



МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
«ОДЕСЬКА ПОЛІТЕХНІКА»
Гуманітарний факультет
Кафедра міжнародних відносин та права

КОНСПЕКТ ЛЕКЦІЙ
з дисципліни
«РЕЛІГІЙНИЙ ФАКТОР В МІЖНАРОДНИХ
ВІДНОСИНАХ»

ОДЕСА - 2021

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ «ОДЕСЬКА ПОЛІТЕХНІКА»
Гуманітарний факультет
Кафедра міжнародних відносин та права

КОНСПЕКТ ЛЕКЦІЙ
з дисципліни
«РЕЛІГІЙНИЙ ФАКТОР В МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИНАХ»
для здобувачів вищої освіти IV курсу спеціальності
291 «Міжнародні відносини, суспільні комунікації та
регіональні студії» денної форми навчання

**Розглянуто та затверджено на засіданні
кафедри міжнародних відносин та права
Протокол № 1 від «30» серпня 2021 р.**

Одеса – 2021

Конспект лекцій з дисципліни **«Релігійний фактор в міжнародних відносинах»** для здобувачів вищої освіти IV курсу спеціальності 291 «Міжнародні відносини, суспільні комунікації та регіональні студії» денної форми навчання / Укл.: Чістякова І. М., Моїсеєва Т. М., Кудлай І. В., Воробйова Г. В. Одеса: ДУ «Одеська політехніка», 2021. 155 с.

Рецензенти: 1. Марущак В. П., канд. юр. наук, доц.,
2. Палько В. І., канд. юр. наук, доц.

Конспект лекцій містить 11 тем, які передбачені навчальною програмою дисципліни **«Релігійний фактор в міжнародних відносинах»**, для здобувачів вищої освіти спеціальності 291 «Міжнародні відносини, суспільні комунікації та регіональні студії».

В лекціях аналізується поняття релігії в контексті міжнародних відносин, теоретичні підходи до вивчення релігійного чинника в міжнародних відносинах і світовій політиці.

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

Розглядаються моделі державно-церковних відносин у країнах Центральної Європи.

Визначено основні тенденції розвитку державно-церковних відносин в Україні.

Крім загальних питань, у конспекті є короткий словник термінів і навчальна література, яка може бути використана здобувачами вищої освіти при підготовці до занять з навчального предмету **«Релігійний фактор в міжнародних відносинах»**.

Конспект лекцій з дисципліни **«Релігійний фактор в міжнародних відносинах»** / Укл. Чістякова І. М., Моїсеєва Т. М., Кудлай І. В., Воробйова Г. В. Одеса: ДУ ОП, 2021. 155 с.

ЗМІСТ

ЗАГАЛЬНІ ПОЛОЖЕННЯ	5
СЕМЕСТРОВИЙ МОДУЛЬ 1	6
Змістовний модуль 1. СУТЬ І ВИЗНАЧЕННЯ РЕЛІГІЇ. ПОНЯТТЯ ПОЛІТИЧНОЇ РЕЛІГІЇ В КОНТЕКСТІ МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИН.	6
Лекція 1. СУТЬ І ВИЗНАЧЕННЯ РЕЛІГІЇ. ПОНЯТТЯ РЕЛІГІЇ В КОНТЕКСТІ МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИН.	6
Лекція 2. ІСТОРИЧНИЙ РОЗВИТОК ТА ОСОБЛИВОСТІ ВІРВЧЕННЯ СВІТОВИХ РЕЛІГІЙ.	14
Лекція 3. ТЕОРЕТИЧНІ ПІДХОДИ ДО ВИВЧЕННЯ РЕЛІГІЙНОГО ЧИННИКА В МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИНАХ І СВІТОВІЙ ПОЛІТИЦІ.	30
Змістовний модуль 2. ПОНЯТТЯ РЕЛІГІЙНОГО КОНФЛІКТУ. РЕЛІГІЙНИЙ ФАКТОР ТА ЙОГО РОЛЬ У МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИНАХ.	36
Лекція 4. ПОНЯТТЯ РЕЛІГІЙНОГО КОНФЛІКТУ ТА ЙОГО РОЛЬ У МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИНАХ	36
Лекція 5. ФАКТОР МУСУЛЬМАНСТВА У МІЖДЕРЖАВНИХ ВЗАЄМИНАХ.....	42
Лекція 6. МІЖНАРОДНО-ПРАВОВЕ РЕГУЛЮВАННЯ РЕЛІГІЙНОЇ СВОБОДИ.....	46
Змістовний модуль 3. РІЗНОМАНІТНІ МОДЕЛІ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНОЇ ВЗАЄМОДІЇ	58
Лекція 7. МОДЕЛІ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНОЇ ВЗАЄМОДІЇ: ПРИНЦИПИ ТИПОЛОГІЗАЦІЇ, МІЖНАРОДНО-ПРАВОВІ ТА МІЖНАРОДНО-ПОЛІТИЧНІ АСПЕКТИ. МОДЕЛІ ФІНАНСОВОГО ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ РЕЛІГІЙНИХ ОРГАНІЗАЦІЙ	58
Лекція 8. ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНІ ВІДНОСИНИ У КРАЇНАХ ЦЕНТРАЛЬНО-СХІДНОЇ ЄВРОПИ: ГОЛОВНІ ОСОБЛИВОСТІ ТА ДИНАМІКА ЗМІН.....	70
Лекція 9. РОЛЬ РЕЛІГІЙНОГО ФАКТОРУ В СУЧАСНИХ МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИНАХ НА АФРИКАНСЬКОМУ КОНТИНЕНТІ.	85
Лекція 10. РОЛЬ РЕЛІГІЙНОГО ФАКТОРУ В ЗОВНІШНІЙ ПОЛІТИЦІ США.....	101
Лекція 11. АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНИХ І МІЖКОНФЕСІЙНИХ ВЗАЄМИН В УКРАЇНІ. ПЕРСПЕКТИВИ ГЛОБАЛЬНОГО РЕЛІГІЙНОГО ДІАЛОГУ. РЕЛІГІЙНА ТРАДИЦІЯ І ВИКЛИКИ СУЧАСНОЇ ЕПОХИ.....	116
КОРОТКИЙ СЛОВНИК ТЕРМІНІВ	144
РЕКОМЕНДОВАНІ ДЖЕРЕЛА.....	153

ЗАГАЛЬНІ ПОЛОЖЕННЯ

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

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

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

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

Дисципліна **«Релігійний фактор в міжнародних відносинах»** є складовою частиною вивчення циклу професійної підготовки вибіркової частини навчального плану.

Дисципліну викладають у 8-му семестрі першого (бакалаврського) рівня вищої освіти.

Вивчення курсу дає можливість здобувачами вищої освіти отримати уявлення про релігію як важливу підсистему суспільства, яка є автономною, а не ізольованою від інших підсистем суспільства: політичної, економічної, соціальної. У рамках курсу всебічно вивчаються особливості наявності релігійного фактору на сучасному етапі розвитку суспільства, історія становлення релігійних поглядів на різних етапах розвитку цивілізації. Дисципліна "Релігійний фактор в міжнародних відносинах" формує у здобувачів вищої освіти знання про особливості різновидів релігії. Світова багатонаціональність, полікультурність, поліконфесійність ставлять перед здобувачами вищої освіти важливе виховне завдання – формування етнічної та конфесійної толерантності. Дисципліна спрямована на вивчення і формування теоретичної і практичної думки, включає весь комплекс міжнародних відносин суб'єктів міжнародного права.

Мета викладання навчальної дисципліни – аналіз духовно-релігійного, культурно-цивілізаційного та етнопсихологічного чинників з погляду їхнього впливу на зовнішню політику тієї чи іншої країни (чи групи країн) та міжнародні й міждержавні відносини в регіональному і глобальному вимірах; формування у здобувачів вищої освіти компетентностей щодо визначення цивілізаційної, суспільно-політичної та соціально-культурної ролі релігії у сучасному світі, засвоєння досвіду формування та реалізації загальної стратегії релігійного фактору у міжнародних відносинах.

Завдання вивчення дисципліни:

- вивчення навчальної дисципліни та засвоєння здобувачами вищої освіти базових знань про релігійний фактор у міжнародних відносинах, теоретичні школи і теорії світової політики та формування сучасної системи світової політики даного питання;
- показати співвідношення дипломатії, релігії, політики, релігії та культури

мислення сучасного дипломата;

- конкретизувати гуманітарні знання у здобувачів вищої освіти в аспекті впливу релігійного фактору на міжнародні відносини;

- розглянути світоглядні питання в рамках толерантності, діалогу;

- розглянути проблеми, що пов'язані з міжнародним правом та потребують опанування основами конституційно-правових принципів свободи совісті та світоглядного

рівноправ'я націй та народностей, незалежно від їх віросповідання;

- ствердження гуманістичних, гармонізація міжлюдських відносин, як віруючих так і не віруючих;

- виявити негативні (агресивні) фактори у зовнішній політиці деяких країн, що існують під прикриттям догматів, які загрожують безпеці людства;

- визначити шляхи формування державно-політичного курсу України в контексті розвитку релігійного фактору у міжнародних відносинах сучасних процесів інтеграції та глобалізації;

- визначити роль релігійного фактору, як складової частини ідеологічної платформи держави, та його вплив на міжнародні відносини країн світу.

Отже, **основна задача** викладання дисципліни - сприяння формуванню у здобувачів вищої освіти адекватних уявлень про сучасні релігійні системи; форми та методи регулювання різноманітних суспільних міжнародних відносин.

СЕМЕСТРОВИЙ МОДУЛЬ 1

Змістовний модуль 1. СУТЬ І ВИЗНАЧЕННЯ РЕЛІГІЇ. ПОНЯТТЯ ПОЛІТИЧНОЇ РЕЛІГІЇ В КОНТЕКСТІ МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИН.

Лекція 1. СУТЬ І ВИЗНАЧЕННЯ РЕЛІГІЇ. ПОНЯТТЯ РЕЛІГІЇ В КОНТЕКСТІ МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИН.

([4] С. 12-34; [6] С. 9-32; [11] С. 28-60; [13] С. 19-133; [15] С. 5-89; [25] С. 19-133; [26] С. 14-58)

1. Поняття релігії, підходи до визначення релігії.

2. Класифікація релігій.

3. Функціональний вияв релігії в міжнародних відносинах, основні функції релігії.

4. Поняття політичної релігії в контексті міжнародних взаємин, взаємозв'язок релігії та політичної ідеології.

1. Поняття релігії, підходи до визначення релігії.

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

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

Отже, **релігійний фактор у міжнародних відносинах** це – *сукупність релігійних цінностей та надбань, які знаходяться в щільній та постійній взаємодії з певними*

історичними, культурними, економічними та політичними традиціями народів [Коппель О. А., Пархомчук О. С. Міжнародні системи та глобальний розвиток: Навчальний посібник. 2-ге вид., стереотип. К.: ВПЦ «Київський університет», 2004. С. 83].

У світовій релігієзнавчій думці існує понад сто різних визначень релігії. З одного боку, це свідчить про складність релігійного феномена, який охоплює «світ видимий та невидимий», а з другого – про різні суб'єктивні орієнтації дослідників, розмаїття їхнього темпераменту, розуміння добра і зла.

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

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

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

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

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

3) як сокровенна духовність, що забезпечує пізнання Бога. [Догматичне богослов'я. – Львів: Свічадо, 1994. С. 18-33].

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

Бог для релігійної свідомості є гарантією обов'язкової перемоги добра, справедливості та життя над смертю. Згідно з релігійними поглядами, якщо людина прийняла ідею існування Бога, вона визначила сенс свого особистого життя. Віруючий в Бога має жити по-божому. В разі ігнорування цього принципу існує загроза втрати моральних устоїв.

З. Фрейд абсолютно чітко вказує на те, що темні людські маси без «Бога в душі» є вкрай небезпечними для людської культури, і що ця культура тільки тоді не страждає від них, поки вони «не знають, що в Бога більше не вірять» [Фрейд З. Будуще одной иллюзии // Сумерки богов. М., 1989. С. 127].

Український мислитель і політичний діяч В. Липинський наголошував на тому, що всім людям притаманні «егоїзми», а отже, щоб збудувати і зберегти державу, ці егоїстичні інстинкти потрібно обмежити, однаково як у тих, хто править, так і в тих, ким правлять. Мислитель був переконаний у тому, що облагороджувати душі як правителів, так і підлеглих може лише релігія через посередництво церкви [Липинський В. Релігія і церква в історії України. Нью-Йорк, 1956. С. 13-14]

2. Класифікація релігій

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

При класифікації релігій до уваги можуть братися різні критерії, зокрема статистичні показники (кількість віруючих, їх відсоток до загальної кількості населення), час виникнення,

рівень організації релігійної системи, її державний і правовий статус. Типологія релігій повинна давати змістовну класифікацію, виявляти не тільки схожість релігій певної групи і несхожість їх з релігіями інших груп, а й вказувати на зв'язки між релігіями різних типів.

Вважається, що релігія виникла на ранніх етапах розвитку суспільства, розвивається разом з ним і відбиває риси, притаманні конкретній історичній епосі. Тому традиційно виділяють певні історичні типи релігій в залежності від історичного типу суспільства, для якого характерна певна система вірувань з відповідними ознаками. З урахуванням історично-стадіальних етапів розвитку етносів можна виділити такі історичні типи релігій: релігії первісного суспільства (ранні релігії), релігії ранньокласових (рабовласницьких і феодалних) суспільств, сучасні релігії. За характером розповсюдження розрізняють родоплемінні, народно-національні або національно-державні, світові релігії.

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

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

Світові релігії – *буддизм, християнство, іслам* – генетично пов'язані з національними, багато з них запозичили, але їхньою суттєвою рисою є вихід за межі національних ознак. Вони з'явилися в історичні періоди світових переворотів, в умовах становлення чи панування світових імперій. З-поміж інших саме вони мають наразі вирішальний вплив на систему міжнародних і міждержавних взаємин.

3. Функціональний вияв релігії в міжнародних відносинах

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

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

політиці релігія може виконувати інтегруючу або дезінтегруючу функцію; в рамках певного віросповідання, як правило, відбувається інтеграція, а в протистоянні різних релігійних учень, конфесій виявляється дезінтегруюча функція. Функція трансляції культурних надбань у міжнародних відносинах полягає в підтриманні релігійних традицій із системним розвитком інших галузей культури (архітектури, музики, образотворчого мистецтва, книговидання тощо). Функція легітимації релігії обґрунтовує, освячує, узаконює або засуджує деякі міжнародні відносини. Завдяки виконанню різноманітних функцій (зокрема, світоглядної, компенсаторної, інтеграційно-охоронної, функції легітимації та інших) релігія, спираючись на універсальну і символічну мову, здатна оформляти і виражати інтереси представників різних груп населення, забезпечувати широкий спектр дій у сфері міждержавних відносин.

Функціональний характер релігії найбільш яскраво про являється в політичній царині. І хоча релігія та політика відрізняються в контексті причин виникнення, механізмів формування і форм прояву, всі релігійні феномени є певними формами суспільної свідомості, що вирізняються системністю та історичним характером.

В історії вони завжди взаємодоповнювали, взаємозбагачували, взаємонасичували один одного. Так, у Стародавньому Римі релігійний культ взагалі ототожнювався з політичною діяльністю. В середні віки всі політичні рішення підкріплювалися санкцією церкви. Тому доцільно говорити не лише про вплив релігії на політику чи політики на релігію, але й про їхню взаємодію.

4. Поняття політичної релігії в контексті міжнародних взаємин

Коли говорять про цивілізації чи «світи», йдеться про транснаціональні релігійні спільноти, засновані не просто на релігіях, а на релігійних ідеологіях або політичних релігіях.

Сам факт того, що люди сповідують ту чи іншу релігію, не є політичною проблемою. Релігії самі по собі в наш час не утворюють транснаціональних спільнот; їхні вірники, включаючи релігійне керівництво, відчувають себе насамперед лояльними громадянами своїх держав. Наприклад, частина мусульман, яка мешкає в Західній Європі й не ідентифікує себе з політичним ісламом, не є джерелом загроз для цілісності європейських держав. З іншого боку, загрозу становлять прихильники політичного ісламу, які в традиційному розумінні можуть бути й не мусульманами – не знати основ ісламу, не практикувати обрядових дій, не дотримуватися певних заборон тощо.

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

Так, прихильники політичного православ'я взагалі можуть не бути «віруючими» у традиційному розумінні: вони сповідують не релігію, а релігійну ідеологію.

На думку вчених, політична чи політизована релігія являє собою ідеологію, яка дозволяє прикласти релігію до політики.

Політичні релігії з'явилися через те, що релігія як така не може стати безпосередньою основою політичної дії. Більшість політичних режимів, встановлених на релігійній основі, є не теократичними в буквальному смислі, а ідеократичними, тобто такими, що будуються не безпосередньо на релігійних принципах, а на принципах відповідної ідеології.

Термін «політична релігія» вперше трапляється у книзі німецького вченого Е. Фьогеліна «Політичні релігії» (1938 р.), де автор характеризує ним тотальні ідеології на зразок комунізму, фашизму, націонал-соціалізму. Ці ідеології слугують для обґрунтування національної єдності і могутності, надаючи політичному порядку квазірелігійних вимірів, хоча й у викривленій формі. Е. Фьогеліна та його послідовників політична релігія не є релігією у власному смислі цього слова; це ідеологія, що має всі зовнішні ознаки релігії, але не передбачає віри в Бога.

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

Сакралізація політичного конфлікту призводить до сакрального сприйняття ворога. Ворог, якому протистоять прихильники політичних релігій, – ворог не особистий і навіть не політичний. Він сприймається як втілення вселенського зла, задля знищення якого жодні жертви не здаються надмірними і з яким унеможливаються будь-які угоди чи оборудки. «Ми боремося не для того, щоб ворог визнав нас і запропонував нам щось. Ми боремося, щоб стерти ворога з землі», – заявив свого часу колишній лідер ліванської секції «Хезболла» Х. Муссаві. Звідси уявна ірраціональність релігійного насилля, коли жертвами стають на перший погляд випадкові люди; між тим, для прихильників політичних релігій ці люди об'єднані у групі, наділені рисами «космічного ворога». В більшості випадків жертви релігійно мотивованого насилля особисто нічим не викликали такого ставлення з боку своїх вбивць, але в рамках релігійно мотивованого насилля, за словами М. Юргенсмейера, «будь-який індивід, який входить у групу, що вважається ворожою, може цілком обґрунтовано стати об'єктом насильницького нападу, навіть якщо він чи вона – ні в чому не винний перехожий. У космічній війні такого поняття немає; тут усі – потенційні солдати». Звідси впливає, наприклад, виправдання ісламістами терористичного насилля у відношенні західних туристів. Так, У. бен Ладен неодноразово закликав мусульман вбивати американців та їхніх союзників – як військових, так і цивільних – у будь-якій країні, де це можливо. Для того щоб покінчити з представниками «вселенського зла», релігійний терорист-фанатик здатен, не замислюючись, здійснити самогубство. Як зазначали деякі свідки, окремі терористи перед здійсненням самогубного вибуху посміхалися, підкреслюючи, що таке «мучеництво» їм у радість.

Окрім відмінності між релігією та ідеологією, варто звернути увагу на відмінність між «просто релігією» та політичною релігією.

Підхід до розрізнення «звичайних» і політичних релігій спирається на формулу класика німецької політології К. Шмідта, який вважав політику крайнім виявом будь-якої протилежності (етнічної, релігійної, класової, етичної тощо). Дослідник дійшов висновку про те, що політика не являє собою окремої сфери діяльності, але будь-які відносини між групами людей стають політичними тоді, коли інша група починає сприйматися в категоріях «свої» та «чужі», «друзі» і «вороги». К. Шмідт підкреслював, що йдеться не про символічну боротьбу, а про реальну можливість фізичного знищення. Під «ворогами» в цьому контексті маються на увазі не особисті вороги конкретної людини, а політичні вороги, вороги цієї групи, з якою людина себе ототожнює. На думку вченого, цитату з Євангелія «любіть ворогів ваших» [Матф: 5:44; Лука: 6:27] часто неправильно розуміють в якості заборони на будь-яке, навіть політично чи релігійно мотивоване насилля. Він вважає, що справжній смисл цієї цитати

полягає в тому, що необхідно любити своїх особистих ворогів і ненавидіти ворогів політичних, будь вони ворогами віри чи держави. **Політичний ворог** – це щось чуже до такої міри, що викликає підсвідоме намагання до знищення.

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

Релігія Давньої України. Боги Праукраїни

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

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

У фольклорі збереглася пам'ять про *найдревніших богів*. Над усім духовним і видимим світом панувала Праматір – Велика Богиня, благословенна Сонцем, богиня родючості, матір усіх матерів, символ досконалості і чистоти. Археологами знайдено сотні глиняних статуеток Великої Матері, виготовлених оріями-трипільцями ще 7 тис. років тому. Згодом образ Великої Богині злився з культом Богородиці. Ім'я Великої Богині – першоджерела світу – Лада; це водне жіноче начало (англ. Lady). Поширена форма Прабогині світу – «Лада» – складається з двох слів: «Ла» і «Да». Перше, очевидно, вказує на власне ім'я; друге – на назву жіночого, тобто водного, начала світу. Ця назва, без сумніву, має відношення і до імені богині жіночого начала Сонячної системи Дани, і до сучасного слова «вода».

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

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

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

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

Існував бог вогню Цур, який символізував блиск неба у значенні Сонця, що летить крізь 12 сузір'їв. Його образ зображено у вівтарі Софійського собору в Києві символічною

свастикою. Сонце, що рухається, в Давній Україні традиційно зображали свашиною (свастикою).

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

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

Купала вважали богом плодючості, радості, згоди та любові.

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

Згідно з міфологією, у Лади, скоріш за все, від Ярила було три сини – Лель, Полель, Дід – і донька Дидилія. Лель – цеслов'янський Ерос, бог пристрасі та кохання. Його уявляли гарним юнаком, котрий без зайвих зусиль закохував у себе дівчат.

Полель, тобто «наступний за Лелем», – бог шлюбу, адже, згідно з уявленнями предків, шлюб завжди відбувається як наслідок кохання. Він зображався вдягненим у просту білу сорочку, з терновим вінцем на голові, що символізує буденне шлюбне життя, не позбавлене тернів. Дід – бог подружнього життя, охоронець домашнього вогнища і роду. Нарешті, Дидилія (Детилія) була покровителькою вагітності й пологів; одна долоня богині була стиснутою в кулак (труднощі пологів), інша – відкрита (щасливе завершення пологів).

Деякі вчені висловлюють припущення, згідно з яким у Лади була ще одна дочка – Леля – богиня ніжних весняних паростків, перших квітів, дівочої чистоти і незайманості. Чарівну Лелю-Весну урочисто запрошували в гості, виходили зустрічати її з подарунками і частуваннями.

Праукраїнці вважали Небо і Землю живими істотами – чоловічим і жіночим началом, подружньою парою, чия любов породила все живе. За легендою, саме Бог Неба Сварог дав людям перші закони, з-поміж яких найважливіший – закон одношлюбності. Та особливою любов'ю користується в українців Земля. І дотепер існує назва Мати-Земля. 10 травня святкували «іменини Землі».

Землею присягалися, і від цього обряду пішов вислів «іли землю».

В українців та деяких інших слов'янських племен богиня Землі мала ім'я Макош – мати щасливого жереба, богиня долі. «Ма», без сумніву, означає «мати», а «кошем» називали жереб, долю, щастя, а також кошик для земних плодів, адже саме він символізував багатство, долю і щастя наших земляків. Отож, Макош – Праматір, дарувальниця врожаю, Мати-Земля.

Синами Неба і Землі давні слов'яни вважали Сонце, Блискавку і Вогонь. Сонце символізував бог Дажбог. У «Слові про Ігорів похід» українців названо «Дажбоговими онуками», тобто онуками Сонця, сонцешанувальниками. Ранкова і Вечірня Зорі вважалися сестрою і братом, причому Ранкова Зоря була Сонцю дружиною.

Щороку, під час великого свята літнього сонцестояння, урочисто святкувався їхній шлюб. У християнські часи наші предки вважали Сонце всевидячим оком, яке суворо стежить за моральністю людей, за справедливим дотриманням законів.

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

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

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

На підставі наведених відомостей може скластися враження, ніби давні українці були язичниками, тобто вірили в існування багатьох богів. Однак у «Велесовій книзі», унікальній пам'ятці староукраїнської культури V-IX століть, сказано: «...Бог єдиний.

І нехай ніхто не говорить, що ми маємо багато богів». З цього випливає, що різні боги, такі як Сварог, Дажбог, Ярило, Перун та інші, є, по суті, різними іменами того самого головного і єдиного Бога, і ці імена відображають окремі прояви його сили. «Велесова книга» наводить імена богів, знайомих з інших джерел, а також незнаних (вони подані нижче).

Перший бог давніх українців – Триглав (він же Троян), який водночас є поєднанням Сварога, Перуна і Світовида. Рід – Батько всього живого. Вишень (Вишній) – верховний Бог (його можна порівняти з індуїстським Богом Вішну). Кришень – син Вишняя, який приніс людям священний вогонь і знання (він асоціюється з індуїстським Богом Крішною). Барма – бог, який виголошує і тлумачить молитви. Семаргл – бог домашнього вогнища, який не пускає у світ зло. Стрибог – бог вітру. Числобог – бог часу. Велес – покровитель домашньої худоби і домашніх звірів, йому служить бог лісів і бог вітру. Жива – богиня весни. Чорнобог – володар Питьми, носій Зла, лиха. Білобог – бог Світла, Добра, який постійно веде боротьбу з Чорнобогом. Мара – богиня зла, дружина Чорнобога.

Вона була добре відома давнім українцям і, на їхню думку, займалася тим, що душила людей уві сні і ссала їхню кров.

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

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

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

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

Питання до самопідготовки:

1. Дайте визначення поняттю «релігія».
2. Визначте, що є центральним об'єктом релігійних вірувань?
3. Назвіть, які є історичні типи релігійних вірувань.
4. Перерахуйте різновиди релігійних вірувань за характером їх розповсюдження.
5. З'ясуйте, в чому полягає функціональна сутність релігії?

6. Проаналізуйте, які основні функції виконує релігійне вчення?
7. Охарактеризуйте поняття «політична релігія».
8. Знайдіть та охарактеризуйте основні спільні та відмінні риси між поняттями «релігія» та «політична релігія».
9. В чому полягає коріння виникнення релігійних вчень на території Давньої України?
10. Назвіть основних богів Праукраїни.
11. Дайте відповідь, до якого релігійного макрорегіону регіону належить Україна?

Лекція 2. ІСТОРИЧНИЙ РОЗВИТОК ТА ОСОБЛИВОСТІ ВІРОВЧЕННЯ СВІТОВИХ РЕЛІГІЙ.

([4] С. 12-34; [6] С. 9-32; [11] С. 28-60; [13] С. 19-133; [15] С. 5-89; [25] С. 19-133; [26] С. 14-58)

1. Християнство, розвиток та становлення християнства, зміст християнського віровчення, сила та привабливість християнського віровчення.
2. Формування та особливості українського православ'я.
3. Основні принципи ідеології віри митрополита Іларіона. Становлення української православної церкви. Засилля Московського патріархату.
4. Біблія як головне джерело християнського віровчення, її структура.
5. Догматичні та культові особливості католицизму.
6. Особливості православ'я.
7. Буддизм, виникнення буддизму. Особистість Будди. Віровчення буддизму. Іслам. Мухаммед – засновник ісламу.
8. Віровчення ісламу. Основні принципи ісламу.

1. Християнство, розвиток та становлення християнства, зміст християнського віровчення, сила та привабливість християнського віровчення.

Давньоєврейський пророк Ісаїя ще у VIII ст. до н. е. оголосив про майбутній прихід Месії або посланця Божого: «І спочине на Нім Дух Господній, дух мудрості й розуму, дух поради й лицарства, дух пізнання і страху Господнього» [Ісайя 11:2].

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

Засновник християнства – Боголюдина Ісус Христос із Назарета. Його появу напроорокував ангел Господній Матері Ісуса (Благовіщення) та її чоловікові Йосифу, тесляру з Назарета. В Євангеліях оповідається, що сина Божого народила Діва Марія від Святого Духа. Дитинство і юність Ісус провів в околицях Галілеї.

В ті часи Галілея та Юдея були окремими країнами з географічної, політичної, етнічної, культурної та релігійної точок зору. Змішані шлюби між мешканцями цих двох країн були заборонені. Юдеї сприймали Ісуса за чужинця, галілеянина. Коли ж йому виповнилося 30 років, Він прийняв хрещення в річці Йордан від Іоанна Хрестителя і почав проповідувати. Ісус зібрав Собі учнів і, мандруючи з ними Палестиною, проповідував своє вчення, розтлумачував Старий Заповіт і творив чудеса.

Ісус Христос заснував учення, докорінно відмінне від інших сучасних йому віросповідань. Він відійшов від схоластичних традиційних тлумачень єврейського Святого Письма. Наголошуючи прагнення до Бога, Він проголосив, що літера закону не повинна відокремлювати людину від потреб і страждань ближнього і в кінцевому підсумку від Бога: «Субота – для людини, а не людина для суботи». Вищим правилом життя Ісус проголосив

любов до Бога і людей. Він воював із силами зла зброєю любові та всепрощення. Про це переконливо свідчить усе Його життя.

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

2. Формування та особливості українського православ'я.

Перші християни жили громадами, усе їхнє майно було спільним; віра в Ісуса надихала їх, додавала сили. У першому поколінні християн були видатні місіонери, найзнаменитішими з яких були апостоли Петро й Павло. Апостол Павло був іудеєм за походженням і ревним переслідувачем християн. У 37 році він почув голос Спасителя, навернувся до нової віри й до кінця життя проповідував її серед язичників. Із 21 послання Нового Заповіту 14 написав апостол Павло. Звертаючись до всіх людей, він довів, що християнство є не просто продовженням іудаїзму, а абсолютно новою вірою у стосунках Бога з людством. Павло так тлумачив діяння Христа.

Син Божий прийшов на землю, щоб принести себе в жертву. Приймавши смерть на хресті, Він спокутував первородний гріх людини. Своім Воскресінням Він відкрив можливість нового життя всім, хто вирішив наслідувати Його приклад. Його віра звернена до всього людства – чоловіків і жінок, незалежно від національної належності.

Про роль діяльності перших місіонерів сказано: «І вони перебували в науці апостольській, та в спільноті братерській, і в ламанні хліба, та в молитвах. І був острах у кожній душі, бо багато чинили апостоли чуд та знамен» [Діяння святих Апостолів, 2:42-43].

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

3. Основні принципи ідеології віри митрополита Іларіона. Становлення української православної церкви. Засилля Московського патріархату.

В період з V ст. до кінця XV ст. (майже 1000 років) єдиним релігійним монополістом в Європі стала Християнська Церква. Поступово Церква почала набувати суспільного та політичного характеру, здійснюючи вплив на політику держави та на міжнародні відносини загалом. Західна Європа практично впродовж усього цього періоду розвивалася на основі єдиних християнських принципів.

Папа Римський виконував функції арбітра в територіальних та інших спорах монархів і феодалів. Такий вагомий вплив Християнської Церкви був зумовлений тим, що християнське віровчення створило єдиний ідеологічно-світоглядний простір середньовічної культури а також виступило організаційним, регулюючим початком середньовічного суспільства.

Християнські мислителі того періоду активно займались висвітлення проблеми війни та миру. Августин Блаженний (345-430) аналізує поняття «святої війни», яка б мала стати «відплатою за безправ'я» або результатом життєво необхідної й виправданої ситуації.

Фома Аквінський (1225-1274) виокремив три передумови справедливої війни: метою війни мають бути справедливі наміри, оголошенню війни має передувати справедлива причина, війну оголосити має право тільки керівництво держави.

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

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

В XIV-XV ст. внаслідок Авіньйонського полону пап та «Великого розколу» авторитет Церкви починає зменшуватися, церковна ієрархія втрачає здатність підтримувати Божий мир, цю роль на себе перебирають монархи. Папа Лев V у 1517 р. видав буллу, якою проголошував перемир'я на п'ять років. У жовтні 1518 р. Англія, Іспанія та Франція прийняли конвенцію «про загальний мир». Ця конвенція проголошувала принцип врегулювання міжнародних конфліктів шляхом дипломатичних заходів; у випадку неефективності яких за місяць інші члени конфедерації проголошували себе ворогами порушника, а ще за місяць отримували право здійснити вторгнення в державу-агресора. [Коппель О. А., Пархомчук О. С. *Міжнародні системи та глобальний розвиток: Навчальний посібник. 2-ге вид., стереотип. К.: ВПЦ «Київський університет», 2004. С. 89*].

Зміст християнського віровчення

Основи свого вчення Ісус Христос виклав перед дванадцятьма учнями-апостолами у промові, названій в Євангелії Нагірною проповіддю. Чим же відрізняються закони, проголошені Ісусом, від даних Богом у Старому Заповіті? Він проголосив першість широкій вірі над старозавітними ритуалами та формальними приписами. Вчив, що лише любов і милосердя роблять людину справді віруючою. «Тож усе, чого тільки бажаєте, щоб чинили вам люди, те саме чиніть їм і ви» – один із наріжних каменів учення. «Не судіть, щоб і вас не судили, – вчив Спаситель, – бо яким судом судити будете, таким же осудять і вас... І чого в оці брата свого ти заскалку бачиш, колоди ж у власному оці не помічаєш?» «Ви чули, що сказано: «Око за око, і зуб за зуб». А я вам кажу не противитись злому.

А коли хто хоче тебе позивати і забрати сорочку твою – віддай і плаща йому... Хто просить у тебе – то дай».

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

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

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

Перед смертю Ісус Христос ствердив, що Його церкву й ворота пекельні не подолають, що «Небо і земля минуться, а слова мої не минуться» [Матвія, 24:35].

Сила і привабливість християнства

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

Могутня притягальна сила християнства полягає передусім у вірі в чудесне Воскресіння Христове. Якби не було Воскресіння Христового, було б підірвано саму віру в Бога, віру в добро та Його перемогу; в такому разі був би втрачений сенс самого життя. Якби померлий Христос не воскрес, то на Голгофі сталося б найбільше торжество зла над добром і диявола над святим та ідеальним. І чи не стало б тоді людське життя справді лише «безглуздом і дурним жартом», або, за висловом великого письменника-християнина, «диявольським водевілем»? Голгофський хрест підтвердив перед Всесвітом, що плата за гріх – смерть. У передсмертному вигуку Спасителя «Звершилося!» [Іоанна, 19:30] пролунав смертний вирок сатані. Син Божий пройшов через ворота могили, «щоб смертю позбавити сили того, хто має владу смерті, тобто диявола» [Див. докл.: Уайт Е. *Останній час Землі. К.: Джерело життя, 1995. С. 21-23*]. Христос воскрес, і ми радіємо. «Радіємо не тільки тому, що Сам Христос Воскрес, – ішлося в Пасхальному посланні Патріарха Київського і всієї Русі-України Філарета, – а й тому, що й ми воскресемо: воскреснуть усі померлі». Невіруюча людина каже: «воскресіння мертвих неможливе». Справді, чи можуть воскреснути всі померлі? Християнин відповідає: так, оскільки в Бога немає нічого неможливого. Якщо Він із нічого сотворив цей прекрасний світ, то тим паче Він може воскресити тіло, яке вже існувало, але перетворилося на прах. Воскресіння Христове дає християнам силу жити, боротися зі злом, із гріхом насамперед у самих собі, – і бути впевненими, що правда завжди перемагає, що любов сильніша за смерть. Воскресіння Христове переконує в тому, що Бог не допустить торжества зла над добром, що Він не залишив наодинці кожного з нас як Своє творіння.

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

Тверда віра в Бога робить душу безстрашною і нездатною відступити перед небезпекою. Мандрівник Яків Руселій (XVII ст.) називав козаків «благородними, вольними лицарями, мужніми й хоробрими, які гаряче змагалися за утримання свободи», яких «ревність незнищенна, невгасима і все палаюча живим полум'ям» не дозволяла «їм прощати головним ворогам Бога» [Донцов Д. *Дух нашої давнини. Дрогобич, 1991. С. 199-200*].

Хрест – священний знак християн

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

Однак є два моменти, розголошення яких церква уникає. По-перше, Ісус помер не на хресті, а на Т-подібній споруді, адже хрестів із трьома кінцями не буває. По-друге, хрест вже існував за багато тисячоліть до Ісуса в Тибеті, Індії, Давньому Єгипті, у Праукраїні часів Трипілля й Аратти-Оріяни. На думку відомого історика та публіциста Ю. Канигіна, поширення цього знака в християнському світі бере свій початок із теренів сучасної України.

Тут з прадавніх часів були хрести сонцешанувальників (перехрестя з диском посередині – знак Сонця). По суті, хрест – це символічне зображення Сонця як джерела світла й життя на Землі. Близькою за духом і походженням до хреста є сварга (свашина). Це дуже давній і загадковий арійський знак Сонця, символ стародавньої України-Оріяни. Сварга – це хрест, що символізує заломленими кінцями рух за Сонцем від матеріального до духовного. На

санскриті слова «сварга» означає найвище Небо, найвище світло, найвищу радість душі. Американський історик Дж. Кемпбел у книзі «Маски богів» (Нью-Йорк, 1959) пише: «Найкращий зразок сващини, що нам відомий, знайдено в селищі Мізин біля Києва. Його вік – 20 тис. років.

Сващина, знайдена біля Мізина, викарбувана на фігурі птаха, що летить, зробленої з мамонтової кістки». Ще й тепер українці стилізовано малюють свастику на писанках, трапляється вона також на вишивках. А християнський хрест був поставлений на київських пагорбах у I столітті апостолом Андрієм Первозданим – основоположником української церкви. Від часів побудови першого храму з хрестом на куполі цей знак використовується в усьому хри-стіянському (арієзованому) світі від Атлантики до Тихого океану, а також на Американському, Африканському та Австралійському континентах.

4. Біблія як головне джерело християнського віровчення, її структура

Біблію вважають однією з найдавніших з усіх будь-коли написаних книг; деякі її частини було складено приблизно 3,5 тис. років тому. Існує припущення, згідно з яким найпершу з 66 книг, що складають Біблію, було написано приблизно за тисячу років до Будди і Конфуція та приблизно за 2 тис. років до Мухаммеда.

За своєю поширеністю Біблія не має собі рівних за всю історію.

Всього було поширено близько 3 млрд. примірників Біблії або її частин близько двома тисячами мов. Вважається, що вона доступна рідною мовою 98 % жителів Землі. Жодна інша книга навіть приблизно не має такого тиражу.

Біблія – головне джерело християнського віровчення. Це зібрання іудейських та християнських священних книг. Книги Біблії написані за різних часів людьми, які значно різнилися своїм становищем, заняттями, розумовими та духовними здібностями, тому вони різняться між собою як за стилем, так і за розмаїттям викладення тем. Усі ці автори по-різному висловлювали свої думки.

Кожен із них, керований Святим Духом, писав про те, що справило на нього найсильніше, найглибше враження. Через те що один предмет у Біблії часто висвітлюють із різних точок зору, несерйозному, скептично налаштованому або упередженому читачеві може видатися, ніби Біблія сповнена суперечностей і розбіжностей. Але вдумливий дослідник, котрий ставиться до Божого Слова з душевним трепетом, побачить бездоганну гармонію Біблії.

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

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

Книги Старого Заповіту оповідають про події від створення світу до Різдва Христового. Вони не лише викладають першопочаткову історію людства, але й обіцяють людям пришестя Месії, Спасителя світу, готують людей до зустрічі Його. Новий Заповіт розповідає про пришестя Спасителя – Сина Божого Ісуса Христа – дуже просто, звичайно. Автори Євангелій не мали наміру вигадати важливу особу, персонаж на «літературному полі»; про це вони навіть не думали. Крім того, про що вже йшлося, вони писали в різний час, в різних місцях за різними літературними схемами, з різними намірами. Але дивно саме те, що різні автори, в різних місцях, із різними темпераментами і літературними стилями зуміли створити образ особистості такої послідовної, психічно вартісної, такої величної, незрівнянної. Така особистість Ісуса, що виринає з Євангелій, не може бути вигадана. У світовій літературі не існує особистості, яка навіть здалека могла би зрівнятися з Ісусом.

Навіть найсучасніші групи найбільш досвідчених психологів, характерологів, зібравшись до купи під одним дахом, не змогли б вигадати таку особистість, як Ісус. А Його, натомість, з крайньою простотою представляють із літературної точки зору письменники, які не вивчали психології, характерології, літератури. Не випадково всі ці книги Святого Письма об'єднані заголовним словом «Заповіт». Воно багатозначне: це й «заповідання» – заповідане Богом учення, і водночас взаємна «угода», «спілка» Бога і людей.

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

До Біблії християни звертаються, радяться з нею щоденно. Траплялося, що люди бралися її читати, щоб заперечити вчення, яке вона містить, а закінчували тим, що ставали її щирими шанувальниками і віруючими. До прикладу, всесвітньо відомий фізик Ісаак Ньютон був також видатним дослідником давніх манускриптів і дуже ретельно досліджував Святе Письмо. У результаті він повідомив: «Я знайшов у Новому Заповіті більш переконливі докази істини, аніж в усій цивільній історії». Крім того, багато сюжетів та оповідей Біблії були покладені в основу численних творів мистецтва – живопису, літератури, музики, скульптури й т. п.

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

5. Догматичні та культові особливості католицизму

Офіційний поділ християнства на католицизм і православ'я відбувся на Константинопольському соборі в 1054 р. Проте причини розколу зародилися вже в перших християнських громадах, коли Римська імперія розпалася на Східну й Західну (395 р.).

Цей поділ зумовлений здебільшого відмінностями звичаїв, мови, обрядів. У IX-XI століттях виявилися й богословські суперечності церков. В XI ст. єпископ Риму, папа Римський, самовпевнено заявив, що йому належить юридична влада над усіма християнськими громадами в світі. Більшість церков у східних країнах не погоди-лася з таким рішенням. Вони визнавали верховну владу лише за Вселенським Собором і зберегли традиції раннього християнства.

Християни, які підтримували рішення римського єпископа, почали називатися **католиками**.

Розглянемо основні догматичні та культові особливості католицизму.

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

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

3. Наступний догмат католицизму – догмат про «чистилище», прийнятий у 1439 р. на Флорентійському соборі. Вчення про «чистилище» полягає в тому, що душа людини після смерті потрапляє в «чистилище» – місце між пеклом і раєм, де має змогу очиститися від гріхів і в подальшому переходити в пекло чи рай. Очищення душ здійснюється шляхом різноманітних випробувань. Рідні та близькі покійного за допомогою молитов і внесків до церкви можуть полегшити випробування душі, яка перебуває в «чистилищі».

Доля душі визначається, таким чином, не тільки поведінкою людини в земному житті, а й матеріальними можливостями близьких покійного. Оскільки церква володіє «запасом (скарбницею) добрих справ», що складаються із заслуг Ісуса Христа, Божої Матері та святих, вона здатна скоротити перебування грішників у чистилищі й надати їм право на переселення в рай.

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

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

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

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

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

9. Папа як глава церкви обирається на конклаві (лат. збори) кардиналів. Він призначає вищу ієрархію церкви – від кардиналів, патріархів, митрополитів до архієпископів та єпископів. Усі вони очолюють відповідні підрозділи церкви – дієцезії. Одночасно папа є сувереном (главою) теократичної держави Ватикану. На I Ватиканському соборі (1869-1870 рр.) затверджено догмат про непогрішимість папи, який виступає з питань віри й моралі.

10. У католицизмі існує теза про особливу роль духовенства.

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

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

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

6. Особливості православ'я

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

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

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

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

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

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

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

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

7. Буддизм, виникнення буддизму. Особистість Будди. Віровчення буддизму. Іслам. Мухаммед – засновник ісламу.

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

Виникнення буддизму. Особистість Будди

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

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

І релігію назвали буддизмом – за іменем Будди.

Ще в юнацькі роки Гаутама відчув відразу до життя, серце його гризла думка про призначені людині страждання. Він збагнув, наскільки дріб'язкові й нікчемні усі красоти й утіхи життя, яке він вів. Він залишив свій дім, родину, відмовився від багатства і привілеїв і заглибився на самоті в роздуми про шлях, який звільнив би людей від страждань. Протягом 7 років царевич був бродячим аскетом і шукав істину в бесідах з мудрецами-брахманами та в текстах священних книг. Нарешті в певний момент, який буддисти називають всесвітньо-історичним, Гаутама, сидячи під святим деревом бодхі і вивчаючи свої минулі життя, раптово досяг осяяння, що відкрило йому шлях до спасіння, до бажаної нирвани, коли припиняється

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

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

Протягом довгих 40 років Гаутама проповідував нове вчення в Північній і Центральній Індії, здобувши численних відданих прихильників. Він був великодушним, добрим, простим у спілкуванні, не вимагав жертвоприношень. За легендою, він мав 12 апостолів, творив різні дива, наприклад, ходив по хвилях озера, в Непалі його розіп'яли і пронизали стрілою вороги, але він воскрес із мертвих. Помер Будда, згідно з легендою, коли йому виповнилося 80 років. Він ліг під деревом бодхі у позі лева і звернувся до ченців і мирян зі словами: «Тепер мені немає чого сказати вам, крім того, що все, що існує, приречене на руйнування. Прагніть усіма силами до спасіння». Кінець його земного життя буддисти називають «mahāranigvāna» Будди – великим переходом у нірвану. Цю дату вони шанують так само, як і момент народження Будди та момент його осяяння, тому називають «тричі святим днем».

Коли учитель перейшов до вічного спокою нірвани, за арійським звичаєм його тіло спалили. Згодом на грудях статуї Будди різьбили символ світла і вогню – свашину (свастику). Той хрест із загнутими за ходом Сонця кінцями зображали біля вівтарів ведичних святинь повсякчас. Ним прикрашали храми й палаци. Школярі Індії вчать, що його занесли арійці-оріяни з Праукраїни – їхньої старої батьківщини. Отже, одна з найбільших релігій світу – буддизм, хоч як це не дивно, найтісніше пов'язана з давньою Україною. Звідти занесені її духовні зерна на хвилях арійства.

Віровчення буддизму

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

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

Перша благородна істина проголошує: стражданням сповнений весь світ, будь-яке життя; існування людини завжди, всюди, в будь-якому його прояві є обов'язково, безумовно й неминуче стражданням, злом. Будда проголошував: «Народження – страждання, старість – страждання, хвороба – страждання, смерть – страждання, нещастя і відчай – страждання, розлука з коханим – страждання, неможливість досягнути бажаного – страждання...» І навіть щасливі моменти в житті (дружба, кохання) призводять до страждання, оскільки щастя скороминує, воно розвіюється, мов ранковий туман. Буддистська література переповнена подібними висловами: радість життя – лише примара; тіло – це живий труп, його, по суті,

навіть немає, бо воно – лише набір частин, готових ось-ось зруйнуватися. Аналізуючи все існуюче, розкладаючи його на складові, *Будда дійшов висновку про примарність світу*: все руйнується, все лине невідомо куди. Демон смерті панує у всесвіті, який охоплений безперервним умиранням. Світ сам по собі споконвіку побудований на принципах зла, підлоти, недосконалості; всі дороги життя неминуче ведуть у світ страждань. Навіть сама смерть, як страждання, не приносить порятунку від мук. Після неї починається нове, сповнене страждань, існування.

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

Третя істина проголошує: оскільки причина страждань – у самій людині, то й позбавлення від них підвладне власній волі.

Необхідно навчитися обмежувати свої апетити, бажання й пориви, щоб урешті-решт звільнитися від них зовсім. Страждання може бути припинене, а людина – звільнена від нього. Шляхом до звільнення від страждання є подолання жадоби буття, придушення в людині не тільки бажання жити, а й усіх бажань.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Буддисти стверджують, що карма є незримою «книгою» пам'яті, в якій закарбовуються всі пристрасті, думки і вчинки людини. Кожного разу після тілесної смерті людина знову втягується в колообіг реінкарнацій – народжень, смертей і нових народжень (сансару).

Карма – це ніби «духовний генетичний код», але передається він не від батька до синів, онуків, правнуків, а від «переродження» до «переродження» тієї ж самої істоти. Кожне людське життя має таємничий зв'язок із життям попереднім. Якщо в минулому житті людина була праведником, то і в її майбутньому втіленні буде «добра карма». Якщо ж людина не виконувала вимог закону, поводитися безсоромно, то її душа вселиться в тіло людини, яка матиме гірше життя, ніж попереднє, або навіть у тіло нижчої істоти – тварини.

Буддисти переконані: не є випадковими якості, які ми помічаємо в різних тварин – хитрість, жадібність, кровожерливість. Ці якості є відображенням прикмет людей, які знайшли своє втілення в тиграх, шакалах, зміях. Той же, хто брехав, стане жертвою брехні; той, хто зраджував, сам буде зраджений. Будда проголошував:

«Одні повертаються в материнське лоно; ті, хто чинив зло, потрапляють у пекло; праведники – на небо; звільнені від бажань – досягають нирвани». Буддисти вірять, що можуть знадобитися багато життів, аби стати достатньо чистим і вільним від поганої карми.

У буддійській формулі долі по суті немає кінця – вона схожа на велетенську спіраль. Адже за смертю людини, не звільненої від бажань, наступають подальші життя, за ними – ще і ще, і так до нескінченності.

Без сумніву, центральним поняттям буддизму є нирвана (санскр. «згасання»), адже кінцевою метою послідовників Будди є досягнення нирвани, вихід, прорив з «чортового колеса» сансари. Це поняття дуже невиразне. На перший погляд здається, що нирвана означає стан абсолютної свободи, велике блаженство, щастя. Проте докладне вивчення буддистських книг приводить до висновку, згідно з яким під словом «нірвана» потрібно розуміти передусім припинення існування, коли людина виразно бачить, що її немає й нікого навколо немає; це перехід у небуття, абсолютне розчинення в Ніщо. Життя не потрібне, це помилка природи. *Справжнє реальне буття* – це мовчання безмежної Великої Порожнечі. Нирвана – це просто знищення, це Вічна Смерть. *Один із напрямів буддизму – дзен-буддизм* – створює образ безглуздої смерті, яка все пожирає, чорної діри, в яку провалюється життя. Нирвана є, вочевидь, віддзеркаленням архаїчного, деструктивного і хворобливого потягу людини до саморуйнування і самознищення, до повернення в неорганічний стан, про що свого часу писав засновник теорії і практики психоаналізу З. Фрейд. Прямої відповіді на запитання учнів, що являє собою нирвана, сам Будда старанно уникав. У його розумінні це стан, «де немає ні землі, ні води, ні тепла, ні повітря, ні простору, ні свідомості, ні цього світу, ні іншого світу, ні сонця, ні місяця... Це і є кінець страждання».

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

Вперше в історії людської думки буддизм зробив жахливе «відкриття»: *людина самотня, безкінечно самотня в цьому житті*.

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

І все ж життя і проповідь Гаутами були одними з найвизначніших подій в історії людського духу. Світова буддистська релігія завоювала серця мільйонів ревних і щасливих послідовників на Цейлоні і в Тибеті, у М'янмі й Таїланді, в Камбоджі і В'єтнамі, Китаї та

Японії, Монголії та Кореї. Мандрівники констатують, що в цих країнах значно більше щасливих людей, аніж на багатому Заході.

8. Віровчення ісламу. Основні принципи ісламу.

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

Мухаммед – засновник ісламу

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

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

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

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

Тому проповідь Мухаммеда відповідала суспільній потребі.

Проповідь Мухаммеда

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

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

З часом кількість прихильників нової віри повільно, але неухильно зростала. Спочатку молитви проводилися у Мухаммеда вдома, потім до них почав приєднуватися бідний люд,

кочовики-бедуїни, юнаки з багатьох родин. Вони називали себе мусульманами: від слова «муслім» – той, хто віддав себе Аллахові. Будинок Мухаммеда вже не вмщав усіх віруючих, вони ходили молитися до Кааби. Але язичники, вороги єдинобожжя, стурбувалися, почали переслідувати мусульман.

Мухаммед разом зі своїм рідним другом та одновірцем Абу Бахром 16 липня 622 р. остаточно залишили Мекку й обхідними дорогами рушили в бік Ясріба (зараз Медина – «місто пророка»).

Цей день в ісламі – **дата хіджри** (виходу, еміграції). Він став початком мусульманського літочислення, початком мусульманської ери.

У війні Мекки з Мединою військо мусульман перемогло. Зі своїм військом Мухаммед у 630 р. захопив Мекку, яка стала офіційною столицею ісламу. Арабські племена одне за одним переходили в нову релігію, нарешті й курейшити також прийняли іслам. Мухаммед помер у 632 р., з великими почестями його було поховано в Медині.

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

8. Віровчення ісламу. Основні принципи ісламу.

Розглянемо основні догмати цієї релігії.

