались Мойсей Давид з "Дітей бога", Джим Джонс із "Народного храму", голова "Сінаю" Чак Дідеріх та ін. Саме таким чином вони підтримували свій авторитет і усували конкурентів у боротьбі за лідерство і неподільну владу над сектантами.

Створивши, однак "бога живого", Кривоногов зробив одночасно і дуже сильний крок, і відступив від хрестоматійних правил конструювання общини-корпорації. На думку руди дослідників, одноосібність лідера — необхідний елемент її функціонування: Марія Деви Христос не тільки стала поряд з Кривоноговим, але і переграла його. Кривоногова стали звинувачувати у викривленні у викривленні послань "бога живого" і фізичному насильстві по відношенню до неї. Авторство "декади покаяння", яке передувало подіям на Софіївській площі в листопаді 1993 р., приписують (очевидно не без підстав) виключно йому. Для значної, (якщо не більшої) частини юсмаліан до часу виголошення вироку у справі (лютий 1996 р.) Кривоногов виявився вже розжалуваним він більше не пророк, між ним і Марією споруджена нею "енергетична ціна".

Слідство у справі Білого Братства тривало п'ятнадцять місяців, судовий процес одинадцять. 9 лютого 1996 р. Київський міський суд виніс вирок: Ю.Кривоногова засуджено до семи років позбавлення свободи, одного з лідерів – Віталія Ковальчука – до шести, Марина Цвигун до чотирьох. Підсудним інкримінувалися злочини, передбачені статтями 77 КК України (масові безпорядки), 187 (захоплення державних і громадських споруд (мається на увазі собор Софії Київської), 209 (посягання на здоров'я громадян під приводом виконання релігійних обрядів).

Суд відбувався в дуже тяжкій атмосфері. Громадська думка була підготовлена до найсуворішого покарання "білих братчиків", їх лідери поставали зі сторінок преси злими і кровожерними монстрами, здатними до найогидніших вчинків. Трагедія у токійському метро, що сталася на двадцятий день судового засідання, а за ним самоспалення 16 членів "Ордену Сонця" у Французький Альпах цілковито позбавили підсудних надії на поблажливість. А втім, у них ще залишався шанс. Прокурор Анна Мулюн, яка підтримувала державне звинувачення, висловилася в одному з газетних інтерв'ю в тому дусі, що якби підсудні розкалися у своїй антисупільній діяльності, то можна було б обмежитися й умовним покаранням. Спокути не сталося. Винними Кривоногов, Ковальчук та Цвигун себе не визнали.

Громадська реакція на події навколо Білого Братства є показовою. Поза сумнівом, новітні релігії загалом завжди зустрічали вороже. Лідери сучасних НРР у більшості своїй мали проблеми з властями і тому, що не вписувалися в існуючі нормативні рамки, і тому, що не могли без ризику для особистої харизми не порушувати закону, і тому, що й справді часом намагалися вивести створені ними релігійні корпорації з-під юрисдикції "світу цього".

Громадська думка з цих питань не становить винятку. За даними, наприклад, болгарських соціологів (Неллі Хаджийська), думку, згідно з якою подальше поширення релігійних течій, що з'являлися після 1989 р., не можна допускати ні за яких обставин,

цілком поділяють 58 % опитаних болгар і почасти – 10 %. А втім, болгарська (і не меншою мірою – українська) ситуація уявляється порівняно м'якою: в деяких колишніх радянських республіках траплялися і погроми богослужбових споруд НРР, і вбивства їх прихильників. Мало не повсюдно законодавці намагаються ужорсточити відповідні правові норми, не завжди зважаючи на конституції. Невдоволене безпорадністю міліції (поліції) часом висловлюють особи, які вважають себе людьми інтелегентними, вільно і широко мислячими.

Ворожість до нових релігій явище зовсім не посткомуністичне, й демонструють її не лише батьки, чиїх дітей втягнуто в НРР і які утворюють впливовий антикультовий рух.

Аналіз причин ворожості до нових течій та груп з боку суспільства дає змогу виокремити й вказати на цілу низку причин. Часто вони кореняться в самих НРР: якщо не всі, то принаймні багато з них кидають виклик соціуму, навіть прагнучи втекти від нього. Суспільство не прощає новим релігіям вад, з якими воно мириться в традиційних релігіях. Відмінність та опозиційність НРР (навіть якщо це прихована опозиційність, опозиційність дорікання) призводить до гіпертрофування відхилень їх членів від прийнятих нормативів, а іноді до справжньої суспільної істерики. Причому в посткомуністичному просторі ця істерика іноді набуває доволі небезпечних форм. Але в абсолютній більшості країн колишнього "соціалістичного табору" історичні церкви уражені глибоким внутрішнім конфліктом, який значною мірою підриває основи громадської згоди; в цілому ряді країн у більш менш гострій формі присутній також православно-католицький конфлікт. Влада і національна еліта намагаються добитися консолідації релігійних інститутів та населення, що підтримує їх, на основі "сектанської загрози", нагнітання небезпеки, яка походить від іноземних місій і "тоталітарних сект".

Те, що церковні діячі не повинні розштовхувати конкурентів ліктями на шляху до серця можновладців і дискредитувати один одного всіма доступними засобами не тому, що це недостойно, а тому, що "цим можуть скористатись секти", стало, здається лейтмотивом більшості виступів ЗМІ з питань церковних розбудов. Суспільство (точніше суспільства) ніяк не навчаться вичитувати з нових релігій "самих себе". Вони не бажають пов'язувати релігійні експерименти з кризою традиційних інститутів — сім'ї, школи, церкви, з драматичним конфліктом між поколіннями, з глобалізацією й уніфікацією світу, з кризою цивілізації і крахом прогресистських теорій. В НРР шукають наркотики, насильство, тиск і "промивання мізків". Безумовно, у багатьох (хоча і не в усіх) нових релігійних утвореннях застосовують специфічні практики (застосовувались вони і в Білому братстві): виснажливі пости, особлива дієта, сенсорна ізоляція, різного характеру перевтомлення, а також медитація, стреси, релаксації, спрощена стереотипізована мова тощо. Однак, як підкреслював критично, навіть ворожо настроєний до мунітів дослідник, який вивчав Церкву Уніфікації методом "включеного спостереження" зсередини, ніхто з них не був ні одурманений, ні загіпнотизований, ні прив'язаний до стільця. "Адепти Муна відмовились багато від чого — від можливості думати, читати, конфронтувати ... Вони знайшли в секті дещо більш важливе для них, ніж те, що ціную я".

Без сумніву, це "дещо" проблема ключова. Дослідження психологами прихильників нових релігій свідчать, що у більшості з них після приєднання до громади (комуни, братства) поліпшується суб'єктивна самооцінка, з'являється відчуття захищеності, впевненість у майбутньому, сенс у житті і т. ін. Індивід одержує чіткі й недвозначні відповіді на болючі питання буття; він знаходить малу групу, колектив, характер внутрішніх зв'язків якого можна як завгодно й справедливо критикувати, але найчастіше немає чим замінити. В принципі питання, яке поставили учасники VII симпозіуму католицьких єпископів Європи (1985 р.) чому людина, яка потребує віри більше, ніж знань, обирає секти, а не Церкву? — уявляється дуже доречним і вимогливим. А відповідь на це запитання — досить самокритичною і точною. Церква, — зазначили єпископи, багатьом уявляється надто реалістичною, інтегрованою в суспільство, відкритою для всіх; такою, що відправляє надто абстрактні й риторичні церковні служби, недостатньо есхатологічні. Вони віддають перевагу нечисленним групам обраних, які протистоять суспільству, засудженому ними, й прагнуть принести порятунок ближнім шляхом палкого прозелітизму. Спрощена доктрина та прозора ви-

моглива мораль дають їм усвідомлення самотності й особистої цінності своїх членів. Завдяки цьому сектам вдається досягти того, що рівень їх морального і духовного життя значно перевершує рівень оточення. Секти спрощують бачення світу і дають спрощені відповіді на глобальні питання людського буття і теології, практикують менш стереотипні богослужіння й більш доступнішу символіку, спираються на антиклерикальні настрої, і до всього керують ними здебільшого миряни. І нарешті, секти працюють серед найрізноманітніших соціальних груп, особливо, там де сильні настрої самотності, безсилля, неможливості знайти своє місце в житті

Такий підхід, зрозуміло, принципово відрізняється від засад, що їх сповідують ієрархії багатьох Церков посткомуністичних країн. Зробивши боротьбу з новими релігіями одним із центральних напрямків своєї активності, ієрархи беззастережно оголосили центром цієї боротьби не розширення і удосконалення особистої місії, а зусилля щодо знаходження державної та суспільної підтримки в придушенні конкурентів. Цікаво, що суспільства, які розвиваються на руїнах СРСР, країни, яка мала унікальний провальний досвід переслідування "сектантів", вірять у можливість придушення релігійної активності. Невже депутати Червоноградської міськради Львівської області, які заборонили на території міста діяльність свідків Єгови, всерйоз сподіваються на те, що ті перестануть готуватись "до кінця сучасної системи речей" і проголошувати царство Єгови? Ті самі свідки Єгови, котрих послідовно переслідував режим Пилсудського, кидали в табори нацисти і вивозили до Воркути конвої НКВС? Мало де так люто боролись у новітній історії з різноманітними культурами, напрямками, сектами і цілими церквами, як в СРСР, і, незважаючи на це, протягом усіх (!) років радянської влади в країні діяло величезне релігійне підпілля. На тих, хто жив у ньому, катакомби наклали особливий відбиток. Релігійні інститути, в багатьох країнах відкриті й соціальне активні, в СРСР конституювались на протистоянні "світу похоті й брехні", агресивно ворожого їх цінностям, і ставали по суті сектами (знову таки, в соціологічному, а не обивательсько інвективному розумінні цього поняття). На необхідність переборювання продукованих тиском соціального оточення сектантських нашарувань, зовсім ще недавно вказували і євангельські християни-баптисти, й адвентисти сьомого дня. Тобто мова йде про те, що, звичайно, виводить релігійні рухи з посткомуністичної неупорядкованості, екологічної кризи, і припускати, що проблему Білого братства буде вирішено разом з новими робочими місцями для молоді, влаштування її дозвілля, підвищення добробуту юнаків та дівчат і т. д. і т. ін. — було б надто наївно. НРР—явище планетарне.

Але очевидно, що Біле братство може розвиватись у двох головних напрямках, і напрями ці задаються далеко не в останню чергу соціальним оточенням. Напрямок перший: "посвячені" йдуть шляхом, накресленим свого часу Юрієм Кривоноговим. Він безоглядно пориває з цим світом "похоті і брехні", зовсім віддаляється від нього й готується до "страшного суду". "Духовна температура" підтримується поглибленням особистої аскези, ужорсточенням вимог до членів, безжальним відлученням за найменшу провину, нагнітанням тривожності та постійними пророцтвами про неминучість скорого кінця. Точна дата або "схована до часу", або досить конкретна. Причому провал пророцтв зовсім не означає загибелі релігійного руху. Він, як свідчить історія релігій, потрапляє в смугу криз, але нерідко виходить з нього достатньо зміцнілим.

Другий сценарій пропонує шлях, що його з більшим або меншим успіхом пройшли багато альтернативних в минулому релігійних рухів другої половини ХХ століття. На очах всього лише одного покоління "контррелігійні" громади США і Західної Європи порвали зі своїм "надмирським". Усе це відбувалося й раніше: секти постійно інституалізувались, перетворювались на деномінації, а потому - церкви. Але ніколи, мабуть, цей процес не виглядав настільки стрімким. Біле братство, звичайно, відстає від такої можливої моделі особистої еволюції. Але події 1996 року показали, що воно володіє відповідним потенціалом соціальної адаптивності. Братчики доклали досить серйозних зусиль для формування добропорядного образу Марії Деві Христос у громадській думці. Напередодні оголошення судового вироку м'яка, добра, лагідна і страждальна, що любить усіх своїх гонителів від судді Л. Боголюбської до

"чорнорясних попів" вона явно повинна була контрастувати з демонічним образом жорсткого, що метає громи й блискавки у своїх ворогів Юрієм Кривоноговим. Крім того, юсмаліани надіслали в різні інстанції більш як півтори тисячі відозв, звернень, заяв тощо з проханням "надати посильну допомогу у звільненні з тюремних катівень" своїх лідерів. Це свідчить про готовність, нехай примусову і таку, що далеко не всіма поділяється, розпочати діалог зі світом. Уявити собі наявність такої готовності у цілому ряду релігійних спілок, які функціонували за радянського часу в сектантському режимі (у тих же свідків Єгови, наприклад), просто неможливо.

Після виходу з ув'язнення Марина Цвигун буде здатною сконсолідувати своїх "улюблених дітей, які зараз дуже виразно поділені на два табори: тих, хто готовий йти за Кривоноговим "до кінця"; і тих, хто обрав помірковану її путь. (До речі, на берегах вироку у справі Білого братства М.Цвигун залишила велику кількість приміток, де стверджує зокрема, що ніколи не була прихильницею крайніх вчинків, і категорично покладає відповідальність за них на Кривоногова). Але в кожному разі у громадськості є два шляхи стосовно "білих братів": або виштовхнути їх із суспільства, або допомогти повернутися до нього.

Олена **КАРАГОДІНА**,
науковий співробітник
Інституту філософії НАН України

ПРОБЛЕМА НАВЕРНЕННЯ В НОВІ РЕЛІГІЙНІ ТЕЧІЇ

Нові релігійні течії в Україні... Ця тема останнім часом набула, без перебільшення, державного значення і привернула увагу фахівців з релігієзнавства, культурології, права, соціології та охорони здоров'я. Питання, пов'язані з релігійними новоутвореннями, викликають запеклу полеміку, стимулюють розвиток антикультурного руху та прагнення більш жорстко законодавче регулювати діяльність "культів". Триває дискусія, чи можна взагалі вважати окремі течії релігійними адже їхні віровчення та практики часто не відповідають традиційним уявленням про релігію як таку. Залишаючи осторонь загальнотеоретичні міркування, спробуємо розглянути деякі внутрішні аспекти цієї проблеми. Подекуди вона породжує особисті драми та конфлікти, які здаються їхнім учасникам невирішуваними. Йдеться про ситуації у родинях, члени яких захопились екзотичними духовними вченнями або звернулись до новітніх релігійних течій (НРТ). Інколи родичі сприймають це без надмірної тривоги. Але частіше вони стверджують, що їхні близькі зазнали "зомбування", й прагнуть якнайшвидше врятувати їх від шкідливого впливу. У своїх намаганнях вони здебільшого не можуть розраховувати на "зовнішню" підтримку, оскільки в нашій країні поки ще не налагоджено систему консультативної допомоги з таких питань. Бракує й об'єктивної інформації: популярні видання та мас-медіа як правило подають надмірно емоційно забарвлені факти, формуючи уявлення про фатальність наслідків залучення до НРТ.

Дебати навколо новітніх релігійних течій набули актуальності в постсоціалістичних країнах порівняно недавно - якихось 5-6 років тому. На Заході вони тривають вже кілька десятиліть. Починаючи з 70-х років активність НРТ у Західній Європі й Північній Америці спричинилася до багатьох соціальних та сімейних конфліктів і стимулювала наукове дослідження феномена "новітньої релігійності" й виникнення системи консультативної допомоги. Нині в США, Канаді та країнах Західної Європи діє розгалужена мережа організацій, які здійснюють консультації з психологічних проблем новітніх релігій. Чи не найперші з них виникли за ініціативою батьків, діти яких потрапили до релігійних новоутворень. Це, наприклад, Американська сімейна фундація (АІТ), заснована 1979 р., Мережа вивчення культів (САМ), яка діє в Канаді та США, Комісія з місій та культів, заснована Радою єврейської федерації у Лос-Анжелесі. Ірландська сімейна фундація в Дубліні, Міжнародний центр "Діалог" у Данії та інші. Існують і такі центри, які вивчають нові релігійні течії і надають про них різноманітну та неупереджену інформацію. Серед них, зокрема, Інформаційна мережа з релігійних течій (ІМГОКМ) у Лондоні, яку очолює соціолог А.Баркер. На підставі даних багатьох досліджень та результатів власних спостережень вона висновує, що не можна говорити про НРТ взагалі: вірування та практики нових релігійних течій дуже різні, і

характеристики одних навряд чи розкривають суть інших. Переважна більшість залучених до релігійних новоутворень людей не зазнають психологічного тиску чи якихось соціальних обмежень. Багато хто повідомляє, що членство в релігійному русі нового типу допомогло в подоланні власних життєвих проблем, не утруднюючи при цьому стосунків з родиною чи друзями. Однак серйозні проблеми все ж виникають. Їх появу можна передбачити, якщо релігійна громада прагне відокремитись від суспільства, перетворюючись на закриту, недосяжну для "непосвячених" групу, якщо вона наполягає на існуванні чіткого кордону між "своїми" (адептами) і "чужими" (невіруючими), між "праведним" і "сатанинським", між "чистим" і "брудним" тощо, якщо її лідер декларує непохитність та божественне походження свого авторитету, якщо він чи група безапеляційно і брутально втручаються в суто приватне життя окремих вірних.

Отже, як і чому людина потрапляє до нової релігійної течії? На думку психологів, навряд чи можна виділити специфічну "групу ризику": до новітніх релігійних рухів звертаються представники різних соціальних прошарків, члени і гармонійних, і неблагополучних сімей, люди різних професій та світоглядних орієнтацій. Спочатку вважалося, що НРТ привертають увагу здебільшого молоді. Останнім же часом туди дедалі частіше приходять люди середнього та похилого віку. Не знайдено також переконливої залежності між певними характерологічними типами та вірогідністю потрапляння до релігійних новоутворень. Однак досить очевидним видається той факт, що чи не найважливішу роль у процесі залучення до НРТ відіграє брак "критичної ініціативи" в осіб, які стикаються з рекламою переваг "нової релігійності".

Опинившись у новій ситуації, людина зазвичай реально оцінює й моделює її наслідки, використовуючи власний досвід та усвідомлюючи відповідальність за свої вчинки. Американський психолог Філіп Зімбардо вважає, що занурення в релігійну групу блокує можливості критичної оцінки і прогнозу внаслідок сприяння "деіндивідуалізованим діям та почуттям": неофітів орієнтують на безоціночне слухання та засвоєння інформації, водночас принадли, чутливі члени організації, які зовні нічим не відрізняються від новонавернених, демонструють щирість, задоволеність, успішність і беззастережне прийняття ідей культу. Оточення допомагає змінити попередні позиції і поведінку шляхом дійових соціальних підкріплень: лагідних усмішок, схвалення, підбадьорення, відчутних ознак емоційного прийняття та любові. Проте небажана поведінка неофітів викликає миттєву одностайну реакцію з боку всіх членів групи: вони демонструють зажуреність, хоча й ніколи відверто не гніваються і не засуджують. Така ситуація імітує рольові відносини "гість-хазяїн" (тобто неофіт-член культової групи). Якщо новонавернений бачить, що засмутив "хазяїна", в нього спрацьовує почуття провини, яке примушує утримуватись від неприйнятних дій. Ця стратегія виглядає ненав'язливою та непримусовою. Проте по суті це відмова від права на власний вибір: у колі однодумців, чия діяльність регламентується певними доктринами, необхідність такого вибору просто зникає. Психологічна вигода від прийняття правил цієї гри очевидна: занурення у групу дає відчуття захищеності, постійної підтримки й веде до емоційної стабільності.

Можна відзначити й інші чинники, що сприяють залученню до НРТ і формуванню міцних зв'язків з релігійною групою. Серед них, зокрема, стратегія "обробки інформації". Лідери намагаються утримати своїх адептів від користування будь-якими джерелами поза межами руху. Найрадикальніші з них проголошують мас-медіа, світські книжки й релігійну літературу інших конфесій хибними або навіть "сатанинськими". Деякі організації налаштовують своїх вірних на обмеження контактів з родичами та колишніми друзями. "Зовнішній контроль" доповнюється браком внутрішніх механізмів адекватної обробки інформації. За умов специфічного режиму (часті й тривалі молитви або медитації, безбілкова дієта, скорочення сну і т. і.) постійне перебування в колі певних ідей позбавляє можливостей перевірити нові переконання на практиці, тобто порівняти їх з реальністю. Дехто вважає, що це призводить до тимчасового "інформаційного перевантаження", яке долається шляхом остаточного й некритичного прийняття доктрин руху водночас з повним ігноруванням інших поглядів.

