

**ЛЬВІВСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ВНУТРІШНІХ СПРАВ
МІНІСТЕРСТВО ВНУТРІШНІХ СПРАВ УКРАЇНИ**

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

КОЛИБА МАКСИМ МИХАЙЛОВИЧ

УДК 340.12

ДИСЕРТАЦІЯ

**СВОБОДА ВІРОСПОВІДАННЯ:
ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВИЙ ВИМІР**

081 – Право

Подається на здобуття ступеня доктора філософії

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей,
результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело

_____ М. М. Колиба

Науковий керівник – Сливка Степан Степанович, доктор юридичних наук,
професор, заслужений юрист України

Львів – 2020

АНОТАЦІЯ

Колиба М. М. Свобода віросповідання : філософсько-правовий вимір. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття ступеня доктора філософії за спеціальністю 081 – Право. Львівський державний університет внутрішніх справ. Львів, 2020.

Дисертація присвячена комплексному дослідженню свободи віросповідання у філософсько-правовому вимірі.

У дослідженні основний акцент робиться на те, що свобода віросповідання як одне з природних прав людини займає чільне місце в історії людської цивілізації, бо вона, поряд із свободою віровизнання, є одним із складових елементів особистісного самовизначення людини. Скільки існує людство, стільки стикається воно з проблемою права свободи віросповідання у внутрішньому та зовнішньому сенсі, що пов'язано зі світоглядом самої людини та державно-правовим ставленням до її переконань у вірі.

Висвітлено розуміння свободи віросповідання, зміст, особливості філософсько-правової категорії «свобода віросповідання» через найважливіші складові природного права людини – свобода, свобода совісті, свобода віровизнання та сформульовано нові елементи понятійного апарату щодо праворозуміння свободи віросповідання.

Проаналізовано гносеологічні особливості свободи віросповідання та висвітлено розуміння свободи віросповідання через філософсько-правовий аналіз понять «право», «категорія», «свобода», в основі яких містяться природні засади права людини на сповідання віри чи переконання. Автором зроблено сучасну інтерпретацію дефініції філософського-правового феномену свободи віросповідання, де свобода віросповідання – це природне історично сформоване право людини на вільне і відкрите визнання, наслідування, додержання, зміну релігійних або інших вчень, поглядів, переконань та належне гарантування з боку держави до релігійних почуттів і переконань громадян, релігійно-церковних організацій, що діють відповідно до законодавчо встановленого порядку, та ціннісна світоглядна парадигма.

Здійснено методологічний аналіз та показано стан основних наукових підходів до проблеми свободи віросповідання у зарубіжній та вітчизняній науковій практиці; показано основні етапи, тенденції у становленні й розвитку філософсько-правової категорії «свобода віросповідання» як ціннісного елементу в її західній традиції; охарактеризовано загальні закономірності теоретико-правової генези східної традиції розуміння свободи віросповідання; досліджено особливості формування свободи віросповідання у вітчизняній філософсько-правовій думці в умовах формування та розвитку державності, позитивного права; висвітлено модерну праксеологію закріплення свободи віросповідання у контексті позитивного права у міжнародних правових актах, конструкціях зарубіжних національних нормативно-правових актів та вітчизняній правовій практиці; аргументовано пропозиції щодо шляхів подолання труднощів та протиріч в реалізації свободи віросповідання через культурологічні підходи, вдосконалення чинного законодавства України.

Показано наукову новизну одержаних результатів, які полягають у тому, що дисертаційне дослідження є одним з перших комплексних монографічних наукових праць, де через призму філософсько-правового розуміння парадигми свободи віросповідання розкрита її сутність у контексті розвитку цивілізаційного простору.

У дисертації встановлено, що аксіологія свободи віросповідання як категорія права виводиться з поняття аксіології права – системи теоретичних понять, висновків, концепцій щодо цінності права. Ціннісна характеристика свободи віросповідання міцно пов'язана з цінністю у праві, бо, як і остання, є тим сутнісним, що дозволяє залишатися самою собою, проявляється у соціальному аспекті, як така, що, втілюючи загальну, групову та індивідуальну волю (інтерес) учасників суспільних відносин, сприяє розвитку тих відносин, у яких зацікавлені як громадяни, так і суспільство в цілому.