1. **Покірність** – як *найвищий обов'язок мусульманина*. Центральною темою та моментом звільнення і просвітлення в ісламі є покірність Богові. Це є головним в ісламі, так само як головне в християнстві – любов, а в буддизмі – мудрість. Покірність зовсім не означає боягузливої капітуляції перед Богом. Це добровільне і радісне підкорення правдивого Аллаха, піднесене блаженство злиття з Ним, аж до повної втрати самого себе. Істинний мусульманин мислить так: «Немає нічого, крім Аллаха. Бог – це все, і світ видимий і невидимий є тільки Він сам. Якщо я повністю підкорюся Богові, від мене нічого не залишиться, буде тільки Він. Моє «я» – тепер стало Його «Я». Я є Він». І в цьому, безперечно, є вартість захоплення і наслідування великий містичний досвід.

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

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

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

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

6. **Віра в рай і пекло**. Праведники за свої добрі справи нагороджуються раєм. Рай, згідно з мусульманськими уявленнями, – це 7 вертикально розташованих садів, де вдосталь смачної їжі, прохолодної води, різних життєвих насолод. Від вживання райського вина праведники не слабшають і не страждають від головного болю. І, звісно, головна втіха праведників – найгарніші в цілому світі дівчата, гурії. На того, хто прийняв на полі бою смерть за віру, став шахідом, чекають обійми 74-х розкішних гурій. Пекло також складається з 7

поверхів. Чим більший гріх мають на душі грішники, тим на більш глибокий поверх пекла їх відправляють.

Нечестивцю доведеться зазнати там катувань і пекельних мук: підсмажування на вогнищі, спеки й холоду, зубного болю, укусів червів і т. п.

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

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

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

Основні принципи ісламу:

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

1. Визнання того, що **Аллах – єдиний Бог**. Мусульмани виголошують шахаду («Немає Бога, крім Аллаха, і Мухаммед – посланець Його») вголос, вона вважається мусульманським символом віри.

Цим молитовним вигуком мусульманин щоденно підтверджує свою віру в єдиного Бога та його пророка. Це перші слова, які вловлює дитяче вухо при народженні. Але це й останні слова, котрі встигає мусульманин прошепотіти перед смертю.

2. **Щоденна п'ятиразова молитва – намаз.** Перед намазом мусульманин повинен зробити ритуальне омовіння. П'ятниця (яум-джума) вважається днем колективної молитви в мечетях, вона супроводжується проповіддю. Вважається, що сам Аллах відкрив Мухаммеду, як правильно здійснювати молитву. І сьогодні намаз не відрізняється практично нічим від стародавньої молитви. Як і в давні віки, до молитви чоловіки і жінки приступають окремо.

Вони стають на молитовні килимки, обернувшись обличчям у бік до Мекки. Молитви супроводжуються радісними вигуками «Аллах акбар!» («Аллах великий!»).

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

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

5. **Хадж** – святий обов'язок кожного правовірного мусульманина здійснити паломництво до Мекки і Медини. Під час хаджу мільйони паломників з усіх куточків світу немовби повторюють події священної історії, ритуали, які, за легендою, виконували ще прабатьки арабів Ібрагім та Ісмаїл, які здійснив Мухаммед, очистивши Мекку від ідолів. Жодна містерія давніх релігій не може зрівнятися з хаджем за числом учасників, які в єдиному релігійному пориві виконують одні й ті ж дії, незмінні протягом багатьох століть. Прочани

відвідують Мекку, Каабу, вклоняються головній святині ісламу – гробниці Мухаммеда в Медині. Той, хто відбув хадж, отримує звання хаджі.

До «стовпів віри» мусульманські богослови відносять також священну боротьбу проти невірних – джихад, або газават (війна за віру). Пророк Мухаммед учив: не можна єднатися з невірними, потрібно спочатку приводити їх до істинної віри словом («мудрістю» і «переконанням»), а з ворогами ісламу слід вести захисну війну. Розрізняють великий джихад (духовне самовдосконалення) і малий джихад (війна проти невірних). Той, хто жертвує собою за віру, гине мученицькою смертю, стає героєм-шахідом.

Своєю смертю він утверджує свою віру і гарантує собі місце в раю.

Сучасний мусульманський світ дотримується здебільшого «джихаду» в широкому розумінні, саме як вдосконалення послідовника ісламу. Лише деякі радикальні ісламістські угруповання – Талібан, Аль-Каїда та інші – на практиці реалізують ідею газавату як війни проти невірних, про що докладніше йтиметься згодом.

Мусульманське право

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

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

Чи не найважливіше місце в шаріаті посідають заборони, які поширюються на всі сторони життя. Для прикладу, категорично забороняється вживати свинину. Суворо забороняється вживати алкогольні напої; правовірному не можна навіть сидіти за столом, де інші люди п'ють вино. Не можна різати хліб ножем, його слід ламати. За незначну крадіжку злодію відтинають кисть руки. За деякі види злочинів шаріат передбачає кару смертю, способи якої залишилися незмінними ще з часів середньовіччя.

Дуже докладно в ісламі розроблено проблему блудодійства.

Як і в давніх релігіях, блудом вважається співжиття лише з дружиною або наложницею, яка належить іншому. За ті чи інші випадки блудодійства встановлено покарання різної тяжкості.

Гріх, вчинений із близькою родичкою (інцест), карається смертною карою. В інших випадках встановлені більш легкі покарання: за перший такий гріх – 100 ударів лозиною, за другий і третій – так само, тільки після четвертого випадку на грішника чекає смертна кара (каменування тощо).

У мусульманському світі від жінки й дівчини вимагають цнотливості не тільки в поведінці, а й у думках. Дівчата, котрі втратили невинність, мають серйозні проблеми, коли вступають у шлюб. Шаріат розглядає шлюб як обов'язок чоловіка перед Богом, а численних дітей – як знак Божого благословення.

В ісламі офіційно узаконене багатоженство, відоме з давніх-давен семітським народам; дозволяється мати до чотирьох дружин за умови рівного їх забезпечення. Чим заможніший араб, тим більшим числом дружин він володіє. Коли мусульманин бере шлюб, він має сплатити за наречену її батькам викуп, іноді досить значний (тюрк. калім). Мусульманка може вступити у шлюб тільки з мусульманином. У громадських місцях дружина має носити покривало, яке приховує фігуру й обличчя (араб. паранджа, тюрк. чадра). Чорна паранджа символізує той факт, що дружина є лише тінню господаря-чоловіка. Легенди приписують встановлення цього звичаю пророку Мухаммеду, котрий нібито приревнував свою молоду й гарну дружину Айшу. Є й більш раціональне пояснення цієї традиції: оскільки арабські чоловіки дуже темпераментні, мають «гарячу кров», то носіння паранджі на вулиці цілком відповідає інтересам безпеки заміжніх жінок.

З іншого боку, жінкам-мусульманкам надається особлива, заборонена для чоловіків половина будинку (араб. харам, звідки пішло слово «гарем»). Ніхто зі сторонніх осіб, крім

найближчих родичів, євнухів та малих дітей, не сміє заходити в жіночу половину будинку, бачити обличчя і прикраси дружин.

Іслам учить, що стосунки між чоловіками і дружинами мають будуватися на основі гармонії і взаєморозуміння. Головним удома вважається чоловік, який утримує родину. Він має право покарати дружину, яка завинила – наприклад, уникати її обіймів протягом 4 місяців. Заможні чоловіки забороняють дружинам найматися на роботу до інших чоловіків, оскільки розцінюють цей стан як приниження чоловічої гідності. Процедура розлучення дуже проста: чоловіку досить тричі повторити слово «таляк» («розлучення»).

Можливістю взяти на місце розлученої дружини іншу, молодшу й гарнішу, залюбки користувалися багато високопоставлених мусульман.

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

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

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

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

Питання до самопідготовки:

1. З'ясуйте, що було релігійним ґрунтом виникнення християнства?
2. Дайте відповідь, де і коли виникло християнство?
3. Визначте, у чому виявляються основні організаційні та культові відмінності між католиками і православними?
4. Проаналізуйте, яка відмінність в управлінні католицькою та православною церквами?
5. Охарактеризуйте, які особливості догматики католицизму вам відомі?
6. Визначте, що таке інквізиція як суспільно-політичне явище?
7. Перелічте та охарактеризуйте особливості віровчення у протестантизмі як напрямі християнства?
8. Назвіть, у що вірить православний християнин?
9. Обґрунтуйте, чи правомірне визначення буддизму, християнства та ісламу як трьох світових релігій?
10. Знайдіть на сучасній політичній карті світу країни, в яких більшість населення сповідує буддизм.
11. З'ясуйте, у чому полягає характерна особливість буддизму як релігійного вчення?
12. Визначте, що стало соціальною причиною виникнення буддизму?
13. Прокоментуйте, де і коли виникло ісламістське вчення?

14. Назвіть основні принципи ісламу.
15. Розкрийте сутність віровчення ісламу.
16. Визначте, що таке шаріат?

Лекція 3. ТЕОРЕТИЧНІ ПІДХОДИ ДО ВИВЧЕННЯ РЕЛІГІЙНОГО ЧИННИКА В МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИНАХ І СВІТОВІЙ ПОЛІТИЦІ.

[4] С. 12-34; [6] С. 9-32; [11] С. 28-60; [13] С. 19-133; [15] С. 5-89; [25] С. 19-133; [26] С. 14-58.

1. Цивілізаційний підхід та його роль у дослідженні релігійного чинника.
2. Поняття релігійно-політичних моделей. Три виміри релігійного чинника.
3. Компаративізм релігійно-політичних взаємодій
4. Типи релігійних ойкуменів.
5. Культурно-цивілізаційні блоки.
6. Релігійні макрорегіони.

1. Цивілізаційний підхід та його роль у дослідженні релігійного чинника.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

– світові мають космополітичний та глобальний характер (буддизм, християнство, іслам);

– регіональні об'єднують в собі декілька етносів (індуїзм, даосизм, конфуціанство);

– локальні зливаються з етносом, в якому вони виникли, несуть в собі притаманні йому особливості. Для даного типу релігій притаманний мозаїчний характер поширення (вішнуїзм, джайнізм, сікхізм).

– місцеві, що сформувалися в певному етносі, стали частиною його культури, мають незначну територію поширення, утворюють здебільшого дискретні форми просторової організації (фетишизм, анімізм, культ предків, тотемізм, шаманізм, окремі місцеві вірування етносів та етнорелігійних груп).

За етносоціальним принципом виділяють:

– уніфіковані, які мають надетнічний характер (буддизм, християнство);

– автохтонні, що стали частиною культури певного етносу (індуїзм).

За статусом в країні виділяють:

– релігії, які мають статус державної (іслам в країнах Перської затоки);

– релігії, які не мають юридичного закріплення в державі (даосизм в Китаї);

– релігії, які сповідують національні меншини (іслам в Україні).

За правовим статусом розрізняють:

– релігії, які підтримуються державою (християнство, індуїзм, іслам);

– релігії, які не підтримуються державою і переслідуються (бехати в Ірані);

– релігії, ставлення до яких в державі є нейтральним.

За часом виникнення виділяють:

– історичні (християнство, буддизм, іслам);

– «нові», що виникли впродовж (нехристиянські релігії та ін.).

За рівнем організації виділяють:

– жорстко централізовані (християнство);

– нежорстко централізовані (іслам);

– самовпорядковані (іслам);

– децентралізовані.

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

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

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

Релігійна ситуація у світі, що супроводжується зростанням політичної активності на тлі релігійного фундаменталізму, являє собою складний і суперечливий феномен, який потребує ретельного вивчення. Особливу роль у дослідженні релігійного чинника у світовій політиці виконує цивілізаційний підхід. Рівень впливу релігій на міжнародні відносини він визначає з урахуванням типу цивілізацій, цивілізаційних ойкумен, окремих культурно-цивілізаційних блоків, певних етапів розвитку локальних цивілізацій.

З урахуванням релігійного чинника виокремлюються такі цивілізаційні ойкумени: *макрохристиянський світ із трьома основними компонентами – західноєвропейсько-північноамериканським (католицько-протестантським), латиноамериканським (католицьким) і східноєвропейсько-євразійським (пра вославним з анклавами ісламу та буддизму), мусульманський, індійсько-південноазійський, китайсько-далекосхідний*

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

Запропонована концепція макрохристиянського світу у складі західноєвропейсько-північноамериканського, латиноамериканського та східноєвропейсько-євразійського цивілізаційних блоків дає можливість розв'язати суперечності між традиційно західним і традиційно східноєвропейським підходами до цивілізаційної ідентичності східноєвропейсько-євразійського регіону.

2. Поняття релігійно-політичних моделей. Три виміри релігійного чинника.

Серед цивілізаційних ойкумен сформувалися соціокультурні системи зі своїми специфічними релігійно-світоглядними особливостями. Так, в Азії можна виділити декілька культурно-цивілізаційних блоків:

- *китайсько-конфуціанський* (Китай, Японія, В'єтнам, Корея, Тайвань, Гонконг);
- *індо-буддистсько-мусульманський* (Індія, Пакистан, Південно-Східна Азія);
- *арабо-мусульманський* (Центральна та Південна Азія).

Для *китайсько-конфуціанського блоку* характерним є акцент на соціальну етику та адміністративно регламентовану поведінку, ідеї добробуту, рівноправ'я. Конфуціанство, виконуючи роль державної ідеології і політики, виступало як регулятор у взаємовідносинах країни з Небом і від імені Неба – з різними племенами й народами, що населяли світ. Піднебесна держава розглядалася як центр Всесвіту, вершина світової цивілізації. Весь світ поділявся на цивілізований Китай і варварів, які заселяли його околиці. Цей світ наприкінці епохи середньовіччя був цілком самодостатнім і мав зовсім не злидений, як деколи уявляють, життєвий рівень. У даному регіоні зосереджено три релігії – конфуціанство, буддизм, даосизм. Для *індо-буддистсько-мусульманського блоку* характерним є акцент на релігійно детерміновану індивідуальну поведінку людей.

Матеріальний добробут, соціальна гармонія і рівноправ'я людей цінності в ньому практично не мають. *Арабо-мусульманському блоку* притаманний акцент на релігійно обумовлену поведінку, турбота про добробут соціуму, соціальне страхування. У країнах, де поширений іслам, низка дослідників вважають за необхідне виділити *арабо-мусульманський та ірано-мусульманський блоки*, а можливо, і «османську цивілізацію» (як це робив, наприклад, А. Тойнбі).

Науковці аналізують роль релігійного чинника у міжнародних взаєминах як складну систему, що постає у трьох вимірах:

змістовому, часовому і просторовому. Змістовий вимір полягає у тлумаченні релігійного чинника як ієрархічної системи, що складається з видових підсистем – конкретних релігій, релігійних течій, напрямків, сект, кожна з яких посідає своє місце в ієрархізованій структурі. [Павлов С., Мезенцев К., Любіцева О. *Географія релігій. К.: АртЕк, 1999].*

Часовий вимір дозволяє проаналізувати вплив релігійного чинника на світові політичні процеси в історичній динаміці, виявити генетичні риси релігій, простежити рівень впливу релігійних концепцій на державотворчі процеси та міжнародний політичний простір в окремі історичні періоди. Загальновідомо, що історично вплив релігії на міжнародні відносини був неоднаковим. Особливо помітним і безпосереднім він був у стародавньому світі та в період середньовіччя. Однак починаючи з XVIII ст. роль релігійних цінностей у політичному житті суттєво зменшується у зв'язку з піднесенням наукового знання, що дало змогу висунути привабливі альтернативні концепції світобудови.

3. Компаративізм релігійно-політичних взаємодій

У XX ст. в основу протистояння двох наддержав формально було покладено конкуренцію між комунізмом і капіталізмом, хоча не можна не відзначити, що комунізм за своїм духом є антихристиянською псевдорелігією. Зокрема, маніпулюючи гаслами «рівності, братерства, справедливості» та «пролетарського інтернаціоналізму», він узяв курс на побудову «раю на Землі» під егідою комуністичної Москви. Після розпаду останньої у світовій історії Російської імперії, яка маскувалася під аббревіатуру ССРСР, релігію знову було взято

на озброєння у конкурентній боротьбі між країнами світу, результатом чого стало зростання кількості так званих локальних «конфліктів ідентичності». У цьому плані доцільно навести результати досліджень шведських фахівців М. Солленберг та П. Валлентин, котрі зазначають, що серед 94 конфліктів, які нараховувалися у світі в період 1989-1994 рр., лише чотири можна вважати міждержавними [Лебедева М. М. *Мировая политика. М.: Аспект Пресс, 2004. С. 190*]. За оцінками експертів-міжнародників, у 1999 р. лише два із 27 конфліктів не були «конфліктами цінностей».

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

Щодо *просторового виміру*, дослідження вчених проводяться передусім у контексті взаємодії глобальних і регіональних територіальних релігійних систем. *Глобальні релігійні системи утворюють три світові релігії – християнство, іслам, буддизм.* Кожна з них є самодостатньою ідеологічною системою, що розвивається за внутрішньою логікою, є чітко структурованою територіально та організаційно, має досить чітку ієрархію елементів.

У межах глобальних територіальних релігійних систем виділяються *регіональні*. Вони визначаються в межах частин світу, утворюючи релігійні зони – форми територіальної організації релігійного життя послідовників певної регіональної релігії, які мають надетнічний характер та охоплюють значну територію континенту. У християнстві до них належать католицизм, протестантизм, православ'я. Католицизм переважає в Латинській Америці, де сконцентровано більше половини католиків світу; понад третини католиків припадає на Європу; по одній десятій частині – на Азію та Африку. Протестантизм поширений у Північній Америці, на яку припадає 2/5 від загальної кількості протестантів світу. В Австралії протестанти становлять дві третини населення, в Європі – одну третину, концентруючись переважно на півночі.

Православ'я поширене серед народів Південно-Східної та Східної Європи, у країнах СНД та Північно-Східної Африки (Єгипет, Ефіопія). У рамках ісламу виділяється шиїзм, котрий поширений в Ірані, Іраку, на півдні Аравійського півострова.

Релігійні макрорегіони.

Сучасній міжнародно-політичній науці властивий поділ світу на релігійні макрорегіони. Виділяють 20 таких макрорегіонів. Характер міжконфесійних відносин в їхніх межах має свою специфіку. [Коппель О. А., Пархомчук О. С. *Міжнародні системи та глобальний розвиток. К., 2004. С. 94-99*].

У деяких частинах світу, наприклад, в Америці, релігійна ситуація здається порівняно нескладною. Там існують три релігійні макрорегіони – Північний, Вест-Індійський та Латиноамериканський, відокремлені один від одного як політично, так і географічно.

Кордони цих регіонів не розділяють собою території будь-яких держав. Це пояснюється тим, що історичний розвиток конфесій усередині країн проходив переважно природним ненасильницьким шляхом, якщо не брати до уваги діяльності місіонерів у далекі часи.

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

У Північному макрорегіоні (США і Канада) переважають протестанти. Католики становлять абсолютну більшість тільки у двох провінціях Канади. У Вест-Індському макрорегіоні (Вест-Індія, Суринам, Гайана) релігійна ситуація досить строката. Острівні держави басейну Карибського моря умовно поділяються на країни з переважно протестантським і переважно католицьким населенням.

У деяких країнах, де проживають вихідці з Південної та Східної Азії, значне поширення мають індуїзм, буддизм та конфуціанство.

На Гаїті серед нащадків африканських рабів поширена вуду – релігія африкансько-тубільського типу. Латиноамериканський макрорегіон включає всі країни Центральної та Південної Америки. Більшість із них були іспанськими та португальськими колоніями, тому там домінує католицизм.

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

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

4. Типи релігійних ойкуменів. Культурно-цивілізаційні блоки.

Європа поділяється на шість макрорегіонів – Північний, Західний, Середній, Центральний, Південно-Східний та Східний. Хоча християнство помітно переважає, Європа є ареною ідеологічної боротьби (яка інколи переходить у збройну) між представниками різних християнських течій. Це може бути добре проілюстровано на прикладі північно-ірландського конфлікту, ворогуючими сторонами в якому є католики і протестанти. Приклад гострих міжконфесійних суперечностей являє собою конфлікт на теренах колишньої Югославії.

Північний макрорегіон (Фінляндія, Швеція, Норвегія, Данія, Ісландія, Велика Британія, Естонія, Латвія) характеризується різким переважанням протестантів (лютеран, англікан, пресвітеріан). У більшості країн протестантські церкви мають статус державних.

В той же час підвищується кількість послідовників традиційних східних і нових релігій.

У **Західному макрорегіоні** (Ірландія, Бельгія, Люксембург, Франція, Монако, Іспанія, Андорра, Португалія, Гібралтар, Італія, Сан-Марино, Ватикан, Мальта, Австрія) переважають католики.

Серед нехристиянських релігій домінують *їудаїзм та іслам.*

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

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

Країни Південно-Східного макрорегіону (Румунія, Молдова, Болгарія, Греція, Сербія, Боснія і Герцеговина, Македонія, Чорногорія, Албанія) мають поліконфесійну структуру населення.

Християни переважають над послідовниками інших релігій, але поділяються на дві великі групи – **православних і католиків**. Православні переважають в усіх країнах макрорегіону. Найбільшими релігійними меншинами є мусульмани й католики. Особливо складна релігійна ситуація склалася на теренах колишньої Югославії.

Переважна більшість етнічних сербів і чорногорців – православні християни. Католицизму дотримуються більшість хорватів та угорців Сербії, які мешкають в автономному краї Воєводина, а також етнічні албанці Чорногорії. В Македонії етнічні македонці та серби переважно дотримуються православ'я. Боснія і Герцеговина має

поліконфесійну структуру населення. Православ'я дотримуються серби, які становлять приблизно третину населення. Католицизм сповідує хорватське населення. Мусульмани становлять 2/5 частини населення Боснії і Герцеговини й утворюють мусульманський адміністративний район Сараєва. Фактично всі мусульмани дотримуються сунізму. В Албанії 70 % населення сповідують іслам, серед них дві третини – суніти, одна третина – шиїти. Дві третини християн – православні.

Східний макрорегіон включає народи України, Білорусі, Росії.

Домінуючим релігійним напрямом макрорегіону є православ'я. В Росії проживають також мусульмани і буддисти. Більшість мусульман дотримуються сунізму, азербайджанці в Дагестані – шиїзму.

Буддизм сповідують буряти, тувинці й калмики.

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

Азія поділяється на п'ять макрорегіонів – *Південно-Західний, Центральний, Південний, Східний та Південно-Східний.* Складна ситуація склалася у Південно-Західному макрорегіоні (Кіпр, Туреччина, Вірменія, Грузія, Азербайджан, Іран, Афганістан, Пакистан, Ірак, Сирія, Йорданія, Ізраїль, Ліван, Саудівська Аравія, Ємен, Оман, Об'єднані Арабські Емірати, Катар, Кувейт, Бахрейн).

Він є ареною багатьох конфліктів, в яких важливу роль відіграє релігійний чинник, це, зокрема, арабо-ізраїльський, кіпрський, курдський, лівійський, єгипетський, сирійський, афганський, ліванський конфлікти. Конфесійна структура населення цього макрорегіону характеризується різким переважанням мусульман, Кіпр, Вірменія та Грузія дотримуються *християнства*, Ізраїль – *їудаїзму*. Цей макрорегіон являє собою основний ареал розселення шиїтів. Більшість мусульман Азербайджану є шиїтами, в Ірані шиїти становлять 95% населення. В Іраку іслам сповідують загалом 95 % мешканців, з них 56 % – *шиїти*. У Лівані 54 % населення – мусульмани, з них шиїти становлять 29 %, *суніти* – 18 %. В Ємені 50 % мешканців дотримуються сунізму, 46 % – шиїти, переважно на півночі. Шиїти становлять більшість населення в Омані та Бахреїні. У Туреччині 90 % мусульман – суніти, в Пакистані також більшість мусульман дотримуються сунізму. Його сповідують 85 % населення Афганістану. Шиїтське населення переважає в західних провінціях, на півночі та в центрі. Це представники національних меншин – іранці, гірські таджики. У Сирії сунізм є державною релігією, його сповідують 82 % мусульман. В Йорданії 90 % населення дотримуються сунізму. В Саудівській Аравії іслам сповідують 98 % населення, з них сунізм – 94 %. Найбільш впливова течія – *ваххабізм*.

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

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

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

У *Південно-Східному макрорегіоні* (М'янма, Таїланд, Лаос, Камбоджа, В'єтнам, Малайзія, Сінгапур, Бруней, Індонезія, Східний Тимор, Філіппіни) домінують буддизм та іслам сунітського напрямку. Так, іслам сповідують 87 % населення Індонезії, значна частина населення Сінгапуру, 62 % населення Брунею, 53 % мешканців Малайзії. Більшу частину населення Філіппін (90 %) та Східного Тимору (80 %) становлять християни. Найвпливовішою конфесією є католицизм.

Африка поділяється на п'ять макрорегіонів – Північний, Західний, Центральний, Південний та Східний. Північний макрорегіон – це арабські країни Північної Африки та північна мусульманська частина Судану. Іслам у цих країнах є державною релігією, переважну більшість мусульман становлять суніти.

У деяких північно-африканських країнах (Лівія, Єгипет) під релігійними гаслами відбулися кровопролитні революції (так звана «арабська весна»). Західний макрорегіон є зоною поширення ісламу, але при пересуванні на південь питома вага мусульман поступово зменшується. У Центральному макрорегіоні переважають християни, найчисленнішими є католики. В той же час значно розповсюджені традиційні вірування паралельно зі сповіданням католицизму. У Південному макрорегіоні також значного розповсюдження набули традиційні вірування паралельно з християнством, а серед християн є реформати, лютерани, англікани, католики. Помітну роль у релігійному житті відіграють християнсько-африканські церкви. У Східному макрорегіоні переважають християни, більшість із них – православні і католики.

Водночас іслам є державною релігією в Джібуті, Сомалі, мусульмани становлять 64 % населення Судану. Значною є питома вага традиційних культів і вірувань – їх дотримуються 49 % населення Руанди, 48 % – Кенії, 37 % – Танзанії, 30 % – Бурунді, 24 % – Уганди, 22 % – населення Судану.

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

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

Питання до самопідготовки:

1. Визначте, з чим пов'язане зростання ролі релігійного чинника у міжнародних відносинах?
2. З'ясуйте, яку роль відіграє цивілізаційний підхід у дослідженні релігійного чинника у світовій політиці?
3. Розкрийте поняття «цивілізаційного ойкумена».
4. Перерахуйте основні соціально-культурні системи в сучасному світі.
5. Назвіть три виміри аналізу релігійного чинника у міжнародних відносинах.
6. Визначте, на які релігійні макрорегіони поділяється сучасний світ?

Змістовний модуль 2. ПОНЯТТЯ РЕЛІГІЙНОГО КОНФЛІКТУ. РЕЛІГІЙНИЙ ФАКТОР ТА ЙОГО РОЛЬ У МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИНАХ.

Лекція 4. ПОНЯТТЯ РЕЛІГІЙНОГО КОНФЛІКТУ ТА ЙОГО РОЛЬ У МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИНАХ

([4] С. 12-34; [6] С. 9-32; [11] С. 28-60; [13] С. 19-133; [15] С. 5-89; [25] С. 19-133; [26] С. 14-58).

1. Поняття релігійного конфлікту, об'єкт, суб'єкт конфлікту.
2. Конфліктні відносини. Критерії класифікації міжнародних конфліктів.
3. Основні причини релігійних конфліктів. Вплив релігійного чинника на конфлікти.

4. Суперечності між релігійними групами як причина міжнародних конфліктів.
5. Релігійно-конфесійні конфлікти в Україні.
6. Темпоральність імміграційної політиці ЄС.
7. Особливість релігійного фактору в імміграційній політиці.
8. Сучасний протестантизм в міжнародних відносинах

1. Поняття релігійного конфлікту, об'єкт, суб'єкт конфлікту.

З точки зору теорії міжнародних відносин міжнародний конфлікт розглядається як особливі політичні відносини двох або декількох сторін – народів, держав або групи держав, що концентровано відтворюються у формі посереднього чи безпосереднього зіткнення економічних, соціальних, політичних, територіальних, національних, релігійних або інших за природою та характером інтересів.

Міжнародні конфлікти, таким чином, є різновидами міжнародних відносин, в які вступають різні держави на ґрунті суперечності інтересів. У ході свого розвитку вони можуть породжувати міжнародні кризи та озброєну боротьбу держав. Виступаючи особливими політичними відносинами, міжнародні конфлікти є феноменами, що мають власну структуру і процес розвитку. Разом із тим, конфлікти в тому чи іншому вигляді взаємодіють із системою, структурою і процесом міжнародних відносин у цілому, виникають і набувають розвитку за законами цього системного середовища. Міжнародні конфлікти можуть впливати й на систему міжнародних відносин загалом, спричиняючи виникнення в ній структурних змін, хоча це властиво тільки найбільш масштабним міжнародним конфліктам, таким як, наприклад, Перша і Друга світові війни. Більшість же конфліктів суттєво не змінюють структуру міжнародних відносин; їхній вплив зазвичай обмежується рівнем окремих елементів системи міжнародних відносин.

Найбільшої гостроти і найбільш небезпечної форми міжнародний конфлікт набуває у фазі збройної боротьби. Але збройний конфлікт – це також не єдина фаза міжнародного конфлікту, й вона не є неминучою. Він являє собою вищу фазу конфлікту, яка настає внаслідок непримиренних суперечностей в інтересах суб'єктів системи міжнародних відносин.

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

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

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

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

- цивілізаційно-культурологічні особливості;
- причини виникнення конфлікту;
- суперечності, що закладені в його основу;
- характер учасників, масштаби;
- засоби, що застосовуються суб'єктами конфлікту;
- характер розвитку;
- соціально-психологічні чинники;
- тривалість.

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

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

Аналізуючи ситуацію на міжнародній арені в кінці XX та на початку XXI ст., можна дійти висновку, що конфлікти, під час яких релігія виступає як важливий чинник мобілізації мас, до цих пір жевріють або палають у найрізноманітніших куточках планети.

Навіть незважаючи на те, що релігія рідко буває єдиним джерелом суперечностей, конфлікти на релігійній основі в XXI ст. стають поширенішим явищем, аніж у XX ст. Відомий американський політолог Семюель Гантінгтон пояснює цю тенденцію закінченням Холодної війни, під час якої глобальне протистояння між Заходом і Сходом дуже послаблювало вплив усіляких культурних факторів у міжнародних відносинах. Але після завершення Холодної війни одним із основних факторів впливу у міжнародній політиці стає приналежність тих чи інших націй не до однієї зі світових політико-економічних систем, а до котроїсь із світових цивілізацій, для кожної з яких найголовнішою характеристикою є релігія. [Віктор Сленський. *Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця XX – початку XXI століття*. Львів: Видавництво Українського католицького університету 2013. С. 287-290].

2. Конфліктні відносини. Критерії класифікації міжнародних конфліктів. Основні причини релігійних конфліктів. Вплив релігійного чинника на конфлікти.

В постбіполярному світі відбувся зсув загроз міжнародній безпеці з глобального на регіональний рівень. Сучасним релігійним конфліктам більше притаманні кризи внутрішнього характеру.

Триває загострення соціально-економічних, національних, етноконфесійних та інших проблем, які в минулому знаходилися в тіні глобального протистояння наддержав. Найбільше загострення конфліктів релігійного характеру постає в країнах Азії та Африки. Аналізуючи суперечності сучасності та минулого навряд чи знайдеться хоча б декілька, де б був відсутній цей чинник. В основі такої ситуації лежить гетерогенний характер суспільств, що знаходить своє віддзеркалення в наявності серйозних соціально-економічних проблем цивілізаційних

розломів, поліконфесійному характері держав, складною етнолінгвістичною структурою створює сприятливе середовище для виникнення конфліктних ситуацій. Важливе місце займає питання історичного розвитку. Враховуючи, що більшість країн має колоніальне минуле, важливу роль мають наслідки імперської демографічної політики. Це пояснюється тим, що центральна влада здебільшого не звертала увагу на склад населення, і при формуванні колоній певні етнічні та релігійні групи були роз'єднані міждержавними кордонами.

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

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

Показовою в цьому відношенні є політика Ісламської Республіки Іран у недалекому минулому щодо сусідніх країн. [Конпель О. А., Пархомчук О. С. *Міжнародні системи та глобальний розвиток: Навчальний посібник. – 2-ге вид., стереотип. К.: ВПЦ «Київський університет», 2004. С. 99.*]

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

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

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

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

На жаль, релігійний чинник усе частіше впливає на виникнення й хід міжетнічних, міждержавних і цивільних конфліктів. Певною мірою можна говорити про те, що він приходить на зміну ідеологічним протистоянням, характерним для періоду «холодної війни».

Реагуючи на загострення напруженості в ряді регіонів Європи, що вилилося у кровопролитні зіткнення, церква й інші громади віруючих підкреслюють нерелігійний характер основних причин конфліктів. Дійсно, причини основної частини конфліктів, що мають місце в Європі, відмінні від глибинної релігійності і полягають у політичній, економічній та військово-геостратегічній сферах.

Релігію частіше намагаються залучити як додатковий чинник, здатний обслуговувати суто земні інтереси та гріховні амбіції. За таких умов церква та інші релігійні громади мають радикально відсторонитися від морально невинуватих мотивацій конфліктності. Крім того, віруючі покликані називати основні причини протистоянь і ворожнечі, а також рішуче прагнути до їх усунення, навіть якщо це означає пророче викриття влади й соціумів, найбільше близьких їм у географічному, національному або етнічному змісті. В той же час багато про що говорить сам факт ефективності зловживання почуттями віруючих для розпалення конфлікту, а також «успішність» залучення релігійного чинника в радикалізацію суперечностей.

Ситуація в Північній Ірландії є багаторічною ілюстрацією цього.

У багатьох місцях – у зонах вірмено-азербайджанського, грузино-абхазького конфліктів, на Балканах, Північному Кавказі – релігійність протягом десятиліть була подавлена тоталітарним атеїстичним режимом, однак за декілька років (наприкінці 1980-х – початку 1990-х рр.) знову стала одним із наймогутніших чинників, що впливають на національну самосвідомість, а отже, на хід зіткнень, що там відбувалися.

Нарешті, спостерігається зростання залучення релігійного виміру в ескалацію ксенофобії, ненависті до мігрантів, антисемітизму й расизму в багатьох країнах континенту. Між тим, релігія одночасно має можливість зняття конфліктних ситуацій, гармонізації міжнаціональних відносин, послаблення психологічної напруженості в періоди соціальних загострень, стабілізації суспільно-політичної ситуації в країні тощо. Це ще раз доводить, що в суспільно-політичному житті релігія ніколи не виступає в так званому «чистому вигляді».

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

Поряд із націоналізмом релігія залишається потужним інструментом впливу на громадське життя й політику в багатьох країнах Азії та Африки. Саме там на підґрунті загострення взаємин між національно-етнічними та релігійними групами відбувається основна частина гострих конфліктів, збройних зіткнень і війн. Це створює загрозу безпеці, цілісності, стабільності не тільки окремих країн і регіонів, але й світової системи в цілому, оскільки часто такі зіткнення слугують виправданням для втручання одних держав у справи інших. Дії органів влади та органів управління (центрального і місцевого) за таких умов набувають стійкого спрямування проти певної конфесії, що призводить до ігнорування інтересів не тільки віруючих інших релігійних конфесій, але й невіруючих.

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

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

Протягом століть у православному світі існували суперечності в напрямках «грецькі церкви» – «слов'янські церкви», «церкви вільного світу» – «церкви комуністичного блоку».

Схоже на те, що на початку XXI ст. російська православна церква, втративши роль гегемона, опинилася на роздоріжжі.

З більшості богословських, екуменічних, церковно-політичних проблем РПЦ займає більш консервативну позицію, аніж інші православні церкви, котрі підтримують поміркований консерватизм патріарха Варфоломея, його обережний екуменізм, політику зміцнення єдності православної церкви загалом та єдності православних в Європі зокрема. Натомість, замість конструктивної політики в сучасних геополітичних умовах, патріарх Кирил – значною мірою через прагнення зберегти Україну в лоні Московського патріархату – перейшов на позиції крайнього фундаменталізму. Поглиблення світоглядних суперечностей може завершитися глобальною кризою світового православ'я. Нині, крім спроб підкупити патріарха Варфоломея, жодних кроків для зближення зі світовим православ'ям очільник московської церкви не здійснює.

Комплекс причин виникнення суперечок у внутрішньо-православних відносинах дуже багатогранний та складний.

Конфліктність у православному світі – це явище, яке має логічне пояснення в історичних, етнокультурних та богословських чинниках. Загалом, аналізуючи стан внутрішньо-православних відносин сучасної України, варто наголосити, що за останні 15 років зменшилися конфлікти через розподіл майна, як це було наприкінці 90-х рр. XX ст., а для розв'язання тих конфліктів, що виникають нині, вже не так часто вдаються до побоїв священників та мирян із силовим захопленням при цьому культових приміщень.

Отже, сьогодні вже можна говорити про певну стабілізацію міжцерковних стосунків в українському православ'ї. Як слушно відзначає А. Колодний, упродовж останніх років позиції церков України у міжправославному конфлікті не зазнали помітних змін. УПЦ Московського патріархату продовжує заперечувати можливість діалогу з «розкольниками», вимагає повернення УПЦ Київського патріархату та УАПЦ в лоно «канонічної церкви» через покаєння. Київський патріархат закликає церкву Московського патріархату порвати з останнім і стати на шлях створення єдиної помісної православної церкви, що рішуче відкидає УПЦ Московського патріархату. Спроби переговорів щодо процесів об'єднання між УПЦ Московського та Київського патріархатів, а також УАПЦ, які мали місце протягом 2007-2010 рр., ні до чого не привели.

Підсумовуючи викладений матеріал, варто звернутися до слів Сенеки, який писав: «Людей цікавить результат війни, а не її причина». Але в наш час і причини війн повинні хвилювати кожного. Чому держави вступають у конфлікти одна з одною, при тому що в ряді випадків конфлікти призводять до насилля, війни та смерті людей.

Конфлікт – це відмінність бажаних результатів у ситуації будь-якого спору. Найкривавішими та найстрашнішими є релігійні конфлікти. Хоча релігійні війни та хрестові походи відійшли в минуле, релігійні конфлікти не припинили свого існування. Вони не тільки не зникають, а ще й набувають сили з кожним роком. Регулярні зіткнення у благополучній в соціально-економічному відношенні Північній Ірландії між католиками та протестантами змушують замислитися про живучість цього феномена.

Питання до самопідготовки:

1. Розкрийте поняття міжнародного конфлікту.
2. Проаналізуйте, який вплив мають міжнародні конфлікти на міжнародну систему?

Назвіть приклади.

3. Назвіть основних суб'єктів міжнародного конфлікту.
4. Обґрунтуйте, якими, на вашу думку, є основні причини виникнення релігійних конфліктів?
5. Визначте, які особливості мають міжнародні релігійні конфлікти?
6. Назвіть приклади міжнародних релігійних конфліктів та їх вплив на політичну систему світу.

Лекція 5. ФАКТОР МУСУЛЬМАНСТВА У МІЖДЕРЖАВНИХ ВЗАЄМИНАХ.

([2] С. 46-82; [4] С. 34-76; [6] С. 33-54; [9] С. 150-165; [19] С. 173-206.)

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

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

1. Поняття ісламізму.

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

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

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

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

Сучасний стан міжнародних відносин характеризується зростанням ролі ісламського фактора та його впливу на світову політику. Це зумовлено такими зовнішніми чинниками: зростання ролі нафтового фактора у міжнародних відносинах, загострення афганського питання після вводу радянських військ в Афганістан, виникнення певного ідеологічного вакууму після кризи комуністичної ідеології, утворення нових держав (на терені Радянського Союзу), де державною релігією стає іслам. [Коппель О. А., Пархомчук О. С. *Міжнародні системи та глобальний розвиток: Навчальний посібник. 2-ге вид., стереотип. К.: ВПЦ «Київський університет», 2006. – С. 90-91*]

У мусульманському світі та за його межами останнім часом різко зросла активність фундаментальних рухів. Ісламський фундаменталізм – це ідеологія, яка декларує необхідність повернення мусульман до суворого дотримання вимог Корану.

Фундаменталізм є характерним як для сунітського, так і для шіїтського напрямів ісламу. Ісламські фундаментальні рухи, найбільш яскравими прикладами яких є організації Хізболла в Лівані, Ісламський фронт порятунку в Алжирі, Аль-Гамаа аль-Ісламія в Єгипті та інші, зазвичай відносять до «політичного ісламу», а їхніх учасників називають «ісламістами». Наприкінці 80-х рр. XX ст. вже не залишалось мусульманських країн, де б не були зафіксовані ті чи інші прояви політичного ісламу радикального характеру.

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

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

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

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

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

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

XX – початку XXI століття. Львів: Видавництво Українського католицького університету 2013. С. 18-19].

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

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

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

Починаючи з 80-х рр. XX ст. лідери низки фундаменталістських ісламських організацій знайшли притулок у США і країнах Західної Європи. Серед таких організацій – Ісламський фронт порятунку в Алжирі, Партія ісламського визволення Тунісу, Комітет захисту законних прав у Саудівській Аравії, Рух за свободу Бахрейну та інші. Найбільша щільність розташування штаб-квартир і координаційних центрів радикальних ісламістських організацій спостерігається в Лондоні, Мюнхені, Бонні, Парижі, Відні, а також у містах східних штатів США. Це свідчить про те, що США, Німеччина, Франція та Велика Британія вибудовують в ісламському світі свої структури впливу, вони значною мірою схильні «до-мовлятися» з ісламістами. США намагаються здійснювати прямий і непрямий (через європейських союзників) патронат ісламу, одночасно протидіючи спробам союзників перехопити ісламську ініціативу в різних регіонах і блокуючи можливості створення масштабних ісламських альянсів.

2. Ісламська концепція світового порядку.

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

Ісламізм не визнає геополітичної чи культурної суборди наційності. Його ідеологи не сумніваються в цивілізаційній перевазі ісламу. Згідно з їхньою концепцією, «істинні» мусульмани не потребують того, щоб когось наздоганяти чи когось наслідувати. Вони покликані створювати своє, оригінальне, апелюючи до цінностей, що отримані від Бога, а тому апріорі є вищими. Отже, ісламізм одночасно виступає і як політична діяльність, і як компонент масової свідомості, і як ідеологія. Основним внутрішнім завданням цієї ідеології є формулювання ісламської альтернативи західному розвитку. Зовнішнє завдання полягає у визначенні позицій ісламу, ісламської цивілізації в її відносинах із немусульманським світом – християнським Заходом та Росією, Індією, Китаєм.

3. Ісламський чинник у світовій політиці.

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

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

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

- взаємовідносини між мусульманськими державами;
- взаємодія мусульманських держав та країн розповсюдження ісламу;
- взаємовідносини між мусульманськими та не мусульманськими країнами [Коптель О.

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

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

Питання до самопідготовки:

1. З'ясуйте, яку роль відіграє ісламський чинник у сучасній світовій політиці?
2. Розкрийте сутність ісламської концепції світового порядку.
3. Проаналізуйте, чи правильно стверджувати, що іслам — впливова релігія на сучасній політичній арені світу? Доведіть свою думку.
4. Визначте, що стало причиною створення світовим товариством переліку мусульманських терористичних організацій, які підлягають ліквідації незалежно від місця їх розташування?
5. Прокоментуйте, що, на вашу думку, стало першопричиною виникнення та укорінення джихаду як святого обов'язку мусульман? Яка його роль в історичному розвитку ісламу як світової релігії?

6. Чим, на вашу думку, пояснюється життєздатність ісламу?
7. Назвіть соціально-історичні причини виникнення ісламу.
8. З'ясуйте, чим зумовлене звернення фундаменталістських ісламських організацій до засобів терору?

Лекція 6. МІЖНАРОДНО-ПРАВОВЕ РЕГУЛЮВАННЯ РЕЛІГІЙНОЇ СВОБОДИ.
([2] С. 460-482; [6] С. 82-100; [16] С. 103-157; [17] С. 133-160; [18] С. 331-342; [22] С. 621-689).

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

1. Свобода совісті та права людини. Поняття міжнародних стандартів прав і свобод людини.

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

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

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

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

Генезис принципу міжнародно-правового захисту права на свободу совісті та віросповідання має давнє походження, починаючи зі стародавніх часів і закінчуючи створенням Ліги Націй.

Ідея правового захисту цієї свободи пов'язана з християнською цивілізацією. Перша позитивна норма такого захисту з'явилася в Римській імперії як результат боротьби християнської церкви за право на існування. Після занепаду імперії принцип захисту права на свободу віросповідання розвивався через відносини європейських народів з ісламським світом, а з часів великих географічних відкриттів – через зв'язки з народами Африки, Азії та Америки. Релігійна свобода і спроби покінчити з примусом у справі віросповідання в епоху

Реформації стали основними причинами формування незалежних держав, громадяни яких були вільними сповідувати ту релігію, яку було офіційно визнано державою, і відправляти відповідні культу. Після укладення Вестфальського миру 1648 р. право на свободу віросповідання було остаточно визнано доктриною міжнародного права. В період Нових часів під впливом міжнародного права норми захисту права на свободу віросповідання почали активно формуватися в національному праві незалежних держав. Нові національні законодавства, що сформувалися після демократичних революцій XVIII ст. в Америці та Європі, відбивали попередні досягнення міжнародного права та правової філософії у сфері захисту релігійних інтересів. У період з XIX – початку XX століть стрімко зростала кількість двосторонніх міжнародних угод, які містили окремі положення щодо захисту свободи віросповідання підданих держав-учасниць. У часи Ліги Націй вони були закріплені як у договорах Ліги про захист прав меншин, так і в численних мирних договорах, і визнані одними з найбільш фундаментальних прав, які бралися під захист і яким надавалися гарантії міжнародної спільноти.

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

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

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

По-третє, міжнародні правові документи не заперечують внутрішньої компетенції держави у справах захисту чи регулювання права на свободу совісті, визначення порядку, обсягів і меж його реалізації. Іншими словами, міжнародне право не визначає, як саме держава повинна виконувати взяті на себе зобов'язання щодо забезпечення свободи віросповідання. Так, Загальна декларація прав людини (1948 р.) відзначає, що під час «здійснення своїх прав і свобод кожна людина може зазнавати лише таких обмежень, які встановлені законом виключно з метою забезпечення належного визнання й поваги прав і свобод інших, задоволення справедливих вимог моралі, громадського порядку і загального добробуту в демократичному суспільстві» (ч. 2, ст. 29). Подібне допущення щодо обмеження прав і свобод людини зафіксоване і в Міжнародному пакті про громадянські та політичні права (1966 р.), де зазначено, що «свобода сповідувати релігію чи переконання підлягає лише обмеженням, які встановлено законом і які є необхідними для охорони громадської безпеки, порядку, здоров'я і моралі, так само як і основних прав і свобод інших осіб» (ч. 3, ст. 18). Подібні обмеження існують також в інших документах, що дає підстави говорити про пріоритет національних законодавств у регулюванні свободи совісті.

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

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

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

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

Слід також додати, що міжнародне співтовариство створило надійні договірні механізми забезпечення виконання міжнародних стандартів з прав людини. Зокрема, контроль за їхнім дотриманням здійснюють такі органи: Комітет ООН з прав людини, Комісія ООН з прав людини, Європейська комісія з прав людини, Європейський суд з прав людини та багато інших, а також неурядові організації:

Міжнародна ліга з прав людини, Міжнародний комітет з амністії тощо. Предметом розгляду цих організацій є, крім іншого, й порушення права на свободу думки, совісті та релігії.

З чинних механізмів захисту права на свободу віросповідання в універсальному міжнародному праві найбільш ефективними є Комітет з прав людини та Спеціальний доповідач зі свободи релігії та віросповідань. Вони виконують різні функції й ефективно доповнюють один одного. Проте система захисту прав людини, враховуючи право на свободу віросповідання, в рамках ООН потребує вдосконалення, а надання більшої правової та політичної підтримки посаді Спеціального доповідача може зробити роботу цього механізму більш ефективною та впливовою як для універсального, так і для регіонального захисту права на свободу совісті та віросповідання.

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

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

Вони викладені в церковних статутах та інших канонічних актах.

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

2. Вимоги міжнародних актів до права на свободу віросповідання. Концепція релігійної свободи в актах ООН та інших міжнародних організацій.

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

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

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

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

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

Слід пригадати слова американської декларації про незалежність Томаса Джефферсона, який заявив: «Кожен, хто дорожить свободою совісті щодо себе особисто, повинен повстати

проти зазіхань на таку свободу, коли справа стосується інших. Бо інакше досить змінитися обставинам – і жертвами подібних зазіхань можуть стати вони самі».

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

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

Конвенція про боротьбу з дискримінацією в царині освіти (1960 р.) визнає під дискримінацією «будь-яке розрізнення, виняток, обмеження чи перевагу в царині освіти за ознакою релігії». Відповідно до цих вимог міжнародних правових актів національне законодавство про свободу совісті також забороняє дискримінацію за ознакою релігії в різноманітних сферах суспільної діяльності. «Громадяни України, – зазначається в Законі України «Про свободу совісті та релігійні організації», – є рівними перед законом і мають рівні права в усіх галузях економічного, політичного, соціального і культурного життя незалежно від їх ставлення до релігії» (ст. 4). У ст. 6 цього Закону зазначено, що «доступ до різних видів і рівнів освіти надається громадянам незалежно від їх ставлення до релігії».

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

3. Правоздатність релігійних організацій і віруючих за міжнародним правом

Правоздатність релігійних організацій і віруючих – це здатність останніх мати відповідні права та обов'язки, що надаються їм правовими актами про свободу совісті та релігійні організації.

Міжнародні правові документи надають релігійним організаціям і віруючим, послідовникам того чи іншого віросповідання, певні права в царині свободи віросповідання. Разом ці норми називають *міжнародним стандартом норм права на свободу совісті*. Вони виникли винятково як норми писаного права, тобто договірних правил і норм, що містяться у відповідних резолюціях і пактах міжнародних організацій.

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

Розглянемо ці права з метою визначення правоздатності релігійних організацій і віруючих згідно з міжнародним стандартом норм права на свободу совісті, релігій і переконань. Декларація про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на основі релігій або переконань (ст. 6) і Підсумковий документ Віденської зустрічі представників

держав - учасниць наради з безпеки і співробітництва в Європі визначають такі *свободи для релігійних організацій і віруючих*:

- 1) відправляти культу чи збиратися у зв'язку з релігією чи переконаннями і створювати чи утримувати місця з цією метою;
- 2) створювати й утримувати відповідні благодійні чи гуманітарні заклади;
- 3) виробляти, набувати й використовувати у відповідному обсязі необхідні речі й матеріали, пов'язані з релігійними обрядами, звичаями або переконаннями;
- 4) писати, видавати й розповсюджувати відповідні публікації;
- 5) вести викладання з питань релігії чи переконань у місцях, пристосованих для цієї мети;
- 6) звертатися й отримувати від окремих осіб та організацій добровільні фінансові та інші пожертви;
- 7) готувати, призначати, вибирати чи визначати за правом спадкоємності керівників відповідно до потреб і норм тієї чи іншої релігії або переконання;
- 8) додержувати днів відпочинку, відзначати свята і відправляти обряди згідно з приписами релігії чи переконаннями;
- 9) встановлювати і підтримувати зв'язки з окремими особами і громадянами в царині релігії та переконань на національному і міжнародному рівнях;
- 10) висловлюватися з метою кращого розуміння необхідності релігійних свобод; доброзичливо ставитися до участі релігійних організацій у суспільному діалозі, зокрема й через засоби масової інформації.

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

Міжнародні документи, передусім Декларація про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на основі релігій або переконань, визначають стандарт норм із запобігання та ліквідації нетерпимості й дискримінації на основі релігій або переконань.

Декларація дає таке визначення поняття «нетерпимість і дискримінація на основі релігії або переконань»: «будь-які відмінність, виняток, обмеження чи перевага, що ґрунтуються на релігії чи переконаннях і мають на меті чи як наслідок знищення чи приниження визнання, користування або здійснення на основі рівності, прав людини та основних свобод» (ст. 2). Далі зазначається, що «дискримінація людей на основі релігії чи переконань є образою гідності людської особи і запереченням принципів Статуту ООН», що «засуджується як порушення прав людини і основних свобод, проголошених у Загальній декларації прав людини» (ст. 3).

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

Щодо відповідності законодавства України про свободу совісті та релігійні організації міжнародному стандарту норм права на свободу совісті, релігій та переконань, слід наголосити, що воно повністю відповідає змістові цього стандарту. До того ж, відповідні посилання в національному законодавстві дозволяють у разі потреби використовувати для правового регулювання норми міжнародного права.

4. Свобода світогляду та віросповідання в законодавстві України. Міжнародно-правові механізми захисту релігійної свободи в Україні

Проблеми церковно-державних відносин в сучасній Україні були й залишаються в центрі підвищеної уваги як науковців, так і органів державної влади, громадських і релігійних організацій.

Вони мають *високий рівень суспільної актуалізації*. Їх осмислення в практичному, а також і в теоретичному сенсі є важливим і необхідним. Це детермінується тими трансформаційними процесами, що відбулися або відбуваються в Україні, кількісними та якісними змінами в релігійному середовищі, зростанням ролі релігійного фактора, а в цьому зв'язку – і потребою серйозних корекцій системи державно-конфесійних відносин, правових засад забезпечення свободи релігії, свободи діяльності релігійних організацій.