Колишні адепти НРТ повідомляють, що, перебуваючи у групі, вони нібито знаходились "в іншому світі". Їхні звіти дали змогу дійти висновку, що практики деяких

новітніх рухів поряд із соціальним контролем та тиском групи призводять до розвитку особливих станів свідомості, які нагадують гіпнотичні. Для них характерні зосередження уваги, перекручення сприйняття, типові емоційні реакції та обмеженість критичних суджень. Внаслідок цього збільшується чутливість до навіювання, залежність та здатність до прийняття тієї ролі, яка нав'язується ззовні.

Різні впливи, яким піддається людина в таких групах, спрямовані здебільшого на її емоції і розраховані на некритичне сприйняття ситуації, брак можливостей розглянути її з різних точок зору й змінювати свою поведінку на власний розсуд. Отже, такі впливи можуть стати надзвичайно небезпечними для осіб з певними психологічними особливостями - конформними або залежними особистісними рисами. Саме їм притаманні переважно емоційне реагування на життєві труднощі й потреба в керівництві для їх подолання. Окрім вроджених якостей, для формування таких особистісних рис велике значення мають й особливості виховання. Родина авторитарного типу вимагає від дитини беззастережно виконувати її вимоги, демонструє їй підтримку та заохочення лише в разі додержання батьківських правил й суворо карає за їх порушення. За цих умов у дитини поступово складається певний стереотип поведінки з орієнтацією на зовнішню регламентацію та контроль. Отже, якщо така особа потрапляє до НРТ, вона з готовністю перекладає відповідальність за свої рішення на інших і почувається досить добре під дахом лідера групи. Батьківська гіперопіка та схильність контролювати поведінку дитини заважає критичній оцінці маніпуляцій, отже, фактично підвищує ризик залучення до угруповань такого типу.

Залученню до НРТ сприяють також різноманітні кризові ситуації (вікові кризи, несподівана зміна соціального статусу, втрата близької людини або порушення значущих стосунків, важка хвороба тощо). Поставши перед необхідністю докорінно змінити життєві орієнтири і стратегії поведінки, людина певний час перебуває у стані дисгармонії емоцій, волі та розуму, втрачаючи здатність до всебічних критичних оцінок. Вона прагне захисту, шукає ознак емоційної підтримки й тому "готова" позбутися власних труднощів за муром релігійного угруповання.

На думку А.Баркер, у новітніх релігійних течіях не використовуються жодні специфічні засоби маніпулювання, - їхні адепти перебувають у колі звичайних "людських" стосунків, зразок яких можна віднайти в будь-якому міжлюдському спілкуванні. При цьому спрацьовують універсальні механізми розвитку психологічної залежності за залежності від групи, окремої людини чи обставин.

Філіп Зімбардо та Сьюзен Андерсен вважають, що тиск радикальних релігійних організацій врешті-решт може спричинитися до типових наслідків, які надалі заважають виходу з середовища так званих культів. Це - психологічні, психосоматичні, соматичні та соціальні проблеми. Зупинімось коротко на кожній групі.

До психологічних наслідків культового контролю належать докорінні особистісні зміни (порушення особистісної ідентичності); особливі стани свідомості, які постійно повертають людину до спогадів про події у релігійній групі; напади паніки та тривоги; депресія; уповільнення особистісного розвитку; почуття провини; страх; втрата свободи волі й контролю над своїм життям; регрес поведінки з поверненням до дитячих форм реагування; втрата спонтанності, невимушеності та почуття гумору; неспроможність зав'язувати близькі дружні стосунки та насолоджуватися гнучкими відносинами; порушення звичайних соціальних контактів; відчуженість та апатія щодо родини й соціальних обов'язків.

Серед психосоматичних і соматичних проблем можна відзначити розлади сну, травлення, сексуальні розлади та функціональні розлади вегетативної нервової системи. Серйозною загрозою здоров'ю видається уникнення деяких видів медичної допомоги, яке обстоюють окремі релігійні організації. Так, Свідки Єгови забороняють своїм адептам переливати кров, а це може спричинитися до передчасної смерті.

Перебування в деяких групах викликає й соціальні ускладнення: занепокоєння родини, фінансові збитки, втрату фахових навичок і суспільного статусу, часом навіть переслідування й загрози після виходу з релігійної громади.

Але й ті фахівці, які виокремлюють "типові" стратегії впливу НРТ, погоджуються з думкою, що вони нагадують загальні прийоми психологічного маніпулювання. Отже, що можна протиставити такому впливу? Як уникнути маніпулювання з подальшим розвитком

психологічної залежності? Ф.Зімбардо та С.Андерсен пропонують декілька способів захисту від небажаного соціального впливу. Серед них, зокрема, такі:

інколи практикуйте девіантну (відмінну від звичної норми) поведінку, вчіться приймати відкидання;

вчіться інколи говорити собі: "Я зробив помилку, мені шкода... і я навчився на цій помилці";

вчіться бачити загальну перспективу в тому, що відбувається за планами інших осіб, але майте сили відступити й запропонувати власну альтернативу;

майте змогу вийти з будь-якої міжособової ситуації і сказати собі й тій особі, що контролює і є для вас значущою: "Я можу продовжувати жити без тебе, без твоєї любові, дружби, навіть якщо це завдасть мені болю, поки ти не припиниш робити мені "А" і не почнеш робити "Б";

розумійте, що легітимна влада заслуговує на повагу, а незаконну владу слід завжди відкидати та викривати.

Зрозуміло, що такі засоби психологічного опору можливі лише за умови критичного ставлення до проблеми, а саме воно "•відомо чи несвідомо придушується авторитарним вихованням. Для людини, незвичної до критичних оцінок, в разі відсутності емоційного прийняття й підтримки з боку найближчого оточення залучення до НРТ стає цілком зрозумілим і закономірним. Поради американських психологів розраховані, очевидно, на досить зрілих осіб, які усвідомлюють проблему залежності і здатні виявити її ознаки у власному житті. Батькам же можна порекомендувати замислитись над тим, чи допомагають вони своїм дітям плекати їхню власну гідність навіть якщо це подекуди суперечить уявленням про "традиційну" батьківську манеру поведінки. Здається, партнерська позиція, прагнення розвинути у дітей відповідальність за їхні вчинки поряд з готовністю прийти на допомогу, коли дитина за нею звертається, ось ті засади, на яких формується незалежна, критично налаштована людина.

Система консультативної допомоги з родинних проблем, пов'язаних з новітніми релігійними течіями, за часи свого існування на Заході стала досить розвинутою. Щоправда, перші спроби врегулювати сімейні негаразди були аж надто рішучими: на прохання батьків деякі психологи просто викрадали дітей з релігійних громад і піддавали їх "депрограмуванню" або "реформуванню мислення". Ці методи передбачали: короткочасну ізоляцію віруючого й інтенсивне навантаження його негативною інформацією про НРТ, навіювання, позбавлення сну, інколи навіть загрози та фізичне насильство. Згодом Американська психологічна асоціація та медичні асоціації багатьох західних країн визнали професійно неетичними й засудили прийоми агресивного впливу на adeptів НРТ, - адже така діяльність практично не відрізняється від стратегій "маніпулювання свідомістю" або "промивання мізків", в яких звинувачують так звані тоталітарно-деструктивні культури. Небезпечна й протиправна тактика примусового вилучення з НРТ до того ж є не досить ефективною: за різними даними тільки близько третини "депрограмованих" залишає релігійні групи саме внаслідок цієї процедури. Отже, більшість гуманістично орієнтованих консультантів, що працюють у закордонних антикультури центрах, користуються нині принципами сприяння добровільному виходу з релігійних організацій.

Якщо батьки чи інші члени родини звертаються до психолога за допомогою, вони передусім мають усвідомити, що залучення їхніх близьких до НРТ -це певною мірою наслідок сімейної ситуації. Наступний крок прийняття відповідальності за нинішню й майбутню ситуації. Але відповідальність зовсім не передбачає стимулювання почуття провини. Конструктивний підхід до проблеми якраз і спрямовується на подолання надмірної тривоги, вини та самокопання. Програми сприяння добровільному виходу з релігійних організацій розраховані, по-перше, на досягнення повної незалежності та свободи дитини, яка б таким чином змогла реалізувати свій особистісний потенціал, а по друге, на допомогу батькам побудувати або розвинути здорові стосунки зі своїм сином чи донькою.

Численні дослідження дозволяють стверджувати, що далеко не всі члени НРТ залишаються в них назавжди. Спостереження за 1607 adeptами різних релігійних течій у Монреалі (1983) показало, що тільки 24,5% з них перебували у групах більше 5 років. Згідно з іншими дослідженнями кількох американських нетрадиційних релігійних течій, тільки

10% молоді перебували у громадах понад 2 роки. Багато з них залишили їх без втручання батьків. Це траплялося внаслідок якогось сильного романтичного захоплення поза межами громади, спонтанного розчарування, зміни лідера, ігнорування громадою медичних або інших особистих потреб її членів, відчуження культом (якщо, наприклад, особа не вносить коштів або не залучає до громади інших членів), туги за родиною чи колишніми друзями тощо. Однак частина людей все ж таки потребує певного стимулювання, щоб наважитись залишити релігійну групу. Сприяння добровільному виходу є непримусовою стратегією, яка спрямована на формування у послідовника НРТ критичної оцінки своєї ситуації та особливостей релігійної громади її догматів, обрядів та впливу на adeptів. Фахівець допомагає батькам підготуватись до цієї справи: одержати необхідну інформацію, сформулювати адекватне ставлення до проблеми, засвоїти прийоми успішного спілкування, навчитися відстежувати зміни в поведінці тощо. Щоб вдало дотримуватись такої стратегії, батьки передусім повинні встановити контакт та підтримувати добрі стосунки з дітьми. Вони мають навчитися спонукати дітей до дискусій, які розвивають критичне мислення, не порушуючи контакту. Важливий момент демонструвати дитині емоційне прийняття та забезпечити їй емоційну підтримку.

За певної схожості сімейних ситуацій, що пов'язані із залученням дітей до НРТ, кожна родина є унікальною й потребує окремої тактики та її гнучкої корекції. В кінцевому підсумку батьки самі ставлять перед собою мету, і завдання консультанта - обговорити з ними можливі варіанти, "розгорнути" всі перспективи й допомогти якнайшвидше досягти успіху. Звичайно, перш ніж наважитись слідувати такій програмі, необхідно впевнитись, що для цього існують певні ресурси (час, кошти, фізичне здоров'я, бажання та впевненість, сприяння інших членів родини чи близьких друзів).

На думку закордонних спеціалістів, які працюють за принципами сприяння добровільному виходу з НРТ, ця метода не гарантує абсолютної перемоги. Зокрема, її надто важко застосовувати, якщо батьки й діти мешкають у різних містах. Вона може бути корисною лише тоді, коли батьки здатні встановити контакт і готові витратити зусилля та час, щоб допомогти дитині, не зневажаючи й не примушуючи її. Попри певну складність саме така стратегія дає змогу зберегти (а зрештою й поліпшити) сімейні відносини та підсилити особисту незалежність.

Консультативні центри, в яких професійні психологи, соціологи або психіатри допомагають подолати міжособові конфлікти, пов'язані із залученням членів сімей до релігійних громад, - це лише одна з суспільних реакцій на НРТ. Антикультові рухи складаються зі спеціальних структур традиційних церков, інформаційних мереж, просвітницьких осередків тощо. Однак з цілком зрозумілих причин батьківські ініціативи щодо протидії "новітній релігійності" в багатьох країнах залишаються чи не найактивнішими. Подібну ситуацію можна спостерігати і в Україні: у нас єдиною антикультовою громадською організацією є об'єднання "Порятунок", створене 1993 р. батьками дітей, залучених до Білого Братства та Товариства свідомості Крішні. Згодом до них приєдналися родичі adeptів інших релігійних новоутворень, наприклад, харизматичної церкви "Слово Віри" та Реріхівського товариства.

Залучення дитини до нетрадиційної релігійної діяльності здається переважній більшості батьків жахливою помилкою, несподіваним злом, причини якого слід шукати іззовні: у шкідливому впливі середовища, зокрема, у настирливій агітації релігійних функціонерів, "промиванні мізків" на галасливих зібраннях харизматів чи у сектах неорієнталістів, які впливають на підсвідомість.

Складнощі "культів" виходять за межі суто батьківсько-дитячих стосунків. Можна погодитись з думкою дніпропетровського психіатра Л.Власенка, що вони відбивають проблему авторитетів і влади, яка часто є ключовою в будь-яких міжособових стосунках. Прагнення батьків забезпечити дітям гарні перспективи в житті шляхом утримання їх від необережних кроків за принципами "ми старіші й мудріші, тому краще знаємо життя" та "на помилках інших вчаться" зрозуміле. Однак надмірна опіка заважає формуванню самодостатньої особистості. За умов нормального розвитку дитина має пережити етап підліткової кризи, що відзначає процес соціалізації і перехід від дитячих форм світосприйняття та поведінки до поведінкових стратегій дорослої людини.

Наш досвід свідчить, що більшість українських батьків поки ще не готові дотримуватись тактики "ненасильницького впливу" на дитину з метою вилучення її з релігійної течії. Адже необхідні складові такої тактики - власна відповідальність, повага, такт та тривала праця, підкріплені кваліфікованою консультативною допомогою. На практиці же ми стикаємося з тим, що навіть при обговоренні існуючих варіантів батьки надають перевагу примусу та засобам заборонного характеру. А проте для конструктивного розв'язання "культової" проблеми просто необхідно усвідомити: найчастіше "ворог" знаходиться не ззовні, а всередині нас.

Віктор ЄЛЕНСЬКИЙ,
СТАРШИЙ НАУКОВИЙ СПІВРОБІТНИК
Інституту філософії НАН України

НОВІТНІ РЕЛІГІЇ В ДЗЕРКАЛІ ВІТЧИЗНЯНИХ МАС-МЕДІА

Подібно до кожного, хто відстежує події суспільного життя, я старанно накопичую газетні вирізки, ксерокопії документів, відбитки журнальних розвідок і факсові повідомлення. Численні теки з подекуди дуже вже пожовклими паперами завойовують дедалі більше редакційної і хатньої площі, викликають опір родини й ультиматуми переглянути умови розподілу квартирнього простору на користь свіжого повітря. Але коли поталанить відбити чергову атаку, витягти теки й заглибитись у них, отримуєш винагороду за свої зусилля. От, наприклад, чотири теки матеріали, присвячені новітнім релігіям. Читання, яке здатне принести справжню насолоду.

Хто такі "сектанти"? Отже, що таке новітні релігійні рухи (НРР) за нашими мас-медіа? В науці немає абсолютно однозначної відповіді на це питання, але дефініція дослідника залежить від результатів його розвідок і тому є більшою або меншою мірою аргументованою. У ЗМІ відповідь на питання, чим є і чим не є НРР, залежить від політичної позиції видання. Наприклад, газети певного спрямування пропонують відносити до НРР Українську православну церкву Київський патріархат адже її організаційно було створено 1992 р. Втім, лише лічені газети говорять про нові релігії - абсолютна більшість воліє лякати "сектами" або "деструктивними тоталітарними культурами". Термін цей - ненауковий, неправовий, образливий і, до того ж, такий, що нічого не пояснює, - в Україні легітимізовано. Сам Президент Л. Кучма, вітаючи п'яту річницю української незалежності, оголосив, що "ми можемо і повинні забезпечити захист своїх громадян від духовної агресії тоталітарних культів".

Під "культами" і "сектами" в нас часто розуміють і цілком респектабельних баптистів, і п'ятидесятників, і адвентистів, і водночас, скажімо, сатаністів. І якщо православний священник відвідує в'язницю, то баптисти обов'язково туди "нагодилися"; якщо історичні церкви роздають різдвяні подарунки то вони здійснюють високу місію милосердницького служіння, ну а якщо це роблять "сектанти" - то вони "скуповують душі". Нарешті церковні ієрархи відвідують редакції, а сектанти "сновигають" по них.

Медіа не схильні до диференційованого підходу до НРР. Усі вони - брехуни, сексуальні збоченці, фінансові шахраї, фанатики. В усіх НРР людину пригнічують і перетворюють на сліпе знаряддя в руках харизматичного лідера; всюди застосовуються вкрай небезпечні сеанси зцілення й вигнання демонів.

Насправді жодне узагальнення не виявиться справедливим, якщо ми прикладатимемо його до всіх без винятку НРР. Чи є серед їхніх лідерів крадії, ошуканці й шукачі "легких грошей"? Очевидно, і навіть напевно, є. Водночас на тлі нескінченних фінансових скандалів, у які виявляються втягнутими ієрархи й духовенство історичних церков, важко наважитись стверджувати, що економічні афери властиві тільки НРР.

Чи мають місце в НРР сексуальні збочення? Напевно, трапляються. Але, знов-таки, перше ніж стверджувати, що це "фірмова" ознака НРР, варто було б дослідити, скільки збоченців припадає на 1000, скажімо, православних чи католиків і скільки на 1000 "сектантів". У кожному разі те, що гомосексуальні схильності серед "чорного" духовенства - явище непоодиноке, давно вже не становить таємниці. Навіть сеанси зцілення й "вигнання бісів", про які ніколи не забувають згадати газетярі, не є винаходом нових релігій.

Те, над чим затято глузують журналісти - викривачі "сект", практикується і в історичних церквах. Ось репортаж "Молоді України" з православного монастиря на молдовсько-українському кордоні: "Архимандрит підняв угору хрест... і почалося. Молоденька дівчина... раптом із стогоном лягла на підлогу й почала катулятися по ній із такими звуками, наче її хтось душив. З другого боку молода жінка щось шепотіла немов спросоння чи з гарячки і, заплющивши очі, погойдувалася ніби сомнамбула. Її сусідка ридма ридала, лежачи на брудній, зачовганій десятками ніг підлозі, і корчилася у конвульсіях".

Якщо говорити про спільну рису переважної більшості газетних публікацій з цих питань, то вона, попри строкатість тематики й різницю в журналістській майстерності, все ж таки присутня. Це - невігластво, невігластво войовниче й безсоромне. "Сьогодні" пише про "досить високий відсоток психічно хворих" серед мормонів, котрі якраз демонструють як правило дуже добрий стан здоров'я і довшу, ніж в середньому у США, тривалість життя; "Независимость" записує в мормони баптиста Б.Клінтона і т. д. і т. і.

Справжня перлина моєї газетної колекції - це пасаж "Київського вісника" про баптистів, які підпорядковані папі Римському, та число "Независимости" від 10 березня 1995 р., де на другій сторінці безжально викриваються "антилюдські, антидержавні, псевдорелігійні організації", а 14-та повністю присвячена рекламі книги одного з найбільш контраверсійних новорелігійних лідерів, засновника Церкви сайентології Л.Р.Хаббарда.

Можна погодитися, що більшість новітніх релігій наділена виразними сектантськими ознаками в тому сенсі, як це розуміє соціологія релігії, звичайно, а не наші ЗМІ. Вони мають харизматичного лідера, протистоять світові, а то й відкидають його цінності, ступінь залученості членів до участі в житті громади багаторазово перевищує той, що існує в парафіях історичних церков. Суворі дисципліна, гостре відчуття "ми вони", палкість новонавернених і навіть фанатизм - усе це присутнє. Але все це зовсім не означає, що всі й навіть більшість НРР становлять загрозу суспільству. Варто додати, що члени організацій сектантського типу якраз прагнуть вести більш моральний і навіть бездоганний спосіб життя, ніж "зовнішні". Ще і ще раз варто наголосити - з суспільних позицій феномен НРР майже не піддається узагальненню. Одні рухи конфронтують з суспільством, другі терплять його присутність як неминуче зло, а треті зовсім непогано з ним взаємодіють. Одні НРР мають дуже серйозні проблеми із законом, інші підкреслено законослухняні. В одних вільний секс заохочується, в інших практикується аскеза і приборкання плоті. Подекуди ми зустрічаємо фантастично багатих лідерів, але часом статки провідників цілком скромні. Нарешті, для когось приєднання до НРР закінчується важкими наслідками в особистому житті й соціальним крахом, а для інших - віднайденням душевної рівноваги і впевненості в собі.