Висвітлено основні етапи у становленні й розвитку філософсько-правової категорії «свобода віросповідання» як ціннісного елементу у західній, східній та вітчизняній традиціях розуміння свободи віросповідання.

Зазначено, що західна правова традиція, «людиноцентрична» за своєю суттю, сформована християнською культурою, якій не властивий жорсткий зв'язок між релігійними цінностями та законодавчими нормами. В західній культурі поняття цінностей свободи віросповідання має на увазі їх трактування в залежності від контексту часу. Цінності західної культури – це не стільки релігійні християнські постулати, закріплені в Святому Письмі, скільки їхнє тлумачення та інтерпретація в річеші західної філософської традиції, результат консенсусу суспільства протягом тисячоліть свого розвитку, розвиток гуманістичних підходів до формування правових засад свободи віросповідання та закріплення їх на державному рівні.

Показано, що у східній традиції спостерігаються діаметрально різні підходи щодо питань свободи віросповідання: від неприйняття інших релігій та переслідування інакомислячих, до утвердження принципів свободи совісті, терпимості, визнання всіляких вірувань. Зокрема, в ісламській культурі цінності встановлені приписами релігії і є цінностями правовими, порушення яких – неприпустиме. В ісламській теоцентричній правовій традиції будь-яка законодавча норма заснована на приписах релігії та виконує функцію охорони тої чи іншої релігійної цінності.

Констатовано, що вітчизняна традиція свободи віросповідання характеризується як секуляризацією, так і поєднанням христової віри з попередніми віруваннями, що унормовувалось у повсякденному житті людей. Враховано вплив філософсько-правової категорії «свобода віросповідання» на формування національної ідентичності, менталітету українського народу.

Виділено сім етапів у розвитку філософсько-правових підходів до розуміння свободи віросповідання на українському ґрунті:

1. Природно-правових уявлень давніх русичів щодо свободи віросповідання у дохристиянську добу.
2. Формування та утвердження філософсько-правової думки про свободу віросповідання у княжу добу Київської Русі.

3. Козаччини та Просвітництва, боротьби за відродження української державності, розвитку та захисту української культури та освіти, становлення професійної філософії в Україні.

4. Романтизму, який дав імпульс розробці української національної ідеї, національно-культурної ідентичності, розвитку ідей соціального визволення та суспільного прогресу.

5. Національно-визвольних змагань ХХ ст.

6. Радянського тоталітаризму.

7. Сучасного відродження Української держави та пошуків цивілізаційних правових підходів до утвердження свободи віросповідання у поліконфесійному українському середовищі, які б сприяли розвитку плюралізму, толерантності та поділялися усією українською спільнотою.

Дослідження свободи віросповідання через призму філософсько-правового виміру дало можливість виявити певні модерні національні та міжнародні особливості захисту прав на свободу віросповідання, що знайшло своє закріплення у правових актах міжнародних організацій, національних правових системах. Доведена актуальність філософсько-правового виміру свободи віросповідання у формуванні цивілізаційних підходів до державотворчих процесів, зміцнення громадянського суспільства, гуманістичного світогляду громадян, які б сприяли розвитку плюралізму, толерантності та поділялися усією спільнотою.

Вивчення відповідної нормативно-правової бази в Україні, стан та оцінка її реалізації в низці документів ООН, Ради Європи, привели до необхідності висловити пропозиції для оптимізації підходів щодо реалізації свободи совісті та віросповідання, унормування прав та ставлення до релігійних організацій, вдосконалення чинного законодавство, підготовки кодексу, у якому були б зібрані в єдиному комплексі усі чинні правові норми, що стосуються проблем свободи віросповідання.

Ключові слова: свобода віросповідання, філософсько-правовий вимір, гносеологія, аксіологія свободи віросповідання, модерна праксеологія свободи віросповідання.