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

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

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

Основним захисником прав особи в європейських країнах є Рада Європи, у відповідності зі статутом якої передбачено, що членство в цій організації може бути тільки за умови, якщо та чи інша країна дотримується принципів верховенства права, гарантує та забезпечує основні права і свободи кожної людини, яка перебуває під її юрисдикцією.

Серед пріоритетів Ради Європи ключовими визнаються:

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

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

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

Дослідники-релігієзнавці виокремлюють такі найбільш значимі позиції згаданих документів Парламентської Асамблеї Ради Європи:

- 1) утвердження автономності релігії і політики;
- 2) охорона релігійного плюралізму;
- 3) узгодження національних законодавств з Європейською конвенцією з прав людини;
- 4) провадження справедливої реституції церковного майна;
- 5) конституювання партнерських відносин між релігійними інституціями та державами.

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

Українська громадськість стурбована напластуванням низки проблем у релігійному середовищі, оскільки вони не тільки становлять перешкоди для реалізації кожною людиною свого права на свободу світогляду та віросповідання, стримують розвиток українського суспільства на засадах свободи й демократії, а й уповільнюють процес повноцінної інтеграції

України до Європейського Союзу, яка можлива лише за умови, що європейські стандарти у сфері демократії, верховенства права та прав і свобод людини стануть органічною складовою національної правової системи.

Україна приєдналася до Ради Європи 9 листопада 1995 року.

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

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

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

Водночас, існуючий принцип реєстрації статутів релігійних організацій для отримання статусу юридичної особи та відсутність вимог до реєстрації релігійної організації як такої слід зберегти у відповідності з Рекомендацією Парламентської Асамблеї № 1556 (2002). Таким чином, досить прогресивний закон на час його прийняття зараз потребує доповнень і змін.

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

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

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

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

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

- викривати будь-які спроби розпалювання внутрішньо- та міжрелігійних конфліктів для досягнення вузькопартійних цілей;
- сприяти розвитку знань про релігію, особливо заохочувати вивчення історії і філософії релігій та дослідження цих предметів в університетах паралельно з теологічними дослідженнями;
- сприяти викладанню у школах порівняльної історії різних релігій, звертаючи увагу на їх походження.

В Європі найбільш ефективною формою захисту порушених прав є Європейський Суд з прав людини, який знаходиться у Страсбурзі (Франція). *Європейський Суд складається з такої кількості суддів, що дорівнює кількості членів Ради Європи – по одному від кожної держави. Сфера юрисдикції Суду – усі відносини, що стосуються застосування і тлумачення Європейської конвенції про захист прав людини. Передавати справи до*

Європейського Суду мають право Європейська Комісія та Високі Договірні Сторони. У межах Генерального секретаріату Ради Європи утворюється канцелярія Комісара з прав людини. 5 березня 1996 року у Страсбурзі було підписано Європейську угоду про осіб, які беруть участь у процесі Європейського Суду з прав людини.

Саме Європейський Суд покликаний забезпечити неухильне дотримання та виконання норм конвенції її державами-учасниками.

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

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

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

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

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

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

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

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

Україна зобов'язалася запровадити нову недискримінаційну систему реєстрації церков.

Як зазначив Європейський Суд з прав людини, що незважаючи на те, що Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації» вважався одним із найкращих законів про свободу віросповідання у регіоні, деяким з його положень бракує ясності. Цим законом обмежуються форми, у яких можуть створюватися релігійні організації, встановлюється обмеження на мінімальну кількість засновників, які можуть зареєструвати статут організації у кількості 10 осіб, забороняється створювати місцеві або регіональні відділення без статусу юридичної особи релігійним об'єднанням, проводиться дискримінація іноземців та осіб без громадянства. Прозорості бракує і в питанні того, які організації

реєструються обласними державними адміністраціями, а які – Державним комітетом України у справах релігій. Закон також містить ряд інших нечітких положень, які залишають широкий вибір виконавчим органам. Тому досить прогресивний закон на час його прийняття потребує значних змін. Водночас існуючий принцип реєстрації статутів релігійних організацій для отримання статусу юридичної особи та відсутність вимог до реєстрації релігійної організації як такої слід зберегти у відповідності з Рекомендацією Парламентської Асамблеї № 1556 (2002).

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

Питання імплементації Конвенції про захист прав людини і основоположних свобод та практики Європейського суду з прав людини в національну правову систему України має першочергове значення. Ратифікація Україною 17 липня 1997 року Конвенції про захист прав людини і основоположних свобод стала важливим етапом на шляху входження нашої держави у європейський політико-правовий простір. Ці права гарантуються як Конвенцією, так і протоколами до неї (Протоколи № 1, 4, 6, 7, 12 і 13), згода на обов'язковість яких надана Україною. Відповідно до статті 9 Конституції України «чинні міжнародні договори, згода на обов'язковість яких надана Верховною Радою України, є частиною національного законодавства України».

Таким чином, Конвенція та протоколи до неї набули статусу частини національного законодавства. Ратифікувавши Конвенцію Україна визнала обов'язковою юрисдикцію Європейського Суду з прав людини.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Наприклад, у сучасній Великобританії англіканська церква, яку очолює королева Єлизавета II, є офіційною релігією.

На державнім рівні вітається публічний вираз релігійної віри, фінансується діяльність конфесійних шкіл. Лише в кінці 60-х рр.

XX ст. протестанти і католики були звільнені від податку на користь англіканської церкви і для них відкрилися двері університетів. До цих пір не зазнав змін Акт про престолонаслідування, що прийнятий більше 300 років тому, який забороняє католикам або членам англіканської церкви, котрі одружилися з католиками, займати британський престол.

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

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

Зокрема, доречно зважити на наступне:

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

– Зміцнення національної ідентичності неможливе без орієнтації суспільної свідомості на особливу роль у житті певного народу носіїв традиційних цінностей. В Українському суспільстві носіями таких цінностей серед суб'єктів конфесійного середовища, передовсім, є Церкви Київського кореня, тобто ті, котрі визнають себе спадкоємцями Київської Митрополії – Українська Православна Церква Московського Патріархату, Українська Православна Церква Київського Патріархату, Українська Автокефальна Церква, Українська Греко-Католицька Церква.

– Переведення взаємин між державними інститутами та релігійними об'єднаннями у договірну площину. Подібний механізм закріплення взаємин чітко регламентуватиме права і обов'язки сторін, сприятиме виробленню партнерських засад співпраці, з одного боку, держави, а з іншого – церков і деномінацій. У конкурентному духовно-культурному середовищі стимулюватиме конфесії працювати на благо України керуючись цивілізованими нормами громадянського суспільства.

– Забезпечення релігійним організаціям реституції церковного майна, що є вимогою європейського законодавства й ознакою демократичної політики. Забезпечення рівного ставлення до всіх віросповідань і релігійних організацій, неухильне дотримання законодавства, що регулює діяльність релігійних організацій, всіма суб'єктами правовідносин. Це сприятиме утвердженню релігійної свободи та конфесійного плюралізму, а також розвиткові екуменічного та міжконфесійного діалогу.

– Проведення перереєстрації релігійних організацій з метою закріплення за ними назв, які б відображали реальний статус суб'єктів конфесійного життя, унеможливити двоякі інтерпретації та маніпулювання свідомістю українських громадян на догоду чужим політичним та духовним центрам. Орієнтиром для нас у цьому контексті може слугувати естонський досвід державотворення та унормування стосунків держави з церквами.

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

Міжнародний досвід переконує нас в ефективності подібної практики. Так, традиційно православні держави – Греція, Грузія, Болгарія, Румунія мають власні Помісні Православні Церкви, що абсолютно позитивно впливає на зміцнення їхніх зовнішньополітичних позицій. Патріотичні, по-демократичному налаштовані політичні сили нашої держави вважають відсутність в Україні незалежної Помісної Православної Церкви як велику несправедливість і серйозне порушення світового православного правопорядку. Адаже йдеться про Українську Церкву – найбільшу Православну Церкву світу з більш як тисячолітньою історією!

Коли бути до кінця відвертим і об'єктивним, то слід категорично наполягати на невідкладному об'єднанні трьох церковних розгалужень в Україні. Без цього повноцінно розбудувати національну державу практично неможливо, вважають дослідники.

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

Питання до самопідготовки:

1. Розкрийте зміст філософського, правознавчого та релігієзнавчого витлумачення свободи совісті.
2. З'ясуйте, які поняття конкретизують зміст свободи совісті?
3. З'ясуйте, які міжнародні правові документи і як гарантують свободу совісті?
4. Визначте, в яких міжнародних документах реалізується «міжнародний стандарт норм права на свободу совісті»?
5. Висловіть свою думку, чи реалізує Україна її міжнародно-правові зобов'язання щодо захисту релігійних прав та свобод людини?

Змістовий модуль 3. РІЗНОМАНІТНІ МОДЕЛІ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНОЇ ВЗАЄМОДІЇ

Лекція 7. МОДЕЛІ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНОЇ ВЗАЄМОДІЇ: ПРИНЦИПИ ТИПОЛОГІЗАЦІЇ, МІЖНАРОДНО-ПРАВОВІ ТА МІЖНАРОДНО-ПОЛІТИЧНІ АСПЕКТИ. МОДЕЛІ ФІНАНСОВОГО ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ РЕЛІГІЙНИХ ОРГАНІЗАЦІЙ

([2] С. 460-482; [6] С. 82-100; [16] С. 103-157; [17] С. 133-160; [18] С. 331-342; [22] С. 621-689).

1. Принципи типологізації, типи відносин між державою та церквою.
2. Моделі державно-церковної взаємодії: теократія, цезаропатизм, державна церква, відокремлення церкви від держави.
3. Поєднання моделі державної церкви та моделі повного відокремлення церкви і держави. Поняття релігійної свободи.
4. Сепараційна та коопераційна моделі відокремлення держави від церкви.
5. Схеми фінансової підтримки державою церковних інституцій.
6. Система фінансування релігійних організацій у державах-членах Європейського Союзу.

1. Принципи типологізації, типи відносин між державою та церквою.

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

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

Він стверджував, що є остаточним втіленням «гуманності» всіх людських цінностей і досягнень». І сьогодні існують утопічні претензії держав та імперій на те, що саме вони дають власним (і навіть чужим) громадянам всі земні блага й цінності. І деякі християни їх

підтримують. Хоча, на нашу думку, церква може існувати незалежно від держав та імперій, а держави та імперії не можуть існувати як гуманні без натхнення з боку релігійних ідеалів, так само як тіла не можуть існувати без того, щоб оживлятися душею.

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

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

У політологічній, філософській і релігієзнавчій літературі усталеною є думка про те, що в епоху Відродження зі становленням громадянських суспільств розпочалися процеси секуляризації (набуття світських рис) суспільного життя. Цьому сприяв розвиток наукових знань, насамперед вчення про природне право, згідно з яким держава та її інституції мають земне, а не Божественне походження. Релігія поступово стає приватною справою. Наприкінці XVIII ст. починають реформуватися **основні типи відносин між церквою і державою**, які існують і донині:

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

2. Моделі державно-церковної взаємодії: теократія, цезаропатизм, державна церква, відокремлення церкви від держави.

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

Теократія (гр. *theos* – Бог, *kratos* – влада) постає як форма правління, за якої вся повнота влади в державі належить главі церкви та духовенству. Передбачає ототожнення світської і духовної влад, регламентацію функціонування держави та її інституцій, усього суспільного життя панівною церквою та її органами. Прикладами теократії можуть слугувати Іудея V-I століть до н. е., де владу було зосереджено в руках жреців на чолі з іудейським першоієрархом; Папська область в Італії у 756-1870 рр., а з 1929 р. – держава-місто Ватикан, де Папа Римський є абсолютним монархом, який зосереджує у своїх руках необмежену політичну і духовну владу. За висловом релігійного мислителя Ю. Самаріна, церква, що проголошує себе державою, – це католицизм, а держава, що проголошує себе церквою, – це протестантизм. Сьогодні теократичне правління поширене в мусульманських країнах (в Ірані, Саудівській Аравії тощо), де дотримуються традицій, що сформувалися ще в Дамаському халіфаті за династій Омеядів (661-750 рр.) та Абасидів (750-1258 рр.).

Цезаропатизм (лат. *caesar* – цезар, *papa* – папа) – модель державно-церковних відносин, за якої церква та її структури повністю залежать від світської влади. Передбачає повну

залежність церкви від держави, одержавлення і підпорядкування світській владі церковних структур. Класичним прикладом реалізації такої моделі науковці вважають Візантію, де імператори збирали церковні собори, розв'язували догматичні суперечки, призначали чи знімали патріархів, митрополитів тощо. Цю модель перейняла Московія, і від XVIII до початку XX століть главою російської православної церкви був імператор (імператриця). Церква стає одним із інститутів державної бюрократичної системи, а духовенство – особливим прошарком суспільства зі своїми правами та пільгами (непідсудність світському суду, звільнення від податків, військової повинності тощо).

Державна церква – модель державно-церковних відносин, що забезпечує в державі привілейований стан певної конфесії.

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

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

Для статусу державної церкви характерними є такі особливості.

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

2. Церква отримує від держави різні субсидії та матеріальну допомогу. Наприклад, у Великій Британії держава утримує за свій рахунок капеланів в армії та у в'язницях. У Російській імперії православна церква отримувала великі субсидії від держави. В 1907 р. на утримання церковного апарату з казни було відпущено 31 млн. руб., тобто стільки ж, скільки й Міністерству народної освіти. [Палінчак М. *Церковне право: Навчальний посібник. Ужгород, 2000. С. 65*].

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

4. У галузі політичних відносин – право брати участь у політичному житті країни, в тому числі й через представництво церкви у державних органах. Так, у Великій Британії представники вищого духовенства англіканської церкви є членами Палати лордів. Православна церква в Російській імперії була частиною державного апарату. Синод складався із представників духовенства, призначених за наказом імператора. Очолював святіший синод обер-прокурор, який був світським чиновником, але мав великі повноваження, що дозволяли йому втручатися у внутрішні справи православної церкви, в тому числі й до призначення архієреїв. Прикметно, що всі державні посади мають право обіймати лише особи, які

сповідують державну релігію (це можна побачити на прикладах Данії, Норвегії, Парагваю, Швейцарії та деяких інших країн).

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

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

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

3. Поєднання моделі державної церкви та моделі повного відокремлення церкви і держави. Поняття релігійної свободи.

Модель відокремлення церкви від держави реалізується в багатьох країнах – у Франції, Німеччині, Португалії та інших.

Такий підхід до проблеми державно-церковних відносин обумовлений частіше за все прагненням позбавити церкву монополії у здійсненні ідеологічної та інтеграційної функцій, оскільки церква володіє могутнім потенціалом впливу на свідомість і підсвідомість людей.

Модель відокремлення церкви від держави характеризується такими особливостями:

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

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

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

4. Церква не виконує будь-яких державних функцій.

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

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

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

церква відділена від держави, фактично існує досить широка співпраця між цими двома інституціями, тому німецьку модель визначають як систему кооперації церкви та держави.

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

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

Загальноприйнятим є погляд, згідно з яким у сучасній Росії церква відокремлена від держави; він ґрунтується на нормах федеральної Конституції, які передбачають таке відокремлення.

Однак ієрархи РПЦ не приховують свого прагнення до ще більш тісної «співпраці» з владою. Очільник Російської православної церкви патріарх Кирил відкрито підтримував В. Путіна на виборчих перегонках, назвавши його «Божим чудом» і благословивши в березні 2012 р. на третій президентський термін. Це благословення першоїєрарха стало кульмінацією драматичного зміцнення зв'язків між «головною» православною церквою і Кремлем, що відбувається починаючи з 1991 р., коли розпався формально атеїстичний СРСР. «Російська держава розраховує на те, що церква буде виявляти лояльність і надавати їй підтримку, а церква завжди розраховувала на щедрість держави (із заяви аналітика Московського центру Карнегі Марії Ліпаман). Під час путінської передвиборчої кампанії було прийнято низку вигідних для церкви рішень, включно з рішеннями щодо нерухомості».

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

Крім того, серед фахівців немає повної згоди з приводу питання, що саме слід розуміти під відокремленням церкви від держави. На Заході зазвичай говорять не про відокремлення церкви від держави, а про відокремлення церкви і держави. В такий спосіб підкреслюються рівноправність суб'єктів цих відносин і неправомірність характеризувати їх як взаємини сюзеренітету-васалітету.

До того ж, правознавці майже однакові: якщо під «відокремленням» розуміти стан, за якого держава не має з церквою нічого спільного, то такої правової і суспільно-культурної ситуації не існує ніде в Західній Європі. Відокремлення тут означає, що держава не ототожнює себе з жодною із релігій чи церков, не покладає на церкву здійснення державних функцій, не втручається в її внутрішні справи, і 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 будь-якої з них. Держава не примушує своїх громадян діяти на користь певної церкви, не визначає її внутрішній канонічний устрій. При цьому нейтралітет держави практично завжди доброзичливий стосовно церкви. Держава не лише поціновує соціальну працю релігійних

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

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

Відокремлення церкви і держави передбачає стан взаємо- не втручання, наскільки це можливо, церкви у справи держави і держави у справи церкви, гарантує максимальне забезпечення свободи релігії, режиму толерантності в державі. Типовим прикладом такої моделі слугують США, де свободі відправлення релігії наданий широкий захист, і лише невідпорні державні інтереси, які не можуть бути досягнуті іншим шляхом, можуть сприяти виправданню посягань на релігійну свободу. Навіть найменша релігійна громада в США має такі ж права, як і великі конфесії.

Держава не створює свого спеціального органу, який повинен регулювати діяльність релігійних інституцій, – всі спірні питання вирішує суд. Релігійні організації звільняються від податків рішенням Федеральної податкової служби, яка проводить детальну експертизу, щоб з'ясувати, чи не переслідує дана організація комерційні цілі. Законодавчо закріплену свободу вірувати чи не вірувати мають також громадяни Франції, Туреччини, України та інших країн.

4. Сепараційна та коопераційна моделі відокремлення держави від церкви.

У світських державах, що спираються на принцип відокремлення держави і церкви, сформулювалися дві моделі:

сепараційна та коопераційна.

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

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

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

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

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

На переконання професора Міланського університету С. Феррарі, з яким важко не погодитися, для державно-церковних взаємин у Західній Європі властивими є риси, які дають змогу стверджувати існування спільної моделі в країнах Західної Європи та США.

По-перше, це нейтральне ставлення держави до різних релігійних суб'єктів. По-друге, виокремлення в межах «суспільного» сектора так званого «ігрового поля», де церковно-релігійні суб'єкти користуються деякими привілеями в порівнянні з нерелігійними.

По-третє, обмеження державного втручання у справи релігійних суб'єктів діями щодо встановлення основних правил і контролем за тим, щоб «ігрове поле» було рівним і кордони його поважалися.

Тривожною проблемою благополучних демократій Західної Європи є те, що парафії стрімко втрачають своїх парафіян. «Ми ніколи не мали так багато грошей, як в останні 40 років, – зізнався кардинал Кьольну Й. Мейснер. – Але ніколи раніше ми не втрачали сутність віри так, як це сталося за цей час. Зараз у кьольнській архієпархії 2,8 млн. католиків, за останні 30 років ми втратили 300 тис. На одне хрещення припадають три поховання».

Вітчизняні й зарубіжні релігієзнавці виділяють декілька *моделей державно-церковних відносин*, що мали місце впродовж тисячоліття від хрещення України-Русі:

1) киеворуська модель («симфонія» між державою та церквою, державне сприйняття поширення християнства, наділення церкви широкою правовою юрисдикцією, прагнення держави звільнити церкву від візантійської залежності;

2) козацько-могилянська модель (співпраця військового керівництва Січі з православною церквою, її військовий захист і матеріальна підтримка, прагнення держави звільнити церкву від Московського патріарха;

3) модель часів державного будівництва в 1917-1919 рр. (постійне втручання комуністичної влади в церковні справи, прагнення знищити церкву як інституцію і релігію в цілому);

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

На переконання науковців, у період незалежності в українському суспільстві сформувалася така модель державно-церковних відносин, яка гарантує широку свободу буття релігії. Характерними ознаками цієї демократичної моделі є такі:

1) конституційне закріплення відокремлення церкви від держави і школи від церкви, що формує світський характер їхньої діяльності;

2) рівність усіх релігійних організацій, віросповідань перед законом, невизнання державою жодної релігії як обов'язкової;

3) невтручання держави в діяльність релігійних організацій;

4) захист державою прав і законних інтересів релігійних співтовариств.

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

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

Підсумовуючи викладений у межах даної лекції матеріал, варто звернути увагу на таке:

По-перше, протягом століть у світі та Європі зокрема склалися кілька моделей державно-церковних відносин, які не прив'язані, однак, до певних часових періодів і часто взаємно переплітаються: теократія, цезаропапізм, державна церква, відокремлення церкви від держави, проміжний стан між моделлю державної церкви і моделлю повного відокремлення;

відокремлення церкви і держави. Визначення «своїх» моделі для кожної країни індивідуальне й залежить від багатьох чинників:

правових засад, прийнятих у суспільстві, поглядів світської та церковної влади на це питання, традицій, духовного і морального стану суспільства тощо. Тому розбудова Європи не може відбуватися шляхом поширення на інші країни, в тому числі й посткомуністичні, певної національної моделі державно-конфесійних взаємин.

По-друге, моделі державно-церковних відносин країн Західної Європи репрезентують філософію взаємодії цих інституцій, що ґрунтуються на безумовно визнаних цінностях, які поважає переважна більшість посткомуністичних суспільств. Цими цінностями є свобода совісті й релігії, право не тільки сповідувати будь-яку релігію, але вільно висловлювати (самостійно або спільно з однодумцями) власні релігійні почуття, діяти у відповідності зі своїми релігійними переконаннями або не сповідувати жодної релігії.

Кожній людині (а не тільки громадянину тієї чи іншої країни) гарантується рівність перед законом, незалежно від її релігійних переконань, а межі релігійних свобод чітко встановлюються тільки законом і тільки в інтересах захисту життя і здоров'я громадян та суспільного порядку. Держава зобов'язується поважати внутрішній устрій релігійних організацій, гарантує невтручання в їхні внутрішні справи (в абсолютній більшості випадків), а також права релігійних меншин.

По-третє, приклад Російської Федерації, де фактично православна церква майже не відділена від держави, підтверджує, що наявність чи відсутність конституційного положення

про відокремлення церкви від держави не вичерпує специфіки державно-церковних взаємин у конкретній країні.

5-6. Схеми фінансової підтримки державою церковних інституцій. Система фінансування релігійних організацій у державах-членах Європейського Союзу.

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

Система фінансування релігійних організацій у країнах-членах ЄС залежить від того, як врегульовані відносини між державою та церквою. В цьому питанні спостерігається розмаїття: від державної церкви до повного розриву між церквою та державою.

Чимало різновидів мають місце і при фінансуванні церков: вони фінансуються безпосередньо державою, через систему церковного податку, систему церковних внесків, через доходи від належного церковам майна до самих пожертвувань і зборів чи добровільних внесків.

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

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

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

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

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

У *Бельгії* та *Греції* зберігається пряма залежність церкви від державного фінансування. Релігійні громади Бельгії покривають свої фінансові потреби через поєднання державних платежів та пожертвувань. У Греції православна церква, яка з 1833 р. має статус державної, користується важливими фінансовими привілеями. Інші церкви формально володіють релігійною свободою.

Православним священикам держава виплачує заробітну плату, а єпископи повністю утримуються за рахунок держбюджету. Решта релігійних громад утримують себе за рахунок пожертвувань і добровільних внесків.

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

У *Португалії* релігійні об'єднання та їхні навчальні заклади звільнені від податків. Громадяни, які належать до «корінних» конфесій, можуть виділяти 0,5 % від суми свого податку на прибуток релігійним організаціям чи благодійним фондам, про що обов'язково щороку відзначають у податковій декларації. У свою чергу, релігійні організації отримують

кошти від держави лише в тому випадку, якщо за попередній рік сумлінно прозвітували про використання отриманих засобів.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

церква зазнала чималих утисків і зрушень. Ситуація дещо покращилася після подій 1968 р., але не надовго.

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

Сьогодні Словацька Республіка гарантує своїм громадянам релігійну свободу, а з церквами співпрацює на засадах взаємного партнерства. В 1990 р. було анульовано нагляд держави за церквою, але фінансове забезпечення церкви державою було збережене. Першим демократичним законом, що регулював державно-церковні відносини, був Закон с.16/1990 Zb. від 23 січня 1990 р., який замінив Закон від 1949 р. «Про матеріальне забезпечення церкви та релігійних організацій державою». У § 1 прийнятого Закону було встановлено: «Держава надає персональну матеріальну винагороду священнослужителям тих церков та релігійних організацій, яким особисте матеріальне заохочення було надане до 31 грудня 1989 р., в обсязі, який визначено державним бюджетом Чеської республіки та Словацької республіки». Згідно із Законом духовну діяльність у церкві та релігійних організаціях могли виконувати тільки ті особи, які мали бездоганну репутацію. Важливою законодавчою нормою по відношенню до релігійних організацій була Постанова влади Чеської і Словацької федеративної республіки с.578/1990 Zb. Від 20 грудня 1990 р. «Про регулювання заробітної плати духовенству церков та релігійних організацій», у відповідності з якою було збільшено розмір щомісячної заробітної плати духовенству церков і релігійних організацій, що змінювалася в залежності від стажу роботи. На відміну від попереднього новий Закон дозволяв встановлювати ще й доплати, які церкви мали право робити за рахунок власних коштів. Управителем фінансових засобів, які виділяли церкві, є церковний відділ Міністерства культури Словацької Республіки, що розподіляє ці ресурси серед церков та релігійних спілок. Кошти на будівництво нових, реконструкцію та ремонт старих церковних об'єктів і на ремонт монастирів до 1993 р. виділялися за цільовим призначенням.

На основі згаданих актів держава надає окремим церквам фінансові засоби на заробітну плату священникам. Кошти виділяються з державного бюджету Словацької Республіки на відповідний рік згідно із Законом «Про державний бюджет Словацької Республіки». Держава бере також участь у фінансуванні витрат, пов'язаних із церковною адміністративною діяльністю. Ці кошти також передбачені держбюджетом Словацької Республіки на відповідний рік. Уряд та адміністративно-територіальні одиниці можуть зі своїх бюджетів виділяти певну частину коштів на реставрацію та ремонт об'єктів, що є власністю церкви, особливо тих, котрі зареєстровані як пам'ятки культури. Держава надає допомогу при ремонті церковних споруд, у першу чергу нерухомих сакральних культурних пам'яток у рамках фінансування з коштів державного фонду культури «Прословакія». Згідно з податковим законодавством Словацької Республіки церква та релігійні організації мають цілий ряд пільг. Так, у відповідності із Законом с.93/1994 Z.z. «Про податок на нерухомість» церква звільняється від сплати податків на землю, будівлі. Закон с.147/1994 Z.z. «Про податок із вкладів» звільнив від оподаткування церковні фонди та регулярні внески членів громад.

При аналізі проблем фінансового забезпечення церкви в багатьох країнах ЄС впадає в око, що духовні потреби населення забезпечують різні установи, які частково або повністю

дотуються з державного бюджету. З держбюджету виділяється фінансова допомога на діяльність церков та релігійних об'єднань, які створюють духовні цінності та задовольняють духовні потреби більшої частини населення. Проблема, однак, полягає в тому, що нерелігійна частина словацького суспільства, яка сумлінно сплачує податки і в повсякденному житті цілком обходиться без релігії та церкви, не вбачає нагальної потреби у фінансуванні діяльності служителів культури з державної скарбниці.

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

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

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

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

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

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

Підсумовуючи викладений матеріал, варто звернути увагу на таке:

залежно від традицій і моделі державно-церковних відносин існує кілька схем фінансової підтримки державою церковних інституцій, кожна з яких має як сильні, так і слабкі

сторони. Зважаючи на певну тотожність суспільних процесів у посткомуністичних країнах Центрально-Східної Європи та України в минулому та на сучасному етапі (поліконфесійність, конфлікти з приводу культових будівель тощо), досвід державно-церковних відносин країн-сусідів у питаннях реституції церковного майна, фінансових компенсацій та урядової підтримки релігійних організацій доцільно використати в Україні.

Питання до самопідготовки:

1. Визначте, з якого періоду бере свій початок історія відносин між церквою та державою?
2. Назвіть та опишіть основні моделі державно-церковних взаємин, перерахуйте переваги та недоліки кожної з них.
3. Висловіть вашу думку, яка з моделей державно-церковних взаємин є найбільш прийнятною? Обґрунтуйте свою позицію.
4. Охарактеризуйте сучасний стан державно-церковних взаємин в Україні.
5. З'ясуйте, які існують схеми фінансової підтримки державою церковних інституцій? Яка з них, на вашу думку, є найбільш прийнятною?
6. Визначте, на які принципи опирається Європейський Союз при регулюванні відносин між державою та церквою в державах-членах ЄС?
7. З'ясуйте, в якій країні ЄС церква фінансується виключно за рахунок внесків прихожан?
8. Охарактеризуйте, яка схема фінансової підтримки державою церковних інституцій діє в Україні?

Лекція 8. ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНІ ВІДНОСИНИ У КРАЇНАХ ЦЕНТРАЛЬНО-СХІДНОЇ ЄВРОПИ: ГОЛОВНІ ОСОБЛИВОСТІ ТА ДИНАМІКА ЗМІН.

([1] С. 120-143; [6] С. 55 – 81; [8] С. 27 – 49; [28] С. 431- 489; [29] С. 17-76; [30] С. 540-565.)

1. Вплив релігійного фактору на політичне життя країни.
2. Особливість ролі політичного фактору в політичному житті.
3. Конституційно-правовий статус церкви в Польщі.
4. Специфіка угорської моделі державно-конфесійних взаємин.
5. Взаємини держави і церкви в Чеській Республіці.
6. Особливості державно-конфесійних відносин у Словаччині.

1. Вплив релігійного фактору на політичне життя країни.

Більшість сучасних дослідників акцентують увагу на пануванні в комуністичні часи у країнах Центрально-Східної Європи тоталітарної моделі жорсткого й антагоністичного відокремлення церкви від держави. Цю модель з більшою або меншою послідовністю реалізовував СРСР, амплітуда релігійної політики якого була більш ніж відчутною: від кривавого терору на одному полюсі, який знищив понад 50 тис. одних лише православних священнослужителів, до імперської політики впровадження «головної церкви головного народу» в систему державної пропаганди; від цілком серйозних спроб «остаточного розв'язання релігійного питання» до так званого «релігійного непу» і спрямування священників у русло «радянського патріотизму». У своїх «середніх значеннях» ця модель, властива більшості країн колишнього «соціалістичного табору», зводилася до тотального контролю над релігійною активністю, майже повного її обмеження культурною сферою, репресій проти

релігійних дисидентів, священників і простих віруючих, які заважали номенклатурі «будувати комунізм».

Цю модель було також спрямовано, з одного боку, на створення потужної інфраструктури для викоренення «релігійних забобонів», а з іншого – на використання церковної ієрархії в зовнішній політиці для пропагування «миролюбності» Варшавського пакту та переваг «соціалістичного способу життя». За таких умов релігійна свобода у країнах Центрально-Східної Європи в зазначені часи була мертвим законом, що залишався лише на папері, на якому були написані конституції країн.

Філософ-релігієзнавець П. Яроцький виокремив ідеологічні принципи, на яких базувалася антихристиянська політика КПРС та «братських компартій» у релігійному питанні: несумісність марксизму та релігії; підпорядкування боротьби з релігією завданням «боротьби за комунізм»; єдність дій усіх трудящих – як віруючих, так і невіруючих – у боротьбі проти імперіалізму, «за соціальний прогрес». Безумовно, втілення цих принципів у життя, а також проголошення і застосування на практиці ідеологічних тез про «панівний науково-матеріалістичний світогляд», «суспільство масового атеїзму» підштовхували державну політику щодо релігії, церкви, віруючих на шлях адміністрування, обмеження свободи буття релігії, звуження її функцій до мінімальних гарантій відправлення релігійних культів. «Державний атеїзм» комуністичних часів був тісно пов'язаний із марксизмом і носив у своїх адміністративних проявах репресивний, «войовничий» характер. Він по-різному впливав на населення країн Центрально-Східної Європи, але загалом залишив відбиток на ментальності багатьох людей.

Свого часу папа Іоанн Павло II звернувся до Папської Ради у справах культури з проханням зробити діагностику атеїзму та систематизувати його. Це прохання було виконане, а результати досліджень представлені на Спеціальному зібранні Синоду єпископів, присвяченому Європі, яке відбувалося в Римі з 28 листопада по 14 грудня 1991 р.; вони показали, що після падіння марксизму в країнах Центрально-Східної Європи є велика кількість атеїстів і людей із поглядами, близькими до атеїзму (агностики, деїсти, постмодерністи тощо).

Отже, для цих країн особливо актуальним є твердження II Ватиканського собору про те, що «безбожність слід зарахувати до найважливіших явищ сучасності». Іоанн Павло II сказав у 1987 р.: «В кожній епосі історії людства, як і в кожному поколінні християнської ери, поряд жили люди віруючі та невіруючі. Але, мабуть, у нашу епоху це протиставлення стало як ніколи свідомим і радикальним».

У випадку з країнами «соціалістичного табору» слід взяти до уваги також квазірелігійний характер самого тоталітаризму. Нова квазірелігія намагалася витіснити свого «конкурента», перетворити його на маргінальне явище, адже тоталітаризм, за відомим словом російського філософа М. Бердяєва, «сам воліє бути церквою, організувати душі людей, панувати над душами, над совістю і думкою, і не лишає місця для свободи духа, для сфери «царства Божого».

2. Особливість ролі політичного фактору в політичному житті.

Наприкінці XX ст. величезний резонанс у світі викликала низка визначних подій, а саме: утворення Європейського Союзу, що посилює інтеграцію в Європі; падіння Берлінського Муру, яке поклало край розділенню Європи на два протилежні ідеологічні блоки; розпад останньої у світовій історії «імперії зла» (за формулюванням З. Бжезінського) – СРСР, і відновлення на її уламках незалежних національних держав, зокрема незалежної Української держави. Ці події не могли, зрозуміло, не відбитися на релігії.

У посткомуністичних країнах, як підкреслив угорський соціолог Міклош Томка, «реставрація релігії та громадської ролі Церкви, а також спроба релігійної реставрації суспільства є фундаментальними рисами перетворень». Ця еволюція супроводжується процесами **секуляризації**, що, з деяких точок зору, наближає релігійність мешканців

Центрально-Східної Європи до релігійності населення країн Західної Європи. Відбувається також переформулювання юридичних підстав, які визначають зв'язки між церквою та державою, – в напрямку наближення до норм Європейської конвенції з прав людини.

На думку багатьох європейських вчених, які професійно займаються проблемами сучасних державно-церковних, державно-конфесійних відносин, європейська інтеграція змусила знову переосмислити відносини між церквами та релігіями, з одного боку, і державою та громадянським суспільством, – з іншого. Причина цього полягає насамперед у тому, що, по-перше, інтегруються досить різні політичні та релігійні спадщини європейських країн, по-друге, як вважають більшість учених, секуляризаційні процеси, спричинені Реформацією, Просвітництвом, Гуманізмом, що почалися в XVI-XVII століттях і кардинально змінили обличчя й душу Європи, добігають свого кінця. Здійснивши глибинну деклерикалізацію суспільства, закріпивши юридично чи практично в багатьох країнах Європи принцип відокремлення церкви від держави, фундаментальні принципи плюралістичної демократії з її пріоритетами світської правової держави, розподілу влад, рівності прав і свобод особистостей, визнання прав меншин, мінімізувавши обмежувальні, зокрема заборонні засоби з боку держави при вирішенні практичних питань свободи совісті та державно-церковних відносин, Європа вже на новому етапі свого розвитку змушена визначитися з місцем релігії та церкви в такому постсекуляризованому європейському співтоваристві.

Характеризуючи суспільно-політичну ситуацію в країнах Центрально-Східної Європи в посткомуністичний період, дослідники вказують на етнокультурне та конфесійне розмаїття цього регіону.

Релігієзнавець В. Єленський виділив такі **історико-культурні кола в межах так званого Східного блоку:**

- а) балканський православний ареал;
- б) ісламський анклав у країнах колишньої Югославії та в Албанії;
- в) центрально-європейський католицький регіон з австро-угорським минулим (частина Угорщини і Мала Польща, Словенія, Словаччина, Хорватія);
- г) католицький субрегіон Східної Європи (Литва і Велика Польща);
- г) протестантські анклави Центральної Європи (частина Чехії, Східна Німеччина, Латвія, Естонія);
- д) унікальний історичний румунський тип – православна країна латинської культури;
- е) східнослов'янський православний макрорегіон;
- є) субкультури, створені католицькими східними церквами (спільнотами) візантійського обряду (греко-католицька церква в Україні та в Румунії, Пряшівська єпархія у Словаччині, Гайдурозька єпархія в Угорщині та інші).

Така культурна, історична та конфесійна плюральність країн Центрально-Східної Європи, звичайно, ускладнює порівняльний аналіз їхнього соціально-релігійного розвитку. Очевидно, що кордони між блоками, які склалися після Другої світової війни, серйозно порушили цілісність європейських історичних культурних кіл. На Заході опинилися греки, які створили духовну урочистість Сходу, а на Сході – частина Німеччини, Польща, Чехословаччина, Угорщина і прибалтійські країни, які за своєю культурою історично належать Заходові. З буденної свідомості зникло поняття Центральної Європи, що було дуже актуальним в епоху габсбурзької монархії, а ще раніше – в часи литовських Ягеллонів.

3. Конституційно-правовий статус церкви в Польщі.

Процес радикальних змін державно-церковних відносин в європейських посткомуністичних країнах проходив по-різному.

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

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

Комуністичний період добре характеризує метафора про церкву як про «оточену фортецю». З 1948 р. у країні було взято курс на розбудову «основ соціалізму» за радянським зразком. ПНР увійшла до Ради економічної взаємодопомоги (РЕВ, 1949 р.) та Організації Варшавського договору (ОВД, 1955 р.). Почалися масові репресії проти противників режиму, особливо католицької церкви. Численні загадкові вбивства священнослужителів, які здійснювалися завжди «невідомими правопорушниками», були характерною рисою антицерковної політики комуністичного режиму. Варто також згадати, що у 1975-1976 рр. кардинали С. Вишинський і К. Войтила виступили проти конституційних доповнень про «непорушні та братерські зв'язки з СРСР» і «керівну та спрямовуючу роль» Польської об'єднаної робітничої партії.

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

Значно поглиблює й уточнює наші знання про конфесійну специфіку Польщі і параметри релігійності її мешканців доробок науковців Люблінського католицького університету. У світлі проведених ними соціологічних досліджень щодо подружньо-сімейної моралі з'ясовано, що близько третини поляків більш-менш дотримуються тих позицій, які репрезентує церква. Близько третини – висловлюють сумніви, принаймні щодо деяких норм. І, нарешті, приблизно третина поляків упевнено відходить від християнської моралі, трактуючи релігійний моральний порядок як ускладнення людині щоденного життя. Результати соціологічних досліджень свідчать про досить інтенсивний процес секуляризації цієї сфери людського життя, навіть серед осіб, які регулярно ходять до церкви. Фактична подружньо-сімейна мораль частково формується незалежно від релігії та її вимог.

Звідси випливає висновок про те, що навіть Іоанн Павло II, який був для поляків величезним суспільним і моральним авторитетом, отримував лише часткове схвалення свого вчення про подружжя та сім'ю. Сумніви щодо компетенції церкви в моральних питаннях свідчать не тільки про послаблення довіри до інституції, а й про ослаблення самої церковної релігійності.

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

Слід віддати належне громадянській мужності люблінського вченого Януша Маріянського, який на підставі емпіричних даних пише про своїх співгромадян таке: «Релігійність поляків має значною мірою селективний характер, є частково непослідовною і «не закінченою», із сильними індивідуалістичними тенденціями в царині моралі. Це є релігійність, яка часто співіснує з моральною вседозволеністю. Продовження суспільно-господарської кризи може означати подальше руйнування етосу польського суспільства і

розвиток патології в багатьох проявах індивідуального і суспільного життя, що не є корисним для релігійного життя. Це виявляло б ситуацію, в якій Бога теоретично визнають, але на реальну поведінку це визнання ніяк не впливає... Отож, можна сказати, що поляки є досить релігійні, але мало моральні».

Разом з тим важливо зазначити, що міжконфесійні відносини в сучасній Польщі не є безхмарними. Не послаблюється неприязнь між різними частинами єдиного тіла християнської віри: католицизмом, греко-католицизмом і православ'ям. Продовжується з'ясування причин розколу у християнстві, який стався ще в 1054 р. На думку прихильників католицької віри, народи й держави цієї орієнтації досягли більшого прогресу в розвитку науки, техніки, економіки, літератури, мистецтва, міжлюдських відносин, організації свого щоденного побуту, ведення мікро- і макрогосподарювання, тим часом як країни Візантійського обряду у християнстві живуть бідніше, менш структуровано та організовано, з меншим поступом просуваються вперед. Ідеологи католицизму констатують, що їхні церковні постулати кращі і прогресивніші, що в основу їхнього трактування людської екзистенції та міжлюдських взаємовідносин покладені головні принципи: «працюй у поті чола свого, молися, покайся, і твоя душа потрапить до раю», тим часом як головні постулати віри Візантійського обряду закликають «молитися, страждати, покаятись у земному житті», і тоді душа православного вірника також потрапить до раю. Тобто, згідно з православним трактуванням, душа може потрапити до раю без щоденної копіткої праці.

Отже, своє благополуччя не потрібно творити своїми руками – воно може прийти само собою, або його можна досягти за рахунок інших. Такі протилежні тлумачення проблеми, суперечки, «як краще вірити в Бога – по-католицькому чи по-православному», точаться й нині в міжлюдських відносинах.

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

Консолідації польської демократії сприяло ухвалення нової Конституції, що набула чинності 17 жовтня 1997 р. і проголосила Польщу парламентсько-президентською республікою.

Згідно з Конституцією Польської Республіки, церкви та інші віросповідні союзи рівноправні. Публічна влада в державі зберігає неупередженість у питаннях релігійних, світоглядних та філософських переконань, забезпечуючи свободу їх висловлення в публічному житті. Відносини між державою та церквами, а також іншими віросповідними союзами будуються на засадах пошанування їхньої автономії, а також взаємної незалежності кожного у своїй сфері, як і взаємодії на благо людини й загальне благо (ст. 25).

Особливістю польської Конституції є гарантування прав батьків та опікунів на забезпечення релігійної освіти й навчання своїх дітей (ст. 53). Для членів Сейму та Сенату, а також для Президента Польщі Конституція передбачає обов'язкову присягу з можливим виголошенням завершальної фрази «Хай допоможе мені Бог» (ст.ст.104, 130).

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

Конкордат проголошує, що держава і католицька церква в Польщі – незалежні та автономні. Церкві гарантується «вільне та публічне виконання своєї місії», ведення своїх справ на основі норм канонічного права. Угода з Ватиканом підтверджує принципи Конституції, на яких базуються державно-церковні відносини, і водночас вводить низку нових положень. Ці положення набули законної сили, після того як парламент Польщі вніс певні зміни у шлюбно-сімейне законодавство та законодавство про освіту.

До нових положень у взаємовідносинах між державою та церквою необхідно віднести передачу до відання католицької церкви цвинтарів, які раніше перебували в підпорядкуванні відомства муніципальних служб. За умовами конкордату шлюби, що укладені в костелах, визнаються юридично законними і не потребуватимуть обов'язкової державної реєстрації. Держава взяла на себе субсидування Люблінського католицького університету та Краківської теологічної академії. Церквам надано право викладати основи релігії в школах та дитячих садках, організовувати вищу теологічну освіту.

Показовим та особливо корисним для України, на наше переконання, є польський досвід вирішення проблеми релігійної освіти.

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

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

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

Українській церкві слід законодавчо гарантувати більш вільне та публічне виконання своєї місії, в тому числі й у стінах загально-освітніх шкіл.

Тім Єнсен, керівник семінару у відділі наук про релігію Південного Датського університету, розрізняє **три типи підходу до релігійного навчання** (Religious Education) в Європі:

- 1) відсутність такого навчання в школі (Франція);
- 2) віросповідне навчання, гарантоване державою (Німеччина, Фінляндія, Австрія, Бельгія, Польща);
- 3) невіросповідне навчання, також гарантоване державою (Велика Британія, Данія, Швеція, Норвегія).

У Польщі, як і в Німеччині, Фінляндії, Австрії, Бельгії та деяких інших європейських країнах, дійсно, спостерігається тип релігійного навчання, що спирається на гарантії та фінансування з боку держави.

Релігійна панорама сучасної Польщі є такою. В країні налічується понад 150 визнаних або зареєстрованих церков і релігійних громад. Найбільш чисельною з-поміж них є, звісно, римо-католицька церква, число прихильників якої сягає майже 34,5 млн. осіб. Згідно з матеріалами статистики, православних у Польщі понад півмільйона. Українські греко-католики та свідки Єгови у реєстрі церков і конфесій за числом вірників ділять між собою третю і четверту позиції. Є в Польщі вже міцно вкорінені секти, серед яких на першому місці, як найчисельніша група, – свідки Єгови. Є й нові релігійні рухи, що шукають свого місця у країні. Так звані «деструктивні» секти нечисленні, але про них найбільше говорять і пишуть, від них застерігають. До таких сект відносять: Об'єднану церкву, або Рух Святого Духа за єдність світового християнства (називається також церквою Сун Мунг Муна); Міжнародне товариство свідомості Крішни; Інститут трансцендентального знання; саєнтологію та церкви саєнтології; Спільноту незалежних місійних згромаджень «Сім'я» (колишня назва – «Діти Бога»); Небо – збір християн лікування Божим Духом; сатанинські рухи.

Загальна чисельність сект і нових релігійних рухів сягає восьми десятків.

Таким чином, *Польща стала нині релігійно і світоглядно плюралістичною країною.* Проте ця плюралістична панорама віровизнань і певне коло невіруючих не ослаблюють промовистого феномена абсолютної більшості католиків у країні: на 38 млн. мешканців 95 % становлять римо-католики (тобто їх навіть більше, ніж тих, хто декларує свою віру в Бога). Католицька церква була й залишається на політичній арені авторитетною духовною потугою. Вона має потужну розгалужену інфраструктуру, яка розвивалася і в комуністичні часи. Кількість священників (майже 30 тис.) дозволяє костьолові спрямовувати місіонерів до країн Європи, Азії, Африки та Америки.

Разом із тим експерти з тривогою констатують згасання релігійного піднесення 80-х рр. ХХ ст., поширення атеїстичних та матеріалістично-споживацьких настроїв у суспільстві після приєднання країни до ЄС.

У Польщі дедалі більше встановлюється хрестів, проте, як засвідчують результати соціологічних опитувань, все менше стає справжньої гарячої віри в Бога. Лише 53 % респондентів у 2010 р. заявили: «Я віруючий і керуюсь вченням церкви». Хоча переважна більшість поляків за традицією вважають себе католиками (95-96 %), лише 13 % визначають свою віру як дуже глибоку і щире. Для більшості мешканців країни Пасха стала більшою мірою сімейним, аніж релігійним святом. Дивовижно, що для 13 % громадян релігійні свята – лише гарний привід розважатися у вільний від роботи час. Все менше й менше людей регулярно моляться (навіть безробітні не знаходять для цього часу). Рідше поляки ходять до костелу. А ті, хто регулярно відвідують храми, зовсім не впевнені, що знайдуть там Бога (25 % вірників мають у цьому сумніви). Тільки кожна третя полячка з упевненістю може сказати, що віра надає сенс її життю. А в поляків-чоловіків із пошуком сенсу життя ще гірша картина – його знаходить лише кожний четвертий.

Головна причина цих тривожних тенденцій, вочевидь, полягає в падінні довіри польських громадян до костелу. Факт активної присутності церкви на суспільно-політичній

арені самим суспільством сприймається іноді доволі складно. Церкву критикують за те, що непомильність у питаннях віри вона ототожнює з непогіршністю в політичних і соціальних питаннях і втручається в особисте життя громадян. Зсекуляризовані суспільства не вважають, що церква має нині відповіді на всі питання. Намагання церкви домогтися відповідності державної політики найбільш принциповим нормам і цінностям, які впливають з її віровчення, призводили і призводять до гострої суспільної боротьби.

4. Специфіка угорської моделі державно-конфесійних відносин

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

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

23 жовтня 1956 р. в Угорщині розпочалася народна революція, яка відразу ж охопила всю країну і протягом кількох днів змела сталінський режим. Угорщина була готова вийти з комуністичного блоку і приєднатися до європейської сім'ї вільних демократичних держав, однак радянське керівництво не могло цього допустити і зважилося на збройну інтервенцію. Частини радянської армії вторглися до Угорщини, везучи з собою новий, сформований на радянській території «угорський робітничо-селянський уряд».

Революцію було жорстоко придушено. Сотні її учасників, серед них і колишній прем'єр-міністр І. Надь, були страчені, тисячі інших засуджені до тривалого тюремного ув'язнення.

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

Політичний терор, на щастя, не був тривалим. Лідер реоргані зованої Угорської соціалістичної робітничої партії (УСРП) і прем'єр-міністр Я. Кадар виявився діячем із широким світоглядом і нестандартним способом мислення. Не порушуючи принципу «відданості» Радянському Союзу, він разом із тим проводив помірковано-ліберальний курс, суттєво відмінний від консервативної політики, що панувала в решті країн Східного блоку.

Помітно зросло споживання калорій на душу населення. В Угорщині в 60-80-і рр. ХХ ст. практично не було проявів політичної опозиції і, відповідно, якихось переслідувань інакодумців з боку влади. Угорці мали змогу безперешкодно відвідувати країни вільного світу. Загалом цей період в історії країни напівжартома називали «гуляшним соціалізмом», маючи на увазі спроби угорської партійної еліти побудувати індустріальне й водночас споживацьке комуністичне суспільство, де б кожному гарантувався гуляш – улюблена угорська страва. Після промови Я. Кадара перед новообраним угорським парламентом восени 1962 р. і конкордату Угорської Народної Республіки з Ватиканом від 15 вересня 1964 р. стало можливим говорити і про відносну нормалізацію державно-церковних відносин у

«найвеселішому бараку» комуністичного табору. Формування відносно ліберального ставлення влади до релігійних інституцій затяглося в цій країні на десятиліття.

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

Угорські вчені констатують, що на відміну від католицької Польщі церква в Угорщині займає слабкі позиції, а конфесійна картина в цій країні є складною і заплутаною. Долучившись до демократичних цінностей, посткомуністичні країни Європи проголосили свободу совісті та релігії основною засадою регулювання державно-конфесійних відносин. На початку 90-х рр. ХХ ст. Угорщина підписала низку міжнародних угод, пов'язаних із релігійною свободою. Зокрема, було підписано і ратифіковано Міжнародну конвенцію про громадянські і політичні права, Європейську конвенцію про захист прав людини і фундаментальних свобод з її додатковими протоколами, а також інші документи.

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

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

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

9 лютого 1990 р. – через кілька днів після прийняття парламентом нового Закону про свободу релігії, але до його введення в дію – Святий Престол та Угорщина відновили дипломатичні стосунки на найвищому рівні. Угода, підписана в Будапешті, проголошує, що церковні питання мають регулюватися новим Кодексом канонічного права і новим Законом про релігійну свободу.

Це означає, по-перше, що угорське право ґрунтується передусім не на угодах, а на законі, і по-друге, що право визнається католицькою церквою.

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

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

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

5. Взаємини держави і церкви в Чеській Республіці

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

Основи якісно нового рівня державно-церковних відносин у сучасній Чеській Республіці були закладені листопадними подіями 1989 р., які увійшли в історію як «Ніжна» («Оксамитова») революція. Динаміка змін у Чехословаччині була безпрецедентною: вже на п'ятий день революції «оборонна стратегія» лідерів Комуністичної партії Чехословаччини зазнала повного краху.

Один західний журналіст влучно зауважив: «Те, на що полякам потрібно було десять років, угорцям – десять місяців, громадянам НДР – десять тижнів, чехи і словаки здійснили за десять днів!»

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

Після безкровної революції Чехія розпочала системну політичну та економічну трансформацію. На початку 90-х рр. ХХ ст. було закладено основи формування нового громадянського суспільства, здійснено перехід до багатопартійної системи, законодавчо деполітизовано органи державного управління. Прийнятий Закон про люстрації (1991 р.) заборонив колишній комуністичній номенклатурі обіймати керівні посади в органах

державної влади й управління. Під дію цього Закону потрапило близько 140 тис. осіб, які співпрацювали з попереднім режимом та його спецслужбами.

Але ці обмеження не розповсюджувалися на рядових комуністів, адже членами компартії були 1,7 млн. осіб.