"Промивання мізків" і "зомбування". Як нетрадиційні релігії залучають нових членів? Улюблена тема газетярів - розповіді про "зомбування" членів НРР. "Запрограмовані" й "позбавлені волі" сектанти мандрують газетними шпальтами з "промитими мізками", накопичуючи сили для вирішального удару по засадах нашої державності. Зрозуміло, "за ними хтось стоїть".

Серйозні дослідження вже давно довели, що психологічні механізми, які діють у НРР, відомі впродовж тисячоліть, а не змодельовані в лабораторіях КДБ чи ЦРУ. Процес навернення нових членів у новітні релігійні громади не має нічого такого, що не було б описано в підручниках з релігієзнавства і психології. Але медіа вперто пишуть про психотроніку, про якісь загадкові програми, над якими працювали радянські та/або американські спецслужби. Газети не хочуть вірити психіатрам, які стверджують, що їхня наука не оперує такими категоріями як "зомбування", й охоче підхоплюють різні нісенітниці про програми контролю над свідомістю і "промивання мізків".

Цікаво, що в той час як вітчизняні й російські прихильники останньої "теорії" вказують на заокеанське походження подібних психотехнік, їх американські колеги вважають, що винахідниками таких методик були більшовики. Вони нібито випробовували їх на усіляких трюкістах-уклоністах під час процесів 1930-х років, а потім передали досвід

китайським і північнокорейським комуністам. Причому 78% опитаних уже в наш час в одному з сільських графств на заході США впевнені, що люди приєднуються до НРР завдяки "промиванню мізків". Цю цифру наводить американський дослідник Дж. Ричардсон, який всебічно й послідовно викрив неспроможність теорії "промивання мізків".

Але те, що варто сектантам "покласти око" на ту чи іншу особу, і вона беззастережно потрапляє в їхні "тенета" -твердження настільки ж поширене, наскільки й необгрунтоване. Відома британська дослідниця проблем НРР А. Баркер наводить дуже промовисті факти: з 1000 осіб, зацікавленість яких у діяльності Церкви об'єднання Муна була достатньою для участі в багатоденному семінарі в Лондоні 1979 р. (саме тоді муністи досягли найбільшого поширення в Королівстві), близько 90% не відгукнулись на прозелітичні умовляння, 8% протрималися в русі тільки тиждень або трохи більше й лише 4% залишалися в громадах через 2 роки. Члени будь-якого відомого нам НРР, стверджує пані Баркер, полишають громади з власної волі навіть через кілька років перебування в них.

Екзотичні теорії спокусливі: вони дуже просто пояснюють, чому саме молоді люди стають "сектантами". Водночас такі теорії відволікають від спроб глибокого осягнення глобальних соціальних, психологічних та інших проблем, які примушують особу приєднуватися до НРР.

Втім, живучості уявлень про "глибоке зомбування", "кодування" як головної причини приєднання до НРР сприяє й дещо з радянської практики. Академік Російської академії наук Є. Александров свідчить, що за часів СРСР у країні існував Центр нетрадиційних технологій при ДКНТ, який займався широкомасштабним таємним шарлатанством. Центр доповідав про фантастичні відкриття (нових сил, нових променів, нових часток тощо) і брався вирішувати всі проблеми деградуючої держави. Він обіцяв що завгодно й вимагав нових асигнувань. "Немає ніякої психотроніки, - заявляє академік. - Немає ніяких мікролептонів, сигінальних, спінорних і лептонних полів. Немає ніяких випромінювачів, здатних контролювати населення. Вони існують тільки в "цілком таємних" провідисвітських звітах".

За іронією, газета "Известия", яка оприлюднила цю заяву, доклала чимало зусиль, аби "нагнати повітря" в історію про дивовижні надпроекти КДБ, в розробці яких брав участь засновник Білого братства Юрій Кривоногов.

"ЕКСПАНСІЯ"? Хода нетрадиційних релігій в Україні - непереможна і невідворотня, стверджують наші ЗМІ. Скоро країну буде поділено між протестантами, крішнаїтами і Білим братством. Щоб довести реальність "протестантської експансії", використовуються статистичні прийоми, яким би позаздрило навіть Центральне статистичне управління СРСР. Саме воно, пригадується, полюбляло порівнювати обсяги виробництва комбайнів у 1980 р. з 1913 р. За такого підходу картина виявляється приголомшливою: впродовж останніх 10 років число православних громад зросло у 2,6 раза, а харизматів більше ніж у 200 разів. Правда, можна рахувати й по-іншому: тоді виявиться, що за цей період харизмати створили ті ж таки 200 з чимось громад, а православні - майже 6,5 тисячі. Минулого року православні зареєстрували статути майже 800 громад, а харизмати - щось близько 50.

Ще показовішою виявляється картина, якщо ми подивимося, хто стоїть за цими громадами. В середньому кожна, наприклад, баптистська громада налічує десь 60 членів; як би сміливо ви не рахували вітчизняних протестантів, як би не округляли їхню кількість, більш як півмільйона у вас не вийде. За опитуваннями, здійсненими Соціс-Геллап, питома вага тих, хто вважає себе православними, майже ніколи не буває нижчою за половину всіх опитаних, а протестантів не перевищує й 1 відсотка респондентів.

Можна, щоправда, зауважити, що членство в протестантських громадах далеко не формальне, а більшість православних є "великодніми християнами". Але ж якимось чином зводиться в Україні 1050 православних храмів, місяця не минає, щоб не благословлялося відкриття нових монастирів, абітурієнти мають долати конкурс - іноді значний - при вступі до семінарій, а загальне число православних священнослужителів, ченців і черниць та студентів духовних шкіл вже сягає 15 тисяч.

Інша річ, що православні не ходять від хати до хати з проповіддю Євангелія, а протестанти ходять, інколи, справді, занадто настирливо. Але й для православних заповідь

"йти і навчити всі народи" ніхто не скасовував. Це правда, що дуже багато закордонних місій і центрів наполегливо обробляють український духовний простір, діють інколи доволі безцеремонно й навіть ображають почуття вірних традиційних церков. Але, по-перше, релігійні альтернативи цілком успішно породжуються вітчизняним ґрунтом, і те, що НРР є суцільно продуктом імпортом - ще один міф. А по-друге, закордонні місії - це виклик для церков, а не для держави. Найдосконаліший і найефективніший державний апарат не проповідуватиме благу вість і не вчитиме відрізняти духовні плоди від пустоцвіту.

Особливо цікаво виглядає медійна аналітика причин розквіту новітніх релігій. Її пояснюють водночас і тоталітарним минулим, яке вкорінило відповідний спосіб мислення, і крахом минулого, який спричинився до духовного "вакууму". Посилаються на надмірну опіку суспільства з боку держави й, одночасно, на те, що немає чогось схожого на комсомол, який би займався молоддю. А от про те, що до "сект" давно слід застосувати силу, згадують майже всі.

Насправді ж поширення новітніх релігій саме у другій половині ХХ ст. свідчить про кризу наявної соціокультурної парадигми навіть якби інших ознак цієї кризи не було. Нові релігії з'являються в усіх країнах, і це дуже показово. Безперестанне таврування "сект" у ЗМІ, зрозуміло, не вирішить цієї проблеми. Єдине, до чого воно може спричинитися, - це до створення другого, "зовнішнього" муру навколо тих НРР, які вже оточили себе "внутрішньою непроникною стіною", та ужорсточення законодавства й обмежувальних практик.

Але якраз ті країни, де намагаються поводитися з "сектантами" більш жорстко, і позначені "сектантським бумом". У цих же країнах доволі часто традиційні церкви відчують серйозні труднощі і брак довіри з боку потенційних вірних. Якщо реально подивитися на український ландшафт і його віддзеркалення в мас-медіа, то - за прикро малим винятком - знаходимо тут лише одну пропозицію щодо вирішення проблем, які виникають навколо НРР: чавити й змінити з лиця землі.

Між іншим, передвиборчі програми таких різних партій як Комуністична і Рух, Народно-Демократична і "Громада" не обійшли напередодні парламентських виборів-98 тему "боротьби з сектантами". Насамперед готовність до боротьби була очевидно продекларована церковними ієрархами. А проте "секти" й закордонні місії - не те, що найбільше непокоїть пересічного громадянина України. Наприклад, серед киян, згідно з опитуваннями, повної заборони іноземних місій жадають 17,6% респондентів, а 38,7% зовсім індиферентні до цієї проблеми. По-друге, передвиборчий антикультівський спалах дозволяє пильніше вдивитися в майбутнє.

Не викликає сумніву, що політичні лідери по-різному розуміють "тоталітаризм і деструктивізм" релігійних організацій. Для пропрезидентських сил це мало не в першу чергу харизмати, які представлені у виборчому списку "Громади". Але ж і ті й інші прагнуть боротися з "сектами"!

Іншими словами, будь-яке ужорсточення українського законодавства про свободу совісті за умов, коли "політична доцільність" знов починає заміняти право, матиме непередбачувані наслідки для багатьох дійових осіб конфесійної сцени країни.

І нарешті останнє зауваження на тему "НРР і мас-медіа". НРР - це феномен, до якого не можна підходити з чорно-білими оцінками. Він складний і суперечливий; його витoki - в потребах людської особистості - самій людській природі. Відповідно члени НРР - не безневинні ягнята, що потрапили до пастки, і не зажерливі монстри, які ці пастки ставлять. Але поки що зі сторінок ЗМІ вони постають саме такими.

ПРОБЛЕМА НОВІТНІХ РЕЛІГІЙНИХ РУХІВ В ЄВРОПАРЛАМЕНТІ

Громадськість України, представники всіх гілок влади - законодавчої, виконавчої та судової дедалі частіше зустрічаються з активністю деяких новітніх релігійних організацій, яка де-юре не суперечить чинному законодавству, але викликає постійні скарги батьків, чії діти приєдналися до цих спільнот, гостру критику з боку засобів масової інформації та традиційних церков. Останні звинувачують новітні (і не дуже новітні) релігійні рухи в тоталітаризмі, маніпулюванні свідомістю вірних, спонуванні до відмови від активної участі

в суспільному житті, професійного вдосконалення й від підтримання міцних родинних зв'язків. Зрозуміло, що подібні проблеми значно раніше постали перед західними суспільствами. Вони опинилися в полі зору не лише національних парламентських, державних і неурядових організацій, але й Європейського парламенту. У квітні 1984 р. комітет Європарламенту у справах молоді, культури, освіти й спорту представив доповідь "Про активність деяких новітніх релігійних рухів у країнах Європейської співдружності" (за ім'ям доповідача вона отримала назву "доповідь Коттрела".) У ній згадано рухи, які викликали занепокоєність громадськості тими чи іншими діями. І хоча підкреслюється, що повна свобода релігії та думки є неоскарженою цінністю і що Європарламент не має права засуджувати ані ті чи інші вірування, ані релігійні практики, доповідь Коттрела пропонує 13 критеріїв, які варто визнати країнам - членам Євросоюзу для визначення меж легітимності релігійної активності. Ось ці критерії:

1. Неповнолітні не повинні примушуватися до членства в русі і приймати урочисті обітниця, які б визначали спосіб їхнього життя на тривалу перспективу.
2. Особам слід надавати необхідний період для роздумів про майбутню участь у релігійній організації.
3. Після приєднання до організації новонаверненому повинна надаватися можливість контактувати з родиною і друзями.
4. Члени організації, які вже розпочали курс навчання, не повинні примушуватися до того, аби його продовжити.
5. Повинні поважатися такі індивідуальні права, як право залишати організацію; право контактів з довкіллям (персонально або поштою чи телефоном); право на незалежну пораду щодо участі в русі, право в будь який час звернутися за медичною допомогою.
6. Ніхто не може бути примушований до порушення законів, у тому числі й до збору грошей для організації жебракуванням чи проституцією.
7. Рухи не повинні домагатися постійних зобов'язань від потенційних рекрутів, наприклад, студентів чи туристів, які завітали до тієї чи іншої країни.
8. Під час рекрутування до організації її назва і принципи повинні бути негайно правдиво повідомлені.
9. На запит компетентних органів рухи повинні повідомляти адресу чи приблизне місцезнаходження своїх членів.
10. Новітні релігійні рухи повинні страхувати тих, хто знаходиться на їхньому утриманні, а на тих, хто працює на НРР, повинні поширюватися всі закони про соціальне страхування відповідної країни.
11. Якщо особа подорожує за кордоном в інтересах релігійної організації, остання повинна взяти на себе відповідальність за повернення її додому, особливо у випадку захворювання.
12. Листи, а також інформація про телефонні дзвінки від рідних членів рухів повинні передаватися їм негайно.
13. Якщо рекрутований до організації має дітей, вона повинна зробити все від неї залежне для подальшого навчання й охорони здоров'я цих дітей, уникаючи обставин, що загрожують їхньому добробуту.

Доповідь Коттрела пояснює, що йдеться не про спроби взяти під державний контроль релігійну активність або індивідуальне право сповідувати ту чи іншу релігію. "Але, - підкреслюється в ній, - якщо особа зазнала соціальної або ментальної катастрофи внаслідок втягнення [до НРР], чи не повинне суспільство допомогти їй? Якщо людину відібрали від її сина, доньки, родини і друзів, чи можна це ігнорувати? Так само, якщо відібрали їхні гроші і майно, даючи натомість фальшиві обіцянки, чи не потрібно на це адекватно реагувати?" В доповіді визнавалося, що наявні правові рамки в кожній країні - члені ЄС є достатніми для розв'язання проблем, які виникають навколо НРР, але вона рекомендувала створити спеціальні парламентські комісії з дослідження цих проблем. Ця пропозиція була сприйнята неоднозначно, але чотири країни - члени ЄС (Австрія, Бельгія, Німеччина і Франція) все ж створили такі комісії. 22 грудня 1995 р. було оприлюднено доповідь французької парламентської комісії з проблеми так званих "сект"; 670-сторінкова доповідь бельгійської парламентської комісії з'явилася у травні 1997 р.; німецької комісії - у червні того ж року. В

усіх доповідях міститься спільний висновок: феномен нових релігій і культів є дуже складним для визначення; не менш складним виявився й підрахунок членів цих рухів та організацій. Автори майже одностайні принаймні ще в п'яти пунктах: наявної інформації про "секти" і "психокульти" недостатньо для того, аби ухвалити якісь остаточні норми або робити висновки; деякі групи є цілком безпечними й навіть такими, що сприяють людському розвитку, але деякі становлять потенційну небезпеку; уряд повинен дозволити більш ретельно дослідити діяльність деяких НРР; потрібна більша відповідальність з боку владних структур за можливі негативні наслідки діяльності НРР.

Доповідь бельгійської комісії містила перелік 189 релігійних організацій, і хоча там пояснювалось, що сам факт включення до переліку ще не означає, що та чи інша організація є сектою або небезпечним формуванням, сама поява списку спричинила гострі дебати. Особливо бурхливу реакцію викликало включення до списку чотирьох католицьких організацій (серед них знамените "Опус Деї"). Доповідь Французької парламентської комісії містила 172 "небезпечних культу", і там також згадувалася одна католицька спільнота, що викликала протести багатьох єпископів.

Взагалі в Західній Європі, дуже чутливій до порушень індивідуальних свобод, всілякі спроби їхнього обмеження, навіть обґрунтовані, викликали широкий протест. Університетські професори, правозахисні організації, представники релігійних меншин критикували уряди Німеччини, Франції, Бельгії, Швейцарії. Зрештою 11 вересня 1997 р. Марія Бергер, доповідач Комітету з громадянських свобод і внутрішніх справ Європарламенту, представила проект доповіді про культу в країнах ЄС, де заперечувалась необхідність якогось спеціального антикультівського законодавства. У проекті йшлося про неприпустимість ранжування релігій з боку органів влади і ведення якихось офіційних списків культів.

Одна з багатьох проблем, які лишаються відкритими, - це визначення релігії і, відповідно, чи є той або інший рух релігійним. Так, у листопаді 1996 р. у Данії Товариству свідомості Крішні було відмовлено в спеціальній ліцензії про підтвердження шлюбу, яку мають право надавати релігійні організації. Відмова обґрунтовувалася тим, що "Товариство не є релігійною громадою у звичайному розумінні цього слова". До цього рішення громадськість поставилась доволі критично, причому в хорі критиків переважали голоси правників. Європейський суд з прав людини у справі "Менусакіс проти Греції" ухвалив, що вирішення питання про те, чим є і чим не є релігія - то не справа держави. Достатньо, що члени певної спільноти щиро об'єднуються для сповідання тієї чи іншої релігії. Директорат з прав людини у своєму дослідженні дійшов висновку, що термін "релігія" у правовому сенсі має дуже широке тлумачення. Відповідно захист релігійної свободи стосується не лише визнаців загальновідомих і глобально поширених релігій, але й тих, які зустрічаються дуже рідко або фактично зовсім не відомі.

Можна стверджувати, однак, що дискусії навколо проблем НРР у Європарламенті далеко ще не скінчилися. У Страсбурзі, як і в парламентах країн - членів ЄС точаться запеклі дебати й відпрацьовується ефективний інструментарій, який би дозволив лишатися на досягнутому в Західній Європі рівні релігійної свободи й водночас унеможливив використання релігії на шкоду особі й суспільству.

Втім, певні "зони згоди" між законодавцями і серйозними дослідниками НРР на Заході вже існують. Так, багато хто погоджується, що деякі НРР у XXI столітті цілком можуть стати релігіями відносної більшості. Соціалізація adeptів НРР йде дуже швидко, і вони часом вже мало схожі на відчужених від суспільства сектантів. Скажімо, згідно з дослідженням американського соціолога Е. Рочфорда з 1980 р. по 1992 р. питома вага членів Товариства свідомості Крішні, які працювали поза інституціями Товариства, збільшилася з 2% до 22%, одружених - з 39% до 53%. Існує також згода й відносно того, що непопулярність тієї чи іншої релігійної спільноти в очах більшості - зовсім ще не привід для обмеження релігійних свобод її членів.

Обов'язок держави у сфері захисту від "шкідливого впливу сект" полягає в тому, аби забезпечити своїм громадянам вільний доступ до інформації про різні релігії, сприяти вільному виборі ними певної релігії й утвердженню поваги до вибору інших, а в разі порушення закону - вживати адекватних заходів попри те, якою релігією прикриваються порушники.

Массімо ІНТРОВІГНЕ,
Директор Центру вивчення нових релігій, Італія,
Дж. Гордон МЕЛТОН,
директор Американського Інституту з вивчення релігій, США

АТАКУВАННЯ РЕЛІГІЙНИХ ГРУП У СЬОГОДЕННІЙ ЄВРОПІ

CESNUR (Center for Studies on New Religions) - Центр Вивчення Нових Релігій є міжнародною асоціацією вчених-дослідників, які спеціалізуються в дослідженні та вивченні релігійних меншин, нових релігійних рухів, сучасних езотеричних, духовних та гностичних шкіл, взагалі самосвідомості нових релігійних рухів у широкому значенні цього слова. Організація заснована 1988 року групою академіків і професорів з Європи та Північної Америки. З того часу вона проводила щорічні конференції, на яких обговорювалися та поширювалися останні дослідницькі знахідки. Протягом цього часу також були проведені чисельні спеціалізовані конференції та симпозіуми. Незважаючи на те, що спочатку CESNUR функціонував суто як асоціація професіоналів, у 90-х роках він також став джерелом суспільної інформації про релігійні меншини, які дуже швидко поширилися протягом останнього сторіччя. З цією метою організація відкрила бібліотеку першоджерельних матеріалів (більш ніж 10 000 томів) в Туріні (Італія), а також своє представництво у Парижі (Франція). Існують наміри відкрити й інші її представництва, але це буде залежати від потреби та ресурсів. Результати дослідницької праці членів CESNUR можна побачити у багатьох книжкових виданнях про релігійні меншини, що були видрукувані протягом останніх дванадцяти місяців, а також у доповідях, одну з яких ми маємо честь тут подати. У Сполучених Штатах Інститут з вивчення американських релігій у Санта Барбарі (штат Каліфорнія) є найстарішою дослідницькою установою з вивчення релігійних груп та рухів. Заснований у 1969 року, цей інститут є повнокооперуючим партнером CESNUR й розміщує під своїм дахом його Американське представництво.