СПИСОК ПУБЛІКАЦІЙ ЗДОБУВАЧА ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Наукові праці, в яких опубліковано основні наукові результати дисертації:

1. Колиба М. М. Філософсько-правове тлумачення свободи віросповідання та її особливості у середньовіччі. *Митна справа*. 2013. № 6 (90). Ч. 2, кн. 2. С. 302–307. URL : http://nbuv.gov.ua/UJRN/Ms_2013_6%282.2%29__52
2. Колиба М. М. Філософсько-правовий аналіз міжнародного досвіду реалізації права людини на свободу віросповідань. *Митна справа*. 2014. № 1 (91). Ч. 2, кн. 2. С. 14–19.
3. Колиба М. М. Свобода віросповідання як правова категорія у філософії мислителів епохи Відродження та Реформації. *Митна справа*. 2014. № 2 (92). Ч. 2, кн. 2. С. 41–46. URL : http://nbuv.gov.ua/UJRN/Ms_2014_2%282.2%29__10
4. Колиба М. М. Правове закріплення свободи віросповідання в Україні в умовах Середньовіччя та Нового часу. *Митна справа*. 2014. № 3 (93). Ч. 2, кн. 2. С. 293–299.
5. Колиба М. Философско-правовые подходы к определению содержания категории «свобода вероисповедования». *Legea și viața* : Международный научно-практический правовой журнал (Республика Молдова). 2015. № 9/3 (285). С. 29–32. URL : <http://www.legeasiviata.in.ua/archive/2015/9-3/9-3.pdf>
6. Колиба М. Праксеологія права людини на свободу віросповідання в сучасній Україні *Visegrad Journal on Human Rights*. 2020. №.1. Ch.1. P. 109–114. URL : http://www.vjhr.sk/archive/2020_1/part_1/19.pdf
7. Колиба М. М. Свобода віросповідань та державно-церковні відносини за умов відродження й утвердження української державності: філософсько-правовий аспект. *Вісник Львівської державної фінансової академії : гуманітарні науки*. 2012. № 12. С. 77–82.

Наукові праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації:

8. Колиба М. М. Державно-церковні відносини в Україні в умовах відродження Української державності у ХХ ст. : філософсько-правовий аспект. *Проблеми державотворення та правотворення в Україні : матеріали учасників*

Всеукраїнського круглого столу (м. Львів, 5 березня 2010 р.). Львів : ЛьвДУВС, 2010. С. 213–216.

9. Колиба М. М. Філософсько-правове розуміння віри в Конституції Пилипа Орлика. *300 років Конституції Гетьмана України Пилипа Орлика : проблеми становлення і розвитку українського державотворення : матеріали Міжнародної науково-практичної конференції* (м. Львів, 14 травня 2010 р.). Львів : ЛьвДУВС, 2010. С. 70–73.

10. Колиба М. М. Дослідження свободи віросповідання у філософсько-правовому вимірі. *Проблеми правової реформи та розбудови громадянського суспільства в Україні : тези доповідей Всеукраїнської наукової конференції ад'юнктів, аспірантів та здобувачів* (м. Львів, 24 вересня 2010 р.). Львів : ЛьвДУВС, 2010. С. 70–73.

11. Колиба М. М. Свобода віросповідання у державотворенні та право творенні. *Державотворення та правотворення в Україні крізь призму дотримання прав людини : ретроспектива, сучасні проблеми та наукове прогнозування : матеріали II Всеукраїнського круглого столу* (м. Львів, 10 грудня 2010 р.). Львів : ЛьвДУВС, 2010. С. 151–155.

12. Колиба М. М. Свобода віросповідання у США за Гарольдом Дж. Берманом. *Проблеми правової реформи та розбудови громадянського суспільства в Україні: тези доповідей учасників звітної наукової конференції ад'юнктів, аспірантів та здобувачів* (м. Львів, 30 вересня 2011 р.). Львів : ЛьвДУВС, 2011. С. 84–87.