Проблеми, що постали перед чеським суспільством наприкінці ХХ ст., виявилися навіть складнішими, ніж це уявляли собі не лише антикомуністи, а й палкі прибічники старих режимів. Чеський католицький теолог Т. Халік вказував на комплекси проблем, які, на його думку, являли собою головну небезпеку для внутрішньої стабільності посткомуністичних суспільств. Це, насамперед, етнічні конфлікти, зростання націоналізму, расизму і ксенофобії; різка соціально-економічна диференціація, недостатня солідарність, недооцінка соціальної політики і незначна роль профспілок; зростання масштабів злочинності, діяльність мафії, не досить послідовне «зведення рахунків із минулим, з особами, які безпосередньо винні у злочинах комуністичних режимів, а також з колабораціоністами», і, нарешті, зростання сектантського фундаменталізму та екстремістських рухів.

«Оксамитова» революція стала точкою відліку, що сигналізувала про позитивні зміни у взаємних відносинах держави та релігійних організацій. Революція знайшла загальну підтримку з боку церкви та релігійних організацій. Празький кардинал Франтішек Томашек відкрито заявив, що він і католицька церква стоять на боці народу. Празький уряд розпочав новий етап державно-церковних взаємин з невдалих спроб створення «національної католицької церкви», яка мала би розірвати відносини з Апостольською Столицею. Але реально урядова політика призвела до формування паралельних структур у церкві та появи священиків-дисидентів, які діяли нелегально, не отримуючи ані дозволу властей, ані державного утримання, яке надавалося зареєстрованому духовенству.

Наявність священиків так званої «катакомбної церкви» стало проблемою, яку Ватикану не вдалося розв'язати впродовж усього десятиліття після падіння комунізму. Справі не зарадив навіть візит до Чеської Республіки папи Іоанна Павла II у травні 1995 р. Свого часу кілька чеських єпископів висвячували, виходячи з реальної ситуації державного пресингу, одружених мирян; допускалися також і інші порушення канонічного права римо-католицької церкви.

Лише на початку 2000 р. Конгрегація доктрини віри дала остаточну оцінку ситуації в Чехії, вказавши, що чеські католики не є членами «катакомбної церкви», вони не переслідуються подібно до перших християн і повинні неухильно дотримуватися церковного права.

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

Хартією (ст.ст. 15, 16) гарантується свобода думки, совісті та віросповідання. Кожна людина має право змінити свої релігійні переконання або не визнавати жодної релігії. Гарантується свобода наукових досліджень і свобода творчої діяльності. Кожній людині надане право вільно сповідувати релігію як одноособово, так і разом з іншими, приватно або публічно, шляхом богослужіння, навчання, здійснення релігійних ритуалів та обрядів. Відповідним законом визначаються умови щодо релігійного навчання в державних школах.

Водночас реалізація цього права підлягає обмеженням, які встановлюються законом; вони необхідні в демократичному суспільстві для охорони суспільної безпеки, громадського порядку, здоров'я та моралі, а також основних прав і свобод інших осіб.

Важливо зазначити, що на основі Хартії було прийнято Федеральний Акт № 308/1991 Sb, який визначив принцип свободи віросповідання та статус церков і релігійних об'єднань. Час, коли цей Акт був чинним на території Чехії (1991-2002 рр.), чеські науковці називають найбільш видатним періодом релігійної свободи в історії країни. Законодавство Чеської

Республіки, утвореної 1 січня 1993 р. як незалежна держава, увібрало в себе основні принципи державно-церковного права ЧСФР. Проте нове законодавство, прийняте 1 січня 2002 р., обмежило деякі права релігійних громад.

Згідно із Законом № 308/1991 «Про релігійну свободу і статус релігійних організацій» релігійні справи вирішує Департамент церков, який функціонує при Міністерстві культури Чехії замість ліквідованого Комітету у справах релігій. Чинне законодавство передбачає, що всі конфесії, які є офіційно зареєстрованими, мають право на отримання податкових пільг і субсидій від держави.

Деякі релігійні громади відмовляються від фінансової підтримки, підкреслюючи тим самим свою незалежність. Сьогодні в Чехії діє 21 конфесія, визнана державою. Для реєстрації нової конфесії необхідно принаймні 10 тис. дорослих віруючих або 500, якщо заявник (церква) є членом Світової ради церков. Держава встановила практично недосяжну вимогу для отримання легального статусу церкви для раніше незареєстрованих релігійних організацій, незалежно від того, чи є вони світовими релігіями, такими як буддизм, іслам, чи національними (як англіканство).

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

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

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

Незважаючи на ненадійність та обмеженість даних статистики, з поля зору якої ніби випадають релігійні переживання людини, є підстави стверджувати, що Чехію характеризує тенденція зниження офіційного членства її громадян у церквах. Ця країна (поряд зі східними «землями» Німеччини та Росією) є однією з найменш релігійних держав Європи: атеїзація властива свідомості 60 % опитаних. Якими є причини цієї тенденції? Атеїзація в період «реального соціалізму» в Чехословаччині тривала досить довго (1948 – 1989 рр.), і переслідування релігійних громад у Чехословаччині були набагато сильнішими, ніж у сусідніх комуністичних державах. Школи були важливим інструментом атеїзації населення. Вчителі відігравали роль «проповідників наукового атеїзму». Авторитет римо-католицької церкви був серйозно підірваний тим, що вона не змогла рішуче протистояти комуністичному режимові після 1948 р. Подібні настрої, в тому числі й навіть відверто антицерковні, в чеському суспільстві (яких не було в сусідній Словаччині) уможливили ізоляцію католицької ієрархії країни від віруючих і суспільства в цілому.

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

Атеїзм як теорія – це заперечення реального існування Бога;

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

Підсумовуючи, зазначимо, що державно-церковні відносини в Чеській Республіці врегульовані у відповідності до міжнародних норм права. Для того щоб ліквідувати рецидиви політики комуністичного режиму Чехословаччини відносно релігії та церкви, держава зробила чимало. Специфічною особливістю, яка має історичне коріння, є слабкий зв'язок релігії більшості з національним архетипом і низький відсоток віруючих. Також варто зауважити, що режиму повного і жорсткого відокремлення церкви від держави на території Чехії ніколи не було. Нині держава дотримується принципу, згідно з яким вона не ототожнює себе з будь-якою церквою, а також принципу рівності й автономії церков.

Однак держава співпрацює з церквами у багатьох сферах. Цю модель державно-церковних відносин фахівці з церковного права називають коопераційною.

6. Особливості державно-конфесійних відносин у Словаччині

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

Ужгородський історик Іван Вовканич доводить, що масштаби радянських репресій, спрямовані передусім проти національно свідомих українців, були найбільш вражаючими на теренах Східної Словаччини (згідно з проведеним у 1930 р. чеськими урядовцями переписом населення тут проживали понад 213 тис. греко-католиків – українців). Як зауважує дослідник, радянські каральні органи в особі НКВД і «Смершу» поводитися на території суверенної держави як загарбники. Тисячі громадян Чехословацької Республіки (ЧСР) були заарештовані в 1944-1945 рр. у східних районах власної країни за першою-ліпшою підозрою чи за наклепом і без суду та слідства відправлялися в табори ГУЛАГу. До сталінських концтаборів було вивезено щонайменше 12 тис. осіб, вагому частку з яких склали католики східного обряду. Орієнтовні оцінки представників чеської та словацької організацій політичних в'язнів комуністичного режиму сягають загалом цифри 50-60 тис. громадян ЧСР, насильно депортованих у Радянський Союз.

Католицька і греко-католицька церкви Словаччини, які були кісткою поперек горла для комуністичного режиму, в 1949 р. опинилися під повним контролем з боку держави. Через рік розпочалася акція держбезпеки, під час якої за одну ніч зліквідували чоловічі монастирі, а монахів було інтерновано до «таборів примусової праці». Невдовзі були ліквідовані й жіночі монастирі. Терористичний режим намагався залякати церкву гучними політичними процесами над біскупами Яном Войташаком та Михайлом Бузалком.

Я. Войташака було засуджено на 24 роки ув'язнення, а М. Бузалка – на довічне ув'язнення. Процес над грецько-католицьким єпископом Павлом Гойдичем, котрого засудили на довічне ув'язнення, був тісно пов'язаний із ліквідацією за наказом Кремля греко-католицької церкви у Словаччині. Власником усіх її храмів і майна стала православна церква, а греко-католиків наvertsали на православну віру московського зразка і в католицизм.

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

Найвищим органом, який реалізовував політику компартії Чехословаччини (КПЧ) стосовно церков, був створений у 1949 р. Державний комітет у справах церкви (ДКСЦ), а на теренах Словаччини – Словацький церковний уряд. Політика «війни з релігійними пережитками» випрацьовувалася та формулювалася у найвищих партійних органах, зокрема у так званій церковній комісії ЦК КПЧ, до якої входили 6 членів, чому її часто називали «церковною шісткою». Впродовж багатьох років комуністична номенклатура в особі ДКСЦ контролювала літургійну, пастирську, соціальну, добродійну, освітню, фінансову та інші сфери діяльності церков.

Було встановлено обов'язкову реєстрацію релігійних організацій, духовенству дозволялося виконувати свою місію тільки на підставі державного дозволу, який видавався винятково «благодійним», лояльним до режиму особам. Нелегальна релігійна діяльність окремих служителів культу та релігійних громад жорстко переслідувалася органами державної безпеки.

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

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

Крім Конституції, у досліджуваний період було прийнято 15 нормативно-правових актів, що регулюють різні сфери державно-церковних відносин у республіці. Всі вони спрямовані на подолання рецидивів політики колишнього комуністичного режиму щодо релігії та церкви. Припинили свою антицерковну атеїстичну діяльність Державний комітет у справах церкви та Словацький церковний комітет, що знайшло позитивний відгук у церковних і світських колах. Словацька Республіка була однією з перших країн Варшавського пакту, котра послідовно вирішувала проблеми церковної власності. На основі положень Закону № 282/1993 z.z. про пом'якшення несправедливих рішень колишньої влади було встановлено шляхи й умови часткової реституції майна церков і релігійних громад.

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

Політичним міжнародним документом високого рівня стала угода між Словацькою Республікою і Святим Престолом (2000 р.).

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

Експерти зауважують, що за своєю природою угода від 2000 р. є асиметричною. Як міжнародний договір, вона містить цілу низку зобов'язань Словацької Республіки на користь Ватикану, але не закріплює жодних обов'язків Ватикану по відношенню до Словацької Республіки. Асиметрична природа угоди полягає в дисбалансі між суверенітетом держави та автономією католицької церкви. Церква наділена більш широкою незалежністю від держави, ніж держава від церкви.

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

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

В країні дозволено діяльність двох релігій – християнської та іудейської. Діють 16 християнських конфесій: римо-католицька, старо-католицька, греко-католицька, православна, чехословацька гусистська, реформатська, апостольська, віри євангельської, адвентистів сьомого дня, братська, християнське зібрання, євангельська аутсбурзька, євангельська методична, свідків Єгови. Найбільше нараховується римо-католиків (60,3 %), протестантів (7,9 %), греко-католиків (3,4 %). Питома вага православних становить 0,7 %, а атеїстів – відповідно 9,7 %.

Умовою реєстрації релігійної громади є кількісний ценз: щонайменше 20 тис. прихильників – громадян країни або її постійних мешканців. Лише офіційно зареєстровані спільноти мають право на отримання фінансових субсидій з боку держави.

На сучасному етапі релігія не тільки зберегла свої позиції у словацькому суспільстві, а й посилила свій вплив і присутність на політичній арені. Рівень довіри до церкви у Словаччині досить високий – повністю їй довіряють 22 %, великою мірою – 27 % жителів.

Третина опитаних відвідує церкву щотижня (вищий показник лише в Польщі), 9 % – не рідше ніж раз на місяць.

Підсумовуючи наведений матеріал, зазначимо, що після повалення комунізму в колишніх сателітах СРСР – країнах Центрально-Східної Європи – склалася система державно-церковних відносин, яку умовно можна визначити як центральноєвропейську. Система взаємин між державою і церквою в регіоні є досить близькою до італійської або іспанської. В деяких із цих країн діють спеціальні угоди з Ватиканом (Польща, Угорщина, Хорватія, Словенія), що надає католицькій церкві певні привілеї порівняно з іншими церквами та релігійними спільнотами.

В інших існують переліки «визнаних» релігій (Чехія, Словаччина, Литва, Латвія), обмеження для громад, чії центри розташовані за межами країн (Естонія). Низка країн послідовно відкидають принцип відокремлення церкви від держави і фінансують визнані церкви (Чехія, Словаччина). Водночас саме в країнах цього типу найбільш послідовно вирішується проблема реституції церковного майна, причому відшкодування релігійним інституціям моральної та матеріальної шкоди здійснюється планомерно і легітимно.

Питання до самопідготовки:

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

Лекція 9. РОЛЬ РЕЛІГІЙНОГО ФАКТОРУ В СУЧАСНИХ МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИНАХ НА АФРИКАНСЬКОМУ КОНТИНЕНТІ.

([3], 106-127; [6], 50-56; [13], 112-123; [1] С. 120-143; [8] С. 27 – 49; [28] С. 431- 489; [29] С. 17-76; [30] С. 540-565).

1. Особливості релігійних акторів на Африканському континенті.
2. Релігійний фактор в сучасних міжнародних відносинах континенту.

Історія релігійного життя в Африці тісно переплітається з історичними долями народів, які населяють його, вона несе на собі відбиток тих процесів, які відбувалися і продовжують відбуватися в соціальній і політичній історії континенту. З одного боку, тут, як і раніше широко поширені традиційні вірування корінних народів — так звані автохтонні культури, які склалися у споконвічних жителів до вторгнення арабів і європейців; з іншого — не залишилися без наслідків процеси інтенсивної християнізації і ісламізації континенту, в результаті яких набуло також широкі масштаби поширення в Африці світових релігій.

У християнських чи ісламських громадах релігійні вірування також іноді характеризуються синкретизмом з віруваннями та практиками традиційних релігій.

Іслам сунітського штибу набув значного поширення на півночі та північному-сході, сильні його позиції і в західно- та центральноафриканських країнах Сахелю і Судану.

Християнство найбільше поширено на південь від Сахари, в Тропічній Африці.

Найчисельнішою є громада вірян римо-католицької церкви, другою — вірян різних протестантських і синкретичних церков, найменш чисельними є громади православних і монофізитів на сході континенту.

Третя аврамічна гілка, юдаїзм, історично широко представлений впродовж останніх 2 тисячоліть на півночі та північному-сході, зазнав колапсу після створення незалежної держави Ізраїль після Другої світової війни і масової репатріації євреїв, або ж їхнього переселення до країн Америки, Європи і Австралії.

Крім основних світових релігій, в Африці практикуються інші, індуїзм, сикхізм, джайнізм і зороастризм (парси) на сході й півдні (переважно серед вихідців з Індії та Ірану), буддизм і конфуціанство на Мадагаскарі та Маскаренських островах (серед вихідців з Китаю та Південно-Східної Азії), растафаріанство. Піднесення гуманістичної думки, політичні соціалістичні ідеї panaфриканізму та зростання загальної освіченості після краху колоніальної системи та становлення молодих незалежних держав значно підвищило частку нерелігійних людей, особливо в найбільш економічно розвинених країнах.

Африканські традиційні релігії, сповідувані приблизно 15 % африканців, включають в себе різноманітні дійства, що відносяться до фетишизму, анімізму, тотемізму, культу предків і культу вождів. Деякі релігійні уявлення є загальними для багатьох африканських етнічних груп, але зазвичай вони унікальні для кожного етносу.

Спільними рисами для більшості африканських релігій є уявлення про Бога-творця (деміурга), який створив Всесвіт (наприклад, Олодумаре в релігії йоруба), а потім «пішов на спочинок» і перестав брати участь у земних справах. Також часто зустрічаються історії про те, як син божества жив серед людей, але після того, як вони заподіяли йому якесь зло, він піднісся на небо.

Більшість африканських етнічних груп не сформували великі закінчені міфологічні дійства. Як виняток можна привести релігію догонів, космогонічні уявлення про створення світу з яйця, уявлення про багаточаровість світу, нанизаного на світову вісь.

Загальним також є відсутність віри в рай, пекло, чистилище, однак існує уявлення про потойбічне життя; немає матеріальних носіїв божественного начебто святих писань або пророків. Популярні також анімістичні уявлення, віра в магію. Є релігії, засновані на прийомі психоактивних рослин (б'віті, б'ері), що поєднують в собі різні елементи перерахованого.

До важливих складових африканських традиційних релігій відносяться обряди ініціації, таємні товариства, гра на традиційних музичних інструментах (головним чином, на барабанах), а також традиційні фестивалі, важливим атрибутом яких є танці і носіння масок.

Африканські маски і статуетки використовуються в традиційних релігіях. Так наприклад, маски зі спокійними обличчями, очі в яких зазвичай закриті, зображують померлих родичів і використовуються в похоронних обрядах або під час свят.

Страхітливі маски, де людські риси обличчя найчастіше поєднувалося з рисами звіра, надягаються членами таємних товариств під час традиційних свят або полювання за нечистою силою. Так людина в масці давала тимчасовий притулок духу, якого ця маска зображала.

Крім того маски також використовувалися під час мисливських ритуалів; члени племені, надягаючи маски і шкури тварини, на яку належало полювати, імітували його поведінку.

Африканські культові статуетки, здебільшого, зображуючи померлу людину, виступають вмістилищем його душі, або тварину, яка була пов'язана із тотемним предком етносу, як наприклад, поширена статуетка антилопи у народу бамана в Малі.

Багато африканських християн і мусульман поєднують в своїх релігійних уявленнях деякі аспекти традиційних релігій.

Африканські традиційні релігії лягли в основу вуду (успадкував велику кількість рис йорубської релігії), а також кандомбле в Бразилії.

До місцевих традиційних релігій відносять вірування та культу, що зародились і розвивались серед місцевих африканських народів в процесі їхнього історичного розвитку до появи християнських та мусульманських місіонерів. Найбільше автохтонні вірування збереглися в Тропічній Африці, на острові Мадагаскар.

У ХІХ столітті вважалось що всі місцеві культу складають єдину панафриканську систему вірувань, що було розвінчано подальшими більш ґрунтовними дослідженнями. Релігійні уявлення африканців поділяють на родоплемінні (невеликих племен і етносів) та класичні (державних утворень доколоніального періоду).

Основними компонентами релігійних уявлень африканців є:

- культ предків (вірування в силу померлих представників роду здійснювати добрий або злий вплив на життя живих);
- фетишизм (вшанування окремих природних об'єктів, часто штучних предметів культу);
- анімізм (віра в наявність душі у неживих предметів і природних явищ);
- магія (чаклунство, вірування вуду);
- мана (безосібна надприродна сила).

Для ранньодержавницьких утворень йоруба, акан, луба, конго, зулусів характерним є наявність розгалуженої політеїстичної системи, цілих пантеонів богів.

Значне місце в традиційних віруваннях займають численні ритуали, церемонії, обряди, що позначають окремі етапи життя людини: надання імені, ініціація, шлюб, поховання. Також обряди супроводжують різноманітні процеси в господарській діяльності людей.

Для багатьох африканських вірувань є спільне уявлення про Бога-творця (деміурга), який створив увесь Всесвіт (наприклад, Олодумаре у віруваннях йоруба), після чого «відійшов від справ відпочити» і перестав брати участь в земних справах. Присутні міфи про те, що син верховного божества жив серед людей, але після того, як вони заподіяли йому якесь зло, він вознісся на небеса.

Спільною рисою африканських традиційних релігій є майже цілковита відсутність віри про рай, пекло і чистилище, як місць призначених для потойбічного життя померлим у винагороду за земні справи. Хоч вірування у потойбічне життя достатньо поширені. Серед африканців традиційно відсутні матеріальні носії божественного начала, писемних або усних святих писань і одкровенень, отже і пророків, що їх передають іншим людям. Існують релігії (бвіті, бієрі), засновані на ритуальному прийомі психоактивних рослин.

Значна частка синкретичного мислення місцевого населення, коли віднесення себе до вірян нової релігії не означає остаточного розриву з відправленням попередніх культів (особливо аграрних), що міцно тримаються в повсякденному житті більшої частини неофітів християн і мусульман. Африканці виконують християнські/мусульманські обряди і відвідують церкву/мечеть, але паралельно з цим здійснюють обряди місцевих традиційних вірувань і культів. Найменшого викоренення з боку аврамічних релігій зазнає стійка віра місцевого населення в амулети, обереги, талісмани. З огляду на таку картину дійсності, більшу частину населення країн гвінейського узбережжя та Південної Африки можна віднести до сповідуючих традиційні релігії в тій чи іншій мірі.

Християнство:

Історія християнства нерозривно пов'язана з історією Північної Африки. З Африкою пов'язані такі біблійні постаті, як Симон Киринейський, що ніс христовий хрест, і «ефіопський» євнух, якого охрестив євангеліст Пилип («Діяння апостолів»). Першим християнським місіонером в долині Нілу був апостол Святий Марк, перший єпископ Александрійський (42—62 роки). 325 року християнство стає державною релігією в Стародавньому Римі, відтак воно розповсюдилось майже повсюдно в Південному Середземномор'ї. Процес християнізації був перерваний арабськими завоюваннями VII століття, становленням ісламу як панівної релігії на півночі та його просуванню на південь через Сахару, передусім до середньовічних країн Західної Африки (Сонгаї, Гана, Малі, Борну). З початком великих географічних відкриттів, з кінця XV століття португальці намагаються охрестити прибережне населення Гвінейської затоки. Це не дало такого результату як хрещення індіанців в Америці, лише вождівська верхівка держави Баконго в басейні Конго прийняла християнство в якості державної релігії.

З початком нової колоніальної експансії XIX століття активізується місіонерська діяльність англійців, французів, німців та італійців. Святий престол організовує спеціальні ордени й товариства, що сприяють такій діяльності. Так 1868 року карданал Шарль Лавіжері засновує товариство місіонерів Африки, або просто Білі отці. Вони створюють численні християнські громади на Золотому Березі, в Уганді, Бельгійському Конго, Нігерії. Новий період розвитку християнства на чорному континенті починається після Другої світової війни в умовах загальної кризи колоніальної системи. Місцеве духовенство потрапляє до верхівки церковної ієрархії, місіонерські церкви замінюють автокефальні.

Перші протестанти (кальвіністи) потрапляють на континент з півдня, разом з голландцями в XVII столітті. Пізніше за ними слідує методисти, англікани, пресвітеріани. З середини XIX століття німецькі лютерани розпочинають на півдні та сході континенту прозелітичну діяльність. За ними йдуть шведи, норвежці, американці й англійці. Після Другої

світової війни активізується діяльність американських англікан, єпископаліан, методистів, баптистів, п'ятидесятників та пресвітеріан.

Християни переважають в африканських країнах Тропічної Африки, передусім Центральної (81,3 % населення, станом на 2006 рік) та Південної (82,0 %), значна частка також у Східній (62,0 %) та Західній (35,3 %). Найбільша частка християн в Анголі (95,0 %) та Руанді (93,4 %), острівних державах Сан-Томе і Принсіпі (96,0 %) та Сейшели (93,1 %); найменша — Мавританії (0,01 %), Сомалі (0,02 %), Алжирі (0,3 %). Найчисельніші громади християн в ДР Конго (51 млн), Нігерії (47,5 млн вірян), Ефіопії (41,5 млн), ПАР (37 млн), Кенії (36,5 млн). Приблизно $\frac{3}{4}$ африканських християн відносять себе до католицької і протестантських церков, менше $\frac{1}{4}$ — до монофізитських і православних, менше 1 % — до уніатських церков.

Іслам:

Африканський континент був другим після Євразії, де розповсюдився **іслам**. Кількість мусульман в Африці становить 52,39 % від загальної кількості населення і це найвищий відсоток серед усіх континентів. Кількість мусульман в Африці становить 554,32 мільйони осіб, при загальній кількості населення 1051,4 мільйони. В африканських державах відбувалися *процеси політизації ісламу* та водночас ісламізації державної політики починаючи з другої половини ХХ ст.

Відповідно до географічного розташування країни Африки можна розділити на п'ять груп:

1. Північна Африка. Цей регіон складається з семи країн: Алжир, Єгипет, Лівія, Мавританія, Марокко, Судан, Туніс. Загальна кількість населення — близько 216 мільйонів, 94,5 % з них — мусульмани.

2. Центральна Африка. Цей регіон представлений 9 країнами: Камерун, Чад, ЦАР, Конго Бразавіль, Конго Кіншаса, Екваторіальна Гвінея, Габон, Нігер, Нігерія, Сан-Томе і Принсіпі. Загальна кількість населення — близько 289,3 мільйони, 28,3 % — мусульмани.

3. Східна Африка. Сюди входять 10 країн: Бурунді, Джибуті, Еритрея, Ефіопія, Кенія, Руанда, Сейшели, Сомалі, Танзанія, Уганда. Населення — близько 247 мільйонів, мусульмани — 44,5 %.

4. Західна Африка. До цього регіону належать: Бенін, Буркіна-Фасо, Кабо-Верде, Кот-д'Івуар, Гамбія, Гана, Гвінея, Гвінея Бісау, Ліберія, Малі, Сенегал, Сьєрра-Леоне, Того. Населення — близько 131 мільйона, мусульмани — 55,96 %.

5. Південна Африка. До цієї групи належить 14 країн: Ангола, Ботсвана, Лесото, Малаві, Мадагаскар, Замбія, Зімбабве, ПАР, Намібія, Свазіленд, Коморські Острови, Маврикій, Мозамбік, Майотта. Населення — 166 мільйонів, 24,01 % мусульмани.

За іншим критерієм — поширеністю ісламу серед населення — країни Африки можна згрупувати таким чином:

1. Арабські країни Африки, де іслам — державна релігія (Єгипет, Лівія, Туніс, Алжир, Марокко, Мавританія, Судан).

2. Держави, де мусульмани становлять більшість населення (Гамбія, Гвінея, Малі, Нігер, Коморські Острови, Джибуті, Майотта, Сенегал, Сьєрра-Леоне, Сомалі, Західна Сахара).

3. Держави, де мусульман більше ніж християн, але вони не становлять більшості населення (Чад, Буркіна-Фасо, Еритрея, Гвінея-Бісау, Нігерія, Ліберія, Кот-д'Івуар).

4. Держави, де мусульманські громади, хоча і в меншості, але займають важливі позиції в економічному і політичному житті (Уганда, Центрально-Африканська Республіка, Габон, Гана, Бенін, Камерун, Того).

5. Держави, де мусульмани становлять значну і впливову меншину, де цілі провінції та етнічні території заселені більшістю мусульман (Ефіопія, Танзанія, Кенія, північ Мозамбіку).

6. Інші держави Африки (Ангола, Бурунді, Ботсвана, Екваторіальна Гвінея, ПАР, Зімбабве, Лесото, Свазіленд, Мадагаскар, Намібія, Руанда).

Північна Африка з середини VII та у VIII ст. була частиною Арабського Халіфату, тобто історичним регіоном ісламського світу. *Цей регіон характеризується як етнічно, так і конфесійно гомогенною масою мусульман — арабів і мусульман берберів.*

Оскільки історично іслам став панівною релігією регіону ще у Середньовіччі, відтоді ісламське право (шаріат) зайняло центральне місце у правових системах держав, що існували у той період. *Сьогодні в шести державах (Єгипет, Лівія, Туніс, Алжир, Марокко, Мавританія) іслам є державною релігією, що зафіксовано у конституціях країн.* Практично 96 % населення цих держав сповідують іслам. Найбільш поширеним є сунітський напрям ісламу. Сунізм представлений всіма чотирма мазхабами (релігійно-правовими школами): малекітським, шафіїтським, ханбалітським і ханефітським. Переважна більшість північно- та західноафриканських мусульман дотримуються малекітського мазхабу; в Єгипті та східноафриканських країнах — шафіїтського, у ПАР — ханефітського.

Найсильнішого викоренення місцеві культури зазнали з боку ісламу на півночі континенту, Африканському Розі та на Коморських і Сейшельських островах. Африканські традиційні вірування лягли в основу містичних уявлень серед нащадків чорношкірих рабів у Північній Америці (вуду) та Бразилії (кандомбле).

Іслам потрапив до Африки з Аравійського півострова ще до арабських завойовницьких походів халіфа Омара VII століття, разом із першими учнями, що втікали до Абіссинії від переслідувань язичників (хіджра). Араби обертали в свою віру місцеве населення здебільшого ненасильницькими методами, адміністративними та економічними: можливістю обіймати управлінські посади, звільненням від подушного, зрівнянням у правах з іншими мусульманами. Тому й досі значна частка населення Єгипту є християнами-коптами, а бербери частково сповідують традиційні вірування. До XII століття в іслам перейшло населення Магрибу, Західного й Східного Судану. На східному узбережжі іслам розповсюджували арабські торговці та переселенці з Індії. Відсутність державних утворень як у Західному Судані (Малі, Сонгаї), правовірних правителів (Манса Муса, Сонні Алі, Аскія Мохаммад I) й арабська работорівля значно пригальмували поширення ісламу в цьому регіоні, йому вдалося закріпитися лише в XVIII столітті не без впливу Османської імперії. У XXI столітті мусульманські громади існують майже у всіх країнах континенту, окрім Анголи (організоване сповідання заборонено офіційно), Ботсвани і Намібії.

Іслам впливає на культуру за допомогою системи правових та морально-побутових норм, і ступінь впливу прямо пропорційний історичному рівню розповсюдження ісламу. На сьогоднішній день іслам у більшості районів Східної, Центральної і Південної Африки має досить обмежений ареал поширення саме тому, що місцеве населення дотримувалось перш за все догматичної і культової сторони релігії, а сприйняття її нормативно-правових приписів було обмеженим.

Ступінь впливу норм шаріату залежить від рівня розвитку народу, досягнутого у доколоніальний період, тобто при низькому рівні розвитку системи суспільства більший вплив мають норми місцевого звичаєвого права (земельного, кримінального, спадкового, шлюбного, деліктного), а аналогічні норми та інститути мусульманського права не застосовуються. Це можна побачити на прикладі мусульманських судів, що діяли переважно в містах, а в сільській місцевості норми шаріату і досі застосовуються поряд з правовими звичаями старійшин. У найбільш ісламізованих країнах мусульманське право регулює широке коло цивільно-правових відносин, у тому числі шлюбно-сімейні питання.

Так, за законодавством Коморських Островів усі цивільні справи вирішуються на основі визнаних джерел шафіїтської школи мусульманського права. Цивільний кодекс Сомалі 1973 р. допускає субсидіарне застосування положень мусульманської доктрини у випадках наявності «прогалін» у законодавстві.

Важливою тенденцією у правовій системі країн Африки є інтеграція окремих норм мусульманського права (переважно норм шлюбно-сімейного права) з положеннями місцевого звичаєвого права. Таким чином формуються «гібридні» норми, що потім закріплюються у відповідних розділах національного законодавства.

Так, закон про шлюб та сім'ю Танзанії 1971 р. припускає застосування норм мусульманського права з питань шлюбу, розлучення, опіки, спадку і вакуфного майна мусульман. Місцеве право передбачає три види шлюбу: моногамний, полігамний і потенційно полігамний. На законодавчому рівні закріплено звичай, за яким вдови та доньки не можуть отримати у спадок землю клану взагалі, а при успадкуванні іншого майна отримують найменшу частку.

Закон про спадкове право Кенії 1972 р. дозволяє застосування норм мусульманського права до деяких категорій майна (сільськогосподарських земель, врожаю, домашньої худоби) в окремих районах країни серед мусульманського населення. Були також випадки фіксації в законі кримінальної відповідальності мусульман за порушення релігійних заборон (Кримінальний кодекс Сомалі встановлює відповідальність за вживання спиртних напоїв, відсутня санкція про позбавлення батьківських прав щодо батька).

Шлюбно-сімейні норми звичаєвого і мусульманського права схожі за змістом між собою. І перші і другі визнають полігамію, шлюбний викуп, домінуюче положення чоловіка в родині. У районах Тропічної Африки, де мусульманське право є взаємозамінним із звичаєвим правом, принципових розмежувань між ними не проводять. У жодній з країн Африки, окрім Тунісу, полігамія не заборонена. У більшості мусульманських держав Африки чоловікові дозволяється мати чотири дружини. Але існують спроби законодавчого обмеження полігамії шляхом закріплення певних вимог. Наприклад, у Гвінеї суд може заборонити чоловікові укласти шлюб вдруге, якщо встановить його неспроможність утримувати двох жінок. У Малі чоловік не має права привести другу дружину, якщо першій дружині він дав обіцянку не одружуватися вдруге. Але разом із паралельним застосуванням норм ісламського і звичаєвого права відбувається також модернізація традиційних інститутів шаріату під впливом європейського права. Так, було запроваджено обов'язкову реєстрацію мусульманських шлюбів та розлучень у всіх африканських країнах, у більшості мусульманських держав заборонені шлюби з неповнолітніми, жінкам надано право бути ініціатором розлучення. Проте модернізація ісламського права проводиться паралельно з процесом його уніфікації (тобто норми мусульманського права починають у деяких випадках поширюватися і на немусульман, шляхом закріплення їх, хоча і у модифікованій формі, у позитивному праві).

Слід зазначити, що в більшості африканських країн норми мусульманського права застосовуються державними судовими органами, а не судами шаріату. Диференціація ісламу в Африці відбувається не за мазхабами або течіями, а відповідно до діяльності мусульманських духовних орденів (тарикатів). Загальна кількість суфійських орденів (братств) становить декільком десятків. Найбільш численними є ордени Кадирійя, Рифайя, Шадилійя, Тиджанійя, Хатмійя, Санусійя, Маджзубійя, Ідрисійя. Очолює духовний орден Шейх, нащадок святого (Валі), який заснував тарикат, або його найближчий учень. Членство в мусульманських орденах є спадковим. Кожен орден має свої характерні риси та норми поведінки. Але характерною рисою всіх тарикатів є «культ святих», в якому можна відстежити певну тотожність з «культу предків», притаманним традиційним африканським релігіям, що відображається в ритуалах, характері свят та віруваннях. Досить часто культ мусульманського святого є об'єднуючим фактором для невеликої громади послідовників певного тарикату, що дозволяє в умовах існування суспільно-кастових та кастово-племенних систем створювати громаду не за родинним принципом, а за принципом причетності до певної групи осіб, що, у свою чергу, створює умови для формування особливих соціальних регуляторів поведінки у суспільстві.

Суфійські тарикати виконують комунікативну, інтегративну, регулятивну, освітню функцію та функцію розповсюдження ісламу. До цих орденів входять представники різних за соціальним статусом верств населення, наявність гнучкої структури братства і відносин типу «муршид — мурид» (наставник — ученик) дозволяє їм змінювати свої соціальні ролі і статус, що неможливо у традиційній кастово-племенній системі.

Тарикати є важливим елементом у системі суспільство — держава і являють собою впливовий політичний потенціал. Наприклад, ідейно-політичними центрами ісламу є Рабат і Фес у Марокко, Сокото в Нігерії, Масіна в Малі, де розташовані керівники духовних орденів, а також «нащадки» пророка Мухаммеда, носії певної «благодаті». Уряди держав, у першу чергу регіону Західної Африки, який характеризується наявністю великої кількості тарикатів, повинні коригувати зовнішньополітичну лінію в ісламському світі, враховуючи позиції ісламських соціально-конфесійних об'єднань.

Важливою рисою правових систем африканських держав є той факт, що громадянське суспільство не становить основу держави, суспільні відносини не стали відносинами між самостійними індивідами, а визначаються належністю останніх до різних соціальноконфесійних об'єднань.

Ісламсько-африканським синкретизмом називають такі форми синтезу ісламу з традиційними релігіями, коли іслам виступає центральним елементом, а інші виступають у ролі периферійних елементів релігійно-культурного субстрату. Афро-ісламський синкретизм являє собою зовсім протилежний тип системи, в якій зберігається система доісламської релігії, лише в окремих частинах доповнена нормами ісламу.

Традиційні африканські релігії — полідемонічні. Надприродні персонажі — духи (місць, предметів, стихій), але не боги. У традиційних релігіях не розвинуті ідеї потойбічної відплати (пекла та раю). Але в кожному великому ісламізованому африканському суспільстві можна знайти ланку переходу від до ісламських уявлень про небесне божество (що ототожнюється з Аллахом) до ортодоксального погляду на цей образ (Аллах унікальний, всемогутній, всезнаючий). У процесі синкретизму ісламу з традиційними африканськими релігіями, різні місцеві духи були ототоженені із джиннами. Поступово традиційні культу духів модифікуються, трансформуються, але зберігається сподівання на допомогу духа (предка або мусульманського святого). Зберігаються традиції закритих і поліфункціональних релігійних організацій (таємні союзи або тарикати).

Таємними ці товариства називаються, тому що значна частина їх діяльності пов'язана з езотеричними обрядами ініціації, під час яких демонструється зв'язок цих товариств з потойбічним і надприродним (використання лячних масок та одягу, таємниця ритуалу, незрозумілі дії покликані налякати і підкорити звичайних членів общини). Таємні товариства спершу відігравали роль «школи», метою якої була підготовка молодих людей до самостійного життя, ознайомлення їх з нормами моралі та звичаями, а за умов розкладу первіснообщинного ладу і розвитку соціальної нерівності почали виконувати владно-управлінські функції.

Чоловічі союзи можна розглядати як автономні органи влади, що розвиваються із традиційних родоплемінних чи общинноплемінних структур, для яких характерне самоврядування. У процесі функціонування такого союзу виникають корпоративні норми, що надають певні привілеї своїм членам. Членство в такому союзі — спосіб підвищення свого статусу.

Можна виділити **три групи таємних товариств**:

язичницькі (найбільш давні);

мусульманські (різновиди мусульманських орденів);

мусульmano-язичницькі.

У свою чергу, язичницькі товариства можна поділити на релігійно-містичні, демократичні і патріотичні, злочинні.

Найбільш поширеними є релігійно-містичні товариства (чоловічі та жіночі): серед них чоловічий союз ПОРО у Сьєрра Леоне, ОГБОНІ у Західній Нігерії, НДА у Конго та ін. Таємні союзи, як вважають етнографи, є не формою релігії, а передусім суспільною організацією, що діє переважно у сільській місцевості, виконуючи виховну, культурну, освітню, охоронну функцію.

Характерною рисою традиційних африканських релігій є сакралізація влади правителя. Традиційні правителі — соціальна група, що займає вищі керівні посади в конкретній громаді. Легітимність влади заснована на цілій низці спадкових норм і звичаїв, способі життя та історії народу, моральних і соціальних цінностях, релігійних поглядах. *Істотною є віра священних царів (вождів, старійшин), наділених містичною силою (барака).* Роль традиційних правителів закріплена в конституціях багатьох країн, а у парламентах існують палати вождів. Але при збереженні старої форми традиційні інститути і структури наповнюються новим змістом (політизація вождів, боротьба за владу).

Іслам не зміг повністю замінити ідеї і символи традиційних релігій, оскільки традиційні релігії виникли і продовжують існувати через свою практичну природу.

Традиційні релігійні уявлення мешканців африканського континенту цікавлять їх у зв'язку з потребами соціальної практики, з культовими ритуальними цілями, спрямованими на конкретний результат. В автохтонних релігіях суміщені не тільки сакральні моменти, а також мораль, звичаї, інститути, пов'язані з відправленням культів. **Структурну основу африканських традиційних релігій становлять:**

- 1) віра в Бога (віддалений від людей, творець світу, нагороджує за добро, карає за зло);
- 2) поважання духів предків (повага до старших за віком, віра в те, що померлі впливають на повсякденне життя нащадків);
- 3) віра в божества (посередники між Богом і людьми);
- 4) тотемічні вірування (спорідненість духовна окремих етнічних груп, кланів, родів, існування таємних товариств);
- 5) віра в талісмани, обереги, амулети;
- 6) віра в магію, відомство, знахарство.

Іслам пропонує африканським народам не лише віровчення, культ, спосіб життя, але й універсальну цивілізаційну ідею. Іслам розвивається відповідно до властивих йому цінностей, інститутів, норм, правил, внутрішніх настанов як цілісна система, що регулює всі аспекти буття людини. При взаємодії з африканськими культурами і структурами суспільства виникають нові, гібридні форми соціальності і політичного устрою (шляхом синкретизму, синтезу, симбіозу), які залишаються стабільними в сучасних економічних і політичних умовах, але водночас здатні забезпечити модернізацію традиційного африканського суспільства. І. Аль-Мансурі зазначає: *«Іслам — це нерозривна єдність віри, релігійних приписів, правових і моральних норм і певних форм культури. Це цілісна система цінностей, що формують ідеологію і психологію, спосіб життя і мислення, як для кожного віруючого, так і для всієї общини. Іслам охоплює і регулює всі сторони людського життя — від концепції і практики державної влади до найдрібніших подробиць побуту».*

Це дозволяє зробити певні **висновки**:

1. Африка являє собою неоднорідний поліконфесіональний регіон, в якому одночасно існує багато різноманітних соціальних регуляторів: норми звичаєвого права, норми місцевих автохтонних релігій, традиції, ритуали, обряди, табу, сучасні релігійні норми (іслам, християнство), корпоративні норми суфійських орденів тощо.

2. В усіх регіонах Африки (окрім Північної Африки) існує особлива форма ісламського права, яка поєднала в собі норми як «класичного» фікху, так і традиційного права. Об'єднання релігійної ідеї мусульманського права з доктринами, що існують в африканському суспільстві, сприяло виникненню «гібридних норм» та «гібридних форм» місцевого самоврядування.

3. Сьогодні в державах Північної Африки після революційної зміни політичної влади існують тенденції до радикалізації ісламу і разом з тим посилення впливу ісламського права на регулювання всіх суспільних відносин у цих країнах, а не тільки шлюбно-сімейних, спадкових та земельних відносин.

4. Державні інституції країн Африки формуються та функціонують з урахуванням принципів, засад та положень ісламського, традиційного права та інших норм соціальних угруповань.

Статистика чисельності мусульманського населення в країнах Африки дуже приблизна. На відміну від християнських об'єднань, особливо католицьких і протестантських, мусульманські громади не мають жорсткої організаційної структури і не займаються підрахунком своїх вірян. У країнах Північної Африки, де іслам є офіційною релігією, основна маса населення сповідує іслам, а все населення зараховується до прибічників віри в Аллаха. Відсутня інформація про чисельність суфійських орденів, про співвідношення прихильників тих, чи інших релігійно-правових шкіл в сунізмі. Станом на 2020 рік приблизно 40 % населення континенту є мусульманами. Незважаючи на інтенсивне просування ісламу на південь до стран Тропічної Африки, ця частка за останні 40 років майже не змінилась (41 % 1979 року; 41 % на середину 1990-х років). Причиною тому демографічний вибух населення Африки на південь від Сахари. Найбільше іслам поширений серед населення Північної (87,6 %), Західної (46,8 %) та Північно-Східної Африки; найменше — Південної (2,2 %). Найбільші мусульманські громади сконцентровані в Єгипті (76,9 млн) та Нігерії (80,3 млн), на них приходиться третина вірян в Аллаха в Африці. Їхнє зростання за останнє півстоліття яскраво ілюструє вибуховий приріст населення й просування ісламу на південь, коли єгипетська громада збільшилась в 2 рази (з 36 млн 1976 року), то нігерійська майже втричі (з 30 млн 1976 року). По чверті від усіх мусульман континенту проживає в країнах Магрибу (~80 млн) і північного сходу (~86 млн).

Іслам є державною або панівною релігією (більше 80 % населення) в Алжирі, Гамбії, Гвінеї, Джибуті, Єгипті, Коморських Островах, Лівії, Мавританії, Малі, Марокко, Нігері, Сенегалі, Сомалі, Судані, Тунісі. Більше половини населення сповідує іслам також в Буркіна-Фасо (61,6 %), Нігерії (50,8 %), Сьєрра-Леоне (78,0 %), Чаді (55,3 %).

В ісламі виділяють три головні гілки: сунізм, шиїзм і хариджизм. Всі вони представлені на африканському континенті.

Сунізм: До сунітів себе зараховує переважна більшість мусульман Африки (1980 року нараховувалось 190 млн сунітів, яки становили 70 % від усіх мусульман континенту). Африканський сунізм представлений всіма чотирма релігійно-правовими школами (мазхабами): малікітською, шафіїтською, ханіфітською і ханбалітською.

Малікітський мазхаб поширений на більшій частині території країн Північної (~ $\frac{1}{3}$ від загальної чисельності, переважно магрибські країни) та Західної Африки ($\frac{1}{2}$ від загальної чисельності). Загалом до нього відносять $\frac{2}{3}$ мусульман-сунітів. Найбільша частка малікітів серед мусульманського населення в країнах Західної (близько 100 %) і Центральної Африки (60 %); у більшості країн Північної і Східної Африки їхня чисельність перевищує 50 % від усіх мусульман.

Шафіїтський мазхаб поширений в Єгипті, країнах узбережжя Індійського океану. До нього себе зараховує чверть мусульман континенту. Переважна їх кількість концентрується в Єгипті. Шафіїти складають більшість сунітів в Сомалі, Танзанії, Кенії, Уганді. Всі мусульманські громади Коморських Островів та Мадагаскару відносяться до шафіїтів. Шафіїтські громади також існують в Алжирі, Ефіопії, Судані, Мозамбіці та Малаві.

Ханіфітський мазхаб поширений на сході континенту. До ханіфітів себе зараховує лише кожен тридцятий африканський суніт. Ханіфізм поширений у Східній Африці ($\frac{2}{3}$ від загальної кількості). Найбільші громади розташовуються в Еритреї та Ефіопії, присутні також в Судані, Кенії, Уганді, Танзанії. Приблизно 18 % ханіфітів мешкають на півночі, в Лівії та Єгипті, незначні громади в Алжирі та Тунісі. Присутні в ПАР і на Маврикії серед вихідців з Індії.

Ханбалітський мазхаб поширений в країнах Східної Африки. Нечисленна школа сунізму, до якої себе зараховує лише кожний п'ятисотий суніт Африки. Громади ханбалітів існують в Єгипті та Алжирі.

Шиїзм: Загальна чисельність шиїтів в Африці незначна, 1979 року нараховувала не більше 150 тис. вірян, переважно в країнах Східної Африки, з незначними громадами вихідців з Індостану в Південній Африці і на островах Індійського океану. Африканський шиїзм представлений такими напрямками і сектами: ісаїліти, імаміти, джафарити, зейдіти та інші.

Ісмаїлітський мазхаб найбільш розповсюджений серед шиїтів Африки. Серед ісмаїлітів розрізняють нізаритів і бохора (бохра). Перші представлені в Африці індійською гілкою «ходжа», прихильників релігійного діяча XX століття Ага-хана IV Карима. Переважна більшість ісмаїлітів Східної Азії і островів Індійського океану вихідці з Індії та Пакистану, меншість — з країн Близького Сходу.

Імамїтський мазхаб представлений нечисленними вихідцями з Близького Сходу та Індостану в країнах Східної Африки.

Хариджизм: Хариджизм як окрема течія в ісламі сформувався в VII—IX століттях і знайшов добре підґрунтя серед берберів. З часом в ньому сформувались окремі секти — азракіти, суфрити, ібадити, з яких до нашого часу зберіглася лише остання. Кількість її прихильників у Північній Африці наприкінці XX століття не перевищувала 200 тис. осіб. Найбільша громада знаходиться в алжирській оазі Мзаб (мозабіти або мзабіти). Численні громади також на острові Джерба в Середземному морі, що належить Тунісові; в районі гір Джебель-Нефуса на заході Лівії; на сході Марокко; в районі оазиса Сива в Єгипті. Вчення представлено також серед арабів Східної Африки (Ефіопія, Кенія і Танзанія).

Суфізм: Представники цього аскезно-містичного напрямку ісламу протягом всієї історії існування очолювали антифеодальні, пізніше антиколоніальні рухи опору й народні повстання. Сам суфізм пропонував для цього зручні організаційні форми систему братств, таємних товариств, орденів (тарікат). Найбільш відомі народні рухи суфістів: махдісти в Судані, сенусити в Лівії, ваххабіти в Саудівській Аравії. У XX столітті на території континенту найбільш впливовими орденами (таріками) були Кадірїя, Тиджанїя, Шаділія, Хадірїя, Халватїя, Рифайя, Джазулія, Ахмадія.

Кадірїя — найвпливовіший тарік з XVII століття, що має свої представництва майже в усіх мусульманських країнах Африки, де поширений малікітський мазхаб. Має багато відгалужень, з яких у Західній Африці відомий Баккайя. Від якого в Сенегалі за проповідництва Амаду Бамби виокремилась секта мюридів (Мюридїя).

Тиджанїя — тарік XIX століття малікітського мазхабу, заснований Ахмадом аль-Тиджані в Марокко. З Магрибу розповсюдився всіма країнами Суданського поясу. Другий за популярністю в Африці, має значну кількість відгалужень, започаткованих місцевими шейхами, серед яких аль-Хадж Омар, аль-Хадж Малік Сі, Ібрагім Ньяс та інші. На базі місцевих осередків Тиджанії в Малі в 1920-х роках Хамаллахом був заснований тарік Хамалїя, який має багато прибічників у західноафриканських країнах.

Шаділія (Шазілія, Магдубіє, Маданія) — тарік XII століття, заснований магрибським богословом Абу Мад'яном і розвинутий у XIII столітті Алі Шазілі. Має багато відгалужень на півночі континенту, дуже впливовий на сході (Судан, Ефіопія, Уганда, Кенія, Танзанія) як серед шафіїтів, так і серед малікітів. Присутній у мусульман фульбе на плато Фута-Джаллон (Гвінея). У XIX столітті від нього виокремився тарік Самманїя, що поширився територією Судану, Ефіопії та Єгипту.

Хадірїя (Хідрія) — тарік XVIII століття, що розпався на східний (Судан, Сомалі, Кенія) — Ідрисїя, та західний (Судан, Ефіопія, Чад) — Мірганїя (Хатмія, Амірганія). У XIX столітті Мухамедом бен Алі ас-Суні в Киренаїці був заснований тарік Сенусїя (Санусія).

Халватїя — тарік XIV століття, різні відгалуження якого представлені в Єгипті, Судані й Сомалі.

Рифайя — тарік XII століття, різні відгалуження якого представлені в Єгипті, Сомалі й Танзанії.

Джазулія — тарік XV століття, 15 відгалужень якого представлені в країнах Магрибу.

Ахмадія (Ахмаді, Ахмадіє) — мусульманська секта, що була заснована наприкінці XIX століття в Пенджабі Мірзою Гулам Ахмад Кадіані з метою примирення ісламу, християнства та індуїзму, через синкретичне творення нової релігії. Віровчення цієї секти визнає основні положення ісламу (по Корану), проте заперечує джихад. Разом з індійськими і пакистанськими емігрантами поширилось на сході континенту. Найбільш впливові громади ахмадістів в Нігерії, Танзанії, Гані, Кенії, Уганді, Джибуті, Ліберії, Сенегалі, Гамбії, Малі,

Сьєрра-Леоне. Серед відомих африканських ахмадистів був представник народу йоруба, король Лагоса Аденіджі Аделе.

Демографічний вибух в Африці призвів і до значного зростання чисельності християнських громад. Крім того, тенденція різкого зростання християнізації підтримується і переходом вірян з інших релігій, передусім від традиційних, здебільшого до протестантизму. 2015 року на континенті нараховувалось 2,2 млн вихрещених мусульман. Прогнозується, що до 2025 року на континенті буде 633 млн християн. Центр християнського світу поступово зміщується від європейських розвинених країн до Африки та Азії. Американський історик християнства Єльського університету Ламін Саннех заявляє:

«Африканське християнство зовсім не було просто екзотичним, курйозним явищем в оповитій мороком частині світу, воно може бути цілком природною формою майбутнього»

Римо-католицька церква. Догмати католицької церкви були розроблені впродовж IV—V століть на теренах Римської імперії, затвердження й піднесення відбувалось в Західноримській та варварських королівствах, що постали на її руїні, а остаточний розрив з православними церквами Візантійського світу відбувся 1054 року. Африканське походження мають ряд відомих постатей ранньої історії християнства — Ориген, Тертуліан, Аврелій Августин, Клемент Александрійський. Одним з перших отців Римської церкви африканського (берберського) походження був римський папа Віктор I, що 195 року переклав богослужіння в Римі з грецької на латинську мову. Римськими папами також були Мільтіад (311—314) і Геласій I (492—496). 2009 року папа римський Бенедикт XVI здійснив візит до африканських країн.

Кількість католиків на африканському континенті зросла з 2 млн 1900 року до 140 млн вірян 2000 року. 1976 року на континенті до католицької церкви відносило себе 47 млн осіб (11 % населення Африки). Найбільше католиків проживало в Центральній (34 % від загальної кількості), Східній (28 %) та Західній Африці (17,5 %). Католицькі громади присутні в усіх країнах Африки, найбільші — в Нігерії, ДР Конго, Уганді, Танзанії, Анголі, Кенії. Найбільша частка католиків серед віруючих (більше 75 %) спостерігається переважно в колишніх португальських і французьких колоніях — в Кабо-Верде, Екваторіальній Гвінеї, островах Індійського океану, Сан-Томе і Принсіпі, Габоні. 2005 року католицька церква в Африці, разом з вірянами уніатських церков, нараховувала 135 млн вірян (17 % від загальної кількості віруючих). Прогнозується, що до 2025 року їхня кількість сягне 230 млн і африканські католики будуть становити 1/6 від усіх католиків світу.