Протягом 1996 року, після видання Французькою Парламентською Комісією звіту, який був надто критичним щодо широкого спектру різноманітних релігійних груп, було визнано, що давня підтечія різноманітних думок щодо малих релігійних груп, яка була значно поширена у Європі протягом багатьох декад, зараз виросла у справжню припливну хвилю із-за сюїсиду-гомїсиду 53 членів «Сонячного Храму» та смерті 12 людей, які загинули від випущеного смертоносного газу у Токіо членами АУМ Сінрікьо. Вслід за французькою ініціативою різні уряди заснували дослідницькі комісії й ввели в законодавство положення, направлені на уповільнення чи зміну курсу щодо релігійного плюралізму, які дали можливість появи багатьох різноманітних релігій у майже кожній країні. Перелік не обмежується лише групою нових релігій. Списки так званих «культів» включають безліч Східних релігійних груп і деякі Православні християнські церкви, багато з яких існували в Європі протягом останнього сторіччя чи навіть довше.

Прояви глибоких урядових антирелігійних сентиментів саме тоді, коли західноєвропейські нації намагаються започаткувати Єдиний Економічний Простір, а східноєвропейські нації вчаться жити за методами демократичного суспільства, є предметом серйозного занепокоєння для всіх зацікавлених у релігійній свободі. Своїми необачними та квапливими реакціями на трагічні події під час цього перехідного періоду уряди можуть запровадити прецеденти, вкрай згубні для вільного досягнення громадянами їх країн прагнень до освоєння духовних цінностей. Цей звіт, що був підготований експертами CESNUR зі всієї Європи, широко представить події, що піднялися, як жакхлива примара над її релігійним ландшафтом.

Підоснова сучасної ситуації.

Розпочинаючи з Реформації шістнадцятого сторіччя, релігійна гомогенність Європи почала дезінтегрувати. Поруч з появою нових урядових церков, почала існувати певна кількість сектаріальних груп, особливо на початку ери релігійної толерантності.

Протягом наступних століть, швидкий ріст кількості різноманітних нових груп був наслідком поширення ідеалів релігійної толерантності та свободи. Показник росту кількості нових релігійних груп значно підвищився у другій половині двадцятого століття. Протистояння цьому росту здійснюється тими, хто розглядає релігійні меншини як свідчення культурної дезінтеграції, а також тими, хто не сприймає їх із-за теологічних переконань.

У 1990-х роках протистояння зростаючому плюралізму було поєднане з відносно новою сферою - антикультизмом. Важливо, що антирелігійні групи почали застосовувати метафору «промивання мозку» чи «ментальної маніпуляції» не тільки щодо деяких контрверсійних нових релігій 70-х років, а й щодо широкого кола релігійних меншин - від деяких Орденів Римської Католицької Церкви й до малих Євангелістських Християнських Церков.

Початок антикультизму можна віднести до 70-х років, коли було засноване нове спрямування організацій, яке пропонувало секулярне критикування деяких новітніх та малих релігійних груп. Рівень «новітності» релігії визначався рівнем їх різниці у віруваннях та практиках від більш знайомих християнських та іудейських релігій. Деякі з них також застосовували пряме, персональне залучення їх членів до своєї групи, головним чином молодих дорослих. Батьки скаржилися, що членство у такого роду групах змінило світогляд молодих людей, відвернуло від попередньо вибраної ними ка'єри, перетворило їх на релігійних фанатиків. Скаржилися і на те, що нові релігійні групи вимагають повної відданості від своїх послідовників, навіть до такої крайності, як розлучення своїх членів з їх родинами.

Незадовго після того, як ці нові секулярні антикультові організації з'явилися у Америці, подібні групи були також засновані і в Європі. Але, у 70-тих роках вони не мали успіху у прилученні уваги суспільних сил. Джонстаунська трагедія у Сполучених Штатах 1978 року стала каталізатором для розгортання активної діяльності антикультового руху. Це знайшло свій вияв у серії судових справ. Замість того, щоб розв'язати справу за допомогою академічних фахівців, представників основних церков, а також самих рухів, реакція на Джонстаунську трагедію привела відразу до створення Сіті з Боротьби з культами (CAN), організації, яка на міжнародному рівні, до того часу поки її діяльність не була припинена судом у 1996 році, грала роль агресивного лідера антикультового руху. У той же час, в Європі, французький уряд призначив члена Парламенту, соціаліста Алейна Вив'єна підготувати звіт, який був виданий у 1985 році, хоча реакція суспільства на це була й мінімальною. Після зборів різноманітних європейських антикультових асоціацій у 1987 році, Асоціація з захисту сім'ї та особистості (ADFI), французька антикультова організація, була ініціатором формування так би мовити Європейського Союзу з Інформації про Секти (FECRIS), все ще маючої штаб-квартиру у представництві ADFI у Парижі.

Сюїсиди-гомісиди Ордену Сонячного Храму, які трапилися у березні 1994 та грудні 1995 рр., зіграли ту ж саму роль, як і Джонстаун у Сполучених Штатах 15 років тому. Антикультові організації набралися сил. Урядові діячі почали ставитися до них серйозніше. Дискредитована теорія культового контролю над свідомістю (також відома, як примусове переконування, промивання мозку чи контролювання думок), безпідставність якої була повністю доведена вченими та науковцями Сполучених Штатів у середині 1980-х і яка була з ганьбою викинута з судів майже відразу після цього, знову виплила на поверхню зараз вже як маніпулювання свідомістю. Парламентські комісії з вивчення «небезпеки культів» були сформовані у декількох країнах і нині є і в Європейському Парламенті.

У Східній Європі новини про АУМ Сінрікьо були легко пов'язані з Сонячним Храмом, особливо тому, що АУМ мали послідовників в Росії та Україні. Тут західні антикультисти об'єдналися в ефективний союз з комуністичними партіями та впливовими відділами Православної Церкви, у справі ліквідування та виключення будь-яких закордонних місіонерських впливів. Нижче ми доповімо про ті випадки,

спостерігачами яких були співпрацівники CESNUR. Є ще багато й інших випадків (Іспанія, Македонія, Латвія), про які ми ще збираємо додаткову інформацію.

Франція.

Парламентська Комісія, яка була сформована з представників Парламенту, видала звіт, який був прийнятий після декількох парламентських слухань (на яких, як стало відомо, не був присутній жоден фахівець), під назвою «Культу Франції» (10 січня 1996 року). Цей звіт перелічує 172 небезпечні релігійні групи. І хоч він й не пропонує введення нових законопроектів, але закликає до впровадження деяких адміністративних дій (які тут були впроваджені) та заснування посади національного Оглядача Культів (вже засновано, й складається вона лише з двох антикультистів, що грають роль «експертів»). І хоча цей звіт технічно не є джерелом закону, він вже використовувався як закон на судових справах й призвів до актів дискримінації, вчинених проти декількох релігійних груп.

Саме під впливом цього звіту та екстремального негативного клімату щодо релігійних меншин, який наявний у Франції на даний час, було звільнено ряд осіб з посад вчителів у громадських школах тільки на тій підставі, що вони були членами Свідків Єгови (одного з найнебезпечніших «культурів», згідно з звітом). Театральна група Римсько-Католицької церкви (the Office Culturel de Cluny) також була визначена у цьому звіті як «небезпечний культ», незважаючи на листи-протести численних французьких католицьких митрополітів. З часом група майже дійшла до банкрутства із-за відмовлень їй громадських театрів Франції у виступах на їх сценах. Дії дискримінації також були впроваджені проти малих п'ятидесятницьких церков, тому що деякі з них були включені до цього переліку. Кожна французька провінція зараз має таку посаду, як «Пан Культ», що знаходиться у розпорядженні Міністерства Молоді та Спорту (ними майже завжди є члени антикультової групи ADFI). Цей діяч повинен інформувати молодіжні та спортивні організації про безпеку малих релігій. Неофіційно готелі також отримали розпорядження про відмову в наданні приміщень для зустрічей тих релігійних груп, які були названі у звіті культурами.

Додамо, що представники різних антикультових організацій рекомендують національному Оглядачу приймати відповідні акції проти груп, які були згадані у звіті, але не зазначені у переліку, доданому до звіту (маються на увазі Церква мормонів і Католицьке Харизматичне Відродження), чи груп, які були названі «культурами» у звіті (наприклад, баптисти), але всеж таки не визнані «небезпечними культурами», це у суті своїй суперечить самому звіту, який починається з визначення «культу» як небезпечної організації.

Навіть побіжний огляд французького звіту свідчить про те, що його основні висновки були зумовлені впливом безпідставних чуток, невірної інформації та застарілих досліджень щодо згаданих груп. Він був виконаний без звернення до доступної бази наукових даних, що, певно, виключило б презентування оманливої інформації, використаної комісіонерами. Представники CESNUR, відчуваючи, що цей звіт може стати основою для негативних урядових дій, вирішили представити академічну думку з цього питання. Майже одразу після видання французького звіту, 6 лютого 1996 року, CESNUR організував прес-конференцію у Парижі й представив заяву, що критикувала звіт. Три місяці пізніше у Парижі вийшов у світ примірник книги «Позбутися сект...», за редакцією Массімо Інтровігне та Дж. Гордона Мелтона, в яку були включені 25 наукових праць деяких з найбільш відомих у світі науковців-експертів у сфері релігій, які критикували звіт. Книга перевидавалася три рази протягом 6 місяців. Реакція преси та основних релігійних течій була позитивною. Водночас антикультовий рух та політики, що займалися підготовкою звіту, намагалися розпочати кампанію, спрямовану проти діяльності CESNUR.

Німеччина.

Після трагедії Сонячного Храму парламент Німеччини також заснував комісію, завданням якої було вивчення та інформування з питань проблем сект та культів. Ця комісія була утворена в час інтенсивної громадської критики нових релігійних рухів взагалі, поліцейських рейдів, які були спровоковані проти декількох п'ятидесятницьких церков у Берліні антикультистами, й лютої перепалки між урядовими чиновниками та лідерами Церкви Сайєнтологів. Комісія складається не тільки з членів парламенту, а й з різних експертів від різних політичних партій. Вона проводить слухання справ по різних релігійних рухах. Більшість з членів Комісії виявило анти-культистські настрої. Але є й винятки. Один з членів Комісії - професор-релігієзнавець Герберт Сейверт з Лейпцігу - є незалежним експертом. Інші члени також виявилися досить відкритими до більш збалансованого підходу до цієї проблеми. Під час заснування цієї комісії CESNUR підготував попереднього листа й надіслав його до всіх німецьких політичних партій. Нещодавно директор CESNUR був запрошений до виступу перед парламентською комісією.

У червні 1997 року, без попереднього консультування з парламентською комісією, уряд раптово віддав Церкву Сайєнтологів під нагляд місцевого розвідувального управління. Це означало, що персональні листи їх членів можуть перевірятися, а телефонні розмови будуть прослуховуватися. Поки групи, які були навіть різко критично настроєні проти Сайєнтологів, виступали проти цього рішення як проти небезпечного прецеденту. Антикультисти вже мали на черзі Свідків Єгови як другу групу, що повинна була стати під відповідний контроль розвідувального управління. Наприкінці 1997 року CESNUR підготував для видання у Німеччині (та німецькомовних кантонах Швейцарії) дві книги щодо головних аспектів сучасного розуміння нових релігійних рухів.

Бельгія.

Бельгійська парламентська комісія з культам видала свій звіт 28 квітня 1997 року. Він йде набагато далі, ніж французький звіт. У той час, коли звіт французької парламентської комісії атакував декілька загальноновизнаних християнських церков, бельгійський звіт висунув химерні звинувачення проти 200 релігійних меншин країни. Окрім декількох більш-менш контроверсійних нових релігій, цей документ виступив проти п'яти основних католицьких груп: Католицьке Харизматичне Відродження - Християнська Церква (Церкви Христа); Адвентисти Сьомого Дня; аміші; квакери; Християнська Асоціація Молодих Жінок (ХАМЖ); Асамблея Бога (й інші п'ятидесятницькі групи); Брати Плімоуса; Хасидичні євреї й майже всі буддисти.

Але не тільки перелік організацій, а й основний текст звіту затурбував професіоналів. Ними було запропоновано введення законодавства, що визнавало «контролювання над свідомістю», злочином. Бельгійський звіт був багатослівним у своєму приведенні непідтверджених матеріалів та неправдивих наклепних звинувачень щодо різних груп. Велике занепокоєння було викликано включенням до документу звинувачень проти Сатмарської Єврейської Спільноти, що продовжувало старі традиції антисемітизму. Погляди професіоналів-науковців щодо звіту, включаючи також декількох професіоналів з CESNUR, знайшли розуміння серед деяких членів парламенту. Хоча після обговорення парламент проголосував за прийняття основної частини звіту, було все ж таки відмовлено в прийнятті переліку 189 рухів, включених до нього й надрукованих, як додаток.

Діяльність CESNUR була позитивно висвітлена у пресі, але це була тільки символічна перемога. Після видання звіту уряд виступив з діями, спрямованими проти Тібетської буддистської групи, бельгійський лідер якої був заарештованим, і проти католицького зібрання бельгійського походження, «Праця» не звертаючи при цьому увагу на протест Ватикану та Бельгійської Конференції Пресвітерів. CESNUR організував прес-конференцію в Римі, на якій виступив з критикою Бельгійського Звіту, яка знову була позитивно прийнята й у якій брав участь провідний активіст з прав громадян, член італійського парламенту.

Швейцарія.

Внаслідок напруженої кампанії, направленої проти релігійних меншин, у грудні 1997 року Кантон Женеви подав звіт, який був написаний чотирма адвокатами й базувався на опитуваннях певної кількості людей. Але тільки один з цих адвокатів був науковцем, сферою досліджень якого були нові релігійні рухи. Рапорт складався з підрозділів, кожен з яких був написаний окремим автором. І хоча у деяких аспектах він був більш стриманим, ніж французький звіт, кінцеві пропозиції були навіть більш небезпечні, бо ж закликали до прийняття законопроектів проти «маніпуляції свідомістю» й пропонували не приймати на посаду урядовців членів так званих «небезпечних культів».

Звіт також закликає Кантон до утворення Кантонального Інституту Спостерігача, в який поруч з іншими, буде залучено два представники антикультових організацій, два науковця й два представники з релігійних меншин (хоча не зрозуміло, за яким принципом будуть обиратися останні).

Ексцентричний склад Інституту Спостерігача свідчить, що інформація, яка була подана раніше представниками CESNUR, принаймні переконала уряд, що науковці повинні бути часткою цього процесу (разом з антикультистами).

Росія.

У листопаді 1996 року Міністерства охорони здоров'я та внутрішніх справ оприлюднили два гіпотетичних документи, прийняття яких було зніційоване місцевими антикультистами. Організація під назвою «Комітет врятування молоді» видав у лютому 1997 року приватний документ, який був направлений проти нових релігійних рухів, висловлюючи також жорстку критику професора Айлін Баркер Лондонської Школи Економіки й деяких інших західних науковців-дослідників нових релігійних рухів взагалі. У травні 1997 року був розпочатий судовий процес із звинувачування у наклепі та дезінформації проти книги, виданої місцевим антикультистом Олександром Дворкіним. Книга атакувала нові релігійні рухи, називаючи їх культурами. Справа була програна, насамперед із-за того, що Дворкін був підтриманий Російською Православною Церквою. Антикультисти з Данії, Німеччини та Франції були свідками й підтримували Дворкіна під час процесу.

Судовий процес, у якому брали участь Свідки Єгови та декілька інших більш контроверсійних нових релігій, каталізував сентименти проти широкого кола західних релігійних груп й відіграв важливу роль у приготуванні шляху до прийняття закону, що був датований червнем 1997 року Російською Думою. Цей закон спрямований на обмеження діяльності всіх нових релігій у Росії, але здається, що насамперед він переслідує мету обмеження діяльності зхідних євангельських та п'ятидесятницьких церков, які широко розгорнули свій спектр діяльності після падіння Берлінської стіни. Цей закон встановив зверхність Російської Православної Церкви як невід'ємної частини російської культури. І хоч він поважно відгукується про іудаїзм, іслам та буддизм, перепони ставляться все ж на шляху регулярної місіонерської діяльності будь-якої іншої групи. Православні та комуністичні лідери відкрито проголосили, що метою закону є перш за все обмеження та припинення діяльності американських євангельських місіонерів, мормонів та римо-католиків.

Результати голосування Думи приголомшили небувалою єдністю. Тільки п'ять парламентарів проголосувало проти. Законопроект був також прийнятий Федеральною Палатою, де проти проголосувало тільки чотири члени Палати. Під впливом світових політичних та релігійних діячів, в т.ч. й Президента Клінтона, та денонсації Папи Римського Іоанна Павла II, 22 липня Президент Борис Єльцин наклав президентське вето на закон. Його вето було накладене перед літньою парламентською перервою. Але були зроблені значні зусилля до того, щоб відхилити це вето, що й трапилося, незважаючи на світову громадську думку.

Нині інші країни колишнього східного блоку погрожують можливістю послідовництва російському прикладу. Деякі інциденти підтвердили те, що націоналістичні та комуністичні партії намагаються довести своїм урядам про життєву необхідність прийняття подібного законодавства нібито для збереження спокою та правопорядку в країні. Так, американському євангелісту були нанесені тяжкі тілесні пошкодження у Болгарії. Подібні випадки траплялися з Свідками Єгови по всій Східній Європі.

Європейський Парламент.

Європейський Парламент, який є ключовою структурою в утворенні Єдиного Економічного Простору в Європі, прийняв рішення про дослідження діяльності релігійних меншин по всій території Європи. Справа з підготовки звіту була доручена Комітету цивільної (громадянської) свободи, але не було виділено бюджету на цей проект й формальних слухань цього звіту також не передбачається. Комітет призначив свого доповідача, який повинен підготувати перше читання звіту про культу. Ця посада була зайнята паном Бергером соціалістом із Австрії. Потім доповідь має бути затвердженою Комітетом й Парламентом на одній з його пленарних сесій (можливо з доповненнями).

13 травня 1997 року CESNUR організував семінар в Європейському Парламенті для членів Комітету, на якому були присутні провідні європейські та американські науковці. Значна кількість членів Парламенту, в тому числі й пан Бергер, була присутня, але тільки час покаже результати цього семінару. Згодом, представники CESNURY забезпечували необхідними актуальними матеріалами з приводу релігійної свободи та ситуації у Європі та Америці вищезазваний Комітет та підтримували дружні стосунки з його членами.

Рада Європи.

Навесні 1997 року, Рада Європи, що складається з представників всіх Європейських націй, розглянула резолюцію, запрошуючи всі країни до участі у Європейській Оглядовій Комісії, пропонуючи заснування національних комісій із справ релігійних меншин, прийняття антикультових законопроектів. Ця резолюція була представлена паном Настасе (соціалістичним делегатом з Румунії) та іншими членами Ради Європи (у більшості своїй соціалістами із Східної Європи) й була прийнята наприкінці травня.