13. Колиба М. М. Філософсько-правові складові правової держави: традиції середньовічної Європи. *Державотворення та правотворення в Україні крізь призму дотримання прав людини: ретроспектива, сучасні проблеми та наукове прогнозування : тези доповідей III Всеукраїнського круглого столу* (м. Львів, 9 грудня 2011 р.). Львів : ЛьвДУВС, 2011. С. 91–94.

14. Колиба М. М. Розуміння проблеми свободи віросповідань у контексті державотворення та право творення. *Проблеми державотворення та правотворення в Україні : тези доповідей учасників Всеукраїнської науково-*

практичної конференції (м. Львів, 17 лютого 2012 р.). Львів : ЛьвДУВС, 2012. С. 233–236.

15. Колиба М. М. Компаративістські складові правового забезпечення свободи віросповідань (на прикладі Франції та України). *Порівняльне правознавство : сучасний стан і перспективи розвитку: збірник наукових праць*. Львів-Київ, 2012. С. 370–373.

16. Колиба М. М. Роль українських православних церковних братств в утвердженні свободи віросповідання у XVI – XVII ст. *Філософські, теоретичні та методологічні проблеми юридичної науки в умовах євроінтеграції України : збірник матеріалів Всеукраїнської науково-практичної конференції* (м. Львів, 25 квітня 2014 р.). Тернопіль : ТзОВ «Терно-граф», 2014. Львів: ЛьвДУВС, 2014. С. 380–384.

17. Колиба М. М. Правові засади та особливості потреби розширення прав людини на свободу віросповідання в Україні. *Захист прав і свобод людини та громадянина в умовах формування правової держави : збірник тез III Всеукраїнської науково-практичної конференції* (м. Львів, 27 травня 2014 р.). Львів: Видавництво Львівської політехніки, 2014. Ч. I. С. 88–89.

18. Колиба М. М. Праксеологічні аспекти свободи віросповідання у контексті сучасного законодавства України. *Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції : тези доповідей, виступів і повідомлень учасників Всеукраїнського круглого столу* (м. Львів, 3 грудня 2015 р.). Львів : Видавництво «БОНА», 2015. С. 91–93.

19. Колиба М. М. До аналізу стандартів та механізмів захисту права на свободу віросповідання. *Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції : тези доповідей, виступів і повідомлень учасників II-го Всеукраїнського круглого столу* (м. Львів, 9 грудня 2016 р.). Львів : Видавництво «БОНА», 2016. С. 97–98.

20. Колиба М. М. Свобода віросповідання у контексті європейського та українського правового поля. *Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції : матеріали доповідей, виступів і повідомлень*

учасників III-го Всеукраїнського круглого столу (м. Львів, 8 грудня 2017 р.). Львів : Видавництво «БОНА», 2017. С. 100–105.

21. Колиба М. М. До розуміння ціннісної парадигми свободи віросповідання. *Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції : матеріали доповідей, виступів і повідомлень учасників IV-го Всеукраїнського круглого столу* (м. Львів, 7 грудня 2018 р.). Львів : Видавництво «БОНА», 2018. С. 53–56.

22. Колиба М. М. Законодавство України щодо свободи віросповідання: реалії та перспективи. *Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції : матеріали доповідей, виступів і повідомлень учасників V-го Всеукраїнського круглого столу* (м. Львів, 9 грудня 2019 р.). Львів : Видавництво «БОНА», 2019. С. 114–117.

23. Колиба М.М. Особливості витоків свободи віросповідання на давньоукраїнському ґрунті: філософсько-правовий аналіз. *Man and environment, trends and prospects. Abstracts of III International Scientific and Practical Conference. SH SCW “NEW ROUTE” Tokyo, Japan. 10-11 February 2020. Pp. 57–61. URL : <http://isg-konf.com>.*

ANNOTATION

Kolyba M. M. Freedom of religion: philosophical and legal dimension. – Qualifying scientific work on the rights of a manuscript.