Наприкінці XX століття на континенті було створено пів сотні архієпископств, до 300 єпископств, 16 апостольських вікаріатів, 1 прелатуру й 1 абатство, більше 40 монашеских конгрегацій. Станом на 2020 рік, 29 кардиналів із загального числа 222, походять з Африки (ще 1978 року їх було втричі менше), загалом більше 400 тис. священників. Це наслідки свідомої політики папи Івана Павла II, яки надавав перевагу висвяті першосвященників з країн Третього світу, внаслідок чого до 2001 року вони становили понад 40 %, тоді як частка італійців впала з 60 до 15 %.

Нігерійський кардинал і радник Івана Павла II Френсіс Арінзе вважався одним з кандидатів на папський престол на папському конклаві 2005 року, на якому було обрано папою Бенедикта XVI. Кардинал Пітер Тарксон, колишній архієпископ Кейп-Коуста в Гані, є наймолодшим африканським кардиналом (1948 року народження), він брав участь в папському конклаві 2013 року як «найбільш привабливий кандидат з континенту».

Уніатство: До уніатських церков Африки відносять релігійні громади, що свого часу відокремились від православ'я і з різних причин уклали союз із Римо-католицькою церквою, тим самим визнавши верховенство римського папи, церковний догмат, але зберігши внутрішню автономію та обрядовість. На континенті налічується 8 таких церков:

Вірменський обряд: Вірменська католицька церква була утворена 1742 року. Налічує 6,5 тис. вірян 2017 року в Єгипті, що підпорядковується Александрійській єпархії. Релігійний центр в Бейруті (Ліван).

Візантійський обряд: Мелькітська греко-католицька церква була утворена 1726 року. Підпорядковується Антіохійському патріархату. Налічує незначну кількість вірян на території Єгипту і Судану. Релігійний центр в Дамаску (Сирія).

Західносирійський обряд: Маронітська церква отримала автокефалію 1100 року. Налічує 5.4 тис. вірян 2017 року в Єгипті, Судані й Гані, що підпорядковуються Каїрській єпархії. Релігійний центр в Бкерці (Ліван).

Східносирійський обряд; Александрійський обряд.

Протестантизм: Перші протестанти з'явилися на півдні континенту в XVII столітті, це були бури-переселенці з Нідерландів. Тому історично на початку XXI століття найбільша частка протестантів спостерігається в південноафриканських ($\frac{1}{3}$ загальної кількості прихожан протестантських церков в Африці, $\frac{1}{4}$ місцевого населення) і західноафриканських країнах ($\frac{1}{4}$ і менше 10 %, відповідно), на островах Індійського океану (5 % і 20 %, відповідно). Протестанти численно переважають над католиками в Південній та Західній Африці. Протестантські громади присутні в усіх країнах Африки, найбільші зосереджені в ПАР, Нігерії, ДР Конго, на ці три країни припадає половина протестантів у Африці. Найбільша частка протестантів серед усіх віруючих громадян спостерігається в ПАР, Намібії, Мадагаскарі, Лесото, Ботсвані, Республіці Конго (20-50 %). Серед християн Сьєрра-Леоне, Єгипту, Ліберії, Гани, Нігерії, Ефіопії, Малаві, Зімбабве, Ботсвани, Есватіні, Намібії, Мадагаскару та ПАР більше протестантів ніж католиків.

Адвентисти: Громади адвентистів присутні в половині країн Африки. Найбільше зосереджено в Кенії, Руанді, ПАР, Малаві та на Мадагаскарі.

Англіканство: Громади англікан присутні в половині країн Африки, це найбільш організована і найчисельніша (20 % прихожан) протестантська церква на континенті. Найбільше англікан і єпископаліан зосереджено в ПАР, Уганді, Нігерії, Танзанії та Кенії.

Баптизм: Богослужіння баптистів у Кіншасі, ДР Конго

Громади баптистів присутні в половині країн Африки. Найбільше зосереджено в ДР Конго, Нігерії, ПАР, Анголі та ЦАР.

Кальвінізм: Більшість реформатів проживає в ПАР, присутні малочисельні релігійні громади в сусідніх з ПАР країнах. Найбільше пресвітеріан мешкає в Малаві, Гані, Камеруні, ДР Конго, ПАР і Нігерії.

Лютеранство: Лютеранська церква друга за чисельністю прихожан, після англіканської, протестантська церква континенту. Її релігійні громади створено в половині країн Африки. Найбільше лютеран зосереджено в ПАР, Танзанії, Мадагаскарі, Нігерії та Камеруні.

Методизм: Найбільше методистів зосереджено в Нігерії, Гані, ДР Конго, Зімбабве та ПАР.

П'ятидесятництво: Найбільше п'ятидесятників зосереджено в ПАР, ДР Конго, Кенії, Нігерії та Бурунді.

Інші:

Жінки з Армії спасіння разом з миротворцями на ярмарку в Кіншасі, ДР Конго, 2012 рік

Окрім перелічених вище в африканських країнах присутні й інші протестантські течії, чий громади вірян налічують по декілька тисяч осіб загалом. Серед них:

Армія спасіння. Найбільше прихожан в Кенії, ДР Конго, Зімбабве, Нігерії, ПАР, Республіці Конго.

Квакери. Найбільше прихожан в Кенії та на Мадагаскарі.

Конгрегаціоналісти. Найбільше прихожан в ПАР, Нігерії, Малаві, Замбії, Намібії, Зімбабве та на Мадагаскарі.

Меноніти. Найбільше прихожан в ДР Конго, Руанді, Бурунді, Ефіопії, Гані й Танзанії.

Моравська церква. Найбільше прихожан в Танзанії та ПАР.

Назарейці. Найбільше прихожан в ПАР, Мозамбіці, Есватіні.

Свідки Єгови. Церква заборонена в ряді країн.

Східні церкви

Загалом православних на континенті нараховувалось 22 млн осіб (5,3 % від загального населення). Історично поширені переважно на північному сході континенту в ареалі культурного впливу Східної Римської імперії, де ця релігія була державною.

Монофізитство: Монофізитське вчення визнає лише божественну природу Христа, заперечуючи його земну, тобто людську. Особливо поширене серед землеробських народів, де знайшло підґрунтя у вигляді божества, що споконвічно перероджується у зв'язку з аграрним циклом.

Коптська церква вважається заснованою Святим апостолом Марком 42 року н. е. Організаційне оформлення відноситься до V століття. Налічує приблизно 10 млн прихожан в Єгипті, Судані та ряді прилеглих країн (Південний Судан, Уганда). Релігійний центр в Каїрі.

Ефіопська церква. Утворена в IV столітті в Аксумі за сприяння Візантійської імперії. Налічує 36 млн вірян, що об'єднуються в 32 єпархії в Ефіопії та Джибуті + 4 за межами Африки, найстаріша з яких в Єрусалимі[88]. Релігійний центр в Аддис-Абебі.

Еритрейська церква. Налічує приблизно 3 млн прихожан в Еритреї. Релігійний центр в Асмері.

Вірменська апостольська церква (вірмено-григоріанська). Налічує невеликі громади у декілька тис. вірян в Єгипті (єпископство) й Ефіопії (вікаріат), що підпорядковуються католицькому Єчміадзину. Релігійний центр в Єчміадзині (Вірменія).

Православ'я: Православ'я на континенті історично представлене двома церквами, які першими, ще 2 тис. років тому, розпочали місіонерську діяльність на півночі та сході. Спочатку самостійно, а від IV століття, коли християнство стало державною релігією в Давньому Римі, за державної підтримки. У тому ж столітті абіссинський негус Езана Великий зробив християнство офіційною релігією в Ефіопії.

Александрійський патріархат — одна з п'яти головних церков у православному світі. Патріархат було утворено в Александрії на території Давньоримського Єгипту в перші століття нашої ери. Нараховує за різними джерелами від 0,5 до 2,9 млн вірян. Переважна більшість прихожан мешкає в Єгипті (до 350 тис.), значна кількість у Судані, Ефіопії, Південному Судані, ПАР, ДР Конго, Зімбабве, Замбії, Камеруні, Кенії, Лівії, Анголі, Мозамбіці й на Мадагаскарі. Церкву очолює патріарх Александрії, якому підпорядковані 6 архієпархій в Єгипті та 20 в інших країнах Африки.

Єрусалимський патріархат — одна з п'яти головних церков у православному світі, що об'єднує релігійні громади на Синайському півострові Єгипту.

Синкретизм: До напрямку африканського релігійного синкретизму відносять як африканські християнські церкви й секти, що відокремились від католицизму та протестантизму, так і релігії створені через «одкровення» місцевими пророками як поєднання традиційних вірувань і догматів аврамічних релігій. Африканці наприкінці XIX століття стали масово знайомитися з основними догматами християнства і у багатьох із них викликала когнітивний дисонанс кричуща розбіжність проголошуваних принципів «рівності, добра і справедливості» в якості основ віри з колоніальною політикою, що проводилась європейцями на континенті. Вони звинувачували останніх в спотворенні Біблії, проповідували, що справжнім богообраним народом є чорношкірі й переносили град-Єрусалим до Ефіопії (растафаріани), чи інших африканських країн.

Усі такі церкви й секти являють собою неповторний мікс своєрідних і традиційних обрядів та ритуалів, часто об'єднаних навколо постаті отця-засновника, пророка, чи месії. У відповідній літературі для них не існує усталеної термінології, тому їх об'єднують у групу «синкретичних», «незалежних», «тубільних», «месіанських», «харизматичних», або «сепаратних» церков і сект. Такі церкви досить етноцентричні й почасти об'єднують лише представників певної етнічної групи. Часто їх всі розглядають як частину християнства через наявність ряду спільних рис та походження їхніх засновників, які були священниками в протестантських і римо-католицьких церквах. Так у XX столітті з середовища різних церков на місцевому підґрунті виокремились:

від англікан та єпископаліан — Обрані євангелічного відродження (Уганда), Номья луо і Діні я Рохо (Кенія), Церква Божа (Бурунді);

від баптистів — Протестантська баптистська церква Ківу (ДР Конго), Баптистський комітет (ЦАР), Баптистська церква Біблі (Мадагаскар) та Назарейська баптистська церква (ПАР);

від п'ятидесятників — Асамблея Бога (Буркіна-Фасо) і Місія асамблеї Бога (Того) та інші;

від лютеран — Центральноафриканська церква (ЦАР), Лютеранська церква бапеді (ПАР), Незалежна громада (Чад);

від методистів — Африканська методистська єпископальна церква (Есватіні), Церква Еледжі й Об'єднана тубільна африканська церква (Бенін);

від пресвітеріан — Асамблея братів (Екваторіальна Гвінея);

від римо-католиків — Марія Легія та Діні я Маріям у Східній Африці.

Більшість парафіян африканських церков мешкає в країнах Південної Африки (ПАР, Зімбабве, Замбія), значна частка — Центральної (Республіка Конго і ДР Конго) та Західної (Нігерія, Гана, Кот-д'Івуар, Бенін), незначна — Східної (Танзанія, Уганда). У жодній африканській країні вони не становлять конфесійної більшості серед місцевого населення. Найбільша частка спостерігається в ПАР, Беніні, Зімбабве й Есватіні — в районі 10-15 %.

На початку XXI століття налічується 60 млн вірян прибічників синкретичних культур на африканському континенті. Найбільші церкви, секти й культу:

Християнська церква Сіона (англ. Zion Christian Church) — 15 млн вірян. Утворена на початку XX століття в провінції Лімпопо (ПАР) Інгенасом Бранабасом Лекганьяною (1885—1948).

Вічний священний орден херувимів і серафимів (англ. Eternal Sacred Order of Cherubim and Seraphim) — 10 млн вірян. Заснована 1925 року в Нігерії серед народу йоруба Мозесом Орімоладе Туноласе. Має багато прихильників і за межами країни.

Кімбангістська церква (англ. Kimbanguist Church) — 5,5 млн вірян. Заснована 1921 року в Бельгійському Конго Симоном Кімбангу (1887—1951). Основу віровчення становить пуританська етика і заборона на насильство, багатоженство, чаклунство, танці, вживання алкоголю і тютюну. Кімбангісти відомі антиколоніальною боротьбою під гаслом «Конго для конголезців!» та поширенням своєрідної писемності мандомбе. Дуже впливова на заході ДР Конго, Анголи й Республіки Конго. Вчення кімбангістів мало вплив на формування організацій Майонге та Тонзі.

Спокута християнська церква Божа (англ. Redeemed Christian Church of God) — 5 млн вірян. Заснована 1952 року Йосією Акіндайомі (1909—1980) в нігерійському штаті Ондо і переформатована після його смерті Єнохом Адебоя (1942). Штаб-квартира розташовується в Лагосі. Церква має свої відділення в 165 країнах світу, в Україні — в Києві.

Церква Господа (англ. Church of the Lord (Aladura)) — 3,6 млн вірян[95]. Заснована 1925 року Джошуа Олуново Осітелу (1900-) в нігерійському штаті Огун серед народу йоруба. Має вплив і за межами країни.

Рада африканських інституційних церков (англ. Council of African Instituted Churches) — 3 млн вірян.

Церква світла Христа і Святого Духа (англ. Church of Christ Light of the Holy Spirit) — 1,4 млн вірян.

Африканська церква Святого Духа (англ. African Church of the Holy Spirit) — 0,7 млн вірян.

Африканська ізраїльська церква Ніневії (англ. African Israel Church Nineveh) — 0,5 млн вірян. Заснована 1942 року Девідом Закойо Ківулу (1896-) в Кенії серед племен лух'я і луо (звідки за походженням Барак Обама). Штаб-квартира розташовується у місті Джеброк Західної провінції).

Серед синкретичних християнських церков не африканського походження на континенті поширена Нова апостольська церква (англ. New Apostolic Church) — більше 6 млн

вірян, що становить приблизно $\frac{3}{4}$ від усіх прихожан по всьому світові. Найбільша громада нових апостолян нараховується в ПАР — більше 440 тис. вірян, станом на 2008 рік. Після піку чисельності у 11 млн вірян, що припав на 2007 рік, чисельність прихожан церкви за наступне десятиліття поступово зменшилась до 9 млн. Церква утворилась 1863 року під час розколу католицько-апостольської церкви ірвінгістів, яка була заснована в 1830-х роках у Лондоні (Велика Британія) пастором Едвардом Ірвінгом.

Під впливом діяльності Свідків Єгови на континенті утворилась місцева африканська секта Кітавала, що досить популярна серед населення ДР Конго, Замбії, Зімбабве, Малаві. Там же діє церква Лумпа. На західному узбережжі Гвінейської затоки впливова синкретична секта Харріса. У Нігерії під впливом християнських догматів відбулось перетворення одного з місцевих традиційних таємних союзів на синкретичну церкву Реформоване товариство Огбоні.

Юдаїзм: Юдаїзм як етнічна релігія тісно пов'язаний з історією єврейського народу, яка, в свою чергу, нерозривна з Африкою вже багато тисячоліть, від біблійного єгипетського полону часів фараонів та виходу з нього до арабо-ізраїльського конфлікту на Синайському півострові й першого мирного договору з Єгиптом. Після закінчення Другої світової війни і Холокосту, проголошення незалежності держави Ізраїль та краху колоніальної системи юдаїзм на континенті зазнає колапсу разом із переселенням єврейських громад до Ізраїлю та країн Америки. Наприкінці Другої світової війни на континенті близько 1 млн осіб сповідувало юдаїзм; 1976 року в Африці юдаїстів налічувалось 350 тис. осіб, тобто вже менше 0,1 % населення.

За наступні 30 років чисельність євреїв зменшилась ще раз втричі. Найменшої міграції зазнало єврейське населення Південної Африки, де на початку XXI століття мешкало приблизно 70 тис. євреїв, переважно ашкеназів, вихідців з Литви. Юдаїсти також присутні в Марокко (~2 тис. осіб), Тунісі (1 тис.), Кенії (0,3 тис.), Зімбабве (0,2 тис.), Ботсвані і Намібії, Ефіопії, ДР Конго, Уганді та Нігерії, Єгипті та на Мадагаскарі (до 100 осіб в кожній). Найбільші єврейські громади на континенті присутні у південноафриканських Йоганнесбурзі (приблизно 50 тис. осіб), Кейптауні (16 тис.), Дурбані (2,7 тис.), Преторії (1,5 тис.) та марокканській Касабланці (1 тис.).

Історично *юдеї* континенту поділяються на кілька груп:

Сефарди — близькосхідні євреї, що населяють країни Північної Африки, з отриманням Ізраїлем незалежності більшість громад переселилася на його землі. Вони потрапили до Південного Середземномор'я після руйнування Другого храму римлянами під час Юдейської війни у II столітті, з арабськими завоюваннями потрапили у VIII столітті до Іспанії. Звідки вони були вигнані Альгамбрським декретом із завершенням Реконкісти 1492 року. Частина іспанських і португальських євреїв осіла в Африці.

Місра — магрибські євреї та бербери, що сповідують юдаїзм. Їх часто рахують разом з сефардами, населяли країни Магрибу (Марокко, Алжир, Туніс). У XX столітті, після здобуття французькими колоніями незалежності, частина переселилась до Франції, частина до Ізраїлю.

Фалаша (бет-ізраел) — ефіопські євреї, що виводять історію своєї громади від Менеліка, сина царя Соломона й цариці Савської. Ймовірно були обернені в юдаїзм вихідцями з Південної Аравії (Саби). Визнані Починаючи з 1977 року ізраїльським урядом було здійснено ряд операцій з репатриації фалаша до Ізраїлю («Соломон», «Моїсей» тощо). Останню таку операцію було здійснено 2013 року («Канфей йона»).

Ашкенази — західноєвропейські євреї, що оселились на півдні континенту.

Караїми — нечисленна група вихідців зі Східної Європи та Криму.

У Західній Африці, передусім в Тімбукту, після проникнення туди ісламу існували єврейські громади «біяд ель-Судан» які за сотні років свого існування асимілювались місцевим населенням і зникли. Останнім раввином Тімбукту наприкінці XIX століття був ребе Мордехай Абу Серур. 1496 року португальський король Мануель I вислав тисячі євреїв на острови Сан-Томе, Принсіпі та Зеленого Мису, які з часом також зазнали асиміляції. Юдаїзм сповідує нечисленна громада (до 10 тис.) серед етносу ігбо в Нігерії. Вони проводять багато

паралелей між власною історією та етногенезом з історією євреїв. Уряд Ізраїлю не визнає їх як одне із загублених колін Ізраїлевих.

Індуїзм: Індуїзм в Африці сповідує більше 2 млн мешканців сходу та півдня, вихідців другої половини XIX століття з Індостану до британських африканських колоній та їхніх нащадків. Хоча індуїзм почав проникати до Африки разом із індійськими моряками, які торгували на східному узбережжі ще за часів раннього середньовіччя, пізніше вони були витиснені арабськими і португальськими купцями. Новим зв'язком Індостану й Африки сприяло їхнє підкорення Британською імперією, значна кількість індусів на службі британської армії осідала в інших колоніях, серед яких і східноафриканські.

Серед поселенців у Кенії, Уганді й Танзанії було багато сикхів. Перші робітники-поселенці в Дурбані (ПАР) звели свій храм з дощатого заліза 1875 року, який простояв 30 років і не витримав черговий сезон дощів. Пізніше його було відновлено і тепер це історична пам'ятка провінції Квазулу-Наталь. Серед індійської громади в Південній Африці 20 років прожив Магатма Ганді, перш ніж повернутися до Індії для участі в індійському визвольному русі. Значна індістська громада Уганди (65 тис. осіб) була вигнана з країни тодішнім диктатором генералом Іді Аміном 1972 року. Вигнанці оселились у Великій Британії, Канаді та Індії. Через 20 років, після скасування закону, незначна частина повернулася до Кампалі і заснувала там релігійну громаду.

Приблизно половина сучасних африканських індістів населяє острови Індійського океану. На Маврикій майже половина населення країни сповідує індуїзм, це найбільша релігійна громада острова. Значні громади індістів також населяють ПАР, Танзанію, Кенію. Незначні громади індістів присутні також в Уганді, Судані, Ефіопії, Джибуті, Сомалі, Мозамбіці, Малаві, Замбії, Зимбабве, Руанді та Бурунді.

Індуїзм не месіанська релігія, тому її поширення здебільшого пов'язане з розширенням етнічних громад вихідців з Індії. Хоча наприкінці XX століття відбулися певні зрушення в бік прозелітства. Це діяльність Свами Ганананди, робота місіонерів Міжнародного товариства свідомості Крішні (ISKCON) у Південно-Африканській Республіці, Уганді та Нігерії.

Буддизм. Нанхуа, найбільший буддистський храм в Африці, Бронкгорстспрейт, ПАР

Буддизм на континенті сповідує дуже незначна частка населення, близько 250 тис. вірян (оцінка 2010 року). Переважно це вихідці з Китаю та Південно-Східної Азії, що мігрували до Південної Африки (ПАР) та на острови Індійського океану (Маврикій, Реюньйон). Окрім буддизму вони також сповідують даосизм і традиційну китайську релігію (до 130 тис. вірян, за оцінкою 2010 року).

Найбільша громада буддистів мешкає в ПАР (190 тис. вірян), значні громади також в Танзанії (33 тис.), Лівії (20 тис.), Алжирі (17 тис.), Нігерії (12 тис.), на Маврикій (20 тис.) та Мадагаскарі (15 тис.). Найбільша частка буддистів серед вірян на Маврикій — 1,5-2 %.

Бахаїзм. Бахаїський храм в Кампалі, Уганда

Історія бахаїзму тісно пов'язана із африканським континентом від самого свого початку, Бахаулла 1863 року відвідав Єгипет під час конвоювання до в'язниці в Акко. За його дорученням Набіл-і-Азам, до свого ув'язнення 1868 року, здійснював місіонерську діяльність в цій країні. Наприкінці XIX століття успішну прозелітичну діяльність вів Мірза Абул-Фадл, а Абдул-Баха, що замінив свого батька Бахаулла після його смерті на посаді голови релігійної громади, прожив у Єгипті кілька років. Наступник Абдул-Бахи, Шогі Ефенді подорожував Африкою в 1929 і 1940 році. Упродовж 1924—1960 років віра була офіційно зареєстрована в Єгипті, але пізніше заборонена і переслідувалася владою. Релігійний рух зазнав особливого піднесення в 1950-1960-х роках, коли 1953 року бахаїсти оголосили «Десятирічний хрестовий похід» до країн Тропічної Африки. У 2006—2209 роках єгипетські бахаїсти зазнали переслідувань в Єгипті через проблему з впровадженням ідентифікаційних карток. Їхні будинки підпалювали, родинами виганяли з поселень. Бахаїсти Африки проводять традиційні регіональні конференції, на яких вони планують програми розвитку місцевих громад.

Найчисельніші релігійні громади бахаїстів розміщувались в Кенії (512,9 тис. вірян), ДР Конго (282,9 тис.), ПАР (238,5 тис.), Замбії (190,4 тис.). Вони входять в десятку найбільших

бахаїстських громад світу. Найбільша частка серед прихильників інших вірувань у бахаїстів на Маврикії (1,8 % від загальної кількості населення) в Замбії (1,8 %) та Кенії (1,0 %).

Нерелігійність: Під нерелігійністю загалом розуміють не віднесення себе до будь-якої традиційної релігії, або сповідування різноманітних філософських ідей, що заперечують надприродне, або таке мислення, що лежить в рамках раціонального (агностицизм, атеїзм, деїзм, скептицизм, світський гуманізм, ігностицизм, раціоналізм). Ідеї нерелігійності в Африці мають багатотисячолітню історію, найактивніші сліди яких ми простежуємо в античні часи. Значна кількість африканських філософських ідей, серед яких «убунту», дали свої пагони у світському гуманізмі. Від 1950-1960-х років течія нерелігійних рухів у Африці набуває все більшої популярності серед молодих людей, що отримали європейську освіту. Особливо цьому сприяли ідеї комунізму, соціалізму та антиколоніального руху, що набули вагомого впливу на континенті після Другої світової війни. Найбільше нерелігійних людей (за оцінкою Геллапу) спостерігається в Південній, зокрема в Південно-Африканській Республіці (20 %), Ботсвані (16 %), Мозамбіці (13 %), Анголі (10 %), Намібії (8 %) і Зімбабве, та Північній Африці, Алжирі й Судані (9 %).

Відомими представниками цих філософських течій є: єгипетська феміністка Алія Магда Ельмагді, кенійський економіст, батько американського президента Барак Обама старший, танзанійський політик Кінгунге Нгомбале-Мвіру, нігерійський правозахисник Лео Ігве, алжирські письменник Рашид Буджедра та прозаїк і драматург Катеб Ясін, південноафриканська письменниця Надін Гордімер, борці з апартеїдом Ронні Касрілс і Закі Ахмат, президент Мозамбіку Самора Машел, нігерійський музикант Шон Куті, нігерійський письменник і педагог Тай Соларін, нігерійський письменник і лауреат Нобелівської премії Воле Шоїнка, марокканський журналіст та правозахисник Зінеб Ель Разуї.

Питання до самопідготовки:

1. Проаналізуйте проблеми ісламського фундаменталізму у міжнародних відносинах в Африці.
2. Проаналізуйте проблему міжконфесійного протистояння у міжнародних відносинах в Африці.
3. Проаналізуйте проблеми міжетнічного протистояння у міжнародних відносинах в Африці.
4. Охарактеризуйте релігійний фактор в сучасних міжнародних відносинах континенту.

Лекція 10. РОЛЬ РЕЛІГІЙНОГО ФАКТОРУ В ЗОВНІШНІЙ ПОЛІТИЦІ США.

([3], 106-127; [6], 50-56; [13], 112-123; [5] С. 265 - 294; [14] С. 153-209; [15] С. 302-312; [24] С. 37-196).

1. Характеристика особливостей зовнішньої політиці США.
2. Релігійний фактор і Латинська Америка.
3. Темпоральність релігійного фактору зовнішньої політиці.

1. Характеристика особливостей зовнішньої політиці США.

Місце і роль Сполучених Штатів у світі, масштаби і характер зовнішньої політики зазнали кардинальних змін з моменту здобуття незалежності. Однак основні ідеї і принципи зовнішньої політики країни залишалися завжди незмінними, вони сягають корінням в самий початок історії США. Витоки сучасної зовнішньої політики Сполучених Штатів слід шукати в особливостях історичного процесу, географічного положення, формування суспільства і держави. Пізнання витоків і історичних коренів допоможе краще зрозуміти принципи, яким слідує і слідуватиме держава в проведенні своєї зовнішньої політики. Ці принципи є

своєрідним історикогенетичним кодом, який неминуче зумовлює поведінку держави на міжнародній арені.

Отже, спробуємо виявити найважливіші витoki зовнішньої політики США і зрозуміти, як формувалися принципи цієї політики. У центрі нашої уваги будуть геополітичні, ідеологічні, історичні особливості і політичні традиції як витoki зовнішньої політики.

Величезний вплив на характер зовнішньої політики Сполучених Штатів Америки здійснило географічне розташування цієї країни, фактор простору, на якому формувалася держава і який її оточував, - все те, що ми відносимо до класичної геополітики.

Формування суспільства і держави в США проходило в сприятливих історичних умовах, далеко від центрів світових конфліктів і під захистом двох океанів, за наявності слабких і безпечних сусідів. Вигідне геополітичне розташування сформувало і в суспільстві, і в правлячій еліті почуття безпеки і захищеності. Протягом практично всієї своєї історії гарантована безпека країни вважалася нормою, а іноді виникаючі загрози безпеці сприймалися як відхилення від норми, до того ж ці загрози, уявні або реальні, перебували далеко від Америки.

Подібна захищеність і відстороненість від світових центрів сили створювали сприятливий ґрунт для формування ізоляціоністських настроїв.

Широко поширене уявлення про те, що ізоляціонізм або схильність до нього є одним з основних джерел зовнішньої політики США. Вважається, що аж до Першої світової війни країна дотримувалася цієї філософії. Фундаментальними основами ізоляціонізму є ідеї, викладені у відомому заповіті Вашингтона і в доктрині Монро.

Філософія ізоляціонізму має географічні, політичні, ідеологічні і психологічні корені. Вона була обумовлена географічною віддаленістю від Старого Світу, а також слабкістю країни, для якої участь в європейській політиці не обіцяла нічого, крім смертельної небезпеки. До того ж серед американців було поширене переконання в тому, що вони створюють новий світ, великий експеримент, і контакти з відсталою, аморальною і деградуючою Європою Америці не потрібні.

Однак філософія ізоляціонізму означала замкнутість і відгородженість від світу. Зовнішня політика США з самого початку була *місіонерською, експансіоністською, напористою*.

Фактично Сполучені Штати ніколи не стояли на позиціях ізоляціонізму і не проводили ізоляціоністської політики. Насправді мало місце змішання понять «ізоляціонізм» і «нейтралітет», прагнення відсторонитися від європейських і світових справ, що не заважало, проте, по-своєму, але ефективно брати участь в міжнародних відносинах.

По-перше, ні Вашингтон, ні його послідовники - автори різноманітних доктрин – не були ізоляціоністами. У своєму заповіті Вашингтон викладав стратегію віддаленості і нейтралітету в світі, бо світ був для нього небезпечним і нестійким. Участь в світових справах для слабкої Америки була б згубною. У той час не могло бути альтернативи політиці нейтралітету і відстороненості.

Проголосивши доктрину Монро, США жодним чином не відгороджувалися від решти світу. Вони оголосили світові про свої наміри не допустити участі європейських держав в справах Західної півкулі. По-друге, вони оголосили світові про свої претензії створити в цій півкулі під своєю егідою особливу, відмінну від європейської, систему. Перед Сполученими Штатами практично ніколи не стояла проблема захисту території, і тим більше перед ними не виникала загроза національному і державному існуванню. Тому США ніколи не стикалися з неминучою і невблаганною ситуацією, від якої неможливо ухилитися.

Відстороненість від світових справ, ізоляціонізм і нейтралітет, які представляли для США можливість вибору участі в міжнародних відносинах на свій розсуд, закріпили у зовнішній політиці принцип «свободи рук». Протягом ХІХ ст. Сполучені Штати, залишаючись нейтральними і незалежними від зобов'язань і союзів, активно присутні в світовій політиці, використовуючи в своїх інтересах ситуації в Європі, на Далекому Сході, в Латинській Америці, але не будучи безпосереднім учасником. Ізольовані таким чином від участі і прямого

впливу світової політики, США мали можливість для широкомасштабної експансії в навколишньому просторі і зуміли за короткий історичний термін створити державу - одну з найбільших в світі.

Кейган, відомий американський автор, пише: «Міф про ізоляціоністську традицію Америки разюче стійкий, але він залишається міфом. Розширення території і впливу було неминучою реальністю американської історії, причому воно не було неусвідомленим. Прагнення грати головну роль на світовій арені глибоко вкоренилося в американському характері. З часу здобуття незалежності і навіть раніше американці, які вели суперечки з багатьох питань, завжди були переконані у великому призначення своєї нації ... Перспектива національної величі була не просто заспокійливою надією, а й невід'ємною складовою національної ідентичності, нерозривно пов'язаною з національною ідеологією» (Кейган Р. *О рае и силе: Америка и Европа в новом мировом порядке*. М., 2004, С. 88).

США дуже часто і вміло використовували складності, що виникали у відносинах між центрами світової політики. У 1812 р., коли в Європі різко загострилася ситуація і Англія починала чергову велику антинаполеонівську кампанію, США порахували цей момент зручним для захоплення Канади. Невдача цієї спроби пояснюється не помилкою в стратегічному виборі, а елементарною неготовністю американців успішно провести обмежену військову акцію.

Наприкінці 1840-х років загальноєвропейська політична криза дозволила США безперешкодно відторгнути від Мексики дві третини її території і вирішити проблему Орегона. Протягом другої половини ХІХ ст. і на початку ХХ ст. США, використовуючи протиріччя великих держав, але не беручи участь в жодній з їх коаліцій, утвердилися в Латинській Америці, в Східній Азії, басейні Тихого океану. «Ніколи протягом усієї своєї історії Америка не брала участі в системі балансу сил, - пише Г. Кіссінджер. - У період до двох світових воєн Америка отримувала вигоди від комбінацій системи балансу сил, не будучи залученою в її маневри і в той же час маючи можливість використовувати її на свій розсуд».

Заперечення політики балансу сил і сфер впливу стало одним із принципів зовнішньої політики США. Він проявлявся в численних доктринах «відкритих дверей», «вільної торгівлі» і т.д. Зараз він покладений в основу прагнень США забезпечити доступ до запасів мінеральної сировини окремих країн і регіонів, які відіграють велику роль у світовій економіці, і перш за все американської.

Заперечуючи політику балансу сил, США разом з тим *завжди виступали проти порушення рівноваги там, де це загрожувало їх інтересам.* Сполучені Штати підтримали Японію через побоювання російської гегемонії і порушення рівноваги в Східній Азії на початку ХХ ст. Японія здобула швидко і несподівану перемогу над великою державою багато в чому завдяки військовій, фінансовій та моральній підтримки Америки. Ця перемога дала потужний поштовх японському експансіонізму, коли Японія в 1931 р. розпочала широкомасштабні захоплення в Східній Азії, а потім напала на Сполучені Штати. Таким чином, США вклали свій внесок в перемогу духу японської експансії і агресії.

Участь в двох світових війнах була спочатку продиктована прагненням не допустити порушення балансу сил в Європі і встановлення гегемонії Німеччини, що загрожувало інтересам США. У витоках «холодної війни» лежали ті ж причини, бо з точки зору Вашингтона посилення СРСР створювало загрозу рівноваги в Європі.

Особливе ставлення до своєї історичної ролі, неучасть в світових справах, сформувавши негативне ставлення до системи балансу сил, системи блоків і міжнародних політичних зобов'язань. Історія зовнішньої політики США демонструє їх стійку прихильність до односторонніх дій.

Перевага діяти самостійно в рішенні зовнішніх проблем - один з фундаментальних принципів зовнішньої політики США. Безпека сприймалася завжди як природний стан (*for granted*), історичний досвід виключав необхідність коаліцій, компромісів і співпраці. У заповіті Вашингтона є такі слова: «Найважливіше правило в наших відносинах з іншими народами полягає в тому, щоб підтримувати комерційні зв'язки і мати якомога менше відносин

політичних». Тому Сполучені Штати завжди прагнули не пов'язувати себе зобов'язаннями, зберігати «свободу рук», відходити від прийнятих зобов'язань, якщо вони більше не влаштовували США.

Історія зовнішньої політики США дає нам безліч підтверджень цьому. Так, на завершальному етапі війни за незалежність США вступили в сепаратні переговори про мир з Англією, хоча умови договору 1778 р. між Америкою і Францією забороняли сепаратні угоди з Англією. Однак США завдали поразки Англії і фактично домоглися своєї мети - завоювання незалежності, тому продовження війни для них втрачало сенс. Інтереси союзника - Франції, допомога якої зіграла істотну роль в перемозі американців, в розрахунок не приймали зовсім. Тому США фактично відмовляються від союзу і діють відносно Англії односторонньо, не дивлячись на протести і обурення Парижа.

Ще один приклад принципу односторонніх дій - доктрина Монро. Заява американського президента була відповіддю на пропозицію Англії про спільну декларацію з приводу чуток про наміри Священного Союзу втрутитися в латиноамериканські справи. Доктрина Монро - це не тільки застереження проти втручання в справи Західної півкулі, а й одна з перших декларацій про намір діяти без партнерів, союзників.

Неучасть в системах балансу сил породило іншу особливість зовнішньої політики США - негативне ставлення до союзів, блоків і коаліцій, *стійке прагнення ухилятися від політичних або військових зобов'язань перед іншими державами*. Дж. Вашингтона писав у своєму заповіті: «Надмірна прихильність, так само як і надмірна ненависть до будь-якої країни, робить нас рабом цієї любові чи ненависті».

Вступивши в Першу світову війну на боці Антанти, США, однак, не приєдналися до альянсу, а підписали декларацію про спільні воєнні дії. Сполучені Штати називали себе асоційованою державою (associate power), але не союзником.

Схильність США до односторонніх дій - це, швидше за все, одна з особливостей їх зовнішньої політики, історична риса, а не нововведення, що з'явилося після 2001 р., Президент Клінтон сказав з трибуни ООН ще в 1993 р.: **«США будуть діяти спільно, коли це можливо, але в односторонньому порядку, коли це буде необхідно»**.

Союзи та альянси, в які вступали США, слід розглядати, скоріше, як відхилення від норми, від традиції. «У надзвичайних обставинах ми можемо покладатися на тимчасові альянси», - говорив Вашингтон, заповідаючи своєму народові уникати участі в союзах і коаліціях. З цієї точки зору договір НАТО цілком можна віднести до надзвичайних обставин, які спонукали США до створення альянсу.

Прагнення зберегти «свободу рук», не пов'язувати себе союзами і зобов'язаннями з самого початку перетворилося на один з міцних принципів американської зовнішньої політики. Так радив в своєму відомому заповіті Джордж Вашингтон. Ці ж думки висловив Томас Джефферсон перед вступом на посаду президента: «Мир, дружба, торгівля - з усіма країнами. Зобов'язуючих союзів - ні з однією».

Відмова Сенату США ратифікувати Версальський договір і тим самим визнати ідею Вільсона про новий світовий порядок багато в чому обумовлена тими ж мотивами. Американська політична еліта того часу не бажала зв'язувати себе зобов'язаннями перед міжнародною організацією. Противники цього проекту наполягали на тому, що США не повинні приймати на себе зобов'язання захищати свободу і демократію в усьому світі. Але найголовніша причина заперечення, швидше за все, полягала в тому, що прийнята на Версальській конференції схема післявоєнного пристрою не гарантувала світове лідерство, а тим більше домінування США. Нести відповідальність за долі демократії, миру і безпеки Америка не бажала і не вміла. Таким чином, геополітичні мотиви, т. т. відсутність у США шансів на домінування у Версальській системі, зіграли, швидше за все, вирішальну роль у відмові брати участь в цій системі.

Вигідне геополітичне розташування США дозволяло їм зберігати «свободу рук», не брати участь в союзах і коаліціях протягом тривалого часу, буквально аж до Другої світової війни.

Протягом багатьох десятиліть США не могли в силу своєї слабкості впливати на розстановку сил в Європі. Вони стежили за розвитком європейської ситуації як сторонні спостерігачі. Але в міру своїх сил і можливостей американська дипломатія прагнула використати співвідношення сил в Європі і впливати на нього в своїх інтересах. Наприклад, Томас Джефферсон писав в 1812 р.: «Ми особливо повинні молитися за те, щоб держави Європи були б таким чином протиставлені один одному, щоб їх власна безпека вимагала присутності всіх їх сил вдома, залишаючи, таким чином, інші райони світу в стані спокою». Нагадаємо, що в тому ж році, коли ситуація в Європі вимагає «присутності всіх їх сил вдома», США вирішили скористатися сприятливою для себе міжнародною ситуацією і спробували анексувати Канаду.

Негативне ставлення до політики балансу сил багато в чому пояснює традиційне прагнення США не брати участь в союзах і коаліціях. Один з корифеїв теорії геополітики Н. Спайкмен свого часу писав: «Той, хто грає на балансі сил, не може мати постійних друзів». Зауважимо, що це було написано в 1942 р., в розпал Другої світової війни.

Разом з тим порушення балансу сил, регіонального або глобального, завжди викликало занепокоєння США. Такі порушення розглядалися Сполученими Штатами як загроза їх інтересам.

Практично всі великі зовнішньополітичні акції США в ХХ столітті були **продиктовані необхідністю відновлення порушеного балансу сил**. Вступ США в Першу світову війну був продиктований цими мотивами, бо порушення балансу сил загрожувало інтересам США.

Вступ Сполучених Штатів у Другу світову війну також був продиктований прагненням не допустити небезпечного для них порушення балансу сил. В одній з робіт, опублікованих на початку війни, зазначалося: «Перемога держав "Осі" повністю переверне баланс сил і надасть Німеччині такі позиції і такого переважання на континенті і в усьому світі, що, в кінцевому рахунку, під загрозою опиниться навіть безпека Америки».

З кінця ХІХ століття в США в тому числі і на Заході взагалі широкою популярністю стали користуватися теорії геополітики. Всі великі держави першої половини ХХ століття так чи інакше будували свою політику, відштовхуючись від положень цієї теорії. Особливу популярність здобули праці професора Єльського університету Н. Спайкмана. Те, що викладає в своїх працях Зб. Бжезинський - багато в чому виклад поглядів Спайкмана з урахуванням світової ситуації кінця ХХ -початку ХХІ ст.

Спайкман також віддавав належне ролі балансу сил у зовнішній політиці США, однак він уже підходив до цієї проблеми з урахуванням збільшеного потенціалу і нової ролі країни в світових справах. Цей автор відводить Америці роль не просто учасника збалансованої системи, а роль **головного балансира**. Він, наприклад, писав: «Незалежно від висунутих теорій і доказів, практична мета полягає в постійному поліпшенні силової позиції власної держави. При цьому прагнуть досягти такого балансу, який би нейтралізував інші держави, забезпечуючи свою державу свободою бути вирішальною силою і вирішальним голосом в такому балансі». Ці ідеї Н. Спайкман опублікував в 1942 році у своїй роботі «Американська стратегія у світовій політиці». Розглянувши деякі положення цієї роботи, ми виявимо, що багато з них реалізувалися в політиці США протягом другої половини ХХ століття.

Євразія згідно з класичною теорією геополітики це «хартленд», серцевина світового простору. Америка оточена цим простором. Глобальне завдання полягає в тому, щоб Америка перейшла в рішучий наступ і охопила б Євразію щільним кільцем американської могутності. Щоб оточити Євразію, потрібно розподілити американський вплив по периметру «хартленда». У зв'язку з цим ключ до безпеки США знаходиться у того, хто панує на окраїнних краях Європи і Азії.

Для початку Спайкман запропонував поширити військову присутність США по всій земній кулі: утвердження американської військово-морської і військово-повітряної сили в Гренландії, Ісландії, в Дакарі стало б важливим кроком в процесі забезпечення безперервної присутності США при мирному врегулюванні. Можна це віднести до збігу, однак під час Другої світової війни США затвердили свою військову присутність саме в тих точках, які

відзначав теоретик світової політики. Ці військові бази знаходяться там до цього дня, хоча з закінчення Другої світової війни минуло вже близько 80 років. Це дозволяє зробити висновок: **якщо США кудись приходять, то вони приходять туди назавжди, принаймні, надовго.**

За планом Спайкмана, будь-яка сильна держава, що знаходиться в центрі Євразії, повинна стримуватися окраїнними державами, на які має поширюватися вплив США. Такою державою в той час був СРСР. А в якості окраїнних держав-противаг СРСР Спайкман виділяв Німеччину і Японію. Ось що писав Спайкман (нагадаємо, що це писалось в розпал Другої світової війни): «Нинішні військові зусилля спрямовані на знищення гітлерівської націонал-соціалістичної партії, але це не означає, що вони націлені на загибель Німеччини як власниці військової сили. Те саме можна сказати і по відношенню до Далекого Сходу». І далі він писав: «Якщо необхідне гасло для політики сили в Старому Світі, то воно повинно говорити - хто володіє зоною окраїнних земель, той панує над Євразією, той управляє долями світу».

Багато що в політиці США під час Другої світової війни і після неї розвивалося відповідно до цієї схеми. США розташували свої військові бази по всій земній кулі, вони залишили свої війська в Європі, створили потужний військово-морський флот, який присутній у всіх морях і океанах. Найбільш істотним є те, що США відразу ж після війни стали відроджувати Німеччину і Японію в якості своїх союзників, які стали опорою США на східному і західному краях «хартленда» - в точності за рецептами Спайкмана.

Досвід партнерських відносин Сполучені Штати стали набувати вперше в роки Другої світової війни. Обставини змусили США включитися в систему союзів і коаліцій, бо, за словами Ф. Рузвельта, «перемога Гітлера негайно створює загрозу життєвим інтересам США».

У серпні 1941 р. Америка, вперше в своїй історії, приймає декларацію про спільну з Англією позицію щодо намірів по відношенню до гітлерівського блоку (Атлантична хартія). Одночасно це була декларація США про неприпустимість порушення балансу сил у світі. У грудні 1941 р. - лютому 1942 року у Вашингтоні проходила англо-американська конференція з вироблення стратегічного плану ведення спільних військових дій. Під час роботи конференції за пропозицією Ф. Рузвельта була підготовлена Декларація Об'єднаних націй, що об'єдналися для боротьби з нацизмом. 1 січня 1942 року її підписали 26 держав.

Так Сполучені Штати стали ініціатором створення військовополітичної коаліції, вперше в своїй історії. Досвід війни показав *важливість і неминучість альянсів і союзів в критичний для США час.* Після війни Вашингтон створює *цілу систему військово-політичних блоків, серцевину якої став Північноатлантичний договір.* Створюючи НАТО, Сполучені Штати, також вперше в своїй історії, взяли на себе зобов'язання щодо захисту інших держав від можливої агресії.

Півстоліття тривала політика блоків і союзів. Однак, коли ситуація для США знову стала сприятливою, вони повернулися до початкового принципу односторонніх дій. Міжнародні організації, союзи, які США наполегливо створювали останні десятиліття, втрачають для них своє значення. Критичні стріли посипалися в ООН - своє власне дітище. Військова акція в Іраку проведена всупереч позиції союзників по НАТО. І взагалі Вашингтон і словом, і ділом дає зрозуміти, що він може обійтися і без цієї організації. Згадаймо заяву американського президента про те, що США будуть діяти з союзниками спільно, коли це можливо, або поодиночі, якщо це необхідно.

Фактор простору, географічне положення Сполучених Штатів, сприяли формуванню особливого ставлення до використання сили в міжнародних справах.

Багато держав в процесі свого розвитку досягають такого стану, коли накопичена енергія штовхає їх до зовнішньої експансії. Не оминули цей стан і Сполучені Штати.

Геополітичне становище США було вкрай сприятливим для експансії. Європейські країни, котрі стали на шлях експансії, були змушені вести виснажливі війни зі своїми сусідами або вести не менш виснажливу боротьбу за контроль над заморськими територіями. Перед США лежав широкий простір, слабо заселений, на якому були відсутні державні утворення. Ідеальний простір для експансії, яка була здійснена практично без участі держави, самим

населенням. Участь держави потрібна була тільки для того, щоб зломити опір Мексики. Це було легко досягнуто, в результаті США отримали 70% мексиканської території.

Рух США в бік Тихого океану - це триумф духу експансії, який зробив величезний вплив на менталітет, національну самосвідомість і зовнішню політику країни.

Американські колоністи освоїли і заселили величезні території. Процес колонізації, боротьба за виживання в умовах дикої природи сприяли формуванню духу **наступальності, жорсткості** в боротьбі за існування. Головна перешкода на шляху освоєння нових земель - індіанці усувалися силою. Індійські війни були невід'ємною частиною колонізації. Вони приносили легкі перемоги, тому в американській суспільній свідомості війна не асоціювалася з руйнуваннями і величезними жертвами, як це було властиво свідомості європейців. Слабкі сусіди не становили загрози і не могли завдати шкоди. Проблеми, що виникають легко вирішувалися силою, як це було у випадку анексії Техасу і відторгнення від Мексики величезних територій. Ця особливість історичного розвитку Сполучених Штатів **сформувала схильність і легкість у використанні сили як інструменту зовнішньої політики**. Як говориться в стародавній англійській приказці: «Коли у тебе є молоток, всі проблеми починають здаватися цвяхами».

Парадоксально, але за 200 років свого існування США брали участь в набагато більшій кількості воєн і військових конфліктів, ніж найвойовничіші держави Європи. До того ж війни, навіть самі тривалі і важкі, такі як Друга світова війна, завжди були далеко. Ці війни демонстрували технічну і економічну перевагу Америки. Мабуть, ця особливість - схильність до використання сили має шанс посилюватися з появою так званих надточних озброєнь і безконтактних війн.

2. Релігійний фактор і Латинська Америка.

Релігії Америки Релігії індіанців Північної Америки (Особливості релігії індіанців арктичного ареалу. Особливості релігії індіанців субарктичного ареалу. Особливості релігії індіанців ареалу північно-західного побережжя. Особливості релігії індіанців каліфорнійського ареалу. Особливості релігії індіанців південно-західного ареалу. Особливості релігії індіанців ареалу Великого Басейну. Особливості релігії індіанців ареалу Плато. Особливості релігії індіанців ареалу прерій. Особливості релігії індіанців південно-східного ареалу. Особливості релігії індіанців північно-східного ареалу). Релігія майя (Розвиток культури майя докласичного періоду. Розвиток культури майя класичного періоду. Розвиток культури майя посткласичного періоду. Культ Іцамна та Іш-Чель. Космологія майя. Епос Пополь-Вух. Креатологія релігії майя. Особливості культури майя. Роль жерців у соціальній стратифікації суспільства майя). Релігія ацтеків (Місто Теночтітлан як центр культури ацтеків. Історія правителів інків. Розквіт імперії інків. Структура світу в релігійному світогляді інків. Культ духа Тескатліпоки. Культ Уцилопочтлі і ШипеТотекаю. Культ Кецалькоатла. Культ Міктлантекутли. Міктлан – місце перебування хтонічних духів і душ померлих. Культ Ометеотля. Духи полів, лісів, будинків, міст, особисті покровителі, рослин, тварин, води. Духи небесних світил і планет. Роль жерців у стратифікації ацтецького суспільства. Жертвоприношення в релігії ацтеків). Релігія інків (Формування і розвиток імперії інків. Імперія інків під час і після відкриття Америки. Культ Віракоча. Культ Апу, Атагучу, Апокатекиль та Ільапа, Ванаканурі, Часка, Часка Кольур, Кука Мама, Кунірайа, Копакаті, Екеко, Мама Сара, Пача Камак, Парьякака і Кон, Супай, Уркагуарі, Уркачільай, Мама Альпа, Мама Коча, Мама Пача, Мама Кілья. Культ імператора. Уявлення інків про час і простір).

Латинська Америка — регіон Америки, де романські мови — тобто мови що походять від латинської мови — офіційні або найважливіші мови спілкування. Інші лінгвістичні області Америки за своїми державними мовами європейського походження — Англо-Америка, де переважає англійська мова, і нідерландськомовні Суринам, Кюрасао, Сінт-Мартен, Аруба, а також Бонайре, Саба і Сінт-Естатіус. Гренландія, яка з політичної точки зору пов'язана з

Данією і де поширена данська мова, часто розглядається як частина Європи, попри те, що географічно це частина Північної Америки.

Традиції легітимізації актуальної політики в США спростовують таке трактування. „США перестали бути лише нацією. Тепер це – релігія”.

Сполучені Штати - країна, безумовно, не ідеальна. Але ж дуже багато що в сьогоdnішньому світі залежить від рішень, які приймаються у Білому домі та на Капітолійському пагорбі. У будь-якому випадку, країна, що грає нині на світовій арені „першу скрипку” в політиці, економіці, науці, заслуговує на те, щоб знати про неї більше. Знання про становище Церкви в США, її вплив на політику країни є для України корисним ще й з точки зору досвіду держави, у якій домінує сепараційний тип державно-церковних відносин.

Ще на початку своєї історії американці відмовилися від панівної в ті часи в багатьох країнах Європи концепції державної релігії, тобто релігії, яка користується пріоритетною підтримкою держави. Принципи, які батьки американської Конституції визначили як основу для врегулювання відносин між релігією й політикою, викладені в статті VI Основного закону США та закріплені Першою поправкою до неї. Стаття VI закінчується тезою: „Не може вимагатися належність до котроїсь релігії як умова, щоби обіймати ту чи іншу посаду або виконувати певні громадські обов’язки в Сполучених Штатах”. Відповідно, розділення Церкви і держави постулює Перша поправка до Конституції, в якій говориться: „Конгрес не повинен ухвалювати законів, що запроваджували б будь-яку релігію чи забороняли б вільне відправлення релігійних обрядів”. Сукупність цих положень вже понад два століття вважається в США гарантією свободи віросповідання, захистом Церкви від втручання держави в її справи. Поправку сформульовано досить чітко. Відтак, на перший погляд, може здаватися, що релігійні об’єднання в США відіграють малопомітну роль у життєдіяльності суспільства й держави. Понад те, сьогодні США вважаються країною, де принцип розділення держави і Церкви втілюється значно повніше й послідовніше, аніж у Європі. Проте – закріплення такого розділення було релігійно мотивованим.

Автори Першої поправки Дж. Медисон і Т. Джефферсон аж ніяк не збиралися вилучати релігію з політичного життя. Єдине, що зафіксовано в Конституції, так це те, що держава, в особі уряду, не повинна дотримуватися якоїсь конкретної позиції в релігійних питаннях. Положення Конституції базуються на переконанні, що Церква і державна влада виконуватимуть свої функції ліпше, якщо не залежатимуть одне від одного. Розділення мало на меті не ізолювати, а зміцнити Церкву за умови, що її діяльність зосереджуватиметься у релігійній сфері. Політичні мислителі США вважали цю потужну сферу важливою базою для зміцнення демократичної системи влади. Ще А. де Токвіль зауважував, що не можна зрозуміти американського суспільства, не зауваживши його міцної релігійної основи, яка робить можливою демократичну систему.