Рада Європи, хоч і не має змоги офіційно впливати на Європейський Парламент та парламенти інших країн, але має потенціал впливу на громадську думку та уряди країн. До того ж вона має особливий потенціал впливу на невеликі країни, які не є часткою Парламенту, особливо країни колишнього соціалістичного блоку, де майже не існує вчених - спеціалістів у сфері релігій, але існує багато активних антикультових рухів.

Висновки.

Якщо брати до уваги окремі події, в різних країнах й організаціях, які були описані вище, то їх можна розцінювати як такі, що викликають застереження. Але все ж таки є питаннями суто місцевої причетності. Якщо дивитися на це у більш широкому обсязі, то пов'язані між собою події останніх двох років свідчать про загальноконтинентальні зусилля - від Парижу до Москви - відторгнення так важко досягнутих гарантій релігійної свободи. Набираючи надихнення від нещодавніх смертей, пов'язаних з іменами двох нових релігійних рухів, та фокусуючи свої зусилля на критиці більш відомих нових релігій, таких як Уніфікаційна Церква та Церква Сайєнтологів, хвиля антирелігійних сентиментів насувається, як стихійне лихо, на широкий спектр релігійних груп від орденів Римської Католицької церкви та загальноновизнаних протестантських церков до традиційних Східних та Середньосхідних вірувань. Ми закликаємо до привернення негайної уваги до цього питання, поки антикультистські легіслації та регуляції не пустили міцних коренів у цей відповідальний час вступу до нового сторіччя.

РЕЛІГІЙНА СВОБОДА І ПРОЗЕЛІТИЗМ

Термін "прозелітизм" не має однозначного трактування. Його вживають у різних контекстах і з різними відтінками. Найбільш повно етимологію цього терміна і його семантичне навантаження проаналізував проф. Девід Керр з Единбурзького університету. Так, латинське слово *proselutus* і грецьке слово *proselutos* означають "той, що прийшов на якесь місце", тобто, виходячи зі старозавітного тлумачення, "чужинець", що оселявся в Ізраїлі та приймав іудаїзм. У пізнішій християнській літературі термін "прозелітизм" став означати відхід від Церкви, тобто вчинок, який, згідно з каноном, підлягає жорстким санкціям. Так намітилася відмінність між наверненням і прозелітизмом: якщо перше означає рух у напрямі до Церкви, то друге - рух від неї.

У літературі епохи Просвітництва термін "прозелітизм" почав ототожнюватися з нетолерантністю й фанатизмом. Врешті в сучасному "Словнику синонімів" Вебстера згадані вище поняття розрізняються так: навернення означає "щирі й добровільні зміни віри", тоді як прозелітизм є "актом або процесом змушування когось прийняти іншу віру".

Однак значення цих термінів значно легше виявити зі словників, ніж прикласти до реального життя. Все залежить від того, хто саме аналізує історію. Для ілюстрації цієї закономірності не треба зазирати в американський словник Вебстера - радше Вебстер знайшов би багатий ілюстративний матеріал в українській історії. Ось лише кілька прикладів. 1596 рік; Берестейська унія. Те, що для православних є актом прозелітизму з боку Римо-Католицької церкви й відривом греко-католиків від Константинопольського патріарха, для греко-католиків є позитивним актом возз'єднання з Апостольським Престолом. 1918 рік; проголошення української православної автокефалії. Те, що вірні Московського патріархату вважають націоналістичною схизмою, для автокефальних православних і греко-католиків є позитивним актом відновлення самобутності Київської православної церкви, втраченої у 1686 р. в результаті входження Київської митрополії до складу Московської патріархії. 1930 і 1946 рр.; ліквідація відповідно Української Автокефальної православної церкви та Української Греко-Католицької церкви. Те, що для вірних Московського патріархату було подоланням націоналістичної й уніатської схизми, для вірних обох згаданих церков є актом грубого втручання комуністичної держави у справи Церкви й актом прозелітизму з боку Російської православної церкви, яка скористалася плодами державного терору. 1988 рік; відродження Української Автокефальної православної церкви та легалізація Української Греко-Католицької церкви. Те, що для вірних Московської патріархії є відродженням націоналістичної ересі та новим актом прозелітизму з боку Римо-Католицької церкви, для вірних обох згаданих церков є реалізацією їх права на свободу совісті та релігійну свободу.

Явище прозелітизму "вислизає" з-під рук не тільки термінолога, а й правника та богослова. Власне, складність його й полягає в тому, що головні суперечності прозелітизму лежать у "полі невизначеності" поміж збереженням власної ідентичності, тобто правом дотримуватися певної релігії, і релігійною свободою, тобто правом змінити свою віру. Жоден спеціаліст не вкаже з достатньою мірою певності, де закінчується одне право й починається друге.

Цікаву (хоч і не бездоганну) спробу окреслити неокреслюване зробив д-р Моше Гірш з Гебрейського університету. Спершу він проаналізував еволюцію статей міжнародних документів, які стосуються релігійної свободи. Ось коротко суть справи. 1948 рік; прийняття Загальної декларації прав людини. Стаття 18 звучить так: "Кожна людина має право на свободу думки, совісті й релігії; це право включає свободу змінювати свою релігію або переконання і свободу сповідувати свою релігію або переконання як одноосібне, так і разом з іншими, прилюдним або приватним порядком у вченні, богослужінні й виконанні релігійних та ритуальних обрядів". Під час обговорення тексту Саудівська Аравія та 4 інші

мусульманські країни пропонують вилучити слова "це право включає свободу змінювати свою релігію або переконання". Однак більшістю голосів поправка відхиляється.

1966 рік; прийняття Міжнародного пакту про громадянські та політичні права. Під тиском тих же арабських країн ст.18 формулюється з уже дещо обережнішим твердженням: "Це право включає свободу мати або приймати релігію чи переконання за власним вибором...".

1981 рік; прийняття Декларації про ліквідацію всіх форм нетолерантності та дискримінації на основі релігії і переконань. Розуміючи, що арабські країни можуть не допустити прийняття Декларації, західні країни пішли на компроміс, і у відповідному місці тексту (ст.1) було записано: "Це право включає свободу мати релігію чи будь-які переконання за власним вибором..." Правда, перемога мусульман із правової точки зору все ж була пірровою, оскільки ст.8 цієї Декларації передбачає: "Ніщо у цій Декларації не може бути використано для обмеження або применшення будь-якого права, сформульованого в Загальній декларації прав людини і Міжнародних пактах про права людини".

Еволюція тексту засвідчує, що акцент зміщується від свободи змінювати свою релігію до свободи дотримуватись своєї релігії. В цьому зміщенні віддзеркалюється стурбованість цілої групи держав, викликана явищами релігійної місії та прозелітизму. Згаданий вище д-р Гірш якраз і спробував проаналізувати, що саме в цих явищах має бути заборонене. Так, на одному полюсі протиріч перебуває максимальний захист певної релігії, тобто повна заборона прозелітизму (і навіть навернення).

Для прикладу - в багатьох мусульманських країнах відступництво від ісламу карається смертною карою. На протилежному полюсі - максимальний захист свободи змінювати свою релігію, тобто абсолютна свобода прозелітизму. Обидві крайні позиції не відповідають міжнародному праву. Так, з одного боку, свобода прозелітизму, як частина свободи виявляти свою релігію, визнається міжнародним правом і, відповідно, цілковита заборона прозелітизму вважатиметься незаконною. З іншого боку, свобода дотримуватись своєї релігії також захищена міжнародним правом, а тому необмежена свобода прозелітизму, без сумніву, вважатиметься незаконною.

На думку д-ра Гірша, сфера допустимої свободи лежить у значно вужчих рамках між заборонаю, з одного боку, застосовувати лише насильницькі акти для примушування людини змінити свою релігію і, з іншого боку, заборонаю втручатися лише у "приватну" сферу людини, тобто не нав'язувати людині інформацію про інші релігії, якщо вона собі цього не бажає.

У зв'язку з цим дуже цікавою є проблема недопустимості силуваного проповідування в "замкнутій аудиторії". Під цим терміном розуміють групу людей, яка перебуває в певному місці й не може добровільно його покинути (лікарня, армія, школа та ін.) Відразу зазначу, що тут не маються на увазі уроки християнської етики чи "знань про релігію", які практикуються в багатьох країнах Заходу, а йдеться саме про силуване нав'язування чужої віри. Тут я можу навести кілька випадків з нашого життя, свідками яких був особисто. В одному випадку (це було на початку 1990-х років) проповідник виголошував правди своєї віри перед довгою чергою за хлібом. Люди не могли вийти з черги, бо хліб тоді не так легко було купити. Отож єдине, що їм залишалося робити, - це сердитись і проганяти того проповідника-невдачу. В другому випадку жінки-проповідниці, сидячи в переповненій електричці, силували своїх сусідів до дискусії. Щоб уникнути нав'язуваної розмови, треба було або встати і стояти зо дві години в тамбурі, або змусити проповідниць замовкнути. Ясна річ, в обох ситуаціях, як правило, спалахували гострі суперечки.

Відповідно ситуація, коли проповідники виступають у задалегідь орендованому залі, куди прийшли лише бажаючі, цілком законна, оскільки інші люди мають право не приходити чи вийти із залу. Так само законним з цієї точки зору є проповідування через телепередачу, адже кожен, хто слухати не хоче, може перемкнути телевізор на інший канал.

В цьому контексті важливою є також проблема культурного релятивізму. Нагадаю суть справи. Частина держав світу (в основному західноєвропейські) переконані, що права людини, передбачені Загальною декларацією та відповідними міжнародними пактами, мають універсальний характер і повинні однаковою мірою поважатися в усіх куточках

земної кулі. Інша частина держав (серед них головно Китай та мусульманські країни) заперечують таку універсальність, обстоюючи тезу про тісний зв'язок теорії прав людини із західноєвропейською культурою. Іншими словами, на їхню думку, в інших культурних традиціях проблематика прав людини виглядає зовсім інакше. Такий підхід і називається культурним релятивізмом.

Тут я можу зробити такий висновок. З одного боку, природа людини є всюди однаковою - всі люди страждають однаково, коли їх несправедливо позбавляти свободи, елементарних засобів до існування, катувати. У своїй здатності відчувати болі й кривди всі люди рівні, і в цьому сенсі культурний релятивізм прийнятим людською совістю бути не може. З іншого боку, в теорії прав людини намітилася сфера, в якій Захід щораз більше втрачає свою дотеперішню монополію. Мова йде про співвідношення індивідуальних і групових прав.

Класичною тезою західних експертів (наприклад, одного з американських світил - професора Люїса Генкіна) є теза про те, що "права людини - це виключно індивідуальні права кожної окремої особи". На їхню думку, згадка про групові права в деяких статтях міжнародних документів є правовою аномалією, прикрою поступкою тоталітарним режимам. Однак життя щораз більше заперечує такий ригоризм правозахисної "правовірності". У світі є багато народів, для яких характерний значно більший зв'язок між особою і громадою, ніж це характерно для західного суспільства. Цю особливість цікаво сформулював палестинський вчений з Йорданії Моганна Гаддад: "Наше індивідуальне виражається через колективне. Я можу жити навіть у Голландії, але я не зможу там уникнути своїх колективних обов'язків перед родиною в Йорданії". Отож залучення таких країн до сучасної цивілізації ставить перед теорією прав людини щораз складніші запитання.

Цікаво, що серед країн, які є найбільшими прихильниками культурного релятивізму, американський професор Йоган ван дер Файвер називає ...Сполучені Штати Америки. Доказ, який він наводить, є майже неспростовним. Адже саме США, підписуючи міжнародні пакти, постійно наголошують, що Конституція США має пріоритет над будь-якими міжнародними угодами.

Звичайно, американці дуже пишаються своєю Конституцією, та й важко заперечити, що вона гарантує їм такий великий обсяг прав, який для інших народів є часом недосяжний. Проте з юридичної точки зору немає різниці між тим, коли дію міжнародних документів з прав людини обмежують статтями Конституції США, і тим, коли її обмежують, наприклад, положеннями шаріату. В обох випадках це підпадає під поняття культурного релятивізму.

На закінчення подам ще одну цікаву точку зору - цього разу генерального секретаря Всесвітньої Ради Церков Конрада Райзера. На його думку, прозелітизм - це не стільки причина, скільки наслідок того, як саме церкви (релігійні організації) розуміють поняття Церкви. Від того, що саме вкладають вони в це поняття, залежить і те, в чому саме вони вбачають інтереси Церкви порушеними чи загроженими. Тому, на думку К. Райзера, завданням церков наприкінці II тисячоліття є переосмислення своєї позиції з цього питання.

Михайло **БАБІЙ**,
старший науковий співробітник
Інституту філософії НАН України

ПРАВОВІ АСПЕКТИ МІСІОНЕРСЬКОЇ ДІЯЛЬНОСТІ

В теоретичному, а тим більше в практичному вимірі дана проблема має розглядатися в контексті тих процесів, які проходять в Україні й тісно пов'язані з втіленням у життя суспільства принципів демократії, широкої палітри прав людини, зокрема свободи

совісті, релігії, конституційно-правовим їх оформленням.

Означена проблема постала нині надзвичайно актуальною як для України, так і для більшості держав постсоціалістичного простору.

Широка, конституційно гарантована релігійна свобода, зростання інтересу значної частини населення України до релігійних, духовних проблем буття зумовили активне «вторгнення» в Україну значного числа місіонерів, місій - представників і представництв зарубіжних релігійних центрів.

Проілюструємо це твердження окремими статистичними даними. В 1996 році Україну відвідали понад 2,6 тисячі представників майже 360 закордонних релігійних організацій, центрів. У минулому (1997) - в нашій державі побували 2,8 тисячі осіб такої категорії.

Аналіз показує, що по-суті Україну вони відвідували з цілком конкретною метою - вести проповідницьку, місіонерську роботу, створювати місії, місіонерські товариства. Хоч зауважу тут, що лише незначна частина з них офіційно декларувала істинну мету свого перебування в нашій країні. Так, із 2,8 тисяч представників зарубіжних релігійних центрів, які побували в Україні, лише 530 заявили, що мають намір зайнятися проповідництвом.

Характерно, що за період 1993-1996 років саме за допомогою зарубіжних місій і проповідників було створено майже 300 релігійних осередків, більшість з яких - нетрадиційного спрямування.

За цей же період майже в 6 разів зростає кількість зареєстрованих релігійних місій. Якщо в 1992 році їх було 21, в 1996 - 104, то в 1997 - уже 123. Враховуючи вимоги нашого законодавства, ці місії (більшість з яких має тісні канонічні, організаційні, фінансові зв'язки із зарубіжними релігійними центрами) реєструються під «прикриттям» діючих в Україні релігійних конфесій, зокрема протестанського напрямку. Так, із 123 місій, як місії ЕХБ зареєстровано 46, ХВС - 39.

Все це породило цілу низку складних, суспільно значущих проблем, найбільш гостро серед яких постали питання - правового буття в Україні релігійних місій, передусім зарубіжного походження, їх практичної діяльності в правовому полі України, їх юридичного статусу.

У цьому зв'язку значно тематизувалася проблема правових аспектів місіонерської діяльності в Україні, необхідність її наукового осмислення та практичного вирішення.

Відомо, що релігійні місії (місіонерські товариства) створюються для поширення конкретного віровчення через місіонерську роботу. Тобто, місіонерство - це організаційно оформлений процес розповсюдження тих чи інших віровчень, релігійного світогляду (в певному конкретному конфесійному прочитанні) серед людей, які не є віруючими або ж притримуються інших релігійних поглядів. Місіонерство - це вид релігійної діяльності.

Місії (місіонерські товариства) частіше всього постають як певні структурні підрозділи певної релігійної організації, церкви, конфесії. Вони можуть бути і позаконфесійними, місцевого або ж зарубіжного походження.

За формами своєї діяльності вони поділяються на такі, що ведуть чисто місіонерську роботу, поширюють певне релігійне вчення або ж функціонують як добродійні, гуманітарно-освітні релігійні місії, однак в основу своєї діяльності поклали місіонерство, хоча й в завуальованих формах.

Звернемо увагу ще на один аспект проблеми. Значна частина діючих в нашій країні місій не реєструються як релігійні, а чи ж такі, що мають зв'язок з релігійними центрами. Вони юридично оформляються в Міністерстві юстиції України, фіксуючи свою функціональну присутність як світські організації. Однак в процесі своєї діяльності вони активно проповідують певні релігійні вчення.

Ці зауваги є необхідними для подальшого розгляду означеної проблеми.

Важливим, принциповим у міжнародному правовому прочитанні є положення про те, що держава, яка визнає правомірність і необхідність існування релігій (як і будь-якого іншого світогляду), реальність релігійного розмаїття та інституалізованих форм його вияву, в тому числі і такого виду останніх як місії, має забезпечити правові основи, гарантії їхнього функціонування, незалежного від їхньої конфесійної приналежності, традиційності чи

нетрадиційності, форм і ступеня залежності від зарубіжного центру. Ці принципи витікають з контексту статей 18 і 19 Загальної Декларації прав людини, прийнятої Генеральною Асамблеєю ООН п'ятдесят років тому, пункту другого статті 19 Міжнародного пакту про громадянські і політичні права (ООН, 1966 р.), статей 16.3, 16.4, 16.10 Підсумкового документу Віденської зустрічі представників держав - учасниць Народи з безпеки і співробітництва в Європі (1989 рік).

Це дуже важливі як в теоретичному, так і в пракселогічному контексті методологічні принципи, базова основа правового оформлення буття релігії, релігійних організацій, в тому числі й місії, в суспільно-державному просторі. Адже йдеться про правові засади політики держави щодо релігії та церкви (релігійних організацій) і передусім про правовий статус останніх, про умови та можливості, які забезпечували б їх вільну повнокровну діяльність, виконання притаманних їм функцій та місії.

Держава, проявляючи свою суверенність, пріоритет щодо релігійних (як і стосовно політичних, громадських) організацій, які діють на її території, визначає свої позиції щодо їхньої діяльності, законодавчо оформляє систему правовідносин з ними, забезпечує їх правоздатність та правовий статус.

Саме поняття «правовий статус» (від лат. status - стан, положення) характеризує становище юридичної особи - суб'єкта, і об'єкта правових відносин, (у нашому випадку місії, релігійної організації нетрадиційного напрямку), межі їх функціонально-рольових можливостей в правовому полі держави.

Зауважимо, що правовий статус релігійних організацій (в тому числі й місії) в історичному, соціально-політичному прочитанні, а також за формою і ступенем своєї реалізації є «величиною» змінною. Він значною мірою залежить від природи держави, змісту суспільних відносин, від рівня розвитку суспільства, його демократичності, від місця і ролі в ньому релігії, від суспільного визнання її цінності, від певних традицій, що стосуються релігійної сфери буття особистості чи релігійних спільнот, від інтересів правлячого класу, партії і навіть характеру чи віросповідних уподобань окремих правителів.

В означеному контексті правовий статус релігійних організацій, в тому числі місії (нерідко узалежнений від їх конфесійної окраски) в різних державах був і є різним, неоднозначним, диференційованим. Залежно від законодавчо закріплених функцій, ролі, місця, суспільного становища тієї чи іншої релігії, церкви визначалася й визначається форма їх правового статусу: державна, офіційна, традиційна релігія, церква; як така, що має певні пільги, переваги щодо інших, підтримується державою; терпимі або ж, навпаки - гонимі, нетерпимі, обмежені в правах (організації і віруючі); як такі, що мають статус маргіналів або ж постають рівноправними суб'єктами державно-церковних відносин.

Саме в цьому ж контексті слід розглядати і становище місії, місіонерів. Варто відзначити, що сутнісний вираз характеру державно-церковних відносин, а в цьому аспекті й правового становища місії, передусім як юридичної особи, - поняття «правовий статус місії» знаходиться у нерозривному зв'язку з понятними «свобода совісті», «свобода релігії», «свобода церкви». Останнє, постаючи як вид суспільної свободи, характеризує право релігійної організації, релігійної місії на автономію і незалежність від держави інших віросповідань, конфесій у сфері релігійного буття, релігійної, в тому числі й місіонерської, діяльності.