The thesis for the degree of Doctor of Philosophy in speciality 081 – Law. Lviv State University of Internal Affairs. Lviv. 2020.

The paper deals with the comprehensive study of freedom of religion in the philosophical and legal dimension.

The main emphasis of the work is on the fact that freedom of religion as one of the natural human rights occupies a prominent place in the history of human civilization, because, together with freedom of faith, it is one of the components of the personal self-determination of man. How much there is humanity, as much as it faces the problem of the right to freedom of religion in the internal and external sense, and it is connected with the outlook of the person and the state-legal attitude to his/her beliefs.

The of understanding of freedom of religion, the content, and the peculiarities of the philosophical and legal category of “freedom of religion” are elucidated through the most important components of the natural law of man –freedom, freedom of conscience, freedom of faith.

The gnosiological features of freedom of religion are analyzed and the understanding of freedom of religion is explained through the philosophical and legal analysis of the concepts of “law”, “category”, “freedom”, which are based on the natural principles of human right to confession of faith or belief. The author makes a modern interpretation of the definition of the philosophical and legal phenomenon of freedom of religion, where freedom of religion is a natural historically established human right to accept, change and exercise religious or other beliefs, the right to the proper attitude of the state towards religious feelings and beliefs of citizens, religious and ecclesiastical organizations acting in accordance with the law, and a valuable world-view paradigm without which civilizational progress is impossible.

The methodological analysis is carried out and the state of the basic scientific approaches to the problem of freedom of religion in the foreign and domestic

scientific practice is demonstrated; the main stages, tendencies of the formation and development of the philosophical and legal category of “freedom of religion” as a valuable element in its Western tradition are shown; the general principles of the theoretical and legal genesis of the Eastern tradition of understanding of freedom of religion are described; the peculiarities of the formation of freedom of religion in the domestic philosophical and legal thought under conditions of formation and development of statehood, positive law are investigated; the modern praxeology of the establishment of freedom of religion in the context of positive law in international legal acts, constructions of foreign national normative and legal acts and domestic legal practice is elucidated; the proposals concerning ways to overcome the difficulties and contradictions in the implementation of freedom of religion through the cultural approaches, and the improvement of the current legislation of Ukraine are substantiated.

The scientific novelty of the obtained results is demonstrated. They consist in the fact that the thesis is one of the first comprehensive monographic scientific papers, the complex genesis of freedom of religion as a philosophical and methodological paradigm is determined in the light of the development of socio-economic formations, foreign and domestic state-building processes, philosophical and theological doctrines.

The axiology of freedom of religion as a category of law is derived from the concept of the axiology of law – the system of theoretical notions, conclusions, and concepts of the value of law. Valuable characteristic of freedom of religion is firmly linked to the value of law, because, like the latter, it is the substance that allows remaining itself, it is manifested in the social aspect, as such that, by embodying the general, group and individual will (interest) of the participants of social relations, promotes the development of those relations in which both citizens and society as a whole are interested.

The main stages in the formation and development of the philosophical and legal category of “freedom of religion” as a valuable element in the western, eastern and national traditions of the understanding of freedom of religion are presented.

The Western legal tradition, “human-centered” in its essence, is formed by Christian culture, which is not characterized by a strict connection between religious values and legislative norms. In Western culture, the notion of values of religious freedom means their interpretation depending on the context of time. The values of Western culture are not so much the religious Christian postulates embodied in the Scriptures as their explanation and interpretation in the Western philosophical tradition, the result of the consensus of society for the millennia of its development, the development of humanistic approaches to the formation of the legal principles of religious freedom and their establishment at the state level.

It is proved that in the Eastern tradition, there are diametrically different approaches to issues of religious freedom: from the rejection of other religions and persecution of dissenters to the adoption of the principles of freedom of conscience, tolerance, recognition of various religions. In Islamic culture, values are set by provisions of religion and they are legal values, its violation is unacceptable. In the Islamic theocentric legal tradition, any legislative norm is based on the provisions of religion and performs the function of the protection of one or another religious value.