Конфесійна палітра сьогоdnішньої Америки досить строката. За оцінками Інституту Дж. Геллапа, понад 160 мільйонів американців заявляють, що належать до якоїсь конфесії. Римська католицька церква є найбільшою – вона налічує 60 мільйонів вірних. Загальна ж кількість послідовників протестантських церков сягає 94 мільйонів, але вони належать до 220 різних течій. Близько 4 мільйонів євреїв заявляють про свою належність до юдаїзму. В США проживає також 4 мільйони мусульман.

Більшість сучасних американців вважають себе однією з найпобожніших націй у всьому промислово розвиненому світі – щодо рівня визнання релігійних вірувань та відправлення культу. Унікальність США, на їхню думку, в тому, що при високій освіченості населення рівень релігійності в країні також високий – на відміну від інших країн, де релігійність обернено пропорційна рівневі освіти. Можна погоджуватися чи ні з такими твердженнями, але не визнавати своєрідності та унікальності американського досвіду неможливо.

Розвиток американської державності виробив власні історичні традиції, які, на відміну від Європи, ніколи не вимагали повної секуляризації політичного простору. Безперечно й те, що релігія в США не вважається „приватною справою”. Іноді навіть фахівцям з

конституційного права важко провести чітку межу між тим, де закінчується американська держава та розпочинається Церква. Деякі аспекти релігійності по американськи мають вигляд навіть демонстративних. Загальновідома схильність громадян США виявляти свій патріотизм і приналежність до американської нації великою кількістю зовнішньої атрибутики. Чимало таких атрибутивних проявів має і їхня віра в Бога.

Девіз „В Бога ми віруємо” („In God we trust”) друкується на грошових знаках США і спрацьовує як національний. Більшість американських громадян сприймає свою країну як Божу („God’s own country”), а президентські промови традиційно закінчуються формулою „Бог благословляє Америку” („God bless America”). Закони багатьох штатів зобов’язують державні школи починати кожний навчальний день з виголошення учнями присяги вірності американському прапору. У тексті присяги є неодмінне – „під Богом” („under God”).

Кожен з цих символів має свою історію. Так, девіз „В Бога ми віруємо” на американських монетах з’явився ще 1908 року. Закон щодо цього було прийнято внаслідок наполегливих вимог Християнської коаліції. Після закінчення кривавої громадянської війни ця впливова група активно мусувала тезу, що національна трагедія була не чим іншим, як карою Божою за нехтування християнськими цінностями, зокрема й з боку американського уряду.

Сьогодні, за очевидного занепаду християнства в Європі Латинська Америка перетворилася практично на основний ареал католицизму – перше в історії обрання папою її представника є, крім іншого, формою визнання цього факту. Але й тут, на Буремному Континенті роль і положення церкви також зазнають істотних змін. Цим змінам присвячені численні дослідження церковних та світських аналітиків, я ж хочу поділитися радше особистими враженнями від ситуації, побаченої на власні очі в окремих її виявах та аспектах.

Автор, прибувши до Нью-Йорку, почав працювати педагогом-волонтером на курсах для іспаномовних іммігрантів. Мої навчальні групи склалися з людей різного віку, соціального статусу й походження, а заняття проходили переважно при католицьких церквах, нероз у приміщеннях із вітварями, іконами, місцями для моління тощо. Отже, перше, що кинулося у вічі: майже ніхто з моїх учнів та колег не сприймав ці приміщення саме як церкви! Випадки, коли хтось хрестився, шепотів молитву, ставав на коліна перед образами тощо я міг би порахувати на пальцях. Періодичні застілля із приводу релігійних свят минали в цілком світському дусі; інколи з нагоди цих свят заняття завершувалися скоріше, але не пам’ятаю, щоб хтось у таких випадках поспішав на Службу Божу, яка відбувалася тут таки за стіною.

Католицькі собори Мексики – велетенські, щедро прикрашені високохудожнім декором і, попри свою помпезність, насичені атмосферою духовності. В рамках підготовки до Різдва на папертях багатьох із них уже були виставлені фігурні композиції, які зображували народження Ісуса. Проте ні величність цих храмів, ані масштаби паломництв не мусять навіювати враження, нібито нація звіряє зі Святим Письмом ледь не кожний свій крок - «на щодень» сучасні мексиканці є людьми не надто побожними.

Хоча на святкових подіях у країнах континенту зазвичай присутні священики, провідні ролі відіграють там зазвичай світські особи. Відлиті з бетону каплички в гірських районах Домініканської Республіки, величні модерні собори столиці Еквадору Кіто, збудовані ще за колоніальних часів храми Панама-Сіті однаково виглядають радше музеями чи туристичними атракціями, ніж діючими центрами духовного життя. Помітно вищою є відвідуваність церков хіба що в більш традиціоналістській Гватемалі. Так, побувавши в будень на вечірній службі у сільському храмі, заповненому індіанцями в їхніх національних строях, ми майже відчули себе перенесеними кудись у гуцульське село.

Проте в середовищі індіанців Майя однаковим пошануванням користуються як католицькі святі, так і місцеві традиційні божества. Про цей бік індіанських релігійних практик, довгий час жорстоко переслідуваних церковною та світською владою, стороннім повідають далеко не все, проте... В містечку Сантьяго-де-Атитлан місцева знавчиня індіанських традицій Долорес Рітцан звивистими завулками провела нас до обителі Максимона – синкретичного божества, якому вклоняються й в якого просять про заступництво

місцеві мешканці. Колись за поклоніння таким «святим» загрозувало багаття інквізиції, нині ж, за спеціальною згодою католицьких ієрархів, його зображення навіть дозволяють проносити під час християнських процесій – щоправда, при самому їх завершенні. Схожі локальні культу сповідують і в багатьох інших країнах та місцевостях Латинської Америки.

Неважко здогадатися, на які приклади спирається асоціація між релігією та бізнесом – пишнота храмів, «захмарні» статки архіпастирів та їх очевидна близькість до «сильних світу цього» різко контрастують із трибом життя пересічних громадян. Не секрет, що чимало священиків є людьми бездуховними й своє служіння сприймають лише як даровану їм щасливою долею монополію на відправлення низки прибуткових «тайнств». Однак саме в Латинській Америці постала й набула розвитку – великою мірою як реакція на згадані щойно обставини – так звана «теологія визволення». Якщо селяни-майя в постаті Максимона «синтезували» з християнством свої традиційні культу, то «теологію визволення» багато хто вважає синтезом християнства з марксизмом. Цьому цікавому явищу автор має намір присвятити спеціальний пост.

Проте навіть далекі від марксизму священнослужителі нині розуміють, що Церква в ті чи інші способи мусить «йти в народ», аби не опинитися на узбіччі модерного суспільства. Навчальні курси, школи, центри соціальної допомоги діють нині ледь не при кожному храмі. Під патронатом церкви перебувають численні освітні заклади й наукові установи. Приміром, в еквадорському Санто-Домінго є чудовий ботанічний сад «Падре Хуліо Марреро», який постав завдяки багаторічним зусиллям католицького єпископа зі збирання, вивчення та популяризації притаманного його країні розмаїття тропічної флори.

«Традиційну» церкву спонукає до більшої активності й наступ новітніх культів – баптизму, адвентизму, п'ятидесятництва тощо. Їхні проповідники вправно використовують свою високу організаційну та ідеологічну мобільність, нерозмаїття намагаються бути ближчими до людей в їх повсякденні та насущних потребах, на які із запізненням і не завжди адекватно реагує офіційна церква. В деяких країнах континенту, який прийнято вважати ледь не «заповідником» католицизму послідовниками нетрадиційних культів є нині понад 20% віруючих.

Навіть коли релігійні діячі широко прагнуть залишатися осторонь мирських подій, буремне політичне життя часто не залишає їм такої можливості. Чи не в кожній країні континенту існує свій мартиролог духовних осіб, які стали жертвами політичних розбірок. Одну з таких історій повідала авторові вже згадана Д. Рітцан. В її рідному Сантьяго-де-Атитлані довгий час виконував пастирську місію американський священик С. Ф. Рутер, який дбав не лише про євангелізацію своїх прихожан, але й про поліпшення їхньої освіти, матеріального становища та опіки над дітьми. Щобільше, він вивчив індіанську мову цутухіль, переклав нею Новий Заповіт та провадив Богослужіння, чого не робив ніхто з місцевих пастирів. Під час громадянської війни в країні о. Рутер відмовився покинути свою паству й у 1981 р. був вбитий «ескадронами смерті» (беатифікований у 2017-му). Сеньйора Долорес, чие дитинство проминуло під опікою о. Рутера зі сльозами показувала кімнату, в якій було здійснено цей злочин та сліди від куль убивць на її стінах.

Як і в Україні, в країнах Латинської Америки довіра до Церкви є істотно вищою, ніж до світських інститутів. Католицизм залишається важливим чинником суспільного буття, хоча в окремих царинах його роль може виглядати геть непомітною. В який бік еволюціонуватиме цей чинник: відродження релігійності «традиційного» типу, обмеження її низкою сливе беззмістовних ритуальних практик, реформація, комерціалізація культу, перетворення католицизму на «релігію бідних» чи розчинення в новітніх релігійних практиках... Всі можливості нині «на кону» й спостерігати за подальшим розвитком виявлених тенденцій буде надзвичайно цікаво. Одне можна сказати з певністю: латиноамериканці потребують віри, а країнам Буремного Континенту без Божої підтримки буде вкрай складно виживати й рухатися вперед!

Політичні ініціативи американської влади середини ХХ століття мали притаманне тому часові ідеологічне забарвлення. 1956 року, у розпал „холодної війни”, Конгрес ухвалює

резолуцію про поновлення формули „В Бога ми віруємо” як національного девізу. Того ж року президент підписує цю резолюцію, і вона набуває сили закону. Нововведення мотивувалося, зокрема, прагненням продемонструвати принципове несприйняття американцями комунізму, який наполегливо пропагував атеїзм, а також несприйняття позиції європейських демократій, котрі, на думку багатьох американців, християнські цінності вшановували переважно формально. Теза „атеїстичні комуністи” повторювалася так часто, що в американському суспільстві ці поняття стали сприйматися як синонімічні. Більшість громадян США вважала атеїзм, так само, як і комунізм, явищем антипатріотичним та антиамериканським. Поновлений девіз з 1957 року почали друкувати спочатку на однодоларових купюрах, а з 1966 – і на купюрах усіх номінацій.

В контексті „холодної війни” з новим натхненням зазвучала присяга зірково-смугостому знамену. Щоранку мільйони школярів, поклавши руку на серце, промовляють урочисті слова про вірність прапорові Сполучених Штатів Америки – тобто державі, яку він символізує. Уперше цю присягу було виголошено ще у жовтні 1892 року, в день святкування відкриття Колумбом нового континенту. На початку 1950-х її текст доповнюється словами „під Богом” („under God”) – після слів „єдина нація” („one nation”). 1954 року Конгрес офіційно затвердив зміни. Для багатьох законодавців слова „під Богом” означали різницю між Сполученими Штатами та атеїстичним Радянським Союзом. Такої ж думки дотримувався й тодішній президент США Д. Ейзенхауер. Він сказав про це на церемонії офіційного підписання нового статуту присяги. Вважаючи багатьох землян інтелектуально обмеженими через їхню прихильність до матеріалістичної філософії, Д. Ейзенхауер підтвердив значущість релігійної віри як важливої складової американської спадщини. „Ми будемо постійно зміцнювати цю духовну зброю, яка завжди буде наймогутнішим ресурсом нашої країни у мирі та у війні,” – виголосив президент.

Ще однією противагою комуністичній ідеології стало встановлення 1952 року Національного дня молитви, який доти проводився нерегулярно. Пізніше, 1988 року, Конгрес затверджує спеціальну регулярну дату проведення такого дня – перший вівторок кожного травня. На важливості цього ритуалу наголошує і нинішній президент США Дж. Буш. В одному із своїх звернень до нації він, зокрема, проголосив: „Я, Джордж Буш, президент Сполучених Штатів Америки, на підставі законних повноважень, наданих мені Конституцією та законами Сполучених Штатів, проголошую 2 травня 2002 року Національним днем молитви. Я закликаю американців просити Божого захисту, висловлювати вдячність за наше благословення та шукати морального і духовного оновлення. Я закликаю всіх наших громадян об’єднатися в цей день у дотриманні відповідних програм, церемоній та заходів”.

Однак, попри все, не слід перебільшувати значення цих ритуалів і символів у житті американців. Питання про конституційність використання в державних документах і національних символах згадування про Бога досить часто фігурує в судових справах. Положення щодо розділення держави і Церкви, дія Першої поправки до Конституції, проблеми толерантного сприйняття всіх віросповідань – ці та інші питання дискутуються в численних державних і громадських організаціях. Багато громадян дотримується думки, що теза „В Бога ми віруємо” не стосується вірних нехристиянських конфесій, а відтак ображає почуття, скажімо, агностиків, атеїстів, буддистів, індуїстів і т. д. Дехто вважає, що офіційне використання девізу порушує принцип розділення держави і Церкви, а отже є незаконним. Це питання, до речі, тричі розглядалося в судових процесах (1970, 1979 та 1994 рр.). В результаті офіційне використання девізу було визнано таким, що не суперечить Конституції. Судді сходилися на думці, що девіз не засвідчує підтримки релігії на державному рівні. В одному із судових рішень, зокрема, стверджувалось, що національний девіз та гасло на грошах „В Бога ми віруємо” не містить у собі нічого, що нагадувало б демонстрацію релігійності: його використання має патріотичний характер.

Нещодавно в суді було визнано таким, що не суперечить Конституції, і згадування Бога в тексті присяги американському прапору. Позивач М. Ньюдоу з штату Каліфорнія не раз вимагав вилучити з присяги згадку про Всевишнього. Влітку 2002 року йому вдалося добитися

підтримки в судах нижчої інстанції. Однак рішення на користь М. Ньюдоу викликало негативну реакцію Білого дому та Конгресу, а відтак було опротестоване міністерством юстиції у Верховному суді.

Цілком очевидно, що ставлення до релігії традиційно відіграє в США неабияку роль у побудові політичної кар'єри. Відповідно, релігійні ініціативи президентської адміністрації – явище для Америки зовсім не нове. Всі 43 президенти Сполучених Штатів були віруючими. (Дж. Кеннеді був католиком, решта – представниками протестантських номінацій). Побутує думка, що релігійна активність президента Дж. Буша-молодшого є лише продовженням політики його попередника – Б. Клінтона. Так, професор права М. Гамільтон твєдить, що всі релігійно аргументовані ініціативи Дж. Буша простежувалися ще в позиції адміністрації Б. Клінтона. Б. Клінтон підготував відповідну платформу, а Дж. Буш використовує її. На підтвердження цієї думки нагадується підписання Б. Клінтоном Закону про відновлення релігійної свободи (The religious Freedom restoration Act of 1993), Закону про захист релігійної свободи та добровільних пожертвувань (The Religious Liberty and Charitable Donation Protection Act of 1998), нормативне забезпечення дозволу на виділення федеральних коштів для підтримки деяких соціальних програм релігійних груп тощо.

Релігійні погляди нинішнього американського президента простежуються у всій ідеології його діяльності. Проблема особливо актуалізується у світлі наступних президентських виборів. Є всі ознаки того, що релігійний фактор у нинішніх президентських перегонах використовуватиметься значно активніше, ніж раніше. Політичні спостерігачі відзначали, що релігія „відіграє більшу роль цього року, ніж у будь-якій кампанії після 1960, коли президентом було обрано католика – Дж. Кеннеді”. Разом з тим, багатьох в США така ситуація не дивувала. Як сказав один із сенаторів, „це є найбільш релігійна країна у світі, але іноді ми намагаємося приховувати цей факт”.

Вагомість впливу релігії на виборців - релігійність кандидатів у президенти впливає на прийняття рішення щодо особи, за яку віддається голос. Також важливою позицію кандидата щодо підтримки морального клімату в країні – фактора, близько пов'язаного з релігійною вірою. Дані опитувань тільки підтверджують думку професора Джорджтаунського університету К. Уїлкокса, автора кількох книг про відносини релігії й політики, який вважає, що жоден кандидат у президенти не переможе, якщо не звертатиметься до віруючих виборців. Американці, на його думку, жадають, аби їхній президент – і взагалі всі вищі посадовці – були хоч до певної міри релігійними. При цьому виборці не дуже переймаються, до якої саме християнської конфесії належать вищі посадовці.

Під час передвиборчих дебатів 2000 року Дж. Буш назвав Ісуса Христа своїм улюбленим філософом, який відізвався в його серці. Подібні нехитрі публічні сповіді допомогли Дж. Бушеві-молодшому отримати необхідну підтримку. Чи допоможуть йому численні релігійно аргументовані політичні ініціативи обійняти цей пост удруге? Наразі густий релігійний присмак промов Дж. Буша вже викликає дратівливе нерозуміння у частини американських політиків. Навіть ієрархи багатьох християнських конфесій стурбовані змішуванням релігії і політики, яке превалює в офіційних заявах Вашингтона. Але ж обирає главу держави не вузьке коло яйцеголових, а багатомільйонний електорат. Звичайний виборець далекий від політики. Він часто чує лиш те, що воліє почути. На запитання „Чи вважаєте ви, що Америка була б кращою країною, якби релігія мала більший вплив на повсякденне життя?”, 75 % громадян відповіли „Так”. Пересічний американець скоріш відреагує на його розповіді про багатогодинні молитви, аніж на аналіз його помилок у політиці.

3. Темпоральність релігійного фактору зовнішньої політиці.

Темпоральність (від англ. з латини *tempora* — часові особливості) — специфічний взаємозв'язок моментів часу і часових характеристик, динаміка змін тих явищ і процесів, якісна особливість яких зумовлена соціокультурною специфікою людського існування; часова сутність явищ.

Релігійний фактор завжди був дуже значним у політиці, а політичні мотиви – досить впливовими в релігійному житті.

Релігійний фактор завжди був дуже значним у політиці, а політичні мотиви – досить впливовими в релігійному житті. Взагалі місце релігії у суспільстві визначається тим, що релігія є підставою будь-якої соціальності, вона є первинним соціальним зв'язком людей, ранішим за культуру, державу, економіку і т.і. Тому перші держави утворювались між іншим як організації спільного культу, а спільний культ був єдиним ідеологічним фундаментом перших держав.

З часом цей внутрішній духовний зв'язок поступається місцем зовнішньому об'єднанню, в тому числі й політичному. В межах окремих релігій виникають церкви як зовнішні релігійні організації, що об'єднують віруючих на підставі спільного віровчення, релігійної діяльності та ієрархічних церковних інститутів. Але церкви завжди виступали не тільки як організації віруючих, а й як політична сила. Вони мали свої політичні, матеріальні інтереси, мали владу не тільки духовну, а й земну. З іншого боку, світська влада неодноразово зазіхала на багатства та власність церкви, намагалась використати її як інструмент контролю над своїми підданими.

В цій боротьбі дуже часто люди різних конфесій (віросповідань) ставали ворогами один одному. Історія людства, на жаль, насичена релігійними війнами та конфліктами, які й зараз мають місце і вносять напруження у без того складну міжнародну ситуацію, або ще більш ускладнюють становище в окремих країнах. Так, вже 50 років точаться війни між арабами та євреями на Близькому Сході – конфлікт, який не можна зрозуміти, не знаючи особливостей релігійної догматики іудаїзму та ісламу, а також їх історії. Тридцять років летиться кров у Північній Ірландії, а інколи терористичні акти трапляються і в самій Британії – це конфлікт між католиками та протестантами Ольстера. Ворожі сторони в югославському конфлікті 1991-1995 рр. теж були чітко розмежовані за конфесійною ознакою – серби-православні, хорвати-католики та боснійські мусульмани. Релігійний фактор також виразно прослідковується у вірмено-азербайджанському конфлікті, у виступах сікхів в індійському Пенджабі, в ірано-іракській війні та спробах поширити іранську “шиїтську революцію” 1979 р. на інші країни тощо.

Все це вимагає від сучасних політиків обов'язково враховувати інтереси різних конфесійних груп, міжконфесійні стосунки у своїй діяльності.

Зростання "недержавної" свідомості людей, приводить до рівнозначності державної та релігійної свідомості людини, або до пріоритету останньої над першою, коли людина більш прихильна до певних релігійних акторів, у тому числі міжнародних, ніж до своєї держави. Це підкріплюється розвитком засобів комунікації, що дозволяє людям безпосередньо контактувати один з одним. Тут необхідно відзначити і ряд передумов, які сприяли зміцненню релігійної свідомості людей, тобто ряд подій і процесів, що мали якісь глобальні наслідки. Серед них, по-перше, комплекс модернізаційних змін в основних християнських конфесіях. Перш за все, це підсумки Другого Ватиканського собору 1962–1965 рр., унаслідок чого оновлена та реорганізована Римокатолицька церква стала відкрита для світу та активна у розв'язанні проблем людства. Одними з найважливіших результатів собору стали зміни в літургії, зокрема стало можливим ведення богослужіння національними мовами та проголошена більш відкрита позиція у відносинах як зі східними християнськими церквами, так і нехристиянськими релігіями. Особливо активно Ватикан починає брати участь у світових політичних процесах після обрання в 1978 р папою Римським Іоанна-Павла II.

У 1970-х рр. отримує новий імпульс розвитку різних протестантських релігійних напрямів, чому значною мірою сприяло посилення релігійної риторики в промовах президентів США, особливо Дж. Картера і Р. Рейгана. З кінця 1980-х рр. активніше почала свою зарубіжну діяльність Російська православна церква. На додаток до більш-менш "традиційних" християнських конфесій виникають і розвиваються різні секти християнського або псевдохристиянського типу, діяльність яких носить часто деструктивний характер, бо

ставити особисте і релігійне життя в повну залежність від рішень керівництва організації, яке провокує міжрелігійну напруженість і конфліктні ситуації.

Релігійні актори в міжнародних відносинах поділяються на дві категорії: державні й недержавні. До першої категорії належать актори, тісно пов'язані з діяльністю урядів. У певних країнах, наприклад у США, Індії, Ірані, Саудівській Аравії, існують цілі блоки таких акторів. Недержавні релігійні актори різного типу становлять другу категорію і включають окремих релігійних діячів і релігійні рухи, що діють як у внутрішньому, так і в міжнародному контексті й пов'язані із захистом прав людини, врегулюванням конфліктів та налагодженням діалогу. Ці актори зазвичай намагаються налагодити спілкування між групами однодумців як усередині країни, так і за її межами. Цей процес включає обмін інформацією, ідеями, кадрами або фінансовими засобами. Під впливом глобалізації така співпраця інтенсифікується, оскільки зникають комунікаційні бар'єри.

Релігійні актори світової політики діють за низкою напрямів: "По-перше, це опосередкований вплив на соціальні інтереси, які виходять за межі строго "церковного життя". Під їхнім впливом формується зовнішня політика держави, визначається її характер і концепція, ураховуються політичні та економічні інтереси. По-друге, це безпосередня, пряма участь релігійних, а також світських структур – політичних партій релігійної належності в міжнародній діяльності. По-третє, це вплив на окрему людину, прихильника конкретної релігії, яка сама бере участь у подіях міжнародного значення, є суб'єктом або об'єктом, реагує на них, змушує зовнішньополітичних керівників зважати на його світогляд і погляди".

Релігія може сформувати той або інший тип суспільної свідомості, що впливає на психологічний статус лідера і політичної еліти тієї або іншої країни. Релігійні актори здатні сформувати ті процеси, сукупність яких може істотно визначити характер протікання світових політичних процесів. Серед них – "уявлення народу про себе, своє місце у світі й власної "історичної місії"; схильність або несхильність народу до швидких змін; винесене з досвіду вміння уживатися з іншими народами; готовність або неготовність до жертв або компромісів. Автори доповіді "Глобальні тенденції-2025: світ, що змінюється" Національної ради з розвідки США вважають, що XXI століття стане епохою релігійних воєн і зростання в політиці ролі релігійних організацій. Визначальне значення в цьому відіграватимуть процеси глобалізації й поява так званих мережевих товариств. Соціальні мережі, створювані релігійними спільнотами, можуть бути більш ефективні, ніж національні спільноти. Величезну роль тут відіграють глобальні засоби масової комунікації, у першу чергу телебачення та Інтернет, коли проповідники впливають на погляди і думки найрізноманітнішої аудиторії, розкиданої по різних куточках земної кулі.

У своїй діяльності релігійні організації багато в чому схожі з неурядовими об'єднаннями, загальноновизнаними акторами світової політики, які ставлять за мету побудову миру та загального блага в глобальному світі. Вони орієнтуються на утвердження віри в основні права людини, гідність і цінність людської особистості, рівноправність чоловіків і жінок, рівність прав великих і малих націй; створення умов, за яких може дотримуватися справедливість; сприяння соціальному прогресу та поліпшенню умов життя при більшій свободі; проявляти терпимість і жити разом у світі один з одним як добрі сусіди; підвищення зусиль, спрямованих на підтримку міжнародного миру та безпеки. При дослідженні сфер активності можна виділити такі характерні риси: релігійні актори при відстоюванні своїх інтересів часом не здатні безпосередньо вплинути на ухвалення конкретних політичних рішень; вони домагаються системного ефекту, який полягає в "поширенні певних знань і цінностей, підвищенні обізнаності про проблему та зміну масового відношення до неї, розвиток громадських інститутів.

При цьому релігійні актори ставлять своєю метою поширення віровчення, прагнуть притягнути увагу суспільства до моральної оцінки процесів, що відбуваються. Для лобювання своєї позиції релігійні актори, що діють як неурядові об'єднання, прагнуть захищати свої інтереси "не лише в межах існуючої політичної системи, встановлених "правил гри", але й намагаються змінити їх або збудувати "паралельні структури" політичної участі у виробленні

рішень". Для здійснення діяльності з цього напряму релігійні представники входять до складу громадських і експертних рад при органах влади різного рівня, беруть участь у роботі різних інститутів громадянського суспільства, мають доступ до самим верхніх ешелонів влади. "Я регулярно зустрічаюся з Президентом Росії, Прем'єр-міністром, членами Уряду", – сказав Патріарх Алексій II на Архієрейському Соборі 1994 р. Така співпраця доводить свою ефективність у розв'язанні багатьох проблем релігійного та суспільного життя громад. Таким чином, релігійні актори є тією силою, яка здатна робити вплив на цінності, поведінку і колективний вибір великих груп людей і таким чином опосередковано впливати на процес ухвалення рішень у владних структурах.

Значущість і впливовість релігійних акторів може різнитися. Вона визначається тим, наскільки суб'єктивності ідеологічних моделей мають необхідні для реалізації інструменти, ресурси, волю і мотивацію. Разом із впливом на внутрішньополітичні процеси в окремих країнах релігійні організації, здійснюючи діяльність на території декількох держав, мають розвинену організаційно-управлінську структуру (розгалужену мережу міжнародних представництв), вступають у взаємодію один з одним і акторами іншого типу і можуть бути класифіковані як неурядові міжнародні організації.

У час глобалізації можна виділити чотири сфери, де не тільки посилюється значення релігії, а й надаються можливості для впливу релігії як м'якої сили: ідеї, практика, організація, досвід. Релігії об'єднували ідеї, вірування і практики певної спільноти. Світ загалом представляв сукупність цих численних і різноманітних спільнот, де релігія виступала в ролі головного організуючого принципу. В умовах глобалізації розвивається поняття про те, що всі члени суспільства в обов'язковому порядку повинні сповідувати однакові релігійні погляди, оскільки проголошується новий принцип – релігія стає результатом індивідуального вибору. Сьогодні безліч релігійних ідей змагаються між собою за увагу пастви, утворюючи "релігійний глобал-маркет". Ідеї, досвід і практики, відчуючи вплив глобалізації, стимулюють своїх послідовників до адаптації життя в нових умовах. Вони дозволяють їм переорієнтуватися з локального або національного контексту на регіональний або міжнародний. У цьому процесі можна виділити дві сфери діяльності, до яких залучено величезну кількість релігійних організацій: соціальний розвиток і права людини, а також конфлікти та їхнє вирішення.

За своїм характером і цілями релігійні актори можуть бути конструктивними та деструктивними. Останні носять екстремістський характер, які за способом діяльності змикаються з терористичними організаціями. До таких належить ХАМАС, Талібан, Аль-Джихад та ін. Радикальна організація Аум Сінрікьо для досягнення своїх цілей навіть застосувала нервово-паралітичний газ у токійському метро в 1995 р. Конструктивні ж навпаки – використовують переговірні методи для досягнення своїх цілей. Вони орієнтовані на врегулювання конфліктів, налагодження діалогу. У цій сфері працюють, наприклад, квакери, які мають досвід з врегулювання міжнародних конфліктів.

Ефективність діяльності релігійних організацій і рухів визначається тим авторитетом, яким вони користуються у населення. Наприклад, папа римський – вищий авторитет для католиків, які живуть на Землі. Це дозволило Римо-католицькій церкві успішно бути посередником у конфлікті (кінець 1978 р.) з приводу територіальної суперечки між двома католицькими державами, які опинилися на межі війни – Чилі та Аргентиною.

Варто відзначити, що християнських екстремістських організацій, що діють у таких широких масштабах, немає. Це пов'язано з тим, що християнство більш зріла релігія, ніж іслам, адже іслам – сама наймолодша світова релігія. У християнській історії були гоніння, нетерпимість відносно іншовірних, насильницьке навернення, а також пряма участь у політичному житті держав. Християнство навчилося пристосовуватися до вимог часу й уживатися в нових умовах. На думку українського дослідника В. Єленського, подібні зміни чекатимуть й іслам, і він, як "молода релігія", зрештою переросте свою "войовничість". Ми ж лише констатуємо, що "у нашу" постполітичну "епоху, єдиним джерелом конфліктів стають культурні (релігійні) або природні (етнічні) протиріччя". Наслідком такого політичного

зрушення у просторі стає значна переоцінка зростаючої політичної ролі саме релігійних акторів.

Російський дослідник Н. Ковальський з деякою часткою умовності до релігійних акторів світової політики відносить деякі політичні партії. На його думку, вони не можуть бути класифіковані як власне релігійні і як неурядові організації, але програми яких базуються на етичних релігійних нормах. Християнсько-демократичні й християнсько-соціальні партії з міжнародних питань виступають згуртовано, чому допомагає певна координація їхньої діяльності з метою згладжування можливих протиріч. Така координація здійснюється їхніми об'єднаннями в регіональних масштабах (у Європейських спільнотах, наприклад у рамках Європейської народної партії, а Європи загалом – в Європейському демократичному союзі; в Америці – у Християнсько-демократичній організації Америки) і навіть на світовому рівні – Всесвітнім союзом християнських демократів, що об'єднує близько п'ятдесяти партій і рухів".

Варто зазначити, що тема релігії для багатьох політичних партій виходить на перший план під час проведення виборчих кампаній, використовується для розширення свого впливу на суспільство. У Росії, наприклад, Російська Православна Церква має значний мобілізаційний ресурс. І цей абсолютно прагматичний інтерес змішаний з поки ще "слабким рухом окремих політиків до пошуку адекватного політичного вираження для православної духовної традиції".

Вплив релігії на міжнародні відносини проявляється не тільки безпосередньо, через діяльність яких-небудь організацій, але й побічно. Наприклад, важливе значення має релігійна належність кандидатів на виборах. Яскраво це проявляється в США, де близько 90 % людей є віруючими. На виборах 2008 р. серед прихильників республіканця Джона Маккейна був великий відсоток білих протестантів та інших віруючих, які регулярно відвідують служби. У свою чергу Барака Обаму підтримували представники самих різних релігійних громад. За демократів більше голосують ті, хто тільки формально зараховують себе до віруючих, але нерегулярно відвідують служби і не знаходять час для молитов. Також серед прихильників Обами були атеїсти, мусульмани, іудеї, численні релігійні меншини. Підсумки виборів у США мають велике значення для всього світу, ураховуючи величезну вагу цієї держави на міжнародній політичній арені.

Питання до самопідготовки:

1. Надайте характеристику особливостей зовнішньої політиці США.
2. Проаналізуйте поняття - релігійний фактор і Латинська Америка.
3. Прокоментуйте темпоральність релігійного фактору зовнішньої політиці.

Лекція 11. АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНИХ І МІЖКОНФЕСІЙНИХ ВЗАЄМИН В УКРАЇНІ. ПЕРСПЕКТИВИ ГЛОБАЛЬНОГО РЕЛІГІЙНОГО ДІАЛОГУ. РЕЛІГІЙНА ТРАДИЦІЯ І ВИКЛИКИ СУЧАСНОЇ ЕПОХИ

([6] С. 101-142; [8] С. 208 - 245; [10] С. 323-385; [27] С. 235 – 378).

1. Антицерковні настрої та переслідування православної церкви за часів комуністичного режиму.
2. Відродження української автокефальної церкви після Другої світової війни.
3. Помісна Українська православна церква – потреба нації.
4. Проблема міжконфесійної взаємодії в сучасних міжнародних відносинах.
5. Можливі тенденції релігійних змін. Міноризація християнства та її наслідки.
6. Міжнародні рухи та організації в сфері релігії. Проблема міжхристиянського порозуміння.
7. Релігії третього тисячоліття про насильство, тероризм і війну, мирне співіснування.
8. Дефініція конфесії у історичному розвитку. Стан і перспективи конфесій XXI ст.

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

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

Українці загалом і переважно двовірні. Наш народ по-своєму сприйняв християнство після його хрещення князем Володимиром у 988 р. Він поєднав у своїх віруваннях християнство з давньою народною вірою шанувальників Сонця, а відтак став двовірним.

Та інакше й не могло бути.

Язичництво – це релігійна картина природи і діяльності людини в ній.

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

Про християнізацію праукраїнської культури та українізацію християнства, що сформувало самобутню етноконфесійну духовність Київського християнства, пише ряд вітчизняних дослідників.

Релігійні традиції і практики українців формувалися століттями, вкорінювалися у народну свідомість, становили основу світоглядних уявлень людини про добро і зло, моральні цінності. Православна церква історично утвердилася на етнічних українських землях, які опинилися у складі Російської імперії. Докорінні зміни у її становищі відбулися після жовтневого перевороту і утвердження влади більшовицької партії, в програмних засадах якої не було місця релігійним цінностям. Атеїзація суспільства – як складова антирелігійної стратегії більшовиків – тривала впродовж усіх десятиліть радянської влади, набуваючи різних форм та інтенсивності.

Коли звертаємося до статистики й традиційної формули взаємовпливів «держава – церква», «церква – релігійна громада», здається порушити основи панівної Російської православної церкви на постімперському просторі було неможливо. У 1914 р. у Російській імперії загалом налічувалося 66 тис. храмів, 1100 монастирів, 70 % населення сповідували православ'я. На території українських земель, що перебували у складі Російської держави, функціонувало 9 071 церков, найбільше у Подільській (1188) і Полтавській (1 287) губерніях. Їх обслуговували 10 565 священників, 1 832 диякони, 10 793 псаломщики. Церква не була відділеною від держави, її контролював імператор через світського обер-прокурора. Держава не заважала Православній церкві примножувати багатства, але вимагала оберігати непорушність самодержавства.

Однак уже через два десятиліття на теренах колишньої Російської імперії панувала держава, політика якої ґрунтувалася на засадах атеїзму, а потреби, інтереси і права вірян ігнорували і нехтували. Яким чином це відбулося? Ми проаналізуємо сутність більшовицької політики атеїзму та методи і засоби інтегрування у суспільну свідомість атеїстичних цінностей і постулатів. Спробуємо розкрити ідейні витоки антирелігійної політики більшовицької влади та з'ясувати такі питання: якими були завдання і методи антирелігійної пропаганди; яким був характер і зовнішні прояви антирелігійних заходів; яким був якісний склад ідеологічно-пропагандистських кадрів; як реагувало населення на агітаційно-пропагандистські та репресивні форми втілення антирелігійної політики. Зосередимося на періоді 1920-1930 рр.,

який є найбільш показовим з точки зору еволюції методів і прийомів атеїзації суспільства, адже влада продемонструвала весь їх спектр – адміністративний, пропагандистський, силовий, агентурно-оперативний.

Сутність українізації християнства полягає в тому, що боги Давньої України – Див, Лада, Дажбог, Ярило, Сварог, Дана, Леля, Перун та інші – одержали своїх християнських двійників – святих, а християнські свята були пристосовані до староукраїнських свят (Різдво Всесвіту, Великий День, Воскресіння Сонця, Купала тощо).

Український релігієзнавець А. Колодний переконливо доводить, що релігійність українського народу кордоцентрична. Це означає, що в його світогляді основну роль – мотиваційну і рушійну – відіграють не розумово-раціональні сили, а світ емоцій, ви сока чуттєвість. Кордоцентрична релігійність є надто простою.

Це релігійність серця. Вона не потребує створення якихось за теоретизованих богословських систем, де, власне, частіше за все й виникає міжконфесійне протистояння. Притаманне українцям чуттєво-релігійне ставлення до життя не формує якоїсь ворожості до носіїв інших вірувань, адже емоційний світ віруючих різних конфесій майже збігається. Відтак в іншому вони не вбачають якогось ворога [*Релігійна свобода: Наук. щорічник. № 11. К., 2007. С. 4*].

На противагу росіянам-екстравертам, які «прагнуть розширити свої впливи і володіння», а чуже нерідко вважають «своїм», вагалі українці є інтровертами. «Їм багато, а тим більше чужого не треба».

Характерними рисами українського народу є замкненість, тиха вдача, доброта, лагідність, почуття всещирості, підпорядкованості, терпимості, прагнення до духовного усамітнення, невибагливість.

Українці байдужі й до вірувань іншого, не прагнуть його переінакшити на лад своєї релігійної духовності, зробити «своїм».

А відтак – українці толерантні до носіїв інших вірувань. Духовність українців характеризують не лише суто «жіночі» риси вдачі. Їм притаманні також почуття власної гідності, свободолюбство, лицарський дух і войовничість, сміливість і витривалість. У цьому – відгомін впливів на духовний світ народу його козацької вдачі, яка особливо яскраво проявилася в 2013-2014 рр., у буреломних подіях Революції Гідності.

Про інтуїтивний, містичний характер релігійності українця, «який є глибоковіруючим, але не ханжею, життєрадісним, але не розпусним, відданим церкві, але не тупим фанатиком, діяльним членом суспільства, а тому чесним, правдивим і непохитним у своїх переконаннях і діях», пише український мовознавець і церковний діяч І. Губаржевський [*Калінін Ю. А. Релігієзнавство: Підручник. К.: Наукова думка, 2000. С. 173*].

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

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

Історія ніколи не забуде ставлення князя Володимира (християнина) до смертної кари, що відповідало заповіді Святого Письма – «не вбий», перших у світовому правознавстві норм щодо захисту особи, ким би вона не була, згідно з моральними настановами вчення Христа, що засвідчила «Руська Правда» Ярослава Мудрого, унікального взірця для всіх правителів та владик Європи (початок XII ст.) християнської людяності, кордоцентричної (зосередженої в

серці) відданості «істині, добру та любові до ближнього», яким є «Поучення синам Володимира Мономаха». Варто замислитися над цими рядками з «Поучення...»: «Убогого не забувайте, але, наскільки є змога, по силі годуйте і подавайте сироті, і за вдовицю вступитесь самі, а не давайте сильним погубити людину. Ні правого, ні винного не вбивайте [і] не повелівайте вбити його;

якщо [хтось] буде достоїн [навіть] смерті, то не погубляйте ніякої душі християнської; додержуйтеся [клятви]; гордині не майте в серці і в умі; лжі бережися, і п'янства, і блуду; ...не дайте отрокам (слугам) шкоди діяти ні своїм [людям], ні чужим; вшануйте гостя; недужого одвідайте; чоловіка не миніть, не привітавши, добре слово йому подайте; страх Божий майте вище над усе» [*Літопис Руський*. – К.: Дніпро, 1989. – С. 454-462].

Християнський ідеал людини як одиниці на етнопсихологічному підґрунті київського християнства підтверджений законодавчими актами Русі-України («Руська Правда») та діяльністю великих князів, на 3-4 століття випередив гуманістичні ідеї Західної Європи.

Про «цивілізований і культурний Захід» красномовно промовляють відповідні норми в кодексах законів Англії, Німеччини, Франції та інших країн, котрі санкціонували фізичні тортури підозрюваних у злочинах, їх жорстокі вбивства через четвертування, численні «відьомські процеси». Незважаючи на ранню християнізацію, ця частина світу довго залишалася варварською, а її «християнська» релігійність мала виразні ознаки забобонності, завдяки яким тогочасний Захід отримав назву «темного середньовіччя».

Отже, можна зробити однозначний висновок: якщо світ візантійського Сходу сформував ідеологію «цезарепапізму», західно-римський світ – ідеологію «універсальної теократії», то християнський світ Київської Русі – «кордоцентричне» сприйняття і переживання Бога, світу і людини, що суттєво визначило етноконфесійні особливості національної духовності українського народу. Є підстави вважати київське християнство третім християнським світом після Сходу і Заходу, а його церкву – незалежним (автокефальним) помісним новоутворенням часів князів Володимира Великого та Ярослава Мудрого. Краківський єпископ Матвій (XII ст.) у листі до св. Бернарда з Клерво слушно зауважує: «Народ цей руський, що своїм великим числом дорівнює звіздам, не зберігає правил православної віри та установ правдивої релігії..., бо не хоче уподобитися ані до латинської, ані до грецької Церкви, але хоче бути окремо і від обох віддільно... Русь – це немов окремий світ» [*Великий А. Українське християнство. Іспанія, 1990. С. 116*].

Вважаємо, найкращою інтерпретацією цієї нашої «відокремленості», як це окреслив краківський єпископ, від Сходу (Візантія) і Заходу (Рим), є багатовікове змагання наших світських і церковних володарів до самоуправності української церкви і спротив будь-яким чужим церковним юрисдикціям.

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

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

Київська митрополія залишалася безперервно церквою українського народу протягом усіх тисячі років її існування, і тому їй і тільки їй з повною підставою належить назва Українська православна церква. Київський Собор 1621 р., скликаний у добу тяжкої боротьби

православних українців з унією, підтвердив цю думку і пішов ще далі, пов'язавши початки православної церкви в Україні з благовістям апостола Андрія Первозваного. «Святий апостол Андрій, – зазначено в постанові Собору, – перший архієпископ Константинопольський, патріарх Вселенський і апостол Український; на Київських горах стояли ноги його, і очі його Україну бачили, а уста благословляли, і насіння віри він у нас насадив. Воістину Україна нічим не менша від інших східних народів, бо і в ній проповідував апостол» [Огієнко І. І. *Українська Церква. Нариси з історії Української Православної Церкви. У 2-х т. Т. 1. К.: Україна, 1993. С. 17-18*].

Протягом семи століть православна церква в Україні жила самостійним життям, пов'язана лише формальною під порядкованістю церкві-матері в Царгороді. В доброзичливій залежності від Царгородської патріархії вона була де-факто автокефальною, а зверхність Царгорода обмежувалася до затвердження обраних на місці митрополитів благословенними грамотами.

Маючи можливість жити серед свого народу як незалежна церква, Українська православна церква була тісно з ним пов'язана і спільно з ним виробила протягом століть численні особливості устрою, богослужбового уставу, церковно-релігійної культури, а також традиції і звичаї, якими вона відрізняється від інших православних церков і які разом творять її самобутність. До цих особливостей у першу чергу належить соборність, тобто управління церквою соборами за участю єпископів, духовенства і мирян, а також традиція обирати митрополитів та єпископів собором, а священників – парафіями.

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

Суть досі не визнаного Константинопольською патріархією «узаконеного беззаконня» 1686 р. полягала в тому, що патріарх Діонісій, отримавши «царський подарунок» – 120 собориних шкірок та 200 червоних золотом, дав згоду передати – всупереч канонічним правилам – Київську митрополію з-під юрисдикції Константинопольської патріархії Московському патріархату. «Після семи століть фактичної автокефалії під юрисдикцією Константинопольського патріарха для української церкви настала темна доба московської неволі», – стверджує богослов Серафим Слобідський.

Синодальний період історії російської церкви, що тягнувся довгих 197 років (1721-1918 рр.) і приніс українській церкві повне поневолення, був грубо неканонічний. Фахівці в галузі церковного права не один раз ставили питання, чи ця російська церква синодальної доби була канонічною, й вирішували його негативно – канонічною вона не була. А коли так, то не була канонічною та законною й уся діяльність цієї церкви, в тому числі всі її насилля над українською церквою.

З незалежної, високорозвиненої, тісно зближеної з народом, самобутньої Київської митрополії московські царі та їхня церква швидко зробили «не-особу». Всупереч обіцянкам про широку автономію, які були дані православній церкві в Україні під час зміни юрисдикції, Москва швидко взялася ліквідувати її самостійність і самобутність. Київську митрополію було

перетворено – спочатку практично, а потім і формально – на звичайну єпархію російської православної церкви. Споконвічну в Україні практику вибору митрополита та єпископів соборами було скасовано: кандидатів на вакантні єпископські кафедри призначав Святійший Синод і затверджував цар. З 1799 р. на Київському митрополичому престолі не було жодного українця. В підсумку главою церкви було проголошено царя.

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

Питання про відновлення незалежної української православної церкви стало знову актуальним у 1917 р., коли було повалено царат і в Україні спалахнуло полум'я національного руху. Домагання унезалежнення церковно-релігійного життя, українізації церкви, повернення їй соборного устрою і «недопущення на єпископські кафедри великоросів» висловлювалися на єпархіальних соборах та інших форумах по всій Україні. Наприкінці 1917 р. було створено Всеукраїнську церковну раду для скликання Всеукраїнського церковного собору. Що малося на меті, ясно і недвозначно сказано у зверненні до українського народу організаційного комітету ради: «Вільний народі український!.. Ти повинен негайно зібрати свій Всеукраїнський Православний Собор духовенства та мирян і відновити на ньому давню незалежність Української Церкви, стверджену Переяславським трактатом і незаконно знищену Московщиною!». [Дорошенко Д. І. *Історія України. Т. І. Ужгород, 1932. С. 408-409*].

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

«Це було не тільки ґрунтовне порушення канонів, але й порушення самого духу Христової науки про любов, рівність та братерство». [Воронин О. *Автокефалія Української Православної Церкви. Кенсінгтон: Воскресіння, 1990. С. 36-37*].

Проблеми історії державно-церковних відносин за радянської доби в Україні та інших республіках СРСР упродовж останніх десятиліть стали об'єктом глибокого наукового аналізу. Це зумовлено багатьма чинниками, передовсім зміною політичної ситуації, крахом комуністичного режиму, реалізацією конституційного права свободи віросповідання громадян у добу незалежності України, високим суспільним інтересом до становища релігії і Церкви в умовах радянської системи тощо.

Тема державно-церковних відносин має численну історіографію, яка охоплює різні її аспекти: історію окремих конфесій, біографістику, етапи й періоди формування державної політики щодо релігії і Церкви, функціонування державних інституцій з регулювання відносин з церковними громадами і духовенством та ін. Сучасні історики та релігієзнавці подолали упереджений характер радянської історіографії, абсолютна більшість якої мала суто пропагандистський характер. Партійні й державні діячі В. Бонч-Бруєвич, Н. Лукін, А. Воробйов, П. Красіков, Я. Окунев, І. Сухоплюєв та ін. доводили «антинародну сутність» релігії та неминучість «розпаду й загибелі церкви». У повоєнний період значна кількість атеїстичної літератури виходила друком у серії «На допомогу лектору». Невеликі за обсягом брошури

методологічно роз'яснювати суспільству політику держави у ставленні до релігії, виправдовували її витіснення з суспільного життя й репресії щодо духовенства, оприлюднювали оптимістичну статистику «невпинного скорочення» числа віруючих і діючих церков.

Потужна державна пропагандистська машина вустами лекторів і партійних чиновників розтлумачувала численні партійні документи, у яких релігія оголошувалася першопричиною багатьох негативних суспільних явищ, а атеїзм – єдино правильною системою поглядів, яка звільняє людину від помилок і забобонів, утверджує науковий погляд на природу і суспільство. У таких умовах радянської дійсності пересічний українець, який пережив лихоліття репресій, голодоморів, війни, жадав добробуту, стабільності, зростання сходінками соціальних ліфтів. Не останньою умовою цього було сповідання атеїзму, тобто відкидання релігійних уявлень і релігії в цілому.

Більшовицьке ідеологічне обґрунтування ставлення до релігії і церкви

Ідеологічне підґрунтя трансформацій у духовній сфері криється в еволюції поглядів лідерів більшовизму на питання «ставлення пролетаріату до релігії». Їхні ідеологеми спиралися на «Марксове вчення войовничого атеїзму» з акцентом на хрестоматійних оцінках релігії як «опіуму народу». Зауважимо, що ідея К. Маркса боротьби з релігією не лише заперечувала останню, але й мала чітку соціальну спрямованість. На його думку, «джерела релігії знаходяться не на небі, а на землі», і вона «для нас не причина світської обмеженості, а лише її прояв. Тому ми пояснюємо релігійні пута вільних громадян держави їх світськими путами».

Лідер російського більшовизму В. Ульянов-Ленін вважав ці міркування «...наріжним каменем усього світобачення марксизму щодо питання про релігію». Будучи прагматиком, націленим на формування ідеології політичної партії, котра мала захопити владу, В. Ленін із інтелектуальних досягнень європейських філософів обрав лише тезу про «радикальний атеїзм». Для В. Леніна та його оточення «насилля – це інструмент влади».

Погляди на методи заміщення релігійного світогляду матеріалістичним у практиці більшовицької влади видозмінювалися залежно від політичної ситуації. Так, у лютому 1919 р. під час підготовки проекту нової програми РКП(б) В. Ленін допускав, що політика відокремлення Церкви від держави повинна спиратися на «найширшу науково-просвітницьку та антирелігійну пропаганду», а в процесі утвердження матеріалістичного світогляду слід уникати образ почуттів віруючих. Зокрема більшовицький «Декрет про відокремлення Церкви...» від 20 січня (2 лютого) 1918 р. був правовим актом, який повністю ліквідував юридичні та майнові права Церкви, але не забороняв віруючим громадянам реалізувати власні релігійні потреби.

Водночас представники нової влади все ж віддавали перевагу насильницьким методам, за законами «червоного» терору, з огляду на факти участі священників у підтримці монархічних сил, поминальних служб в пам'ять про розстріляну царську родину тощо. Так, в інформаційних зведеннях ВЧК, починаючи з 1918 р., чекісти виділяли спеціальну рубрику про «контрреволюційні настрої та діяльність» духовенства. Їхній аналіз показав, що в 1918–1919 рр. священники брали активну участь у селянських повстаннях, причому не лише як рядові учасники, але іноді й як керівники. Церкви, монастирі ставали місцями зберігання зброї, продовольства для повстанців, притулком для поранених та втікачів. Священники за рахунок майна церкви фінансували загони повстанців тощо. Наприклад, у розпорядженні ліквідаційного відділу наркомату юстиції УСРР від 21 грудня 1921 р. за підписом І. Сухоплюєва містилася категорична вказівка про негайну передачу матеріалів слідства у справі елисаветградського духовенства Миколаївському ревтрибуналу. Очільник ліквідаційного вимагає від ВУЧК посилити нагляд за «контрреволюціонерами в рясах», які поширюють «заклик колишнього обер-прокурора Самаріна до збройного спротиву при спробі Радянської влади передати церкви за договором та складати описи».

Риторика директив і постанов партійно-урядових органів перших років радянської влади та їх втілення в життя підтверджують доктринальний класовий характер богоборчої

політики. Держава спробувала одночасно ліквідувати Церкву, дискредитувати її в очах віруючих як експлуататора, контрреволюційну антинародну силу і нав'язати атеїстичний світогляд найширшим суспільним верствам. Більшовики надто спрощено дивилися на перспективу побудови безрелігійного суспільства. Вони недооцінювали глибину вкоріненості традицій віри, вважаючи, що цілком достатньо революційної волі та енергії пасіонарної меншості на теренах постімперського простору, щоб за допомогою декретів і постанов швидкими темпами досягти мети. Так, постанова Раднаркому УСРР від 10 травня 1921 р. у пунктах 3-4 категорично вимагала: «Доручити НКЮ не пізніше 1 вересня 1921 р. завершити всі роботи по дійсному відокремленню церкви від держави. (...) Для боротьби з релігійними забобонами запропонувати НКЮ використати всі свої слідчо-судові апарати для викриття обманів церкви і розкриття злочинів її служителів». А в ухвалі політбюро ЦК КП(б)У (протокол № 52 від 28 травня 1921 р.) зазначалося: «ВУЧК доручити вести якнайсуворіше спостереження за контрреволюцією, яка прикривається релігійними питаннями».