Відтак, це поняття дає уявлення про ступінь межі свободи релігійної організації (місії) щодо можливості вільного і повноцінного виконання ними своїх функцій, самореалізації в контексті свого основного функціонального призначення в тій чи іншій державі.

Аналіз правового статусу зарубіжних релігійних місії, нових нетрадиційних релігійних течій рухів, зокрема в окремих державах Європи, США, засвідчує наявність колізії релігії і права в умовах свободи совісті. Ця колізія якраз і народжена існуванням нових релігійних рухів та їх продукуванням через активну місіонерську діяльність в тому числі й зарубіжних релігійних центрів.

Гостро ця проблема стоїть сьогодні, зокрема, у Франції, Іспанії, окремих штатах США, Росії. Так, у Федеральному законі Росії «Про свободу совісті і релігійні об'єднання»,

який був прийнятий Державною Думою у вересні 1997 року і в якому обґрунтовуються та закріплюються основні принципи свободи совісті, релігії, релігійних організацій, чітко прослідковуються обмеження правового статусу нових релігій, якщо вони не проіснували на території Росії протягом 15 років. Є обмеження і для діяльності зарубіжних релігійних місій, проповідників, особливо нетрадиційних релігійних напрямів.

Є своя специфіка у розв'язанні цих проблем і в Україні. У відповідності до Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» релігійні центри, управління мають право засновувати благодійні, місіонерські товариства. Місія - це релігійна організація, яка відповідно ст.10 цього Закону засновується виключно при релігійних центрах (управліннях) і має чітко (традиційно) визначену мету: розповсюдження, пропаганда віровчення, яку сповідують і поширюють ці центри.

Варто зазначити, що релігійні центри, управління тільки тоді можуть створювати місії, коли вони зареєстрували свої статuti. У цьому випадку статuti місій мало чим відрізняються від статутів релігійних громад, хоча цілі, завдання, форми діяльності тут різняться.

Уже згадувана ст.10 Закону України встановлює також, що місії (місіонерські товариства), які діють на підставі своїх статутів (положень) реєструються в порядку, встановленому статтею 14 цього Закону. Остання передбачає, що релігійна організація, в тому числі й місія, набуває правоздатності юридичної особи в результаті реєстрації свого статуту (положення) в органах державної влади. З цього часу вона, як юридична особа, набуває цивільних прав і бере на себе певні обов'язки. Вона (у нашому випадку місія) стає повноправним учасником цивільно-правових відносин.

Зауважимо, що правоздатність місії, яка зареєструвала свій статут, не є безмежною. Вона визначається її статусом (правами, обов'язками і відповідальністю) відповідно цілям її діяльності.

Сам процес реєстрації Законом не визначається як обов'язковий. Однак результатом реєстрації є розширення прав і можливостей місії, меж свободи її діяльності й виконання своїх функцій. Акт реєстрації в цьому контексті постає як акт визнання державою правового статусу місії, основні концептуальні положення якого зафіксовані у міжнародних правових актах, зокрема (повторимось) у Підсумковому документі Віденської зустрічі представників держав-учасників Наради з безпеки і співробітництва в Європі (ст. 16.4 - 16.11).

Реєструючи статут релігійної організації (місії), держава бере на себе певні юридично оформлені обов'язки щодо неї: визнає, гарантує і захищає її права, створює умови для її діяльності як повноправного суб'єкта правових відносин. З іншого боку - місія внаслідок реєстрації свого статуту (положення), набуваючи статусу юридичної особи, бере на себе певні зобов'язання, передбачені Законом (ст.3,5) - діяти в межах, які визначені відповідним законодавством України. Відтепер вона зобов'язана нести відповідальність за свою діяльність.

Щодо зарубіжних місій, які діють на території України, то питання їх утворення або заснування у відповідності з Законом «Про свободу совісті та релігійні організації» вирішується на підставі домовленостей між зарубіжним релігійним центром і державним органом України у справах релігій.

Зарубіжний релігійний центр, у відповідності з такою домовленістю, може утворювати в Україні своє регіональне представництво з підпорядкуванням йому такого структурного підрозділу, яким є місія чи місійне товариство. Останні, у такому випадку, діють, дотримуючись чинного законодавства України, на основі власних статутів (положень), які реєструються у такому ж порядку, як і місії, утворенні релігійними управліннями, центрами «місцевого походження» (ст. 13.14). Різниця лише в тому, що додатково подаються копія зареєстрованого статуту (положення) зарубіжного центру, який створює свою місію, а також довіреність відповідного зарубіжного релігійного центру, або ж управління конкретної особи або особам на ведення переговорів щодо заснування місії в Україні.

Відмова в реєстрації має бути мотивованою і тільки у випадках, якщо статут місії, його положення, а також практична місіонерська діяльність суперечать чинному

законодавству, а сама місія або ж релігійний центр, що її створює, відмовляються з певних причин внести відповідні корективи.

Закон визначає, що діяльність релігійної організації, в тому числі й місії, може бути припинена у судовому порядку за умов: якщо місіонерська діяльність реалізується методами, що суперечать чинному законодавству; коли вона веде до розпалювання у будь-якій формі релігійної ворожнечі та ненависті до невіруючих і віруючих інших віросповідних напрямів; принижує національну честь і гідність або ж ображає почуття громадян у зв'язку з їх релігійними переконаннями; заподіює шкоду фізичному і моральному здоров'ю людей. Ці умови чітко визначені Законом (ст.16).

Він не встановлює різниці між зареєстрованими місіонерськими організаціями місцевого чи зарубіжного походження, традиційної чи нетрадиційної спрямованості. Вони мають однаковий правовий статус, рівні у своїх правах обов'язках і відповідальності, а також і в залежних від держави умовах для повноти своєї функціональної діяльності та релігійної самоактуалізації.

В основу законодавчого регулювання діяльності місій (місіонерських товариств) як і будь-яких інших релігійних організацій в Україні суцільних, їх взаємовідносин з державою, їх правового становища покладено важливий принцип егалітарності всіх без винятку віровизнань та їх інституалізованих форм вияву, без огляду на їх чисельність чи час заснування (ст. 5).

Принцип рівності релігійних організацій (місій) перед Законом передбачає заборону втручання одних релігійних спільнот у справи, діяльність інших, спроб перешкоджати виконанню ними своїх функціональних обов'язків (ст. 5).

Цей принцип тісно ув'язаний з принципом рівності віруючих, з їх правом на свободу совісті, релігій, переконань.

Тому, коли ми розглядаємо проблему правового статусу місій чи інших релігійних організацій, правових аспектів місіонерської діяльності, то маємо на увазі й той факт, що вони значною мірою пов'язані з практичним здійсненням права віруючих на свободу віросповідання, на свободу одержання релігійної інформації, поширення віровчення свого релігійного напрямку. Це право зафіксоване Законом України «Про свободу совісті та релігійні організації» (ст. 3-5) і базується на принципах Конституції України, зокрема щодо права на свободу світогляду й віросповідання (свободу совісті) (ст. 34,35), і чітко корелюється з вимогами відповідних міжнародних законодавчих актів з цих питань.

Отже, коли ми ведемо мову про правовий статус, скажімо місій, про правові аспекти місіонерської діяльності, то маємо на увазі не тільки права й обов'язки такого виду релігійних спільнот, але й права людей, що їх створили, обрали певну релігійну ціннісно-сміслову концепцію, як основу свого буття, і бажають її вільно і безперешкодно проповідувати. І цей вибір - це їх право на публічний вияв своїх переконань - має поважатися тому, що «внутрішня велика праця пошуків – як це слушно наголошується в одному з документів Апостольської Столиці, - не може бути знехтувана ні державою, ні іншими людьми, і право на вільний духовний розвиток особистості не може мати ні винятків, ні перешкод».

Таким чином правові засади буття релігійних організацій, місіонерської діяльності, свободи совісті віруючих знаходяться в нерозривному зв'язку. Порушення, ігнорування прав релігійних спільнот, в тому числі й місій, веде прямо до порушення, дискримінації прав віруючих людей, які їх зорганізували. Ці правові засади, враховуючи наявне в українському суспільстві розмаїття колективної конфесійно-релігійної ідентифікації й самоідентифікації особистості, мають базуватися на принципі рівності перед Законом усіх віросповідань, релігійних течій, рухів їх організаційно оформлених структур, однаковості їх прав і обов'язків, єдиного для всіх правового статусу.

Щодо роботи в Україні місіонерів - представників зарубіжних релігійних центрів, то варто сказати, що їх перебування і діяльність регулюються Законом України «Про свободу совісті та релігійні організації» (ст.24). Встановлено, що священнослужителі, релігійні проповідники, наставники, інші представники зарубіжних релігійних організацій, які є іноземними громадянами і тимчасово перебувають в Україні, можуть займатися

проповідуванням релігійних віровчень, виконанням релігійних обрядів чи іншою релігійною діяльністю лише в тих релігійних організаціях, за запрошенням яких вони прибули і за офіційним погодженням з державним органом, який здійснив реєстрацію статуту відповідної релігійної організації.

Відтак, йдеться про офіційне погодження на в'їзд і відповідну богослужбову, релігійно-освітню, проповідницьку діяльність. Це оформляється окремим офіційним документом, що є підставою для оформлення в'їзних віз і здійснення запланованої діяльності.

Закон чітко і недвозначно регулює означений процес. Проте окремі представники зарубіжних релігійних центрів, перебуваючи в Україні, порушують вимоги Закону, ведуть по-суті місіонерську роботу, проповідницьку діяльність поза межами релігійної організації, яка їх запросила. Припинення такої діяльності не є дискримінаційним. Закони країни мають не тільки поважатися, їх вимоги повинні суворо виконуватися. Це демократичний принцип, який не суперечить міжнародним правовим нормам.

В Україні створені необхідні, законодавчо оформлені умови для вільної місіонерської діяльності, для роботи місій, в тому числі й закордонного походження. Правові аспекти цієї діяльності не мають суттєвих протиріч з принципами свободи релігії, церкви (релігійних організацій), визнаних світовим співтовариством.

Мирослав **МАРИНОВИЧ**,
директор Інституту релігії і суспільства (УГКЦ)

РЕЛІГІЙНА СВОБОДА В УКРАЇНІ: МІСЦЕВІ ЦЕРКВИ ТА ЗАКОРДОННІ МІСІОНЕРИ

Ще наприкінці 80-х років проблема релігійної свободи видавалася на Україні надзвичайно простою. Вона означала свободу від переслідування за релігійні переконання і за вірність своїй церкві; далеко не завжди визнаній комуністичним урядом. Релігійна свобода обіцяла вчителям, що вони не стоятимуть біля храмів на Великдень, перевіряючи, чи не приходять, бува, діти їхньої школи поклонитися плащаниці. І для духовенства ця свобода обіцяла звільнити їх від обов'язку бути "добровільними" інформаторами КДБ. Саме цієї свободи прагнули наші люди, і саме її вони здобули на початку 90-х років.

Однак свобода прийшла не сама, а разом зі своїми власними проблемами. Перехід від тоталітаризму до значної релігійної свободи періоду 1991—1993 років був занадто швидкий, щоб не викликати певних деформацій. А головне, нова релігійна ситуація, що почала вимальовуватися в Україні, виявилась дуже далекою від сподіваної. По-перше, невдовзі люди зрозуміли, що вони не живуть у конфесійне гомогенному суспільстві: греко-католицькому в Галичині і православному — на решті території України. Усі спроби повернутися до того стану бажаного результату не дали. Навіть у Галичині, де комуністичний режим тривав менше, міграція населення і повоєнна присутність Православної церкви призвели до того, що галицьке суспільство стало виразно багатоконфесійним і вже мало нагадувало Галичину часів митрополита Андрія Шептицького. Та й у Великій Україні важко було впізнати оспівану Шевченком православну землю у конгломераті вір і конфесій, християн і новітніх язичників, віруючих та атеїстів, а то й свідомих чи неусвідомлених агностиків, які не побажали визначитися щодо якоїсь церкви.

Так релігійна свобода, ніби лакмусовий папірець, виявила втрату традиційної релігійної ідентичності українців. Більше того, вона поставила перед нами ряд запитань, на які сьогодні дуже важко відповісти. Зокрема, релігійна свобода і відкритість українських кордонів змусили українців вирішувати проблему закордонних релігійних місій, які на початку 90-х буквально наводнили Україну. Генеральний видавець Кестонського

інформаційного бюлетеня Філіп Уолтерс подає таку статистику: "У 1979 р. існувало 80 західних християнських організацій, які виявляли інтерес до Східної і Центральної Європи. У 1989 р. їх стало вже 311, а у 1996 р. ця цифра зросла до 942, з яких 515 організацій приділяли увагу виключно колишньому Радянському Союзові. За винятком кількох католицьких і православних громад, більшість із перелічених організацій належала різним течіям євангельських протестантів. Варто зауважити, що в цій статистиці зовсім не відбито кількість нехристиянських закордонних місій.

Перехід від цілковитої ізоляції до засилля закордонних місіонерів був надто різким, щоб українці могли знести його терпляче. Якщо напочатку ставлення до місіонерів як до носіїв переслідуваної в СРСР віри було прихильним, то згодом настрої змінилися. Багато церков в Україні звинуватили місіонерів у "викраданні овець з кошари" й активно домагалися прийняття законів, які обмежували б діяльність закордонних релігійних місій на території України. Під їхнім тиском Верховна Рада ухвалила 1993 р. поправки до Закону "Про свободу совісті та релігійні організації", що мали виразно обмежувальний характер.

Брак досвіду конкуренції і відповідних матеріальних ресурсів у місцевих церквях, що тільки-но отямлювалися після комуністичної руйни, порівняно з закордонними місіями був очевидний. Тому не дивно, що в народі загалом складалося враження, буцімто релігійна свобода діє тільки на руку західним місіонерам, тоді як місцеві церкви залишаються незахищеними. Саме поняття "релігійна свобода" почало набувати негативного забарвлення й асоціюватися з уседозволеністю, якою, на думку людей, стали зловживати найрізноманітніші секти й екзотичні культури. Так постав перед нами ще один ряд складних запитань, які можна сформулювати таким чином:

— чи повинна держава регулювати кількість і характер закордонних релігійних місій?

— чи повинні "історичні" церкви й новітні релігійні організації користуватися однаковою правовою свободою?

— де закінчується релігійна свобода і починається прозелітизм?

— чи є релігійні місії єдиною причиною того, що місцеві церкви "програють битву" із ними, і до якої міри ці місії загрожують самому існуванню місцевих церков?

— чи є обмеження, накладені на свободу релігійної активності місіонерів в Україні, єдино можливим способом, в який можна збалансувати конкурентоспроможність місцевих і закордонних релігійних організацій?

Як бачимо, релігійну свободу було атаковано відразу з багатьох боків (я вже навіть не згадую тієї залишкової комуністичної недовіри до релігії взагалі, яка продовжувала діяти і діє навіть сьогодні). В результаті у ментальності українців відбулося певне зміщення від довірливої відкритості до світу, контакту з яким ми так пристрасно прагнули впродовж епохи берлінських стін і "кордонів на замку", до певного ізоляціонізму, за яким стоять недовіра і розчарування.

Які причини того, що місцеві церкви "програють битву"? До історичних причин слід віднести, по-перше, існування традиції державної церкви. Впродовж своєї історії Східна церква на слов'янських землях завжди спиралася на руку влади. В результаті й внутрішній імунітет до впливів з боку іноземних церков виявився значною мірою знижений. Саме влада встановлювала напівпроникний екран на шляху конкурентів церкви. Падіння комунізму й усунення згаданого екрану застало церкву не готовою до конкуренції.

Тисячолітня традиція виробила стереотип щодо обов'язку держави захищати церкву. Ось чому всі церкви візантійського обряду в Україні звинуватили Українську державу (у різний спосіб і на основі різних аргументів) у тому, що вона нехтує своїми обов'язками. Така позиція дістає загальну підтримку вірних і має певну культурну основу, довільно змінити яку за короткий період не вдається.

Разом із тим ситуація в Україні значно відрізняється від тієї, що склалася, наприклад, у Росії з її сильною домінуючою церквою, яка великою мірою підпорядкована державі. За словами американського вченого Хосе Казанови, в Україні починає формуватися "релігійний деномінаціоналізм, який ближчий до американської, ніж до європейської моделі. За таких умов ... жодна конфесія не зможе стати офіційною державною релігією України або, що майже одне й те саме, недержавною, але офіційною релігією". З одного

боку, така ситуація справді може спричинитися до побудови "в культурному сенсі плюралістичної, а в релігійному сенсі толерантної та демократичної України". З іншого — це викликає певні спекуляції на тему штучної американізації релігійного життя в Україні, що суперечить українській національній ідентичності і східній природі Української церкви.

Як з тенденцій переможе, сьогодні сказати важко. У кожному разі, плюралізм релігій та конфесій, який виник після здобуття Україною незалежності, справді перешкоджає створенню київської репліки Російської церкви, що була б так само підпорядкована державі. Водночас важко уявити собі й утворення в майбутній Україні класичної американської "стіни розмежування" між церквою й державою. Найбільш вірогідною є певна форма співпраці між церквою і державою, коли остання залишається нейтральною щодо різних конфесій, але водночас визнає особливий внесок церков візантійського обряду у формування української національної та релігійної ідентичності.

До історичних причин відставання традиційних для України церков слід віднести також наслідки комуністичної руйни. Комуністи ізолювали церкву, щоб задушити, а не захистити її. Інституційну мережу значущості церкви було цілковито заборонено. Милосердницьку діяльність, яка є серцевиною соціальної значущості церкви, також було цілковито заборонено. В комуністичній теорії саме слово "милосердя" вважалося негідним. Тому з падінням комунізму церква в деякому сенсі мала починати все спочатку. Роль держави у штучному послабленні церкви є, таким чином, очевидною.

Церква не була готовою до конкуренції і в богословському плані. Зрозуміло, що як першу причину тут слід назвати комуністичне ідеологічне "сито", через яке пропускалися західні богословські ідеї та екуменічні здобутки. В результаті професійна підготовка наших богословів була неповною і викривленою. До того ж, брати участь у "відкритому діалозі" із зовнішнім світом дозволялося лише особливо довіреним. Зайве нагадувати, що про незалежну українську богословську думку, яка б відрізнялася від офіційної московської, в той час говорити не доводилось.

Є, однак, і причини, закорінені в самому східному богослов'ї. Протестантське богослов'я з його ключовою ідеєю свободи богословського пошуку було першим, яке поступилося усвідомленням себе як єдиного носія істини заради ідеї релігійної свободи, а згодом і релігійної толерантності. Другим було римо-католицьке богослов'я з його провідною ідеєю правового та інституційного устрою. Це богослов'я поступилося таким же усвідомленням себе єдиним носієм істини заради ідеї прав людини й демократії як обов'язкової передумови захисту людської гідності та соціального порядку. Православне богослов'я (сюди я відношу й греко-католицьке) з його центральним завданням зберегти релігійну традицію опинилося чи не в найважчому становищі. В результаті усі гілки Східної церкви в Україні протистоять двом сильним модернізованим формам християнства, все ще будучи неспроможними внести зміни (або принаймні внести їх легко) у своє святеє святих — Традицію. Це витворює значний цивілізаційний тиск на східне богослов'я, яке залишається порівняно архаїчним.

Як наслідок, протестантські чи римо-католицькі місіонери виявляються більш конкурентоспроможними, ніж місцеве православне чи греко-католицьке духовенство. Не диво, що серед останніх переважає схильність до ізоляціонізму. Комуністичний експеримент над людьми, що тривав понад 70 років, мав особливо руйнівний вплив на духовенство. Останнє добиралося передусім за цілковитою готовністю до покори властям. Комуністичні суверени не терпіли пересторог незалежно мислячого духовенства. Падіння комунізму застало духовенство занадто ослабленим, щоб воно могло стати переконливою духовною альтернативою комуністичній номенклатурі й адекватно відновити донедавна заборонені функції церкви. Нові священники покликання не можуть змінити ситуацію водночас, тимбільше, що значна частина нових священників несе на собі ті ж "родимі плями" комунізму. Недарма радянська приказка твердила, що "все мы родом из Октября".

Ослаблений стан духовенства уважно відсліджується як вірними цих церков, так і суперниками останніх. Низький інтелектуальний та духовний рівень деяких священників відштовхує інтелектуалів і молодь, які часом шукають відповіді на свої запити серед римо-католицького духовенства або західних протестантських місіонерів. Факт співробітництва

православного духовенства з комуністичною владою часто використовується протестантськими місіонерами як підтвердження внутрішньої неповноцінності православ'я взагалі. Деякі земні гріхи духовенства є підставою для свідків Єгови ставити під сумнів потребу в священниках взагалі. Тому не диво, що, свідомо чи підсвідоме, місцеве духовенство побоюється відкритого "ринку релігій" і домагається принаймні тимчасового захисту для відновлення своїх можливостей.

У такій позиції духовенства важливо розрізнити об'єктивні втрати, успадковані з історії, і суто егоїстичне прагнення створити довкола себе "тепличну" атмосферу, позбавлену конкуренції та потреби міняти свій стиль поведінки. До першого аргументу треба прислухатися й, можливо, підтримати певними компенсаційними кроками влади. Другий має бути оскаржений, а то й зігнорований — насамперед в інтересах самої церкви. Турботою українського суспільства має стати відновлення конкурентоспроможності місцевих церков, а не створення довкола них захисної "теплиці", яка лише послабить їхній імунітет щодо зовнішніх впливів.

Певне занепокоєння викликає ще одна річ. Впродовж тривалої історії своєї недержавності українське суспільство виявило неповну соціальну стратифікацію. Шляхетська та інтелектуальна еліта часто переходила в інші етнічні та культурні субстанції. В результаті зі звичайними людьми з усіма їхніми болями та сподіваннями залишилося тільки духовенство. Недарма у польській літературі українське суспільство окреслювалося як "хлопи й попи". Український священник часто був найвищим авторитетом у селі — у справах не тільки релігійних, а й у політичних, національних, культурних і навіть господарських. Такий статус священника все ще зберігається в колективній пам'яті вірних як типова модель стосунків між духовенством і вірними, яка тепер повинна бути відновлена у посткомуністичній Україні. Однак ситуація сьогодні змінилася. По-перше, соціальна стратифікація українського суспільства стала значно повнішою. По-друге, саме духовенство суто професійно не готове сьогодні до ролі універсального авторитету. Тому неадекватні спроби відновити давній статус священника в громаді можуть викликати невдоволення якоїсь її частини (особливо молодих), а то й їхній вихід із громади взагалі.

Ситуація ускладнюється ще й тим, що практично всі місцеві церкви в Україні перебувають у критичному фінансовому становищі. Кошти потрібні буквально на все: на храми, монастирі, семінарії, парафіяльні будинки, церковну пресу, друкарні. Список можна продовжувати, не кажучи вже про давно забуту функцію меценатства церкви щодо культури й мистецтва. На цьому тлі розгортається активність місіонерів, які, як правило, достатньо багаті, щоб закупити найкращий час на телебаченні, орендувати престижні приміщення, організувати турне українських мистецьких колективів у західні країни тощо. Звичайно, багато що робиться з метою поширити християнські цінності в землі, спустошеній комунізмом. Однак характерною рисою того ж протестантизму є прагнення не забувати про гріховну природу людей, у тім числі й самих місіонерів. Часом завдання перетягнути вірних до своєї церкви стає важливішим, ніж євангелізувати їх; змагання між різними групами західних місіонерів за "сфери впливу" набуває більшого значення, ніж інтереси місцевого населення, а милосердницька діяльність поєднується з прозелітизмом.

Принцип вільної боротьби ідей передбачає, що той, хто програв, змушений відступити. Це цілком нормальний принцип, коли йдеться про змагання різних груп всередині церкви. Прийнятний цей принцип і тоді, коли змагаються різні релігійні угруповання приблизно однакової конкурентоспроможності. Однак я не маю певності, що цей принцип можна застосувати до церков, конкурентоспроможність яких суттєво відрізняється, або ж до церков, які за своєю природою взагалі не пристосовані до конкуренції — наприклад, деякі місцеві релігії Африки. В таких випадках "вільний ринок" релігій означає не тільки змагання релігійних ідей. Тут присутні й такі стимули, як сучасні інформаційні технології, комп'ютеризація, Інтернет тощо. І часом важко розрізнити, чий вплив є більшим! Тому "вільний ринок" релігій не можна розглядати як абсолютну цінність. Не є він також синонімом релігійної свободи, яку треба захищати беззастережно. Часом стихійну силу цього ринку треба загнуждати якраз для того, щоб гарантувати свободу неконкуруючих релігій, їхнє право існувати й не бути поглинутими іншими релігіями. Якщо

говорити про пострадянський простір, то існує суттєва різниця між "заповнюванням вакууму" самими тільки західними місіонерами й заповнюванням його через допомогу місцевим церквам відновити свою християнську місію.

Підсумовуючи сказане, можна назвати такі причини відставання місцевих церков:

- занадто велика залежність церкви від захисних стін, зведених державою;
- значне спустошення церкви, вчинене комуністичним режимом;
- відсутність сучасної богословської позиції Східної церкви в Україні у питаннях демократії та прав людини;
- проблема модернізації церкви, яка шанує Традицію;
- низький рівень теологічної, духовної, культурної та педагогічної освіти духовенства;
- фінансові проблеми церкви;
- вплив різниці в рівнях розвитку Сходу і Заходу, що виявляє себе в сучасних технологіях та загальному добробуті.

Якою мірою закордонні місіонери впливають на становище місцевих церков?

Щоб бути чесними в наших оцінках, варто замислитися, чи справді закордонні місіонери настільки сильні, а місцеві церкви настільки слабкі, що мова може йти про повну трансформацію українського християнства? І відповідь тут може бути одна: звичайно ж, ні. Культурна спадщина, історія, національні традиції, сімейні та громадські звичаї, які закарбовуються змалечку, — все це діє на користь місцевих церков. Тому можна говорити про битву за невіруючих; за людей, які не визначилися щодо своєї церковної приналежності; за "блудних синів", що вертаються зі своїх безбожних доріг. Звичайно ж, їх в Україні сьогодні багато. І втрата цих потенційних парафіян дуже болюча для місцевих церков, особливо якщо взяти до уваги, що церкви тільки спинаються на ноги після епохи "войовничого атеїзму". І саме ця втрата потенційних віруючих створює відчуття "програвання битви". Однак усе-таки це не є втрата церкви в цілому.

Чи є обмеження, накладені на релігійну свободу місіонерів, єдиним шляхом збалансування конкурентоздатності різних релігійних груп в Україні?

Спробуймо проаналізувати причини відставання місцевих церков, наведені вище. Поправки до Закону про свободу совісті, ухвалені українським парламентом, безпосередньо стосуються лише того пункту, де йдеться про надлишкову залежність церкви від захисних кроків держави. Згідно з оцінками західних спеціалістів, "поправки, введені 1993 року, суттєво зменшують релігійну свободу, яку було встановлено Законом про свободу совісті". Той факт, що на сьогодні загалом не зафіксовано якихось грубих порушень релігійних прав місіонерів, не означає, що таких порушень не може бути в майбутньому. І якою б не була логіка законодавця, згадані поправки є спробою збалансувати міжрелігійні та міжконфесійні стосунки за рахунок обмеження релігійної свободи.

Однак наведені причини засвідчують, що обмеження релігійної свободи не є єдиним способом такого збалансування. Зводити бар'єри завжди легше, ніж надавати позитивну підтримку. Скажімо, щоб компенсувати руйнівне для церкви втручання комуністичної влади або пошанувати добродійну природу церкви нижчим оподаткуванням, потрібні гроші. Немалі гроші. Зрозуміло, що внаслідок економічної кризи держава піти на це не може. Однак разом з тим з боку держави не видно й готовності взяти на себе подібні зобов'язання на майбутнє.

Підтримка держави може бути неоціненною в галузі освіти. Місцеві церкви могли б використати для своїх потреб мережу державної освіти тією мірою, якою це дозволяє секулярна природа держави та канонічні правила церкви. Однак при цьому держава мала б неухильно дотримуватися принципу нейтральності щодо різних конфесій.

Різницю в рівнях розвитку не може бути знято зусиллями лише уряду чи церков в Україні. Багато залежить і від самих місіонерів. Хай двозначний досвід перших прямих контактів послужить уроком не тільки для місцевих церков, я й для західних місіонерів теж. Якщо у Східну Європу має бути повернено добру новину, то хай вона буде вільною від конфесійного шовінізму й спокуси скористатися тимчасовою кризою в цій частині світу.

Нарешті, осучаснення богослов'я і традиції, адекватна освіта духовенства — усе це сфера прямої компетенції самих церков. Впевненість, що тільки ізоляція місцевих церков

здатна посприяти відновленню їхніх можливостей, дуже небезпечна. Існує протилежна думка, що "вторгнення" місіонерів можна розглядати як Господнє благословення. Справді, активність місіонерів в Україні треба розглядати як спонуку до того, щоб відшукати й розвинути свої власні потенції. Єдиний конструктивний спосіб захистити місцеві церкви — це допомогти їм справитися з викликом сучасного світу передусім богословськими та церковними засобами. Релігійна свобода може цьому суттєво прислужитися через розширення поля богословських пошуків. А коли власні потенції буде віднайдено, релігійна свобода уже не видаватиметься небезпечною.

Розділ V

МІЖНАРОДНІ ПРАВОВІ ГАРАНТІЇ СВОБОДИ РЕЛІГІЇ І ВІРОВИЗНАНЬ

ЗАГАЛЬНА ДЕКЛАРАЦІЯ ПРАВ ЛЮДИНИ

Прийнята і проголошена резолюцією 217 А (III)
Генеральної Асамблеї ООН від 10.12.1948 р.

Стаття 18.

Кожна людина має право на свободу думки, совісті і релігії, це право включає свободу міняти свою релігію чи переконання та свободу сповідувати свою релігію чи переконання як одноосібно, так і разом з іншими, публічно або приватно в навчанні, богослужінні і виконанні релігійних і ритуальних порядків.

Стаття 19.

Кожна людина має право на свободу переконань і на вільне вираження їх; це право включає свободу безперешкодно дотримуватися своїх переконань і свободу шукати, одержувати і поширювати інформацію та ідеї будь-якими засобами і незалежно від державних кордонів.

Стаття 26.

2. Освіта має сприяти взаєморозумінню, терпимості і дружбі між всіма народами, расовими і релігійними групами і повинне сприяти діяльності Організації Об'єднаних Націй з підтримки миру.

3. Батьки мають право пріоритету у виборі виду освіти для своїх малолітніх дітей.

Стаття 29.

При здійсненні своїх прав і свобод кожна людина може зазначатися лише тих обмежень, які встановлені законом виключно з метою забезпечення належного визнання і поваги прав і свобод інших й задоволення справедливих вимог моралі, громадського порядку і загального добробуту в демократичному суспільстві.

ЄВРОПЕЙСЬКА КОНВЕНЦІЯ З ПРАВ ЛЮДИНИ КОНВЕНЦІЯ ПРО ЗАХИСТ ПРАВ ЛЮДИНИ І ОСНОВНИХ СВОБОД ЛЮДИНИ

Рим, 4.XI.1950 р.

Підписана представниками держав - перших членів Ради Європи,
є основним документом Ради Європи

Стаття 4. Ніхто не повинен залучатися до примусової чи обов'язкової праці.

3. Для мети цієї статті термін "примусова чи обов'язкова праця" не включає: в) будь-яку працю військового характеру, а в тих країнах, в яких як законна визнається відмова від військової служби з релігійно-етичних мотивів, службу, яка призначається замість обов'язкової військової служби.

Стаття 9.

1. Кожна людина має право на свободу думки, совісті та релігії; це право включає свободу міняти свою релігію або свої переконання, а також свободу сповідувати свою релігію або переконання як одноособово, так і разом з іншими, прилюдно чи приватно, в богослужінні, навчанні, виконанні релігійних і ритуальних обрядів.

2. Свобода сповідувати релігію або переконання підлягає лише таким обмеженням, які встановлені законом і є необхідними в демократичному суспільстві в інтересах громадської безпеки, для охорони громадського порядку, здоров'я і моралі або для захисту прав і свобод інших людей.

Стаття 10.

1. Кожна людина має право на свободу виявлення поглядів. Це право включає свободу дотримуватися своїх поглядів, одержувати і поширювати інформацію та ідеї без втручання держави і незалежно від її кордонів. Ця стаття не перешкоджає державам вимагати ліцензування радіомовлення, телебачення або кінопідприємств.

2. Здійснення цих свобод, оскільки воно пов'язане з правами та обов'язками, може бути предметом таких формальностей, умов, обмежень або покарання, які встановлені законом і є необхідними в демократичному суспільстві в інтересах національної безпеки, територіальної цілісності або громадського порядку, з метою запобігання заворушенням або злочинам, для захисту здоров'я і моралі, для захисту репутації або прав інших людей, для запобігання розголошенню інформації, одержаної конфіденційно, або для підтримання авторитету і неупередженості правосуддя.

Стаття 11.

1. Кожна людина має право на свободу мирних зборів і свободу асоціації з іншими людьми, включаючи право створювати профспілки та вступати до них для захисту своїх інтересів.

2. Здійснення цих прав не підлягає жодним обмеженням, за винятком тих, які встановлені законом і є необхідними в демократичному суспільстві в інтересах національної або громадської безпеки, з метою запобігання заворушенням і злочинам, для захисту здоров'я або моралі чи з метою захисту прав і свобод інших людей. Ця стаття не перешкоджає запровадженню законних обмежень на здійснення цих прав особами, що входять до складу збройних сил, поліції або державної адміністрації.

Стаття 14.

Здійснення прав і свобод, викладених у цій Конвенції, гарантується без будь-якої дискримінації за ознакою статі, раси, кольору шкіри, мови, релігії, політичних чи інших переконань, національного або соціального походження, належності до національних меншин, майнового стану, народження або інших обставин.

Стаття 19.

Для забезпечення виконання Високими Договірними сторонами їхніх зобов'язань за цією Конвенцією створюється:

- а) Європейська комісія з прав людини, надалі "Комісія";
- б) Європейський суд з прав людини, надалі "Суд".

Стаття 25.

1. Комісія може приймати заяви, адресовані Генеральному секретареві Ради Європи будь-якою особою, неурядовою організацією або групою осіб, про порушення однією з Високих Договірних Сторін прав, викладених у цій Конвенції за умови, що Висока Договірна Сторона, на яку подано скаргу, заявила, що визнає компетенцію Комісії приймати такі заяви. Ті з Високих Договірних Сторін, які заявили про це, зобов'язуються не перешкоджати жодним чином ефективному здійсненню цього права.

Стаття 26.

Комісія може приймати питання до розгляду лише після того, як згідно із загально визнаними нормами міжнародного права були вичерпані всі національні засоби, і впродовж шести місяців від дати прийняття остаточного рішення.

МІЖНАРОДНИЙ ПАКТ ПРО ГРОМАДЯНСЬКІ І ПОЛІТИЧНІ ПРАВА

Прийнятий і відкритий для підписання, ратифікації і приєднання
резолюцією 2200 А (XXI) Генеральної Асамблеї ООН 16.12.1966 р.,
Набув чинності, в тому числі й для України, 23.III.1976 р.

Стаття 18.

1. Кожна людина має право на свободу думки, совісті та релігії. Це право включає свободу мати чи приймати релігію або переконання за своїм вибором і свободу сповідувати свою релігію і переконання як одноособово, так і спільно з іншими, прилюдно чи приватним чином, у відправленні культу, виконанні релігійних та ритуальних обрядів і вчень.

2. Ніхто не повинен піддаватися примусу, який обмежує його свободу мати або приймати релігію чи переконання за своїм вибором.

3. Свобода сповідувати релігію чи переконання підлягає лише обмеженням, встановленим законом і необхідним для охорони суспільної безпеки, порядку, здоров'я та моралі, так само як і основних прав та свобод інших осіб.

4. Держави сторони цього Пакту зобов'язуються поважати свободу батьків і, у відповідних випадках, законних опікунів забезпечувати релігійне і моральне виховання своїх дітей відповідно до власних переконань.

Стаття 19.

1. Кожна людина має право безперешкодно дотримуватися своїх поглядів.

2. Кожна людина має право на вільне висловлення своєї думки; це право включає свободу шукати, одержувати і поширювати будь-яку інформацію та ідеї, незалежно від державних кордонів, усно, письмово чи за допомогою друку або художніх форм вираження чи іншими способами на свій вибір.

3. Користування передбаченими в пункті 2 цієї статті правами накладає особливі обов'язки й особливу відповідальність. Воно може бути, отже, пов'язане з певними обмеженнями, які, однак, мають встановлюватися законом і бути необхідними:

а) для поважання прав і репутації інших осіб;

б) для охорони державної безпеки, громадського порядку, здоров'я чи моральності населення.

Стаття 20.

1. Будь-яка пропаганда війни повинна бути заборонена законом.

2. Будь-який виступ на користь національної, расової чи релігійної ненависті, що є підбурюванням до дискримінації, ворожечі або насильства, повинен бути заборонений законом.

Стаття 27.

У тих країнах, де існують етнічні, релігійні та мовні меншини, особам, які належать до таких меншин, не може бути відмовлено у праві разом з іншими членами тієї ж групи користуватися своєю культурою, сповідувати свою релігію і виконувати її обряди, а також користуватися рідною мовою.

ПІДСУМКОВИЙ АКТ НАРАДИ З БЕЗПЕКИ ТА СПІВРОБІТНИЦТВА В ЄВРОПІ

Хельсинки, 30 липня - 1 серпня 1975 р.

а) Декларація принципів, якими держави-учасники будуть керуватися у взаємних відносинах

VII. Повага прав людини і основних свобод, включаючи свободу совісті, релігії і переконання. Держави-учасники будуть поважати право людини і основні свободи, включаючи свободу думки, совісті, релігії і переконання для всіх, без відмінності раси, статі, мови і релігії... В цих межах держави-учасники будуть визнавати і поважати свободу особи сповідувати, одноосібно або разом з іншими, релігію чи віру, діючи у відповідності з повелінням власної совісті.

ПАРИЗЬКА ХАРТІЯ ДЛЯ НОВОЇ ЄВРОПИ

Підписана керівниками 32 держав Європи, США і Канади
21.11.1990 р.

Нова ера демократії, миру та єдності.

Права людини, демократія і верховенства закону.

Ми підтверджуємо, що без будь-якої дискримінації кожна людина має право: на свободу думки, совісті, релігії і переконань...

Ми підтверджуємо, що етнічна, культурна, мовна та релігійна самобутність національних меншин буде захищена і що особи, які належать до національних меншин, мають право вільно виражати, зберігати і розвивати цю самобутність без якоїсь дискримінації і за умов повної рівності перед законом. ... Ми виражаємо свою рішучість боротися проти всіх форм расової та етнічної зневаги, антисемітизму, ксенофобії і дискримінації щодо будь-кого, а також переслідувань за релігійними та ідеологічними мотивами.

ПРОПОЗИЦІЇ ДЕРЖАВАМ - ЧЛЕНАМ ООН СЕМІНАРУ, ПРОВЕДЕНОГО В ГРУДНІ 1984 РОКУ ЦЕНТРОМ З ПРАВ ЛЮДИНИ ООН

1. Кожна держава забезпечує гарантію релігійних свобод в конкретній формі і забороняє дискримінацію на релігійному ґрунті.

2. Держава організовує або забезпечує національні інститути, які відповідають за розвиток терпимості і борються із дискримінацією за ознакою віросповідання.

3. Установи, які відповідають за культуру та освіту, повинні розробляти програми, які роз'яснюють сутність вартості релігійних свобод і спрямовані на їх укорінення.