Атеїстична пропаганда в арсеналі більшовицьких функціонерів. Більшовицькі лідери усвідомлювали, що насилля над Церквою та духовенством не може бути єдиним засобом боротьби з релігійними віруваннями широких мас населення у загалом православної європейській частині колишньої Російської імперії. Вони неодноразово наголошували на необхідності проведення широкомасштабної антирелігійної пропаганди.

Церква інтерпретувалася передовсім як опора самодержавства, найбільший землевласник, експлуататор.

Хоча відокремлення Церкви від школи викликало протести батьків, більшовики вважали, що присутність духовенства в навчальних закладах означала б державну підтримку Церкви в поширенні релігійних забобонів. М. Бухарін і Є. Преображенський констатували, що «відокремлення Церкви від держави і школи пролетарська влада здійснила легко», адже сам процес перебував у сфері реалізації адміністративних повноважень. Незрівнянно важче було перебороти вікові релігійні забобони, пов'язані з нерозумінням широкими масами населення не лише природничих законів, а й засад розвитку суспільства та виробництва. Автори пояснювали, що в комуністичному суспільстві у сфері виробництва і розподілу для трудящих не буде ніякої таємниці. Отже, трудящі позбавляться підґрунтя для містичних пояснень економічних та суспільних процесів і розтлумачити задавленому злиднями і тяжкою працею народу, що не треба прагнути до раю на небі, а будувати його на землі під назвою «комунізм».

Сучасний російський дослідник М. Шкаровський, узагальнюючи окремі положення ленінської теорії, визначив два чинники, які постійно впливали на протистояння між Церквою з більшовицькою державою: по-перше, світоглядна несумісність марксизму з релігією, по-друге, ставлення до Церкви як одного з наріжних каменів царизму й експлуаторського ладу. Вдалим тактичним прийомом більшовиків, яким вони уміло скористалися для атеїзації значної частини суспільства, на думку дослідника, було формування негативного ставлення до Церкви як провідниці російського націоналізму і бюрократичної імперської структури. Розгорнута Леніним та його оточенням широка наступальна антирелігійна кампанія мала на меті якнайшвидше усунення ідеологічного конкурента впливу на свідомість мас. Як наголошував М. Бердяєв, соціальна утопія комунізму мала замінити релігію.

Як один з методів боротьби з релігією М. Бухарін і Є. Преображенський пропонували антирелігійну пропаганду – критику релігії через спеціальні лекції, диспути, поширення наукових знань, розвінчування релігійних чудес та нетлінних мощей тощо. Усі заходи пропонували проводити, не ображаючи почуттів віруючих, інакше духовенство відразу скористається «чинником гоніння, переслідування», щоб викликати співчуття. На практиці антирелігійна пропаганда мала б «викривати перед широкими масами класову суть релігії і релігійного руху» та «стати бойовою і пристосованою до всіх запитів мас». В радянській Україні для її проведення були створені Агітаційно-пропагандистський відділ ЦК КП(б)У (агітпроп) та головний політико-освітній комітет при Наркоматі освіти (головполітосвіта). Координувала антирелігійну діяльність Всеукраїнська антирелігійна комісія (ВАК) – неофіційний таємний орган при ЦК КП(б)У, що проіснував до 1929 р. На місцях створювали

агітаційно-пропагандистські відділи при губкомах КП(б)У. Після проведення адміністративно-територіальної реформи у складі окружних комітетів партії також діяли агітаційно-пропагандистські відділи, які керували роботою районних відділів та культурно-просвітницьких організацій.

Антирелігійна пропаганда 1918 – початку 1920-их рр. в українському суспільстві характеризувалася яскраво вираженим лівацьким екстремізмом і викликала протестні настрої замість атеїстичних переконань. У численних тезах доповідей, матеріалах для агітаторів наголошувалося на класовій та експлуататорській суті Церкви, «яка піддавала анафемі борців за народну справу». Остання теза знайшла свій розвиток у контексті боротьби з голодом 1921–1923 рр.: «Священики діють заодно з білогвардійцями (...), повсюди є натхненниками різних банд, які руйнують наше господарство». Їх звинувачували в саботажі кампанії вилучення церковних цінностей. Визначивши, що «на Україні масове поширення релігійності має значення головної опори несвідомої культурної контрреволюції», агітпроп закликав вести пропаганду у двох напрямках: «Проти церкви і духовенства – з одного боку, проти всіх форм релігійної свідомості – з іншого».

До першочергових завдань антирелігійної пропаганди входило: «Встановити факт повної непримиренності науки і релігії... і повної totoжності висновків науки і комунізму». Спрошене трактування релігійної перспективи при комунізмі зумовило передчасний висновок у тезах агітпропу від 7 вересня 1921 р. про те, що більша і важливіша частина роботи вже зроблена: «Основний підхід до антицерковної пропаганди вироблений; централізований апарат церковного насилля розбитий. Залишається наполеглива боротьба з церковними обрядами, таїнствами (хрещення, шлюб), богослужіннями, святкуваннями». При цьому поки що наголошувалося, що релігійна свідомість може бути «викорінена, але не заборонена». Принципового значення для розуміння набуває домінування в документах цього періоду терміну «боротьба» з релігійними постулатами, а не «виховання» нових світоглядних переконань.

На тлі останнього документа набагато безкомпроміснішими виглядають положення тез «Комуністи і обрядовість» (автор І. Сухоплюєв) у розділі «Агітація і пропаганда» збірника циркулярів наркомату юстиції 1921 р. [20]. Передовсім наголошувалося, що компартія повинна очиститися від віруючих, а комуністи «не мають права здійснювати обряди». У п. 10 зазначено: «Участь комуніста в здійсненні релігійних обрядів або церемоній вважається кваліфікованим злочином для інтелігента і простим проступком для селянина від сохи, робітника від станка, які ще не пройшли партійної школи (підкреслено в тексті документа. – Л.Б.)». Суворі критика толерантного ставлення інтелігенції до релігії зумовлювалася освітніми критеріями: для людини, що володіє знаннями з основ природничих наук, віра в Бога, на переконання комуністів, є «неприпустимою» і передбачала виключення з партії та звільнення з посади. Не менш суворі оргвисновки очікували й на робітників та селян, котрі не дистанціювалися від старого світогляду. «Для поглиблення класової свідомості» вони були зобов'язані пройти повторний курс навчання в партійній школі зі складанням іспитів та звільненням з відповідальних посад.

Зміст і спрямованість антирелігійних заходів: Визнавши пріоритетність антирелігійної боротьби, партійно-урядові структури не шкодували державних коштів на її проведення навіть в умовах тяжкої економічної кризи. На засіданні Президії ВУЦВК 1 жовтня 1921 р. (прот. № 4) розглядалося питання «про відпуск НКЮ кредитів для ведення боротьби з релігійними забобонами і пережитками». В ухвалі констатувалося: «Відкрити кредит в розмірі 200 мільйонів рублів. Терміново провести цей кошторис».

На практиці атеїстичні цінності нав'язували брутально. Антирелігійні заходи часто супроводжувалися крайнощами, які призводили до зворотних, неочікуваних для більшовиків результатів. Пропаганда губилася в адмініструванні й беззаконні. У 1921 р. ЦК КП(б)У надіслав радянським і партійним органам на місцях директиву під грифом «таємно», у якій змушений був визнати, що «заходи проводилися без достатньої обережності й підготовленості», тому вони не завжди мали позитивні результати. Кричущі факти

повідомляли органи ВУЧК з місць, де, наприклад, з риз, вилучених з ліквідованого монастиря, незаможники шили штани, у костюлі відкрили більярдну, під час богослужінь або вінчань комсомольці влаштували під вікнами храму галас і «кошачі концерти», публічно спалювали ікони, нетверезі активісти посеред вулиці чіплялися до віруючих, вимагаючи «сповіді», заходили до церкви під час служби і вимагали від священника забиратися геть зі села тощо. Подібні приклади були типовими для всіх губерній України. Комсомольцям навіть заборонялося без санкції місцевих партійних органів ініціювати масштабні антирелігійні заходи. У 1924 р. ЦК КП(б)У не вперше змушений був визнати, що «підвищену релігійність» спровокувало «викривлення лінії партії в церковній політиці і антирелігійній пропаганді», у такому вигляді вона є «хуліганством і головоотяпством».

Разом з тим важливе місце в антирелігійній пропаганді належало матеріалам, що дискредитували духовенство й викривали релігію. Передовсім Церкву й далі продовжували трактувати як експлуататора, хоча в умовах радянської влади ситуація різко змінилася. Позбавлення церковних інституцій традиційних джерел грошових надходжень призвело до зубожіння духовенства. Злидні, в яких жила частина священників, нерідко штовхала їх до непопулярних у народі економічних заходів – підвищення плати за треби, збір коштів на утримання парафії й себе самих тощо – викликали серед віруючих справедливе обурення. О. Бойко подає приклад, коли в 1925 р. в с. Знаменівка Павлоградської округи священник поставив на вході до церкви сторожа, який не впускав на богослужіння тих, хто не заплатив належну суму. Траплялися випадки привласнення церковних грошей, крадіжки церковного майна. Такі факти широко тиражувала атеїстична періодика, що сприяло зростанню атеїстичних настроїв. Особливо популярною темою критики духовенства були аморальні вчинки в побуті, пияцтво, перелюб тощо. Так, навіть чекісти, характеризуючи якісний рівень кадрового складу «Живої церкви» (обновленці), констатували, що йдеться про переважно «кар'єристів і п'яниць». Отже, й само деморалізоване духовенство дійсно давало привід для осуду і критики з боку антирелігійних органів і вірян.

Важливу роль інформаційного каналу антирелігійної пропаганди виконувала центральна і місцева більшовицька преса. Газети постійно друкували критичні статті та фейлетони про віруючих громадян, що працювали в органах виконавчої влади, всупереч суворим вимогам циркулярів за підписом І. Сухоплюєва. Чимало подібних фактів з Чернігівщини оприлюднив О. Топчій. Наприклад, у с. Свидовець на Ніжинщині секретар сільради Скопиченко читав у церкві «Апостол». У с. Горохівське Конотопського округу голова сільради проживав в одному будинку зі священником. А в с. Карпівка Сновського району голова сільради не наполіг на конфіскації будинку священника під хату-читальню, тому кореспондент назвав його «попівським прислужником». Констатувалося також зростання кількості обрядів хрестин, вінчань дітей комуністів, товариських стосунків зі священниками представників сільського активу. Отже, атеїзація гальмувала там, де партійні органи цього не очікували.

Ліберальне ставлення сільських комуністів до релігії мало низку причин: небажання конфліктувати з односельцями, дотримання традиційних форм соціальної поведінки, сумніви щодо атеїстичних цінностей, впроваджуваних методами, що не знаходили масової підтримки тощо. Ліквідаційна комісія пояснювала такий стан ще й «властивою сільському населенню інертністю».

Із упровадженням непу з його тимчасовою лібералізацією, вищі та місцеві партійно-радянські керівники змушені були констатувати втрату динаміки, а головне – дієвості антирелігійної кампанії. Так, у доповіді на колегії агітпропу акцентувалася увага на тому, що антирелігійна робота практично завмерла із закінченням кампанії з вилучення церковних цінностей, вкрай слабо пропагуються її ідеї в пресі, у повному занепаді перебуває лекційна робота. Рішення XIII з'їзду РКП(б), який задекларував неприйнятність адміністрування та насильства в галузі релігійної політики, націлювали на підготовку «в наших радпартшколах кадрів працівників, науково підготовлених до боротьби з релігійними віруваннями і

забобонами широких народних мас». Посилюється централізація розробки методичних матеріалів та їх методологічна уніфікація.

Чи вдалося досягти відчутних зрушень в ефективності пропагандистських заходів? На нараді ВАК ще 20 травня 1924 р. наголошувалося, що ситуація катастрофічна: «Наша антирелігійна пропаганда спочатку вела наступальну боротьбу, щоб потім ще далі відступити». Констатувалося, що з губерній інформація не надходить, тому повного уявлення про стан цієї роботи на місцях скласти не вдалося, що вона й досі має «хаотичний, невизначений характер». На заваді стоять відсутність досвідчених працівників на місцях, погано налагоджений зв'язок центру з периферією, недбалість у надсиланні циркулярів і розпоряджень та ін.

Щоб реанімувати антирелігійну агітацію і пропаганду, Всеукраїнська антирелігійна комісія пропонувала зробити їх методи більш гнучкими і пристосованими до конкретних умов. Зокрема, на найближчий літній період у містах рекомендувалося припинити гурткову й лекційну роботу, натомість розгорнути екскурсійно-виставкову для наочного ознайомлення з питаннями «світогляду і релігії», будинкам відпочинку терміново передплатити журнали «Безвірник» і «Безбожник», популяризувати нові обряди.

Проте антирелігійна кампанія й далі супроводжувалася лівачькими діями, що виявлялося, зокрема, в оголошенні днів релігійних свят робочими, а радянських – вихідними, у спробах вилучення з календаря недільного дня, комсомольських «пасках», карнавальних ходах з «ряженими» та ін. Між тим, реакція населення, навіть робітників Харкова, на великодні «карнавальні» ходи в 1929 р., як повідомляв начальник секретного відділу ГПУ УСРР К. Карлсон, була різко негативною.

У чергових тезах ЦК КП(б)У про антирелігійну пропаганду 1925 р. партійні лідери наполегливо радили зосередити антирелігійну пропаганду в стінах шкіл, сільбудів, хат-читалень, а зміст заходів на селі спрямувати на агрономічну освіту. Незадовго до початку суцільної колективізації в доповідній записці в ЦК заступник наркома НКВД України Слинько застерігав, що «приклади неправильного керівництва релігійними питаннями надзвичайно нервують селянство та спричиняють його негативні політичні настрої, що треба враховувати особливо зараз, коли наближаються найважливіші політичні кампанії».

Виконавці державної атеїстичної політики: Однією з найболючіших проблем залишалося кадрове забезпечення реалізації антирелігійної кампанії. Як у Москві, так і в Харкові визнавали, що на місцях організацією пропаганди займалися невідготовлені люди, часто безпартійні, в округах «антирелігійники» працювали за сумісництвом. В УСРР антирелігійних «працівників вищої категорії» налічувалося 220 осіб, «другої категорії» – 500. Більшовики змушені були визнати, що «проти церковної вченості наші агітатори були майже беззбройними, оскільки на місцях виявилася велика безпорадність у справі підготовки антирелігійних пропагандистів». Було чимало активістів, які всерйоз не сприймали антирелігійну пропаганду, як, наприклад, комсомолец з Кадіївки. Він заявив: «Убийте мене, не знав, що боротьба з релігією це ділянка класової боротьби».

Для подолання кадрового дефіциту головполітосвіта взялася за створення семінарів, гуртків «підвищеного типу». Відповідно до постанови ЦК КП(б)У 1925 р. створили антирелігійний відділ на факультеті політосвіти Харківського ІНО, а в Комуніверситеті імені Артема впровадили курс «Основи й методика антирелігійної пропаганди», оформили перший в УСРР навчальний профільний кабінет. В інституті педагогіки над антирелігійною проблематикою працювали три аспіранти.

Великі сподівання більшовицька партія поклала на атеїстичну періодику, яка друкувалася величезними накладками. Так, з 1922 р. виходила газета «Безбожник». У цьому ж році з ініціативи П. Красикова почало діяти наукове товариство «Атеїст», яке видавало однойменний журнал для публікації кращих праць антирелігійного спрямування. Цікавими з точки зору розуміння сутності радянської епохи є журнали «Безбожник» (1923–1941 рр.) та «Безбожник у станка» (1923–1932 рр.). Всесоюзна Спілка війовничих безвірників зініціювала виготовлення та поширення на виробництві, в культосвітніх закладах, громадських місцях

сатиричних антирелігійних плакатів. Разом з критичними публікаціями у пресі сатиричний плакат мав викликати відразу до релігії, сформувати комічно-нікчемний образ представника духовенства, якому немає місця у комуністичному майбутньому. Окрім візуального ряду сатиричних сюжетів плакати наповнювалися вербальним супроводом. Наприклад, один з них вміщував кілька красномовних гасел (мовою оригіналу): «Религия – тормоз пятилетки», «Долой религиозные праздники!», «Религия – средство порабощения трудящихся», «Все религии одинаково мешают и вредят социалистическому строительству», «Огонь – по примиренческому отношению к религии, по благодущию и пассивности в борьбе с классовым врагом», «Все в Общество воинствующих безбожников!». В іншому плакаті гасла були не менш войовничими: «Попы помогают капиталу и мешают рабочему. Прочь с дороги!», «Борьба против религии – борьба за социализм!». Така категоричність і непримиренність пропагандистських матеріалів не залишала сумнівів у ескалації наступу на релігію.

Пожвавлення антирелігійної пропаганди ЦК КП(б)У пов'язував з діяльністю створеної у 1926 р. «Спілки безвірників», реорганізованої в 1929 р. у «Спілку войовничих безвірників». Перейменування одночасно засвідчило і зміну тональності пропаганди, і жорсткість ставлення радянської влади до релігії та Церкви. Як зазначає Л.Дудка, її керівники на місцях включилися в «істеричну гонитву за кількістю безвірницьких товариств та втягування до них якомога більше місцевого населення». Під час огляду безвірницької роботи у грудні 1928 – квітні 1929 рр. один з тижнів був спеціально відведений для «вербування» нових членів Спілки войовничих безвірників. За розрахунком керівників безвірницького руху кількісному зростанню місцевих осередків повинні були сприяти соціалістичні змагання між районними та окружними безвірницькими організаціями. Робота останніх була надмірно бюрократизованою. Їх члени облікували всі види роботи, складали групові та індивідуальні картки і щоденники, були зобов'язані постачати матеріали у газету «Безвірник», а в результаті жива робота підмінялася паперовою. Викликає сумнів достовірність офіційних цифр динаміки зростання: з 20 тис. у 1928 р. до 150 тис. членів у 1929 р. Ймовірно це була типова для більшовиків данина кампанійщині, розрахована на формування громадської думки. Типовим явищем були приписки і «паперові» безвірницькі організації, що дискредитувало безвірницький рух у цілому. Схоже, початок організації цієї спілки, непартійної і недержавної за статусом, був показником кризи всієї державної антицерковної роботи.

Падіння якості антирелігійної боротьби потверджувало й неочікуване розростання «релігійного фронту» через збільшення кількості релігійних громад. Так, станом на 1925 р. їх було 12 208 з 7 063 154 членами. У наступні роки документи фіксують ще більше зростання. Наприклад, у Києві тільки за 1926 р. число вірян збільшилося на 7,6 %, у Харкові з 1925 по 1927 рр. зафіксований ріст з 10 676 до 34 597 осіб. Річний прибуток Софіївського собору в Києві зріс на 48,8 %. Серед рядових комуністів, особливо на селі, чимало продовжували дотримуватися релігійної обрядовості, мали в оселях ікони.

Усвідомлюючи низьку ефективність агітаційно-роз'яснювальної роботи, більшовицьке керівництво активізувало використання силових методів ліквідації усіх проявів релігійного світогляду. Починаючи з кінця 1920-х до кінця 1930-х рр. тривав новий етап тотального витіснення Церкви з радянського суспільства. Поряд із цим на всесоюзній нараді в ЦК ВКП(б) 8 червня 1929 р. було ухвалено рішення про обов'язкове включення антирелігійної пропаганди в перелік постійних агітаційно-пропагандистських заходів усіх структурних підрозділів партійних органів. Наступна друга п'ятирічка оголошувалася «безбожницькою».

Зміщення політичних акцентів наприкінці 1920-х рр. у бік репресивної рефлексії уможливило висновком про те, що «в останній період релігійний апарат являє собою єдину легальну в наших умовах антирадянську організацію, перетворюється на своєрідну партію куркульства. Цю роль у сучасний момент виконують усі місцеві релігійні осередки незалежно від того, до якої релігійної течії офіційно належить цей осередок, (...) яку в ставленні до радянської влади проголошує офіційно політику. Від такої подвійності (...) діяльність релігійних організацій набуває особливо шкідливого характеру». Цією заявою була

задекларована відкрита війна релігії і Церкві, пріоритет у якій належав карально-репресивним органам.

Водночас у 1929 р. була доповнена законодавча база боротьби з Церквою. Постанова ВЦВК і РНК СРСР від 8 квітня 1929 р. «Про релігійні об'єднання» та травневі 1929 р. зміни до Конституції УСРР розширювали трактування поняття «антидержавна діяльність» стосовно духовенства та віруючих і різко обмежували діяльність релігійних громад. Відтепер було заборонено проведення богослужінь та культових дій поза межами молитовних будинків, здійснення релігійними громадами благодійної діяльності, надання в приватному порядку релігійних знань тощо. Дії священнослужителів, пов'язані з порушенням цих вимог, тепер інтерпретувалися як «антидержавна діяльність».

Репресії проти духовенства і віруючих та закриття церков: Силовий натиск на Церкву чинили в контексті загального спрямування політики Й. Сталіна та його оточення на ліквідацію окремих соціальних груп, які, на їх думку, заважали соціалістичній перебудові економіки країни. Напередодні колективізації політична ситуація в українському селі була надзвичайно напруженою, а «соціалістичні перетворення» відбувалися дуже повільно. Й. Сталін та його оточення були впевнені, що причиною такого становища є «дрібнобуржуазна стихія», керована місцевими куркулями та духовенством. Водночас обережніші партійні чиновники вимагали від агітаторів розуміння того, що «для селянських мас релігія заміняє майже всі форми культурної свідомості та побуту», пряме ж «руйнування релігії озлоблює маси», «допомагає утвердитися в думці про радянську владу як владу антихриста». Наруга сільських активістів над релігійними віруваннями боляче зачіпала як внутрішній психологічний світ селянина (віра в Бога, потойбічний світ як перспектива «вічного радісного життя», уявлення про справедливу побудову «світу на основі божих заповідей»), так і святі символи (ікони, хрести, церковні будівлі, священні могили).

Серед більшовицьких методів боротьби з релігійними віруваннями селян чи не найбільше обурювало закриття церков в адміністративному порядку. На початку 1930-их рр. закриття церков набуває масового характеру. Однак, не маючи масової громадської підтримки, місцеві партійно-державні керівники намагалися максимально приховати реальні результати. Наприклад, журнал «Безвірник» повідомляв, що впродовж 1929 р. було закрито 136 церков, у 1930 – 234. Однак за підрахунками О. Ігнатуші за архівними документами тільки у період з 1 жовтня 1929 р. по 1 жовтня 1930 р. число закритих церков становило 379. Найбільше фактів порушення радянського законодавства у процесі закриття церков і молитовних будинків, у тому числі без санкції ВУЦВК було у Центральній і Правобережній Україні. Траплялися випадки, коли навіть окружне партійно-державне керівництво не було поінформоване про закриття культових споруд. Зокрема, Бердичівський окружком довідався про незаконне закриття 27 церков у селах лише тоді, коли почалися так звані «куркульські волинки».

Подібні методи антирелігійної політики в контексті операції з розкуркулення ще більше загострили конфлікт між українськими селянами та представниками місцевих партійно-радянських апаратів. Голова ГПУ УСРР В. Балицький у доповідній записці секретареві ЦК КП(б)У Л. Картвелішвілі типову вимогу повсталих селян окреслив гаслом «Не чіпайте церкви». 3 березня 1930 р. у телеграмі на ім'я генерального секретаря ЦК КП(б)У С. Косіора, інформуючи про виступи у Бердичівському окрузі, він вказував, що селяни вимагають «повернення дзвонів й у подальшому не втручатися в церковні справи села». У Тульчинському окрузі в лютому–березні 1930 р. лунали такі категоричні вимоги: «Повернути будівлі попам», «Ввести вивчення в школах слов'янської мови, щоб краще розуміти церковну службу». У с. Куренівці Чечельницького району на Вінниччині 18 березня 1930 р. загальні збори вимагали виселити вчителя, а в його будинок вселити священника. Були зафіксовані навіть бійки між віруючими та вчителями за звільнення житлових приміщень. Ці та інші документальні дані спростовують псевдокартину радянських офіційних повідомлень про майже повну перемогу над релігійним світоглядом громадян. Влада трактувала обурення практикою вульгарної атеїзації суспільства як окремі прояви спротиву «відсталих темних сил», особливо жінок та людей поважного віку.

Формально вище партійно-державне керівництво засуджувало силовий метод ліквідації релігійних осередків та насадження атеїзму. Так, С. Косіор у листі до окружкомів і райкомів КП(б)У від 20 березня 1930 р. акцентував увагу на шкідливості спроб місцевих керівників у ході суцільної колективізації заодно максимально швидко вирішити проблему завершення антирелігійної боротьби. На практиці ж силові методи викоринення релігії вище партійно-державне керівництво СРСР та УСРР зробило нормою. Ключову роль у доведенні українському суспільству доцільності репресій відіграв широкомасштабний процес у справі «Спілки визволення України». Голова ДПУ УСРР В. Балицький у доповідній записці ЦК КП(б)У робив висновок про наявність контрреволюційних елементів в усіх верствах українського суспільства та їх спільну антирадянську платформу: «Організація об'єднувала антирадянськи налаштовану інтелігенцію, колишніх визначних учасників петлюрівського руху, діячів автокефальної церкви та представників куркульства». Фактично Й. Сталін, С. Косіор, В. Чубар «обрали» винуватців провалу більшовицької економічної політики. Координація судового процесу проходила на рівні політбюро ЦК ВКП(б) та політбюро ЦК КП(б)У. Наприклад, 24 жовтня 1929 р. політбюро ЦК КП(б)У доручило В. Чубарю погодити з ЦК ВКП(б) навіть публікацію повідомлення в пресі про «справу СВУ».

Невід'ємною складовою боротьби з Православною церквою, релігійним життям у цілому були радянські спецслужби. Вони фактично контролювали церковно-релігійні процеси, моделювали й реалізовували оперативно-агентурні технології щодо ослаблення й ліквідації релігійних громад, усунення від виконання пастирського служіння найбільш авторитетних ієрархів та священників. Передовсім органам ДПУ потрібні були інформатори та секретні співробітники (сексоти) у середовищі духовенства. Вербування надійної агентури потребувало значних зусиль і оперативної майстерності. Чекісти визнавали, що «питання агентів-інформаторів стосовно духовенства є найбільш болюче питання в ЧК за складністю його виконання». Найчастіше чекісти застосовували шантаж до особи, що їх цікавила, використовуючи компрометувальні матеріали, залякування кримінальною відповідальністю та «в'язницею і табором із незначних приводів». Особливий інтерес становила церковна ієрархія, оскільки співробітники ЧК – ДПУ змушували її представників «під загрозою суворої відповідальності видавати щодо духовенства ті чи інші розпорядження, які можуть бути нам (органам держбезпеки – Л.Б.) корисними». Ще в 1921 р. на нараді співробітників Таємного відділу ВЧК у Москві рекомендувалося «після деякого ознайомлення з духовним світом і з'ясування рис характеру кожного служителя культу» робити ставку на такі риси як марнославство, жадібність, порушення моральних норм поведінки духовної особи. Володіння інформацією про особисте життя священника дозволяло чекістам маніпулювати ним.

Водночас органи держбезпеки орієнтувалися на використання одного з найдієвіших, на їх погляд, прийомів – матеріальної зацікавленості агентів із середовища духовенства: «При цьому субсидії – грошові та натурою – без сумніву, будуть зв'язувати їх з нами і щодо іншого, а саме того, що він буде вічний раб ЧК, який боїться розконспірувати свою діяльність». Чекісти постійно наголошували на недостатньому фінансуванні на утримання агентури та на жадібності агентів-священників. У пояснювальній записці до кошторису витрат на агентурну роботу 1926 р. зазначалося: «Жодна сфера чекістської роботи не потребує так багато матеріальних витрат як релігійні угруповання. (...) Попів різних мастей не важко вербувати, але досить важко використовувати, не купуючи їх грішми. (...) У комуністичну ідеологію вони не вірять; у партію знають, що навіть за умови зречення сану не приймуть; застосування у 1926 році репресій попи не допускають; у надання їм державної служби після зняття сану не вірять. (...) єдиним солідним для них аргументом є гроші». Цинічно звучить висновок начальника Секретного відділу ГПУ УСРР В. Горожанина у 1928 р.: «Вербування попів особливих труднощів не становить, але їх використання можливе лише за умови виплати грошової компенсації». Згідно з кошторисом цього року на утримання 378 агентів із щомісячною виплатою кожному 20 руб. на шість місяців виділялася сума 45 360 руб. Перелік релігійних конфесій, де діяли агенти, чітко окреслювало керівництво ДПУ УСРР: «обновленці, тихонівці, автокефалісти, Діяльно-Христова церква, Собор єпископів, сектанти». За архівними

документами ГДА СБУ вдалося фрагментарно встановити динаміку вербування агентури упродовж певного періоду 1927 – 1929 рр. Так, Таємний відділ ДПУ УСРР зафіксував, що в 1927 р. по «церковній лінії» було завербовано 266 осіб, з них у липні – вересні 121 особу, у жовтні – 26, листопаді – 43, грудні – 22 особи. Протягом 1928 р. у січні – 39, лютому – 24, березні – 36, квітні – 30; у першому півріччі 1929 р. – 88 осіб.

З початком суцільної колективізації в Україні ДПУ отримала завдання, викладене в циркулярному листі № 37 «Про стан і перспективи церковного руху і чергові завдання органів ОДПУ» від 22 березня 1930 р. Його суть полягала в «очищенні» території республіки від впливу релігії. В очах вірян цей процес мав виглядати як природний наслідок втрати довіри до Церкви та зменшення релігійних настроїв, а репресивним заходам слід було надати вигляду добровільності: «добровільне» виселення священників з районів суцільної колективізації, «добровільне» зречення сану, закриття церков через розвал церковних громад тощо. У цьому ж документі зроблений важливий узагальнюючий висновок, який дає можливість оцінити реальне становище Православної та інших церков: «У період утворення нових церковних течій наші органи добивалися такого становища, щоб жоден захід церковників, який має хоч якийсь принципове політичне значення, не проходив без нашого негласного керівництва (...) Врешті решт, ми виявилися господарями становища в церкві настільки, що змусили церковників провести низку заходів, засадничо їм не вигідних». Автори документа об'єктивно констатують, що більшовицька партія повинна була рахуватися з релігійністю селянства, рівень якої не дозволяв ліквідувати Церкву адміністративним шляхом. Тому й були використані конформістські настрої частини православного духовенства «з метою внесення розколу в церкву, щоб таким чином ослабити її, підкорити нашому впливу, зменшити її міць, підірвати авторитет і значення для віруючої маси».

У другій половині 1930-х рр. політичні репресії стосовно духовенства та віруючих лише посилювалися. Масові операції в 1937–1938 рр., за задумом Й. Сталіна та його оточення, мали завершити двадцятилітню боротьбу з «соціально-ворожими елементами» та потенційною «п'ятою колоною» в СРСР. Більшовицькі лідери не змогли чітко окреслити ознаки «ворога» - вони протягом 1930-х рр. постійно змінювалися з огляду на тактичні, політичні та економічні чинники. Тому до радянських концтаборів потрапляли різні соціальні й національні групи населення, частину громадян розстрілювали.

Ставало все очевиднішим, що духовенство й віруючі були поставлені поза радянським суспільством. Лише в 1937 р. в Україні за неповною інформацією органами державної безпеки було репресовано 3 970 осіб за звинуваченням у «церковній та сектантській контрреволюції». Згідно з даними про оперативно-слідчу роботу органів НКВД УСРР з 2 червня 1937 р. по 15 січня 1938 р. було арештовано 8 246 осіб «церковників», у слідчому провадженні знаходилася 141 особа. У таборах ГУЛАГу НКВД СРСР загинули визначні церковні діячі – архієпископ Чернігівський Пахомій (Кедров), єпископ Ніжинський Дамаскін (Цедрик), єпископ Прилуцький Василій (Зеленцов), архімандрит Георгій (Смільницький), ігумен Смарагд (Чернецький), ігумен Єфрем (Кислий), ігумен Савватій, ієромонах Михаїл (Корма), ієромонах Іннокентій (Козько), священники Гавриїл Павленко, Іоан Смоличев, Іоан Лабунцов, ієродиякон Місаїл (Стішковський) та величезна кількість як православних ієрархів, так і парафіяльних священників, про долі яких ідеться в обласних томах науково-довідкового видання «Реабілітовані історією». Узагальнюючої статистики різних категорій священнослужителів загалом по Україні на сьогодні, на жаль» немає.

Віруючі не могли не помічати трагічних наслідків силової ліквідації релігійних осередків, тобто тих обставин, що безпосередньо зачіпали інтереси та безпеку пересічних громадян. Як визнають сучасні дослідники радянської тоталітарної системи, значною мірою репресії мали превентивний характер, були покликані запобігти можливому спротиву, створити атмосферу страху за власне майбутнє. В такий спосіб держава нейтралізувала ті суспільні групи, які не вдалося атеїзувати методами пропаганди.

Але чи вдалося змінити вікові релігійні традиції та внутрішні переконання пересічних громадян? На це питання важко відповісти, адже неупереджених соціологічних досліджень

органи радянської влади не проводили. Проте дослідники, аналізуючи комплексно різні за походженням джерела, зробили певні висновки. Так, Ю. П. Зуєв писав, що в середині 1930-их рр. більше половини населення відійшло від релігійних традицій, інша продовжувала сповідувати обрану релігію. Дослідник так ранжував віруючих: переконані віруючі, формально віруючі, і ті, хто вагалися. Критеріями такої класифікації стали міра релігійності, зумовлена власною самооцінкою, повнота визнання релігійних ідей, глибина віри/переконання, послідовність у дотриманні культових норм та виконання обрядів, наявність релігійної мотивації в поведінці. О. Ю. Васильєва стверджувала, що найбільш чисельною групою в масштабах СРСР були формально віруючі, а кількість осіб, що поділяла релігійні погляди, але не афішувала їх становила не менше половини від загальної кількості населення країни. Такий поділ, як пояснює дослідниця, спричинений масовими переслідуваннями віруючих, котрі через побоювання арешту приховували свою віру.

О. М. Ігнатуша, аналізуючи офіційну статистику щодо структури релігійних вірувань населення у регіональному та соціальному розрізах за архівними даними, зробив кілька важливих висновків. По-перше, за його оцінкою, станом на початок 1930-х рр. понад 85 % сільського населення були віруючими, із них майже 52 % – жінки, третина віруючих – особи віком від 21 до 30 років, 45-50 % – неписьменні чи особи з початковою освітою (при зростанні рівня освіти скорочувалася кількість віруючих – авт.). Серед робітників частка віруючих значно нижча: на кінець 1930-х рр. від 13 до 27 % у віковій категорії від 18 до 40 років, 47 % у віці понад 60 років - мали стійкі релігійні вірування (дослідження О. Ігнатуші та Н. Лебіної на прикладі м. Ленінграда). Однією з причин збереження стійких релігійних симпатій був тісний соціальний зв'язок робітничого класу України з селом: здебільшого це були робітники у другому або й першому поколіннях, все ще пов'язані з селянською культурою і релігійними поглядами.

Перепис населення 1937 р., в опитувальні листи якого було внесене питання про віросповідання, теж підтвердив низьку ефективність антирелігійної кампанії в контексті атеїзації по більшовицьки. Так, із 30 млн. неписьменних громадян СРСР віком понад 16 років, 84 % (або 25 млн.) визнали себе віруючими, а з 68,5 млн. письменних – 45 % (або більше 30 млн.).

Отже, можна стверджувати, що більшість сільського населення України наприкінці 1930-х рр. так чи так дотримувалася традиційних релігійних норм. Рівень релігійності мешканців міста залежав від рівня освіти і залучення в радянсько-партійне середовище. Тому основна мета Й. Сталіна та його оточення – позбутися релігійного світобачення через державний терор і сформуванню нову атеїстичну свідомість радянського суспільства – не була повністю реалізована.

Період 1920-1930-их рр. містив важливі за своїми трансформаційними впливами етапи формування силової моделі державно-церковних відносин, котрі еволюціонували від спрощеного уявлення про швидку побудову безрелігійного суспільства до атеїстичного. Теорія і практика комуністичного будівництва в УСРР – УРСР не передбачала збереження права свободи сумління і релігійного світогляду в суспільстві, трактуючи його як альтернативну, навіть ворожу, систему цінностей. У програмних положеннях антирелігійної боротьби, обґрунтованих у працях більшовицьких лідерів, з класових позицій оцінювалася роль Православної церкви як оплоту експлуататорського монархічного ладу, а духовенство і віруючі зараховувалися до табору контрреволюційних сил.

Однак ігнорування високого рівня релігійності населення України, передовсім селянства, особливостей національної специфіки релігійного життя в республіці, спроба побудувати безрелігійне суспільство воєннокommуністичними методами відкритого терору призвели до суттєвого ускладнення становища більшовиків. Це змусило владу вдатися до більш гнучких і дієвих методів антирелігійної політики. Одним із них стала всеохоплююча антирелігійна пропаганда, якій були властиві лівацькі, авантюрні риси, примітивний зміст, кампанійщина. Загалом низький рівень підготовки пропагандистів робив антирелігійні заходи малоефективними, що визнавали й самі партійні й державні органи влади. Оскільки

пропаганда не впоралася з завданням швидкого усунення релігійних настроїв у суспільстві, вище партійно-державне керівництво змобілізує апарати спецслужб у центрі й на місцях до боротьби з «релігійним фронтом». Партійно-державне керівництво СРСР та радянської України маскувало антирелігійну стратегію толерантними деклараціями, тоді як спецслужби здійснювали руйнування релігійних громад і цілих конфесій негласними методами з використанням агентурно-оперативних технологій.

Таким чином, комуністичний режим швидко усвідомив, що духовно-моральна сила і національно об'єднуючий вплив незалежної української церкви на народ становлять небезпеку для його мети – створення суспільства без Бога, християнської моралі, національної свідомості. Автокефалія стала в очах влади рівнозначною з крамольними в такому суспільстві націоналізмом і сепаратизмом, «контрреволюцією» та «петлюрівщиною». На сфабрикованому в 1930 р. процесі Спілки визволення України у причетності до нібито антирадянської діяльності цієї фактично неіснуючої організації було обвинувачено всю Українську автокефальну православну церкву. До 1937 р. єпископат церкви, майже все духовенство були знищені. Як бачимо, українська церква і релігія були для комуністів чи не найбільшим ворогом, більшим ніж християнство перших століть для тодішньої римської влади. Антицерковну істерію на просторах СРСР викликало проголошення у вересні 1937 р. ЦК ВКП(б) «безбожної п'ятирічки», упродовж якої з релігією та церквою мало бути «покінчено».

Знищена під час сталінського терору, українська автокефальна православна церква знову відродилася під час Другої світової війни.

Відродилася спонтанно, волею народу, який, незважаючи на два десятиліття жорстоких гонінь, не втратив віри в Бога та відданості рідній церкві. За одне лише літо 1942 р. у Східній Україні було засновано понад тисячу українських православних парафій.

Після повернення в Україну радянської влади в 1943-1944 рр. В ній цілковито запанувала російська православна церква, очолена Московським патріархатом. Цього разу на українських землях уже непотрібно було формально встановлювати владу російської церкви – вона безумовно вважала їх своєю територією. Більше того, саме російському православ'ю відводилося чільне місце в реалізації опрацьованого у Кремлі та підписаного Й. Сталіним 17 березня 1945 р. «Плана заходів по отрыву греко-католической (униатской) церкви от Ватикана и присоединения ее к Русской православной церкви». За цим планом Московський патріарх і Синод РПЦ безпосередньо залучалися до виконання цієї сумнозвісної для України, й передусім населення Західної України, акції. Досить назвати лише кілька документів, які відтворюють сутність роботи, що її разом зі спецслужбами та партійно-радянським активом СРСР паралельно виконувала РПЦ: «Письмо Совета по делам Русской православной церкви Н. С. Хрущеву о плане мероприятий, направленных на ликвидацию греко-католической церкви» (20 квітня 1945 р.); «Письмо Председателя Совнаркома УССР Н. С. Хрущева секретарю ЦК ВКП(б) И. В. Сталину о мероприятиях, направленных на разложение греко-католической церкви на Украине» (27 грудня 1945 р.);

«Письмо народного комиссара государственной безопасности УССР Савченко Н. С. Хрущеву об усилении влияния Русской православной церкви на Украине» (20 травня 1945 р.);

«Докладная записка Львовского обкома КП(б)У тов. Хрущеву Н. С. о проведенной работе по воссоединению греко-католической церкви с православной на территории Львовской области». [*Яроцький П. Л. Міжконфесійні відносини в Україні і державна політика в їх сфері // Релігійна свобода: Свобода релігії і міжрелігійний діалог: глобальні виміри й локальні вияви: Наук. щорічник. № 16. К., 2011. С. 111*].

Першою жертвою більшовицько-сталінського політичного геноциду стала українська греко-католицька церква. Під безпосереднім тиском влади у Львові 8-10 березня 1946 р. Було скликано так званий «собор», на який прибули заздалегідь підібрані 214 священники та 19 світських осіб. Зміст його «роботи» зводився до термінового вирішення двох основних питань:

розрив зв'язків із Римом і перехід церкви під владу Московського патріарха. З погляду канонічного права як католицької, так і православної церков названий собор, а також синод православної церкви були повністю нелегальними актами. На синоді не було жодного

католицького єпископа, адже всі вони були ув'язнені. Православна церква не мала жодного права скликати синод існуючої ще української греко-католицької церкви.

Але для московського патріархату і радянського режиму питання легальності не мало жодного значення, оскільки в них не було жодної пошани до канонічного права. Отже, Львівський собор 1946 р. – це не лише трагічна віха в історії греко-католицької церкви в Україні. Однаковою мірою це й трагедія православної церкви взагалі, оскільки саме їй в особі Московської патріархії тоталітарним режимом було відведено роль могильника іншої церкви.

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

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

Після цих подій за найменший вияв незгоди з позицією комуністичної влади на людей чекала в'язниця або заслання. Загалом за перші 45 років радянської влади загинули (були розстріляні або померли в концтаборах) не менш ніж 50 тис. священнослужителів. [*Академічне релігієзнавство: Підручник. К.: Світ знань, 2000. С. 475*].

Отже, після насильної ліквідації греко-католицької церкви в 1946-1947 рр. Московська патріархія підпорядкувала собі всі її єпархії та парафії в Західній Україні.

Православна церква в нашій країні також була повністю підпорядкована Москві. Єпископів на єпархії в Україні призначав Священний Синод Московської патріаршої церкви. Всі рішення щодо церковного життя приймалися в Москві. Назва «екзархат України» практично означала лише територію, на якій знаходилися єпархії, що ні в чому не відрізнялися від подібних єпархій у решті Радянського Союзу. Митрополит Київський і Галицький не був першоєрархом і духовним керівником самобутньої церкви – він був, за словами українського діаспорного письменника і громадського діяча О. Воронина, – намісником церкви-поневолевача у церкві-колонії. [*Воронин О. Автокефалія Української Православної Церкви. Кенсінтон: Воскресіння, 1990. С. 53*].

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

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

Прагнучи обмежити поширення УАПЦ і враховуючи процеси національного та релігійного відродження в Україні, керівництво Руської православної церкви (РПЦ) провело косметичну реорганізацію своїх структур в Україні. Український екзархат РПЦ було перейменовано в Українську православну церкву на правах автономії. Внаслідок цього виникла Українська православна церква Московського патріархату, залишаючись його складовою частиною. Частина українського духовенства на чолі з митрополитом Філаретом після проголошення незалежності України поставила питання перед керівництвом РПЦ про повну автокефалію. Не одержавши, однак, згоди, у 1992 р. вона об'єдналася з УАПЦ та утворила Українську православну церкву (УПЦ) Київського патріархату.

Проте ряд єпископів УАПЦ не підтримали нового об'єднання і після смерті глави УПЦ Київського патріархату Мстислава в 1993 р. Знову проголосили УАПЦ, головою якої було обрано патріарха Дмитрія.

У свою чергу, собор УПЦ Київського патріархату обрав митрополита Володимира патріархом Київським і всієї Русі-України (1993-1995 рр.). Після його смерті УПЦ Київського патріархату очолив митрополит Філарет, якого було обрано патріархом. Таким чином, на

даний час в Україні діють три основні православні церкви – УПЦ Київського патріархату, УАПЦ та УПЦ Московського патріархату.

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

2. Помісна Українська православна церква – потреба нації

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

На думку українського дослідника В. Єленського «...Україна, поза сумнівом, увійде до підручників церковного права як найскладніший випадок «автокефальних змагань», а до підручників історії як винятково бурхлива епопея між- і внутрішньоцерковної, міждержавної та внутрішньополітичної боротьби спершу навколо автокефалії Української Православної церкви, після 1992-го, коли православних церков стало вже три навколо створення єдиної української помісної (автокефальної) церкви». [Віктор Єленський. *Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця ХХ – початку ХХІ століття*. Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2013. С. 401].

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

Як зазначає А. Колодний, нині УПЦ Московського патріархату є найбільш конфліктогенною релігійною спільнотою в нашій країні. Ця церква ніяк не може змиритися з тим, що вона у своєму нинішньому обличчі в незалежній і демократичній Україні є вчорашнім днем, що не лише вона репрезентує в Україні цю конфесію, що мають законне право на організацію і діяльність громади Київського патріархату та УАПЦ. [Колодний А. М. *Два обличчя релігійного відродження // Релігійна панорама: Інформаційно-аналітичний журнал. Спецвипуск 2006 р.: Релігія і церкви в суспільних реаліях України*. К., 2006. С. 47.]

Позиція УПЦ Московського патріархату особливо виразно проявляється в ході загальнонаціональних акцій і заходів. Так, під час щорічних вшанувань жертв голодомору 1932-1933 рр., який забрав життя близько 10 млн. українців, на Майдані у Києві взагалі відсутні представники Московського патріархату. Здавалося би, не прийти на Майдан причин немає. В цих акціях беруть участь усі, навіть мусульмани.

Близько 30 держав світу (включно з Еквадором, Перу, Парагваєм) визнали голодомор актом геноциду української нації, ще більше держав висловлюють співчуття нашому багатостраждальному народові, тільки не Росія.

Раніше було з'ясовано, що Московський патріархат понад 300 років керував Київською митрополією. Це було в умовах політичної залежності від Росії. Україна на той час не мала статусу держави. Можливо, тоді підлеглість Київської митрополії Москві мала певну, хоча й дуже сумнівну логіку. Тепер політичні умови докорінно змінилися. Україна проголосила незалежність. Але конфліктогенність релігійного середовища України й далі заважає їй впевнено рухатися європейським шляхом. УПЦ Московського патріархату не сприймає на українських теренах ні УПЦ Київського патріархату – як «розкольницької церкви», ні греко-католицької церкви – як «історичної відступниці», ні римо-католицької церкви – як «польського витвору».

Важко не погодитися з висновком дослідника С. Здіорука стосовно того, що для міжнародного релігійного співтовариства Україна відсутня на конфесійній карті світу. Весь потенціал десятків мільйонів православних віруючих українських громадян працює на авторитет та імідж Росії. Росія нібито представляє інтереси України в усіх міжнародних релігійних організаціях. Насправді ж за рахунок українського духовно-релігійного потенціалу Росія має змогу посідати лідируючі позиції у світі [*Релігійна свобода: Наук. щорічник. № 10. К., 2006. С. 85*].

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

Автори колективної праці «Історія релігії в Україні» наводять переконливі аргументи вагомості українського православ'я. [*Історія релігії в Україні: Навч. посібник. К.: Знання, 1999. С. 599-603*].

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

2. Вселенський православний світ (а це, за різними даними, 150-300 млн. віруючих на всіх континентах) знає Київську митрополію як поважну й одну з найдревніших на слов'янському Сході.

Апостол Андрій, безперечно, є патроном українського православ'я, тому і зветься Первозваним, тим, хто покликаний Ісусом Христом найпершим (Іоанна, 1:35-39). Окрім того, він був рідним братом апостола Петра (Іоанна, 1:40), який заснував Римську кафедру. Київський патріархат сягає в таку духовну традицію, котра зрівнює його з усіма апостольськими престолами, в тому числі і з римським. Таким чином, з усамостійненням Української церкви весь потенціал духовного досвіду і традицій працював би на авторитет Української держави, на її вплив у міжнародних справах.

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

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

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

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

Г) У разі відмови від української історії та києворуської традиції Російська церква втрачає апостольське походження, і це є для неї найстрашнішим. Російські церковники, чудово розуміючи всю трагічність ситуації, пов'язаної з невідворотністю майбутнього зміцнення Української держави та відокремлення Української церкви, відпрацьовують різного роду запасні «маневри». Так, апробується ідея «исконно русских земель» на Північному Причорномор'ї в районах Новоросійська, Сочі й т. п., де нібито проповідував апостол Андрій Первозваний. Це робиться всупереч загальновідомому з «Повісті временних літ» переказу щодо проповіді апостола Андрія Первозваного в Таврії, на берегах Дніпра та Київських горах. [*Ипатьевская летопись // Полн. собр. Русских летописей. М., 1962. Т. 2. С. 6-7*]. Робляться й інші «розвідки» коренів апостольської традиції поза хрещенням Києва.

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

Отже, цілком реальною є можливість відновити історичну справедливість, утвердивши за Київським патріархатом належне йому місце в сучасній історії Української держави та Української церкви. Відомо, що навколишній світ сприймає суб'єкта певних взаємовідносин значною мірою так, як він саморефлексує себе.

Як може православний та весь інший світ сприймати УПЦ, котра перебуває під юрисдикцією Російської церкви, коли в Статуті про її управління чітко визначено, що УПЦ «складає... частину Московського патріархату» і, як така, має своїм найпершим обов'язком «нагляд за проведенням у житті рішень Помісних соборів Російської православної церкви». (розділ I, ст. 4)?

Сам предстоятель УПЦ, хоча й обирається українськими архієреями, але, згідно з тим же Статутом, «благословляється Святішим Патріархом Московським і всія Русі» (розділ V, ст. 2). Відтак без московського благословення вибори будуть недійсними, адже «благословення» є, говорячи світською мовою, прямим затвердженням. На жаль, так і сприймають чимало політичних діячів Європи Україну, вважаючи, що її політична незалежність має ознаки фіктивності, доки українські православні віруючі (близько 20 млн. осіб) перебувають під владою Московського патріархату. Це зайвий раз підтверджує той факт, що релігійно-церковний устрій – надто поважний чинник, щоб ним нехтувати. Доволі часто комплекс меншовартості перед світовими авторитетами заважає автентичній рефлексії нації, заважає правдиво збагнути свою значимість і силу, зайняти належне місце у сучасному світовому порядку.

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

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

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

Не є винятком і не має бути завжди комусь підпорядкованою і українська православна церква.

Перспективи глобального релігійного діалогу. Можливі тенденції релігійних змін

На початку XXI століття дослідники демонструють набагато більше оптимізму щодо майбутнього релігії, ніж 100 років тому.

«Слід чекати, – пише німецький релігієзнавець Д. Гольдшмідт, – що релігія існувала й буде існувати в усіх суспільствах в усі часи...»

Люди потребують Бога, щоби реалізувати свій життєвий шлях.

Бог ніколи не помре. Людина не дасть йому померти». Німецький дослідник Царнт більш категорично підсумовує проблему: «У XXI столітті або людини не буде взагалі, або вона віритиме в Бога» [*Історія релігії в Україні: Навч. посібник. К.: Знання, 1999. С. 700*].

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

Звертаючись до Єкуменічного конгресу Церков Німечинни в травні 2010 році, канцлер Ангела Меркель заявила, що саме християнствосформувало Німеччину як націю; експрезидент Франції Ніколя Саркозі заявив, що шкільний учитель ніколи не замінить пастора, коли дитині потрібна пояснити різницю між добром та злом. Проте найбільш несподіваною для світової громадської думки стала заява прем’єр-міністра Великобританії в 1997-2007 рр., Тоні Блера, про виняткове значення релігії та міжрелігійного порозуміння для глобального розвитку [*Віктор Єленський. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця XX – початку XXI століття. Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2013. С. 58-71*].

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

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

1990-х рр., найбільш освічена, мобільна й забезпечена частина сінгапурського суспільства, яка прагне високих життєвих стандартів, полишає даосизм і традиційний китайський спосіб життя і приймає християнство. Такі зміни в масштабі планети можуть посилюватися, відбуваючись на фоні більш масштабних процесів раціоналізації «містичного» Сходу і прагнення до оздоровлення Заходу східною духовністю. Вже зараз релігійні практики й поняття Сходу впевнено входять у західний культурний і духовний обіг.

Можна припустити, що спроби західно-східного релігійного синтезу не слабшатимуть і в пострадянських країнах, де багаторічна відсепарованість від традиції і, як наслідок, поверхове знайомство з нею продукуватимуть і надалі спроби еклектичного «доповнення» християнства елементами східних учень та філософських систем.

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

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

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

6. Проблема міжхристиянського порозуміння

Мінорізація християнства та «обезбоження» світу (наприкінці ХХ ст. на планеті, згідно з вірогідними підрахунками, було 836 млн. не віруючих та агностиків, а також 225 млн. атеїстів) може призвести до консолідації християн і розвитку екуменічної ініціативи.