4. Державні службовці повинні одержувати спеціальну підготовку і керівні вказівки щодо практики поваги до різних релігійних традицій і вірувань, відмови від дискримінації за ознакою віросповідання.

5. Для загальноосвітніх шкіл слід розробити програми, які навчають принципам прав людини у сфері свободи віросповідання і совісті, дають знання про їх місце в контексті міжнародних нормативних документів з прав людини.

ДЕКЛАРАЦІЯ ПРО ПРАВА ОСІБ, ЯКІ НАЛЕЖАТЬ ДО НАЦІОНАЛЬНИХ ЧИ ЕТНІЧНИХ, РЕЛІГІЙНИХ ЧИ МОВНИХ МЕНШИН

Прийнято резолюція 47/135 Генеральної Асамблеї ООН від 18.XII.1992 р.

ГЕНЕРАЛЬНА АСАМБЛЕЯ

знову підтверджуючи, що одною з основних цілей ООН, як проголошено в Статуті, є заохочення та розвиток поважання прав людини та основних свобод усіх, без розрізнення раси, статі, мови або релігії,

знову підтверджуючи віру в основні права людини, гідність та цінність людської особистості, рівноправ'я чоловіків та жінок та рівність великих і малих націй,

...

вважаючи, що заохочення та захист прав осіб, що належать до національних або етнічних, релігійних та мовних меншин, сприяють політичній та соціальній стабільності держав, в яких вони проживають,

підкреслюючи, що постійне заохочення до здійснення прав осіб, що належать до національних або етнічних, релігійних та мовних меншин, як невід'ємна частина розвитку суспільства взагалі і в демократичних рамках на ґрунті верховенства закону сприяло б зміцненню дружби та співпраці між народами та державами,

...

Стаття 1.

1. Держави захищають на їх відповідних територіях існування і самотність національних чи етнічних, культурних, релігійних і мовних меншин і заохочують створення умов для розвитку тої самотності.

2. Держави застосовують належні законодавчі та інші заходи для досягнення цих цілей.

Стаття 2.

1. Особи, які належать до національних чи етнічних, релігійних чи мовних меншин (далі іменуються особами, що належать до меншин), мають право користуватися досягненнями своєї культури, сповідувати свою релігію і відправляти релігійні обряди, а також використовувати свою мову в особистому житті і публічно, вільно і без втручання чи дискримінації в будь-якій формі.

2. Особи, які належать до меншини, мають право активної участі в культурному, релігійному, суспільному, економічному і державному житті.

3. Особи, які належать до меншини, мають право активної участі в прийнятті на національному, а де це необхідно, регіональному рівнях рішень, що стосуються тієї меншини, до якої вони належать, або ж тих регіонів, в яких вони проживають, в порядку, що не суперечить національному законодавству.

4. Особи, які належать до меншин, мають право створювати свої власні асоціації і забезпечити їх функціонування та підтримувати без будь-якої дискримінації вільні та мирні контакти з іншими членами своєї групи та з особами, які належать до інших меншин, а також контакти через кордон з громадянами інших держав, з якими вони пов'язані національними, етнічними, релігійними мовними узами.

Стаття 3.

1. Особи, що належать до меншин, можуть здійснювати свої права, в тому числі права, викладені у цій Декларації, як індивідуально, так і спільно з іншими членами своєї групи без будь-якої дискримінації.

2. Використання або невикористання прав, викладених у цій Декларації, не призводить до яких би там не було негативних наслідків для становища будь-якої особи, що належить до меншини.

Стаття 4.

1. Держави вживають при необхідності заходів для забезпечення того, щоб особи, що належать до меншин, могли повною мірою та ефективно здійснювати свої права людини та основні свободи без будь-якої дискримінації і на підставі повної рівності перед законом.

2. Держави вживають заходів для створення сприятливих умов, які дозволяють особам, що належать до меншин, виражати свої особливості та розвивати свою культуру, мову, релігію, традиції та звичаї за винятком тих випадків, коли конкретна діяльність здійснюється з порушенням національного законодавства та суперечить міжнародним нормам.

3. Держави вживають відповідних заходів на те, щоб там, де це здійснимо, особи, що належать до меншин, мали належні можливості для вивчення своєї рідної мови або навчання своїй рідній мові.

4. Держави при необхідності вживають заходів у галузі освіти з метою стимулювання вивчення історії, традицій, мови і культури меншин, що проживають на їхній території. Особи, що належать до меншин, повинні мати належні можливості для отримання знань, необхідних для життя у суспільстві (взагалі) і в цілому.

5. Держави розглядають питання про вжиття належних заходів для того, щоб особи, що належать до меншин, могли повною мірою брати участь у забезпеченні економічного прогресу та розвитку своєї країни.

ДЕКЛАРАЦІЯ ПРО ЛІКВІДАЦІЮ ВСІХ ФОРМ НЕТЕРПИМОСТІ ТА ДИСКРИМІНАЦІЇ НА ПІДСТАВІ РЕЛІГІЇ ЧИ ПЕРЕКОНАНЬ

Проголошена Генеральною Асамблеєю ООН 25.XI.1981 р. (резолуція 36/55)

Генеральна Асамблея

беручи до уваги, що згідно з одним з основних принципів статуту Організації Об'єднаних Націй гідність та рівність притаманні кожній людині і що всі держави-члени зобов'язалися вживати спільних та самостійних дій у співпраці з Організацією Об'єднаних Націй для сприяння та заохочення загальної поваги та дотримання прав людини та основних свобод для всіх незалежно від раси, статі, мови чи релігії,

беручи до уваги, що у Загальній Декларації прав людини та основних Міжнародних пактах про права людини проголошуються принципи недискримінації та рівності перед Загалом і право на свободу думки, совісті, релігії чи переконань,

беручи до уваги, що ігнорування та порушення прав людини та основних свобод, зокрема права на свободу думки, совісті, релігії чи переконань будь-якого виду, є прямо чи опосередковано причиною воєн та важких страждань людства, особливо, коли вони служать засобом іноземного втручання, розпалювання ненависті між народами та державами,

беручи до уваги, що релігія чи переконання є для кожного, хто їх дотримується, одним з основних елементів розуміння ним життя та що свободу релігії чи переконань слід цілком дотримуватися та гарантувати їй,

вважаючи важливим сприяти розумінню, терпимості та поважанню у питаннях свободи релігії чи переконань з метою, що несумісна із Статутом, іншими відповідними документами Організації Об'єднаних Націй та з метою і принципами цієї Декларації, у переконанні, що свобода релігії чи переконань повинна також сприяти досягненню загального миру, соціальної справедливості та дружби між народами і ліквідації ідеологій та практики колоніалізму й расової дискримінації,

відзначаючи із задоволенням прийняття кількох та набуття чинності деяких конвенцій, під егідою Організації Об'єднаних Націй та спеціалізованих установ про ліквідацію різних форм дискримінації, стурбована проявами нетерпимості та наявності дискримінації у питаннях релігії чи переконань, які все ще спостерігаються в деяких регіонах світу,

сповнена рішучості вжити усіх необхідних кроків до найшвидшої ліквідації такої нетерпимості в усіх її формах та проявах та запобігати дискримінації на ґрунті релігії чи переконань і боротися з нею,

проголошує цю Декларацію про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на ґрунті релігій чи переконань:

Стаття 1.

1. Кожна людина має право на свободу думки, совісті та релігії. Це право включає свободу мати релігію чи переконання на свій вибір і свободу сповідати свою релігію та виражати переконання як одноосібно, так і спільно з іншими, публічно чи приватно, у відправленні культу, виконанні релігійних та ритуальних обрядів та вчень.

2. Ніхто не повинен зазнавати примусу, що принижує його свободу мати релігію чи переконання на свій вибір.

3. Свобода сповідати релігію або переконання підлягає тільки обмеженням, що встановлені законом та необхідні для охорони суспільної безпеки, порядку, здоров'я і моралі, так само як і основних прав та свобод інших осіб.

Стаття 2.

1. Ніхто не повинен зазнавати дискримінації на ґрунті релігій або переконань з боку будь якої держави, установи, групи осіб чи окремих осіб.

2. З метою цієї Декларації вираз "нетерпимість та дискримінація на ґрунті релігій або переконань" означає будь-які розрізнення, виключення, обмеження або переваги, базовані на релігії або переконаннях та метою яких або наслідком є знищення або зменшення визнання використання або здійснення на ґрунті рівності прав людини та основних свобод.

Стаття 3. Дискримінація людей на ґрунті релігії або переконань є образою гідності людської особистості і запереченням принципів Статуту Організації Об'єднаних Націй та осуджується як порушення прав людини та основних свобод, проголошених Загальною Декларацією прав людини та докладно викладених у Міжнародних пактах про права людини, і як перешкоду для дружніх та мирних відносин між державами.

Стаття 4.

1. Усі держави повинні вживати ефективних заходів для запобігання та ліквідації дискримінації на ґрунті релігії або переконань у визнанні здійснення та реалізації прав людини і основних свобод у всіх сферах громадянського, економічного, політичного, соціального і культурного життя.

2. Усі держави докладають усіх зусиль для прийняття або скасування законодавства, коли це необхідне, для заборони будь-якої дискримінації, а також для вжиття усіх відповідних заходів для боротьби проти нетерпимості на ґрунті релігії або інших переконань у цій сфері.

Стаття 5.

1. Батьки, або у відповідних випадках, законні опікуни дитини мають право визначати спосіб життя в рамках сім'ї у відповідності із своєю релігією або переконанням, а також виходячи з морального виховання, яке на їх думку, має отримати їх дитина.

2. Кожна дитина має право на доступ до освіти у сфері релігії або переконань у відповідності з бажанням її батьків, або, у відповідних випадках, законних опікунів, і не змушувати до навчання у сфері релігії чи переконань всупереч бажанням її батьків чи законних опікунів, при цьому керівним принципом є інтереси дитини.

3. Дитина забезпечується від будь-якої форми дискримінації на ґрунті релігії або переконань. Вона повинна виховуватися у дусі зрозуміння, терпимості, дружби між народами світу та загального братерства, поважання свободи релігій або переконань інших людей, а також з повним усвідомленням того, що її енергія та здібності повинні бути присвячені служінню на благо інших людей.

4. Якщо дитина не перебуває в опіці своїх батьків або законних опікунів, то береться належним чином до уваги виражена ними воля або будь-які прояви їхньої волі у питаннях релігії або переконань, при цьому керівним принципом є інтереси дитини.

5. Практика релігії або переконань, у яких виховується дитина, не повинні заподіювати шкоди ні її фізичному або розумовому здоров'ю, ні її повному розвитку із дотриманням пункту 3 статті 1 цієї Декларації.

Стаття 6. У відповідності із статтею 1 цієї Декларації із дотриманням положень пункту 3 статті 1 право на свободу думки, совісті, релігії або переконань включає, зокрема, такі свободи:

а) відправляти культу чи збиратися у зв'язку з релігією або переконаннями і створювати і утримувати місця для цієї мети;

в) створювати і утримувати відповідні благодійні або гуманітарні установи;

с) виробляти, набувати та використовувати у відповідному обсязі необхідні предмети і матеріали, пов'язані з релігійними обрядами або звичаями чи переконаннями;

д) писати, випускати та розповсюджувати відповідні публікації у цих галузях;

е) вести викладання з питань релігії або переконань у місцях, що підходять для цієї мети;

ф) клопотатися про отримання і отримувати від окремих осіб та організацій добровільні фінансові та інші пожертви;

г) готувати, призначати, обирати чи призначати за правом успадкування відповідних керівників відповідно до потреб та норм тої чи іншої релігії або переконань;

h) дотримуватися днів відпочинку та відзначати свята та відправляти обряди у відповідності з приписами релігії та переконань;

і) встановлювати і підтримувати зв'язки з окремими особами та громадами в галузі релігії та переконань на національному та міжнародному рівнях.

Стаття 7. Права і свободи, проголошені в цій Декларації, подаються в національному законодавстві таким чином, щоб кожна людина могла користуватися такими правами та свободами на практиці.

Стаття 8. Ніщо у цій Декларації не повинно витлумачуватися у розумінні обмеження чи відходу від будь-якого права як воно визначене у Загальній Декларації прав людини та в Міжнародних пактах про права людини.

ПІДСУМКОВИЙ ДОКУМЕНТ ВІДЕНСЬКОЇ ЗУСТРІЧІ

представників держав-учасників Наради з безпеки і співробітництва в Європі
(15 січня 1989 р.)

Питання, які відносяться до безпеки в Європі. Принципи.

Держави-учасники підтверджують, що будуть поважати права людини і основні свободи, включаючи свободу думки, совісті, релігії і переконань, для всіх, незважаючи на расові, статеві, мовні та релігійні відмінності.

16. З метою забезпечення свободи особи сповідувати релігію або віру держави-учасники будуть серед іншого:

16.1. - використовувати ефективні заходи для відвернення і ліквідації дискримінації осіб чи об'єднань на ґрунті релігії або переконань щодо визнання, здійснення і використання прав людини і основних свобод у всіх сферах громадянського, політичного, економічного, соціального, культурного життя і з забезпечення дійсної рівності між віруючими і невіруючими;

16.2. - сприяти клімату взаємної терпимості і поваги між віруючими різних

об'єднань, а також між віруючими і невіруючими;

16.3. надавати за їх проханням об'єднанням віруючих, які сповідують або готові сповідувати свою віру в конституційних межах своїх держав, визнання статусу, передбаченого для них у відповідних країнах;

16.4. - поважати право цих релігійних об'єднань:

- засновувати і утримувати вільно доступні місця богослужінь і зборів;

- організовуватися у відповідності з своєю власною ієрархічною та інституційною структурою;

- обирати, призначати і замінити свій персонал згідно своїх вимог і стандартів, а також будь-яких вільно досягнутих домовленостей між ними і їх державою;

запрошувати і одержувати добровільні фінансові й інші пожертвування;

16.5. - вступати в консультації з релігійними культами, установами та організаціями з метою досягнення кращого розуміння потреб релігійних свобод;

16.6. - поважати право кожного давати і одержувати релігійну освіту на мові за своїм вибором або індивідуально, або разом з іншими;

16.7. в цьому контексті поважати серед іншого свободу батьків забезпечувати релігійну і моральну освіту своїх дітей у відповідності зі своїми власними переконаннями;

16.8. - дозволяти підготовку персоналу у відповідних установах;

16.9. - поважати право віруючих та релігійних об'єднань на придбання і використання священних книг, релігійних видань на мові за своїм вибором та інших предметів й матеріалів, що відносяться до сповідання релігії або віри, і володіти ними;

16.10. - дозволяти релігійним культам, установам та організаціям виробляти, імпортувати і поширювати релігійні видання та матеріали;

16.11. - доброзичливо розглядати зацікавленість релігійних об'єднань в участі у суспільному діалозі, в тому числі через засоби масової інформації.

17. Держави учасники визначають, що здійснення вище названих прав, які стосуються до свободи релігії чи переконань, може зазнати лише таких обмежень, які визначені законами, сполучні з їх зобов'язаннями за міжнародним правом і їх міжнародними зобов'язаннями. Вони будуть забезпечувати в своїх законах та адміністративних правилах і при їх використанні повне і ефективно здійснення свобод думки, совісті, релігії або переконань.

18. Вони будуть захищати і створювати умови для заохочення етнічної, культурної, мовної та релігійної самобутності національних меншин на своїй території. Вони будуть поважати вільне здійснення прав особами, які належать до таких меншин, і забезпечувати їх повну рівність з іншими.

РАМКОВА КОНВЕНЦІЯ ПРО ЗАХИСТ НАЦІОНАЛЬНИХ МЕНШИН ТА ПОЯСНЮВАЛЬНА ДОПОВІДЬ

ДЕРЖАВИ-ЧЛЕНИ РАДИ ЄВРОПИ ТА ІНШІ ДЕРЖАВИ, ЯКІ ПІДПИСАЛИ ЦЮ РАМКОВУ КОНВЕНЦІЮ

...

вважаючи, що плюралістичне та справді демократичне суспільство має не тільки поважати етнічну, мовну та релігійну самобутність кожної особи, яка належить до національної меншини, а й створювати відповідні умови для виявлення, збереження та розвитку цієї самобутності,

...

дійшли згоди про таке:

Стаття 5.

1. Сторони зобов'язуються створити необхідні умови для того, щоб особи, які належать до національних меншин, мали можливість зберігати та розвивати свою культуру, зберігати основні елементи своєї самобутності, зокрема релігію, мову, традиції та культурну спадщину.

Стаття 6.

1. Сторони заохочують атмосферу терпимості та міжкультурного діалогу і вживають заходів для поглиблення взаємної поваги, взаєморозуміння та ефективного співробітництва між усіма особами, що проживають у межах території Сторін, незалежно від етнічної, культурної, мовної та релігійної самобутності цих осіб, зокрема в галузях освіти, культури та засобів масової інформації.

2. Сторони зобов'язуються вживати належних заходів для захисту осіб, які можуть стати об'єктами погроз або актів дискримінації, ворожого ставлення чи насильства на підставі етнічної, культурної, мовної або релігійної самобутності.

Стаття 7.

Сторони забезпечують поважання прав кожної особи, яка належить до національної меншини, на свободу мирних зборів, свободу асоціації, свободу виявлення поглядів і свободу думки, совісті та релігії.

Стаття 8.

Сторони зобов'язуються визнати за кожною особою, яка належить до національної меншини, право сповідувати свою релігію або переконання і створювати релігійні установи, організації та асоціації.

Стаття 9.

1. Сторони зобов'язуються визнати, що право на свободу виявлення поглядів кожної особи, яка належить до національної меншини, включає свободу дотримуватися своїх поглядів та одержувати і поширювати інформацію та ідеї мовою своєї національної меншини без втручання держави і незалежно від кордонів. У рамках своїх правових систем Сторони забезпечують, щоб особи, які належать до національної меншини, не зазнавали дискримінації у доступі до засобів масової інформації.

Стаття 12.

1. Сторони, у разі необхідності, вживають заходів у галузях освіти та наукових досліджень з метою сприяти вивченню культури, історії, мови і релігії своїх національних меншин та більшості населення.

2. У зв'язку з цим Сторони, зокрема, забезпечують належні можливості для підготовки вчителів і доступу до навчальних посібників та сприяють контактам між учнями і вчителями, які належать до різних громад.

3. Сторони зобов'язуються створити особам, які належать до національних меншин, рівні можливості для доступу до освіти усіх рівнів.

Стаття 17.

1. Сторони зобов'язуються не перешкоджати здійсненню права осіб, які належать до національних меншин, встановлювати і підтримувати вільні та мирні транскордонні контакти з особами, які на законних підставах перебувають в інших державах, зокрема з тими особами, з якими їх об'єднують спільні етнічні, культурні мовні або релігійні ознаки чи спільна культурна спадщина.

2. СТОРОНИ ЗОБОВ'ЯЗУЮТЬСЯ НЕ ПЕРЕШКОДЖАТИ ЗДІЙСНЕННЮ ПРАВА ОСІБ, ЯКІ НАЛЕЖАТЬ ДО НАЦІОНАЛЬНИХ МЕНШИН, БРАТИ УЧАСТЬ У ДІЯЛЬНОСТІ НЕУРЯДОВИХ ОРГАНІЗАЦІЙ ЯК НА НАЦІОНАЛЬНОМУ, ТАК І МІЖНАРОДНОМУ РІВНЯХ.

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

РЕЛІГІЙНА СВОБОДА: ІСТОРИЧНЕ ПІДГРУНТЯ, ПРАВОВІ ОСНОВИ і реалії сьогодення

Збірник наукових праць

Редактор – А.Колодний

Підписано в друк 20.XI.1998 р. Умовних друк. арк. **15**.
Наклад – 150 прим.

Комп'ютерний набір: О.Саган, В.Медвідь.
Комп'ютерна верстка: О.Саган

Оригінал-макет підготовлено на комп'ютерній базі
Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім.
Г.Сковороди НАН України
(252001, Київ-1, вул.Трьохсвятительська, 4)