Але ця консолідація не здатна відновити тієї форми єдності християнства, яка існувала в першому тисячолітті. Очевидно, це буде не адміністративно-церковне об'єднання, а легітимізація наявного плюралізму всесвітньої християнської громади, зняття табу на сакральне спілкування поміж християнами, аж до найвищого вияву єдності – єдності в таїнстві євхаристії. З огляду на величезну кількість теологічних, культурних, політичних, психологічних та інших перепон на шляху до такої єдності вона не може розглядатися як справа найближчого майбутнього, хоча можна прогнозувати можливість її зближення, зокрема між православними й католиками.

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

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

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

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

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

Можна очікувати, що оздоровлення українського православ'я відбудеться не внаслідок кулуарних змов, рокіровок на ієрархічних щаблях або тих чи інших політичних рішень керівництва країни, а через глибоке внутрішнє оновлення, яке йтиме «знизу».

Церква XXI століття матиме народний, набагато більш «мирянський», ніж дотепер, характер. Ідентичність православ'я зміщуватиметься в напрямі громади творчих мирян, добровільно об'єднаних спільністю віри й загальними релігійними та культурними інтересами. Жорсткість перегород між трьома рівнями церкви – мирянами, священниками та єпископатом – розмиватиметься. Очевидно, впливи протестантизму, які нині ще викликають роздратування в багатьох православних ієрархів, будуть характеризуватися процесами асиміляції; протестанти «оправославлюватимуться» і стануть певною мірою органічними для історичних церков України [*Історія релігії в Україні: Навч. посібник. К.: Знання, 1999. С. 713*].

Діалог релігій як форма толерантизації міжрелігійних відносин

Серед різноманітних шляхів толерантизації міжрелігійних відносин особлива роль належить діалогу, політико-міжнародна значимість якого й досі не є очевидною для більшості країн світу.

Лише окремі, найбільш прозорливі політики та релігійні лідери усвідомлюють колосальну внутрішню потенцію міжрелігійного діалогу. Адже світ, як би хтось не ставився до цього процесу і якби комусь не хотілося його призупинити, внаслідок глобалізації рухається до розмаїття. Єдина можливість бути почутим – це вислухати іншого, що можливо лише через діалог.

Діалог, якщо звернутися до первинного значення цього слова, означає бесіду, розмову, інформування іншого про себе, свої погляди, цілі тощо. Діалог – це не дебати, не суперечки, не заперечення, не переконання в чийсь правоті чи неправоті. Основне в діалозі – вміння слухати і здатність почути, щоб зрозуміти, але не обов'язково прийняти позицію іншого. Серед відомих різновидів діалогу – міжетнічного, міждержавного та багатьох інших нерелігійного характеру, – міжрелігійний діалог вирізняється своєю унікальністю, яка полягає насамперед у тому, що всі інші учасники діалогу шукають те, що їх об'єднує (мета, кінцевий результат, взаємний інтерес тощо), а віруючі вже мають це об'єднуюче ядро – віру в Бога.

Історія міжрелігійного діалогу наповнена різноманітними сторінками взаємин віруючих різних віросповідань: від глухого мовчазного непомічання, ворожого протистояння до дуже рідких випадків підтримки та порозуміння. Серед конкретних прикладів можна навести відомий факт зусиль римської влади щодо зняття напруги між християнами і нехристиянами у IV столітті. Саме Міланський едикт 313 року, яким було визнано права християн на сповідування своєї віри в Бога, створив своєрідний правовий прецедент для міжрелігійного діалогу. Отже, такий діалог можливий у багаторелігійній країні.

Відомо, що більшість середньовічних європейських держав поставали як моноконфесійні країни, в яких не передбачається жодних релігійних дискусій. Вони актуалізуються і стають реальністю з поділом вже існуючої або появою нової релігії. Спілкування між релігіями існувало завжди, хоча раніше, коли були більш-менш визначені кордони релігій і релігійних традицій, а масштаби міграції населення були незначними, воно не було таким інтенсивним. Це спілкування носило природний характер і виникало в силу природної необхідності. За часів середньовіччя релігії спілкувалися між собою не завжди мирно, особливо в епоху релігійних воєн. До XIX століття потреба в міжрелігійному діалозі не усвідомлювалася як умова збереження людської культури від кризи і знищення.

На сучасному етапі діалог відбувається як на міжнародному, так і на локальному рівнях. Учасниками діалогу виступають основні релігії (християнство, іудаїзм, буддизм, іслам, індуїзм та інші), представлені своїми лідерами (патріархи, папи, лами, рабини) або їх повноважними заступниками. Найбільш ефективним можна вважати діалог між християнством і східними релігіями, між християнством та іудаїзмом, християнством і буддизмом. Зростає необхідність діалогу між християнами і мусульманами, мусульманами та іудеями.

Новою формою діалогу є створення міжрелігійних, між конфесійних рад, товариств, асоціацій, рухів. Глобалізаційні процеси призвели до виникнення цілої міжнародної міжрелігійної мережі таких організацій. Найбільш впливовими є Рада Парламенту світових релігій (CPWR – Council for the Parliament of the World's Religions, USA), Міжнародна Асоціація за релігійну свободу (IARF – International Association for Religious Freedom, UK), Міжнародний міжрелігійний центр (ІІС – International Interfaith Center, UK), Тисячолітній Світовий Самміт миру релігійних і духовних лідерів (MPS – The Millenium World Peace Summit of Religious and Spiritual Leaders, USA), Ініціатива об'єднаних релігій (URI – United Religious Initiative), Світова конференція релігії і миру (World Conference on Religion and Peace), Світовий конгрес релігій (WCF – World Congress of Faith), Розвиток діалогу релігій світу (WFDD – World Faith Development Dialogue), Світова спілка міжрелігійних рад (WFIRC – World Fellowship of Inter-religious Councils) та інші.

Особливо активно в налагодженні міжрелігійного спілкування проявляє себе римокатолицька церква. Щорічні зустрічі в Ассізі (Італія), зініційовані колишнім папою Іоанном Павлом II, збирають представників найпоширеніших релігій світу. За ініціативи протестантських церков і за підтримки православних патріархів створено Всесвітню Раду церков, що відстоює екуменічні цінності.

Частина як Західного, так і Східного світів усе більше розуміє важливість діалогу для толерантизації міжкультурного та міжрелігійного спілкування. Свідченням тому став Четвертий Парламент релігій світу, який відбувся влітку 2004 р. в Барселоні (Іспанія) і зібрав близько 8 тис. представників різноманітних духовних і релігійних традицій. Метою Парламенту було спонукання до діалогу, взаємодії різних релігій, духовних традицій, визначення впливу релігії на основні інститути суспільства: владні й бізнесові структури, мас-медіа, мистецтво, науку, освіту, громадянське суспільство. Парламент 2004 р. був продовженням побудови міжрелігійного діалогу у світовому вимірі та пошуку шляхів до порозуміння й миру, які розпочалися ще в XIX столітті. Попередні парламенти 1893, 1993 і 1999 років збирали разом сотні духовних лідерів, науковців, теологів, представників світових релігій, щоб обдумати місце релігії і духовності в світі. Проголошена у 2004 р. на Форумі теза про необхідність формування культури миру отримала широку підтримку з боку політичних і

духовних лідерів, бізнесових і державних структур. Сотні тисяч учасників Форуму, як іспанців, так і зарубіжних гостей мали й матимуть змогу почути, побачити, поспілкуватися з іншими, показати й розповісти про себе, в результаті чого долається стіна непорозуміння, стереотипи чужого, ворожого, формується атмосфера довіри, зацікавленості, відкритості. На Парламенті релігій була представлена і Україна, яка виявилася єдиною пострадянською державою на такому форумі.

Будучи членом міжнародної програми партнерських відносин міст світу у налагодженні міжконфесійного миру, Україна поділилася досвідом ведення міжрелігійного діалогу, визначила свою роль в організації його урядових і громадських об'єднань, подала свій погляд на важливість розбудови міжрелігійного міжнародного руху, вважаючи релігійну солідарність однією з актуальних відповідей на прояви насильства в релігійній сфері.

Порівнюючи Україну з іншими країнами, де також ведеться пошук шляхів виходу з економічної та духовної кризи, хочеться вірити, що своїм прагненням не рухатися в якомусь особливому напрямку, а вимірювати себе за загальноєвропейськими стандартами, в тому числі й у сфері міжрелігійного діалогу, Україна із terra incognita постане званою своїм культурним світом і своєрідною духовною історією державою. Православність України, її уніатський досвід, ставлення до релігійних меншин і утвердження релігійних свобод, законодавства у сфері свободи совісті – це та ціннісна частина всесвітньої духовної спадщини, яка підвищує цінність України для Європи. Людство, як показав Парламент 2004 р., дуже трепетно ставиться до будь-якого своєрідного, унікального випадку в духовній історії, прагне зберегти цю унікальність, оскільки саме з такої безлічі конкретних випадків і складається те мозаїчне розмаїття світу, що надає смислу загальнолюдській цивілізації.

Процес входження України до єдиного економічного простору актуалізує проблему її присутності й місця у світовій релігійній системі, яка спільно розбудовується різними народами, державами, релігіями. Діалог, як один із універсальних засобів формування соціального миру і стабільності, має на меті сприяти консолідації різних народів і культур, солідаризації всього суспільства. Важлива роль у подоланні сучасних міжнародних конфліктів належить релігійним організаціям, церковним лідерам. Це усвідомлюють не тільки віруючі, а й державні діячі, представники культури, освіти, політики, журналісти тощо. Для України як держави, яка прагне до ЄС, міжрелігійний діалог має стати одним із пріоритетів державно-церковної політики.

Діалог, у тому числі міжрелігійний, – це шлях до створення нового цілісного світу, який не зможе існувати в ситуації постійного змагання в ньому геоекономічних інтересів чи політичних теорій і систем. Єдність такому світу не забезпечить ні метанаука, ні універсальна технологія. Навіть релігії не здатні привести до тріумфу взаєморозуміння між людьми. Спільне відчуття присутності надприродного їх не об'єднає, оскільки занадто несхожими є зовнішні маніфестації цих відчуттів. Що ж повинно бути покладене в основу єдиного світу? Відповідь на це запитання шукають учасники діалогу, пропонуючи почати з малого – з довіри у відношенні один до одного, яка може перерости у повагу і любов до ближнього.

Важливо також зазначити, що колишній глава католицької церкви Іоанн Павло II був глашатаєм єдиної християнської європейської культури від Атлантики до Уралу. І ця єдина культура має трансформуватися в «цивілізацію любові». Іоанн Павло II високо оцінював внесок християнського Сходу, зокрема Київського християнства в духовну скарбницю світового християнства. В Апостольському листі «*Orientalis lumen*» («Світло Сходу») увага акцентується на тому, що «гідна шани стародавня традиція Східних церков є невід'ємною спадщиною Христової церкви».

Повний образ вселенської церкви, як вважав Іоанн Павло II, «не може бути виражений тільки однією традицією чи спільнотою, яка протистоїть іншій. Шукати і зміцнювати шляхи спілкування між християнським Сходом і християнським Заходом – це, як стверджував понтифік, є «волянням ХХІ століття»: «волянням Риму, волянням Константинополя, волянням Москви, волянням усього християнства, обох Америк, Африки, Азії – всіх, це воляння нової євангелізації».

Папа Іоанн Павло II закликав пізнати особливості та розмаїття християнського Сходу, які виявляються в характерних ознаках його культури, богословської і духовної традицій. Підкреслювалася така життєдайна цінність християнського Сходу, як «шанобливе ставлення до національних культур». Водночас папа самокритично оцінював ситуацію, яка заважає досягненню єдності між християнським Сходом і християнським Заходом. Тому він пропонував «відкинути переконання, за яким сукупність звичаїв і традицій латинської церкви більшою мірою відображає повноту правильного навчання».

Цей самокритичний і водночас екуменічний заклик Іоанна Павла II на порозі третього тисячоліття, який має знівелювати відмінності і зблизити позиції обох рівноцінних і рівноправних частин християнства, засвідчує, власне, про декларований відхід римо-католицької церкви від століттями утвердженого пріоритетного, виключного, привілейованого її статусу як «єдиної справжньої церкви спасіння». А саме це, як відомо, було каменем спотикання і причиною напружених і часто ворожих відносин між християнським Сходом і християнським Заходом, зокрема і взаємовідносин між римо-католицькою, православною і грекокатолицькою церквами в Україні.

Постійне і спільне покаяння і навернення необхідні і християнському Заходу, і християнському Сходу. Саме на такій позиції стояв Іоанн Павло II, самокритично підкреслюючи, що «покаяння і навернення потрібні також латинській церкві, щоб належним чином шанувати й оцінювати гідність східних християн».

«Християнство повинно дихати двома легенями», тобто сповідувати західну і східну традиції. Цей папський афоризм спрямований у третє тисячоліття християнської ери. Витоки цього афоризму, який має стати програмним закликом для утвердження єдиної християнської спільності в «цивілізації любові», Іоанн Павло II знаходив у «центральной події евангелізації всього світу» – «хрещенні святого Володимира». «Йому, Володимире, – зазначав папа, – зобов'язані не лише слов'янські народи Східної Європи, а й ті народи, які поселилися за Уралом, майже до Аляски» [*Історія релігії в Україні. Т. IV: Католицизм. К., 2001. С. 6-7*].

Отже, хрещення Київської Русі, становлення Київського – саме українського – християнства Іоанн Павло II поставив у центр єдиної християнської культури від Атлантики до Уралу. Київське християнство, як зазначив папа, стало важливою віхою у становленні світового християнства і формуванні єдиної європейської християнської культури.

Питання до самопідготовки:

1. Охарактеризуйте специфіку духовного світу українського народу. Які особливості притаманні йому?
2. Назвіть особливості історичного становлення Київської митрополії.
3. З'ясуйте, які події, спричинили утворення двох нових православних церков в Україні? Що це за церкви?
4. Визначте, яким пояснюються суперечливі відносини між православною і грекокатолицькою церквами в Україні?
5. Обґрунтуйте, які, на вашу думку, аспекти духовності українців проявилися під час Революції Гідності 2013-2014 рр.?
6. Висловіть вашу думку, яку роль відіграватимуть релігійні вірування в майбутньому: посиляться вона чи зменшиться?
7. Визначте, які процеси характерні для сучасної релігійної картини світу?
8. Що зумовило, на вашу думку, поширення в ХХІ столітті такого явища, як релігійний синтез?
9. Назвіть та охарактеризуйте напрямки сучасного між християнського протистояння.
10. Визначте, яка відмінність в управлінні католицькою та православною церквами?
11. З'ясуйте, чи правильно стверджувати, що сучасне суспільство перебуває на етапі релігійної кризи? Доведіть свою думку.
12. Розкрийте поняття діалогу як інструменту толерантизації міжрелігійних відносин.

13. Перерахуйте основні міжрелігійні організації, які діють у сучасній міжнародній системі.
14. Проаналізуйте, які, на вашу думку, перспективи розвитку міжрелігійного діалогу в Україні?
15. Прокоментуйте антицерковні настрої та переслідування православної церкви за часів комуністичного режиму.
16. Охарактеризуйте відродження української автокефальної церкви після Другої світової війни.
17. Розкрийте вираз: помісна Українська православна церква – потреба нації.
18. Розкрийте проблему міжконфесійної взаємодії в сучасних міжнародних відносинах.
19. Визначте можливі тенденції релігійних змін. Міноризація християнства та її наслідки.
20. Визначте міжнародні рухи та організації в сфері релігії. Проблема міжхристиянського порозуміння.
21. Проаналізуйте релігії третього тисячоліття про насильство, тероризм і війну, мирне співіснування.
22. Дефініція конфесії у історичному розвитку. Стан і перспективи конфесій XXI ст.

ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ

Таким чином, на сучасному етапі релігійний фактор у міжнародних відносинах зазнав відчутної трансформації, перетворившись із суто пропагандистського в інформаційно-детермінований і політичний чинник. Він проявляється у таких формах міжнародних релігійних відносин: міжнародне релігійне спілкування і контакти; міжнародні релігійні дії та взаємодії; міжнародне релігійне співробітництво та міжнародна інтеграція або конфронтація. Відтак у сучасному світі релігія залишається важливим чинником міжнародних і міжнаціональних відносин. Цей фактор не тільки враховується при виробленні внутрішньої політики та зовнішньополітичного курсу держав, але й уможливорює процеси міжнародної стабільності і безпеки.

Релігійні доктрини, властиві для нашої епохи, є важливим чинником, що обумовлює як специфіку політичного процесу окремої держави, так і тенденції міжнародного життя. Останнє дає підставу стверджувати, що відбувається процес модернізації релігії, і в XXI столітті вона продовжуватиме визначати характер міжнародних відносин. Релігія не є ізольованою від політичного життя. Протягом століть, а значною мірою й нині, релігійні вчення та організації впливали і впливають на політичні процеси. Релігійні доктрини, властиві для нашої епохи, є важливим фактором, який впливає на загальнопланетарні процеси та на міжнародні відносини в цілому.

У наш час найбільший вплив має ісламський чинник, що пояснюється: специфікою мусульманської релігії (має мінімум ритуалів, не має інституту духовенства і церковної організації, володіє здатністю мобілізувати великі маси людей); причинами внутрішнього характеру, пов'язаними із ситуацією, що склалася в зоні розповсюдження ісламу; зовнішніми причинами (зростання ролі нафтового чинника у світовій політиці; ісламська революція в Ірані та приход до влади в країні шийтського духовенства; загострення афганської проблеми; окупація Іраку американськими військами та нав'язування власного керівництва тощо).

Інші світові релігії мають лише локальний вплив, не визначаючи глобального напрямку в розвитку міжнародних відносин, проте вагомість їхнього впливу на історичне становлення світової політики заперечувати не можна.

Є підстави відносити світові релігії до міжнародної сили, оскільки їхні носії є активно діючими суб'єктами міжнародних відносин у міжнародному середовищі, володіють значними обсягами ресурсів, а відповідно, мають можливість використовувати силу, рівень якої достатній для продукування цілеспрямованих впливів на міжнародне оточення.

Таким чином, релігія стає політичним явищем, включаючись до кола політикозначущих факторів, у масовій свідомості сприймаючись як ідеологія, і стає інструментом політичної мобілізації, чинником політичної ідентифікації і політичної каталізації. Ця тенденція посилюється завдяки розвитку глобальних засобів масової комунікації.

Повернення релігії на глобальну суспільну сцену наочніше ілюструє такі феномени: транснаціональне духовне та інституційне спілкування; посилюється використання релігійних символів разом із символами етнічних і культурних спільнот та ідентичностей; виникнення релігійних рухів і асоціацій, не пов'язаних з певною релігійною традицією, нацією або етнічною групою, що часто представляє синтез, колаж різних релігійних ідей і практик.

Розглянувши різноманіття активності сучасних релігійних акторів світової політики, можна визначити такі характерні риси, як: опосередкований вплив на ухвалення політичних рішень шляхом формування ціннісного політично значимого ряду; спроба сформувати або ж інкорпорувати в громадську думку автономне, релігійне забарвлення бачення світу, політики, гуманітарної й соціальної сфери; комплексна дія на суспільство або на світову спільноту з метою добитися системного ефекту коригування суспільної свідомості.

Транснаціональні релігійні актори є нерідко найбільш авторитетними учасниками світових процесів, які здатні робити вплив на цінності, поведінку і колективний вибір великих груп людей, таким чином опосередковано впливати на процес ухвалення рішень у владних структурах.

Виходячи з перерахованого вище, також можна зробити висновок, що в сучасних міжнародних відносинах релігія відіграє і негативну роль, адже об'єднуюча і миротворча діяльність релігійних громад, організацій, рухів не проявляється в належному масштабі, тоді як кількість конфліктів на релігійному ґрунті за останні десятиліття збільшилася.

Найближчим часом фактор релігії буде таким самим. Але прояви цього будуть не найприємнішими, особливо якщо врахувати, що населення в конфлітуючих через релігію країнах швидко зростає, і ситуація там погіршується. Цілком імовірно, що може початися широкомасштабна війна, в основі якої крім інших, буде і релігійна причина. Будь-яке регулювання поведінки представників будь-якої конфесії у світовому масштабі навряд чи можливо. У цьому випадку миротворча й об'єднавча функції повинні лягати в основному на різні релігійні організації. Щоб уникати постійних зіткнень і кровопролиття, людям варто переосмислити ставлення до своєї й чужої віри та бути більш терпимими.

Для України повчальним є досвід країн Вишеградської групи, в яких уряди підтримують найчисленніші традиційні релігії як чинник зміцнення національної ідентичності. Можна говорити про нагальну необхідність активної політики Української держави у сфері релігійно-церковного устрою з глобальним захистом своїх геоконфесійних інтересів. Україна згідно з канонічним і церковним правом має абсолютно всі фундаментальні основи для становлення самостійної Помісної національної церкви, яка мусить посісти гідне місце в сучасній історії українського народу і вселенського православ'я.

Нині, в умовах воєнної агресії Росії проти України, що здійснюється за мовчазного схвалення Московської патріархії, Українська держава має докласти максимум зусиль для забезпечення найскорішого конституювання самостійності Української православної церкви з патріаршим престолом у Києві.

Немає сумніву в тому, що Україна як європейська країна з давніми християнськими традиціями була, є і буде невід'ємною частиною Європи, активним учасником її культурного, релігійно-духовного життя.

КОРОТКИЙ СЛОВНИК ТЕРМІНІВ

А

Абат (сирійськ. *abba* — **батько**) — настоятель монастиря в католицькій церкві.

Абатство — монастир у католицькій церкві.

Абсолют (лат. *absolutus* — **безумовний, повний, необмежений, досконалий**) — нічим і ніким не зумовлена, самосутня, самодіяльна, вічна і нескінченна, повністю вільна і досконала духовна сутність, яка є джерелом і першоосновою світу. Християнство рисами абсолюту наділяє Бога.

Аватара (літер. **сходження**) — втілення божества на землі.

Автокефалія (гр. *autos* — **сам і kephale** — **голова**) — повне самоврядування церкви, її незалежність від інших єдиновірних церков.

Автономія церковна — у православ'ї — незалежність церкви з питань внутрішнього управління, що надається тією чи іншою автокефальною церквою, до складу якої ця церква входила раніше на правах екзархату чи єпархії.

Авторитаризм церковний — ієрархічна форма церковного управління, що затверджує відповідну субординацію, підпорядкування нижчого духовенства вищому, мирян — клірові.

Автохтонні культу — корінні, місцеві культу населення певної країни.

Агіографія (гр. *hagios* — **святий і grapho** — **пишу**) — різновид церковної літератури; життєписи (житія) святих.

Агностицизм (гр. *agnostos* — **незнаний**) — філософське вчення, що заперечує можливість достовірного пізнання сутності дійсності, істини, абсолютизуючи відносний характер людського пізнання.

Адам (старосвр., досл. — **земля**) — за Біблією, перша людина, створена Богом із пороку земного за його образом і подобою на шостий день творіння.

Адвентизм (лат. *adventus* — **пришестя**) — течія пізнього протестантизму, яка виникла в 30-х роках XIX ст. у США шляхом відокремлення від баптизму. Його засновник — Вільям Міллер (1782–1849).

Аксіологія (гр. *axios* — **цінний або axia** — **цінність і logos** — **вчення**) — вчення про ціннісне ставлення людини до світу (релігійне, етичне, естетичне).

Алілуйя (старосвр. халлелу — **хваліть, ях** — **Ягве**) — хвалебний приспів у християнському богослужінні.

Аллах (араб. *альїлах* — **божество, Бог**) — ім'я Бога в ісламі.

Амін (гр. і лат. *amen*, давньоєвр. — **хай буде істинно**) — слово, що вживається наприкінці християнських молитов, священних текстів тощо.

Амітабха (санскр.) — будда в міфології махаяни і ваджраяни, уособлення «невимірного світла».

Анафема (гр. *anathema* — **прокляття**) — у християнстві прокляття від імені Бога, найвища кара для віруючого.

Амулет (араб. hamula — носити) — предмет, який за допомогою уяви наділяється надприродною силою, здатністю захищати, оберігати його власника від усіляких нещастя і приносити вдачу.

Ангели (гр. angelos — вісник) — згідно з віровченнями іудаїзму, християнства та ісламу створені Богом безтілесні надприродні істоти, що повідомляють людям волю Всевишнього.

Архієрей (гр. archiereus — старший священник) — у православ'ї загальна назва вищих церковних ієрархів (єпископів, архієпископів, митрополитів, патріарха) з числа чернецького (чорного) духовенства.

Аніматизм (лат. animatus — живий) — віра в єдину безособову силу, що керує явищами природи та впливає на життя людей.

Антропоморфізм (гр. antropos — людина, morphe — вид, форма) — надання предметам і явищам природи, міфічним істотам людських рис.

Антропософія (гр. antropos — людина і sophia — мудрість) — релігійно-містичне вчення, яке на місце Бога ставить людину.

Апостоли (гр. apostolos — посланець) — у християнстві група учнів, обрана Ісусом Христом для поширення його ідей.

Архієпископ (гр. arhi — старший, episkopos — наглядач) — старший єпископ, один із найвищих титулів у християнській церкві, середній між митрополитом і єпископом.

Аскетизм (гр. asketes — добре навчений) — моральне вчення, яке пропагує крайнє обмеження потреб людини, відмову від життєвих благ.

Астральні культури (гр. astron—зірка)— релігійні дії, пов'язані з обожненням небесних тіл.

Атеїзм (гр. а — не і teos — Бог) — форма вияву таких світоглядних орієнтацій людини, які утверджують її в бутті, вільному від необхідності апелювати до надприродного.

Атрибут (лат. attributum — додане) — невід'ємна властивість предмета чи явища. Наприклад, за Р. Декартом, атрибутом матерії є протяжність, а душі — мислення.

Б

Баптизм (гр. baptizo — занурювати, хрестити у воді) — протестантський напрям, що виник на початку XVII ст. в Англії. Першим баптистом вважається Джон Сміт (1554–1612). Членами баптистських общин є приблизно 35 млн. осіб зі 122 країн світу.

Берегині — поліморфні образи добрих духів у давніх східно-слов'янських віруваннях.

Біблія (гр. biblia — книги) — священна книга християнства та іудаїзму (Старий Завіт). Має дві частини — Старий Завіт (50 книг) і Новий Завіт (27 книг). Складалася протягом I тис. до н. е. та II – III ст. н. е. шляхом відбору, редагування та канонізації текстів.

Благодать — термін християнського богослов'я, що позначає дію Бога в людині як дар.

Бог — першооснова реальності, верховна надприродна сутність, яка обдарована вищим розумом, абсолютною досконалістю і всемогутністю, є творцем світу і причиною всього, що в ньому відбувається. Передбачає неосяжну віру і виступає як об'єкт культу.

Богослужіння — сукупність дій, обрядів, церемоній, пов'язаних із системою релігійних уявлень, що відтворюють певний аспект віровчення.

Брахманізм — релігія, що виникла на поч. I тис. до н. е. в Індії, продовження релігії Вед.

Брестська унія (1596 р.) — унія православної церкви в Україні та в Білорусі з католицькою на умовах прийняття кат. догматики і підпорядкування Ватикану за збереження прав обрядовості. Див. Греко-католицька церква.

Будда — (буд.) особа, що досягла просвітлення. Як власне ім'я закріплене за засновником буддизму Сідхартхою Гаутамою (VII – VI ст. до н. е.).

Булла (лат. «кулька, печатка») — назва документів, що мають печатку Папи Римського.

Буддизм — світова релігія, що виникла на півночі Індії в VI ст. до н. е., в основі якої лежить Дхарма, відкрита Буддою Шак'ямуні.

В

Ватикан — держава-місто, що виникла внаслідок підписання 11 лютого 1929 р. угоди між Пієм XI і урядом Італії; центр Римської католицької церкви, офіційна резиденція (з 1870) пап і Римської курії. Має всі державні атрибути, зокрема дипломатичні відносини з понад 100 країнами світу. Площа — 44 гектари.

Велес — (слов.) бог, покровитель скотарства.

«Велесова книга» — пам'ятка слов'янської дохристиянської релігійності (IX – X ст.), відкрита в 1919 році, однак автентичність В. к. багато хто з науковців піддає сумніву.

Вівтар — жертовник, стіл для приготування жертви та частина храму (христ.), де він знаходиться. У православних храмах В., як правило, відділено іконостасом.

Вселенські собори — (прав., кат.) зібрання вищого духовенства християнської церкви, що відбувались в IV – VIII ст. (усього сім); пізніші зібрання визнає за В.с. лише католицька церква

Г

Гедонізм (від грецьк. «задоволення») — принцип, згідно з яким вищою метою та основним стимулом людської поведінки є насолода та задоволення; Г. протилежний аскетизмові.

Глосолалія (гр. *glossa* — незрозуміле слово і *lalien* — говорити) — розмови віруючого з Богом «незнайомою» («іншою») мовою при сходженні на нього Духа Святого, що досягається системою тривалих постів, особливих настанов і молитов.

Гесна (євр.) — (іуд., христ., ісл.) — одна з назв пекла, синонім вічної загибелі грішників.

Греко-католицькі церкви — церковні організації, що підпорядковані Ватикану, але зберігають православну обрядовість. Гр.-к. ц. існують в Україні, Білорусії, Ефіопії та інших країнах.

Д

Даосизм — кит. релігія, виникла у VI – II ст. до н. е., засновником Д. вважається Лао-цзи, автор «Дао де цзин».

Далай-Лама (монг., тиб. «вчитель-океан») — з XV ст. титул духовного та політичного керівника тибетського народу, який вважається втіленням Авалокітешвари. Зараз цей титул носить Д.-л. XIV (нар. 1935 р.).

Деїзм (лат. *deus*—Бог)—релігійно-філософське вчення, згідно з яким Бог, що є безособовою першопричиною світу, не втручається в процеси і явища, що відбуваються в ньому.

Демон (гр. *diamon* — **божество, дух**) — у давньогрецькій міфології — надприродна істота, дух, що володіє надлюдською силою, належить до невидимого світу і має вплив на життя і долю людей. У християнстві — злий дух, Диявол.

Догмати релігійні (гр. *dogmatos* — **думка, вчення**) — основні положення віровчення певної конфесії, що вважаються вічними і незмінними істинами, встановленими Богом, і є обов'язковими для визнання їх усіма віруючими.

Джихад (араб. «зусилля») — (ісл.) зусилля в справі віри. Розрізняють великий Д. — духовне самовдосконалення, та малий Д. (або газават) — війну з невірними.

Духовенство — спільна назва професійних служителів культу в деяких сучасних релігіях.

Духовний суверенітет — активно-творча, незалежна духовна діяльність індивіда, який усвідомлює власну унікальність.

Є

Євангелія (гр. *euangelion* — **блага вість**) — ранньохристиянські твори, що оповідають про життя Ісуса Христа та розкривають зміст його вчення. Окрім чотирьох, які ввійшли в канонічний текст Нового Завіту (Євангелія від Матфея, Марка, Луки, Іоана), були ще Євангелія від інших авторів (Петра, Андрія, Филипа тощо). Нині їх відомо понад 30.

Єпархія (гр. *eparchia* — **володарювання**) — церковно-адміністративний округ у християнській церкві на чолі з архієреєм.

І

Ієрарх (гр. *hieros* — **священний, arche** — **влада**) — представник вищого християнського духовенства (папа, патріарх, митрополит, кардинал, архієпископ, єпископ).

Імам (араб. *amma* — **стояти попереду**) — духовний керівник; голова мусульманської громади; керівник колективної молитви у мечеті. Не є ні саном, ні професією.

Індиферентний (лат. *indifferens* — **бездіяльний, байдужий**) — той, хто байдужий до світоглядних питань, зокрема до релігійних та атеїстичних.

Індальгенція (лат. *indulgentia* — **милість**) — папська грамота, свідоцтво про відпущення як скоєних, так і ще не скоєних гріхів, що видається за гроші або за особливі заслуги перед церквою.

Індуїзм — поширена в сучасній Індії релігія, в основу віровчення якої покладено релігійно-філософські ідеї брахманізму та ведичні традиції.

Ірраціоналізм (лат. *irrationalis* — **нерозумний, несвідомий**) — вчення, згідно з яким основою світу є щось нерозумне (воля, інстинкт), а джерелом пізнання — інтуїція, почуття.

Ірраціональне — те, що перебуває за межами розуму, недоступне раціональному пізнанню і не може бути виражене в логічних поняттях.

Іслам — одна зі світових релігій, що виникла в VII ст. в Аравії. Нині поширена серед значної частини населення Азії, Африки і частково Європи.

Іудаїзм — одна з найдавніших етнонаціональних релігій, яка започатковує ідею єдиного Бога-творця й володаря Всесвіту; поширена здебільшого серед євреїв.

К

Канон — зведення положень, які мають догматичний характер. Установлене християнською церквою догматичне правило, що не підлягає сумніву.

Канонічне право — у православній церкві — сукупність законів (канонів), установлених головним чином на вселенських соборах. Значну частину цих правил було введено до церковного права, що діяло в Україні ще за часів Російської імперії. Канонічне право підтримується церковним примусом, а в деяких країнах — силою державного примусу. Визначає структуру церков, культ, побут духовенства, ченців, пересічних віруючих тощо.

Карма — особлива містична сила у брахманізмі, індуїзмі, буддизмі; такий, що автоматично діє, «закон відплати» за реальне життя людини, який визначає її долю у процесі перевтілення душі після смерті індивіда.

Клір — сукупність священнослужителів та церковнослужителів, богослужбний штат церкви

Конгрегація — 1) у католицизмі — релігійні братства, від членів яких замість звичайних чернечих обітниць вимагають лише участі у добродійних заходах або благочестивих вправах; 2) основні установи Римської курії, що здійснюють управління католицькою церквою; 3) у католиків — також об'єднання кількох монастирів, члени яких живуть за спільними правилами.

Конклав — зібрання кардиналів для виборів нового глави католицької церкви.

Конкордат — договір між Папою Римським і урядом певної держави, згідно з яким визначаються становище та привілеї католицької церкви у цій країні.

Конфесія — певне віросповідання, релігійна течія.

Конфлікт релігійний — сутичка релігійних індивідів або груп віруючих з приводу відмінностей у позиціях віровчення, релігійної діяльності та правил створення релігійних організацій, незгоди під час поділу майна, культових споруд тощо. Може відбуватись у формі суперечок, конкуренції, конфронтації та релігійного протистояння, міжконфесійної війни. Цей конфлікт може виникати всередині релігійної організації, конфесії, церкви, а також між окремими конфесіями та релігійними напрямками.

Конформізм релігійний — підкорення релігійних поглядів, ціннісної орієнтації, думок і поведінки індивіда поглядам, орієнтирам, думкам, канонам, нормам і авторитетам, що домінують у певній релігійній групі. Досягається під впливом групового примусу.

Л

Легітимація (лат. *legitimus* — законний) — визначення або підтвердження законності якогось права чи повноваження.

Легітимізуюча функція релігії — здатність релігії виховувати у віруючих шанобливе ставлення до певних суспільних норм поведінки як до продукту Божого промислу, а не суспільного розвитку.

Лютеранство — деномінація в протестантизмі, основні принципи віровчення якої сформульовані М. Лютером (1483 – 1546) та його послідовниками. За Лютером, людину рятує тільки її особиста віра в Бога. Звідси й вчення про загальне священство, рівність усіх віруючих перед Богом, заперечення чернецтва тощо.

М

Медитація (лат. *meditatio* — **міркування**) — розумові дії, за допомогою яких досягається стан заглибленості, повного відволікання від зовнішніх впливів шляхом концентрації уваги на головному об'єкті.

Мекка — головне священне місто мусульман у Хиджазі (Саудівська Аравія), де народився, жив та починав свою проповідницьку діяльність засновник ісламу Мухаммед. Це особлива святиня, куди немусульманину вхід заборонено. Вона — харам («священна», «заборонена»).

Меса (франц. *messe*, лат. *missa*, від *mitto* — **посилаю**) — богослужіння в католицькій церкві.

Мечеть (араб. *масджид* — **місце поклоніння**) — релігійно-культува споруда, храм у мусульман.

Митрополит (гр. *metropolitēs* — **букв, людина з головного міста**) — у церквах із патріаршою системою управління — другий після патріарха чин у церковній ієрархії.

Монастир (гр. *monasterion* — **місце, житло усамітнених**) — громада ченців, які об'єдналися на основі спільних релігійних поглядів, ідеалів для спільного мешкання відповідно до певних правил і норм, установлених церквою і зафіксованих у певних статутах.

Монотеїзм (гр. *monos* — **єдиний**, *theos* — **Бог**) — форма вірувань і культу, що полягає у поклонінні єдиному Богу.

Мормони — Церква Ісуса Христа Святих останніх днів, що виникла в США в 1830 р. Нині поширена в понад 150 країнах світу. Для М. характерне змішання елементів християнства, ісламу, буддизму, давньогрецької релігії.

Мулла (араб. *маула* — **пан, володар**) — найнижчий сан служителя культу в ісламі.

Мухаммед (Мугаммад, Магомет, бл. 570 – 632) — засновник ісламу, «посланець Аллаха», головний і останній пророк істинної віри.

Н

Неоязичництво — сукупність сучасних течій, що закликають до відновлення язичницьких уявлень, культів та обрядів.

Новий завіт — друга частина Біблії, складається з 4-х «Євангелій», «Діян апостолів», «Послань апостолів» (22 книги) та «Одкровення Іоанна Богослова» («Апокаліпсис»). Упорядкований в IV ст.

Нунцій (лат. «**вісник**») — (кат.) посол Папи Римського в державах, з якими Ватикан підтримує дипломатичні відносини.

П

Папа Римський (гр. *papas*, лат. *papa* — **батько, наставник, вихователь**) — глава католицької церкви і верховний правитель держави-міста Ватикан. Повний титул Папи: Єпископ Риму, намісник Ісуса Христа, намісник князя апостолів, верховний понтифік Вселенської церкви, патріарх Заходу, примас Італії, архієпископ і митрополит Римської провінції, монарх держави-міста Ватикан, раб рабів Божих. Обирається конклавом (зборами кардиналів) на все життя. У церковній реєстрації є 266 пап.

Парадигма (гр. *paradeigma* — **приклад, взірець**) — панівна система наукових ідей та теорій, що дає вченим — з їх допомогою і через систему освіти всьому суспільству — певне

бачення світу. Дає змогу вирішувати світоглядні й практичні проблеми. П. служить еталоном наукового мислення. Розрізняють загальнонаукову, спеціалізовану, локальну парадигму.

Природне право — право кожної людини задовольняти свої потреби й боронити своє життя, яке випливає з її належності до людського роду зокрема й живого взагалі.

Провіденціалізм (лат. *providencia* — провидіння) — релігійно-філософська концепція історії як промислу Божого.

Прозелітизм — намагання навернути у свою релігію послідовників інших вірувань.

Протестантизм — третій, поряд із православ'ям і католицизмом, напрям у християнстві, виникнення якого пов'язано з Реформацією.

Р

Реінкарнація (франц. «перевтілення») — існуюче в багатьох релігіях уявлення про посмертну зміну душею тілесної оболонки й народження у новому тілі; заперечується християнством, ісламом.

Релігія (лат. «відновлення зв'язку» або «благочестя, святиня, предмет культу») - 1) форма суспільної свідомості, що базується на вірі в існування священного (як правило, Бога або богів) і необхідності керуватися в житті певними нормами, що пов'язують людину із сакральним світом; 2) конкретна форма Р. (1), що має свою догматику, священні тексти, іноді — організаційну єдність.

Реформація (лат. «перетворення») — суспільний та релігійний рух в XVI ст. в Європі, спрямований проти феодалізму та влади католицької церкви. Р. сприяла утвердженню буржуазного ладу та створенню протестантизму як нової конфесії в християнстві. Одним із головних ідеологів Р. був М. Лютер.

С

Сакральне (лат. *sacer* — священний) — наділене Божою благодаттю, релігійно санкціоноване. Такими є таїнства, церква, священнослужителі, речі і дії, що належать до релігійного культу.

Секта (лат. *seco* — розділяти або лат. *sehta* — вчення, напрям) — релігійне об'єднання, що відокремилася від панівного в країні релігійного напрямку і конфліктує з ним.

Синод (гр. *sinodos* — зібрання) — дорадчі органи при православних патріархах і Папі Римському.

Синтоїзм (япон. *синто* — шлях богів) — національна релігія японців, що сформувалася в VI – VII ст. на основі анімістичних культів.

Секуляризація (лат. *saecularis* — мирський, світський) — процес звільнення різних сфер суспільних відносин, особистого життя, свідомості, діяльності, поведінки людей від впливу релігійного, сакрального.

Скептицизм (гр. *skeptikos* — той, що розглядає, досліджує) — вчення, прибічники якого піддають сумніву можливість досягнення істини, здійснення ідеалів та ін.

Субстанція (лат. *substantia* — сутність) — вічна, незмінна першооснова всього суцього, його об'єднуюче начало.

Суна (араб. — звичай, зразок) — святий переказ ісламу, викладений у формі висловів Мухаммеда та оповідей його діянь людьми, які близько знали пророка.

Сунізм — один із напрямів ісламу, прибічники якого визнають святість не лише Корану, а й Суни.

Т

Тамплієри (від франц. «храм») — кат. військово-чернечий орден (з 1119 по 1312), заснований хрестоносцями поблизу місця, де колись стояв Єрусалимський храм.

Теоцентризм (грецьк., лат.) — принцип, згідно з яким Бог проголошується началом та центром Всесвіту. Притаманний європейській культурі Середньовіччя.

Тіара (грецьк.) — потрійна корона Папи Римського як священника, учителя і пастиря.

Томізм — напрям у філософії й теології, що сформувався під впливом ідей Томи Аквінського. Особливість Т. — раціональне обґрунтування вічної сутності Бога як першопричини творення і мети людського буття.

У

Унія церковна — об'єднання однієї з церков православного Сходу чи її частини з Римокатолицькою церквою на засадах визнання першості Риму.

Ф

Феномен (гр. *phainomenon* — те, що з'являється) — явище, за яким приховується певна закономірність, сутність.

Філософія релігії — сукупність філософських понять, категорій і концепцій, які дають філософське тлумачення релігії.

Фрейдизм — загальна назва філософсько-антропологічних і психологічних концепцій З. Фрейда та його послідовників, в основу яких покладено проблему несвідомого.

Х

Хадж — один із основних обов'язків мусульманина, який полягає у відвідуванні Мекки (храму Кааби) або Медини (гробу Мухаммеда).

Халіф (араб. халіфа — спадкоємець, намісник) — духовний і світський глава теократичної мусульманської держави.

Храм — сакральна споруда для відправлення культу (у християн — собор, церква, костел, кірха; в ісламі — мечеть; в іудаїзмі — синагога).

Ц

Целібат (лат. *callibatus, callibs* — неодружений, самотній) — обов'язкова безшлюбність католицьких священників і православних ченців.

Ч

Час — тривалість буття об'єктів, швидкість, ритм, темп їх розвитку.

Ш

Шаріат (араб. шаріа — правильний шлях до мети) — комплекс юридичних норм, принципів та вчинків мусульманина, дотримання яких вважається угодним Аллаху та таким, що приводить віруючих у рай.

Я

Янтра (санскр. «амулет, магічний рисунок») — (інд.) діаграма, що допомагає засвоїти або посилити медитацію.

Яхве — (бібл.) одне з імен Бога в іудаїзмі.

РЕКОМЕНДОВАНІ ДЖЕРЕЛА:

Основна література:

1. Віллем Ж.-П. Європа та релігії. Ставки ХХІ століття / Ж.-П. Віллем. Пер.з фр. К.: Дух і літера, 2006. 331 с.
2. Гудима А. М. Релігієзнавство: Підручник / А. М. Гудима. Тернопіль: Укрмедкнига, 2002. 262 с
3. Г. В. Друзенко // Релігійна свобода. Свобода релігії і демократія – старі і нові виклики: Науковий щорічник. № 15. К.: УАР, 2010. 395 с. С.129-134.
4. Друзенко Г. В. Реституція по-українськи: відновлення історичної справедливості чи пастка для Церкви? / Г. В. Друзенко // Реституція церковного майна: міжнародний та вітчизняний досвід: Збірник наукових матеріалів / Ред. кол. В. Андрущенко та ін. К.: Світ знань, 2007.
5. Єленський В. Є. Моделі релігійно-суспільного розвитку і державно-церковних відносин у процесі трансформації посткомуністичних країн / В. Є. Єленський // Держава і церква: уроки минулого і проблема сьогодення: Матеріали міжнародної науково-практичної конференції. Ужгород: Ліра, 2003. 224 с.
6. Єленський В. Є. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця ХХ – початку ХХІ століття. Львів: Видавництво Українського католицького університету 2013. 504 с.
7. Здіорук С. І. Вплив релігії на демократичний поступ української нації в новітню добу / С. І. Здіорук // Релігійна свобода: Свобода релігії і міжрелігійний діалог: глобальні виміри і локальні вияви. Науковий щорічник / За заг. ред. А. Колодного. № 16. К.: УВК, 2011. 309 с. С. 280-288.
8. Здіорук С. І. Суспільно-релігійні відносини: виклики Україні ХХІ століття: Монографія / С. І. Здіорук. К.: Знання України, 2005. 552 с.
9. Історія релігії в Україні / А. Колодний, Р. Крижанівський. В 10 т. Т. 10: Релігія і церква років незалежності України. Київ-Дрогобич: Коло, 2003. 612 с.
10. Історія релігії в Україні / А. Колодний, В. Кремень, П. Яроцький. В 10 т. Т. 4: Католицизм / За ред. П. Яроцького. К., 2001. 598 с.
11. Кальниш Ю. Державно-церковні відносини: історія розвитку і сучасна політична типологізація / Ю. Кальниш // Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні: Науковий збірник. К.: VIP, 2001. 206 с. С. 201.
12. Климов В. В. 20 років Закону України “Про свободу совісті та релігійні організації” і зміни в характеристиці сучасного віруючого / В. В. Климов // Релігійна свобода: Свобода релігії і міжрелігійний діалог: глобальні виміри й локальні вияви: Науковий щорічник. № 16. К., 2011. 309 с. С. 230-241.
13. Климов В. В. Свобода совісті, церква, релігійність в українському суспільстві періоду незалежності / В. В. Климов. К.: Інститут філософії, 2009. 370 с.
14. Колод Вовк Д. Релігійна традиція у праві: аспекти загальнотеоретичного розуміння. *Вісник Академії правових наук України*. 2012. №3(70). С.44-53.
15. Маріянський Я. Суспільний характер релігії / Я. Маріянський // Релігія в сучасному світі: Матеріали до курсу релігієзнавства / За ред. Г. Зімоня. Переклад з польської Г. Теодорович. Львів: Свічадо, 2007. 504 с. С. 97-125.

16. Новиченко М. Р. Особливості розвитку державно-церковних відносин і релігійно-церковного комплексу в сучасній Україні / М. Р. Новиченко // Міжетнічні та міжконфесійні відносини в контексті сучасних суспільних трансформацій. Чернівці, 2010.
17. Палінчак М. М. Актуальні проблеми державно-церковних взаємин в Україні: політичні аспекти / Роль суспільних наук у забезпеченні стабільності розвитку глобальних світових процесів у ХХІ ст.: Київ: ГО «Київська наукова суспільнознавча організація», 2014. С. 132-135
18. Палінчак М. М. Церковне право: Навчально-методичний посібник / М. М. Палінчак. Ужгород: Мистецька лінія, 2000. 138 с.
19. Релігійна свобода: Свобода релігії і міжрелігійний діалог: глобальні виміри і локальні вияви. Науковий щорічник / За заг. ред. А. Колодного. № 16. К.: УВК, 2011. 309 с.
20. Релігієзнавство: Навч. посібник / За ред. С. А. Бублика. К.: Юрінком Інтер, 2001. 496 с.
21. Релігія – Світ – Україна: Колективна монографія / Ред. А. Колодний, А. Филипович. У 3-х кн. Кн. 1: Релігія у світі за умов культурно-цивілізаційного діалогу. К.: Українська асоціація релігієзнавців, 2010. 339 с.
22. Реституція церковного майна: міжнародний та вітчизняний досвід: Збірник наукових матеріалів. К., 2007.
23. Решетніков Ю. Є. Церква і політика: питання сьогодення / Ю. Є. Решетніков // Християнство і проблеми сучасності: Науковий збірник. К., 2000. С. 19.

Додаткова література

24. Богомоллов О. В. Політичний іслам // Політика і час. 2003. № 12.
25. Бондаренко В. Д. Реституція церковної власності: причини сповільнення та альтернативи розвитку і завершення / В. Д. Бондаренко // Реституція церковного майна: міжнародний та вітчизняний досвід: Збірник наукових матеріалів / Ред. кол. В. Андрущенко та ін. К.: Світ знань, 2007. С. 5-8.
26. Бондаренко В. Ю. Релігійне життя в сучасній Україні: стан, тенденції та проблеми розвитку / В. Ю. Бондаренко // Людина і світ. 2003. № 12. С. 36-39.
27. Бехруз Х. Еволюція ісламського права: теоретико-компаративістське дослідження: Автореф. дис. ... докт. юрид. наук: спец. 12.00.01. О., 2006. 20 с.
28. Васьків А. Влада і Церква: партнерство і діалог / А. Васьків, С. Боруцький // Держава. Церква. Людина. Державно-церковні та міжконфесійні відносини у дзеркалі сучасності. 1992-2002 рр. Львів: Афіша, 2003.
29. Єленський В. Є. Релігія після комунізму. Релігійно-соціальні зміни в процесі трансформації центрально- і східноєвропейських суспільств: фокус на Україні / В. Є. Єленський. К.: НПУ ім. М. Драгоманова, 2002. 420 с.
30. Захарченко А. М. Арабсько-ізраїльський конфлікт: проблеми врегулювання на сучасному етапі. Одеса, 2009.
31. Єленський В. Є. Червень: про СНД і Європу / В. Є. Єленський. 9 липня 2010 р. Інтернет-ресурс. URL: http://risu.org.ua/article_print.php?id=36294&name=expert_thought&_lang=ua&
32. Захарченко А. М. Роль релігійного фактору на сучасному етапі палестинсько-ізраїльського конфлікту // Актуальні проблеми міжнародних відносин. Інститут міжнародних відносин Київського національного університету ім. Т. Г. Шевченка. 2010. № 94.
33. Захарченко А. М. Проблема поширення ісламського фундаменталізму, екстремізму та тероризму: можливі наслідки для України // Науковий вісник. Одеський державний економічний університет. 2008. № 8 (64).
34. Здіорук С. І. Етноконфесійна ситуація в Україні та міжцерковні конфлікти / С. І. Здіорук. К.: НІСД, 1993. 60 с.

35. Історія релігії в Україні: Навч. посібник / За ред. А. М. Колодного, П. Л. Яроцького. К.: Знання, 1999. 735 с.
36. Калініч Ю. А. Релігієзнавство: Підручник / Ю. А. Калініч, Є. А. Харьковщенко. К.: Наукова думка, 2000. 352 с.
37. Климів В. В. Сучасна модель державно-церковних відносин як результат суспільних трансформацій / В. В. Климів // Українське релігієзнавство. 1999. № 12.
38. Колодний А. М. Релігійне сьогодення України: роздуми, оцінки і прогнози: Тематична збірка вибраних статей і тез. К.: Український видавничий консорціум, 2009. 450 с.
39. Колодний А. М. Свобода совісті в міжнародних правових гарантіях / А. М. Колодний // Релігійна панорама: Інформаційно-аналітичний журнал. К., 2006. С. 4.
40. Колодний А. М. Україна в її релігійних виявах: Монографія / А. М. Колодний. Львів: Сполох, 2005. 336 с.
41. Барабаш О. Протестантизм у розвитку загального права Англії та США. *Вісник Академії правових наук України*. 2012. №3 (70). С.78-86.

Інформаційні ресурси

1. Електронна бібліотека: URL: <http://www.info-library.com.ua/> .
2. Бібліотека Інституту Поглиблених Правничих Студій. Велика Британія URL: <http://www.ials.sas.ac.uk/library/library.htm> .
3. Наукова бібліотека ім. М. Максимовича Київського національного університету ім. Тараса Шевченка URL: www.library.univ.kiev.ua
4. Наукова бібліотека Національного університету “Києво-Могилянська академія” URL: <http://www.ukma.kiev.ua/ukmalib> .
5. Національна Парламентська бібліотека України URL: <http://www.nplu.kiev.ua/> .
6. Німецькі бібліотеки URL: <http://www.ddb.de/> .
7. Українська правнича фундація URL: <http://www.ulf.com.ua/> .
8. Центр європейського і порівняльного права URL: <http://www.eclg.gov.ua/> .
9. Юридична бібліотека Школи права Йелльського університету URL: <http://www.law.yale.edu/library/> .
10. Форум права (електронне наукове фахове видання) URL: <http://www.nbuv.gov.ua/e-journals/FP/index.htm> .
11. Національна бібліотека України ім. В. І. Вернадського. [Електронний ресурс]. URL: <http://www.nbuv.gov.ua/>
12. Одеська національна наукова бібліотека. [Електронний ресурс]. URL: <http://www.odnb.odessa.ua/>