The domestic tradition of religious freedom is characterized by both secularization and combination of Christian faith with previous beliefs, and it is regulated in the daily life of people. The influence of the philosophical and legal category “freedom of religion” on the formation of national identity, the mentality of the Ukrainian people is taken into account.

For the first time in the domestic legal science, seven stages of the development of philosophical and legal approaches to understanding of religious freedom on the Ukrainian ground have been distinguished:

1. The natural and legal ideas of the ancient rusychi regarding the freedom of religion in the pre-Christian age.
2. The formation and establishment of the philosophical and legal thought of religious freedom in the princely age of Kievan Rus.

3. The age of Cossacks and the Enlightenment, struggle for the revival of Ukrainian statehood, the development and protection of Ukrainian culture and education, the formation of professional philosophy in Ukraine.

4. Romanticism, which gave impact to the development of the Ukrainian national idea, national and cultural identity, the development of the ideas of social liberation and social progress.

5. National liberation movements of the twentieth century.

6. Soviet totalitarianism.

7. The modern revival of the Ukrainian State and the search for civilizational legal approaches to the establishment of religious freedom in a multi-confessional Ukrainian environment that would promote the development of pluralism and tolerance and be shared by the whole Ukrainian community.

The study of freedom of religion in the light of the philosophical and legal dimension made it possible to find certain modern national and international peculiarities of the protection of the rights to freedom of religion, which became entrenched in normative and legal acts of international organizations, national legal systems. The relevance of the philosophical and legal dimension of freedom of religion in the formation of civilizational approaches to state-building processes, the strengthening of civil society, and the humanistic outlook of citizens, which would contribute to the development of pluralism, tolerance and be shared by the whole community, is proved.

The study of the appropriate normative and legal basis in Ukraine, the status and evaluation of its implementation in a number of UN and Council of Europe documents led to the need to suggest proposals concerning optimization of approaches to the implementation of freedom of conscience and religion, adjustment of the rights and attitudes towards religious organizations, to improve the current legislation, to prepare the law, which would collect all applicable legal rules concerning these problems of freedom of religion.

Key words: freedom of religion, philosophical and legal dimension, gnosiology, axiology of freedom of religion, modern praxeology of religious freedom.

LIST OF PUBLISHED WORKS ON THE RESEARCH

Scientific works in which the main scientific results of the research are published:

1. Kolyba M. M. The Philosophical and Legal Interpretation of Freedom of Religion and Its Features in the Middle Ages. *Customs business*. 2013. No. 6 (90). Ch. 2, book 2. Pp. 302–307. URL : http://nbuv.gov.ua/UJRN/Ms_2013_6%282.2%29__52
2. Kolyba M. M. Philosophical and legal analysis of international experience in the realization of human rights to freedom of religion. *Customs business*. 2014. No. 1 (91). Ch. 2, book 2. Pp. 14–19.
3. Kolyba M. Freedom of religion as a legal category in the philosophy of the thinkers of the Renaissance and the Reformation. *Customs business*. 2014. No. 2 (92). Ch. 2, book 2. Pp. 41–46. URL : http://nbuv.gov.ua/UJRN/Ms_2014_2%282.2%29__10
4. Kolyba M. M. Legal consolidation of freedom of religion in Ukraine in the conditions of the Middle Ages and the New time. *Customs business*. 2014. No. 3 (93). Ch. 2, book. 2. Pp. 293–299.
5. Kolyba M. Philosophical and legal approaches to the definition of the content of the category “freedom of religion”. *Legea și viața: International Scientific and Practical Law Magazine* (Republic of Moldova). 2015. No. 9/3 (285). Pp. 29–32. URL : <http://www.legeasiviata.in.ua/archive/2015/9-3/9-3.pdf>
6. Kolyba M. Human rights praxeology on freedom of religion in modern Ukraine. *Visegrad Journal on Human Rights*. 2020. No.1. Ch.1. Pp. 109–114. URL : http://www.vjhr.sk/archive/2020_1/part_1/19.pdf
7. Kolyba M. Freedom of religion and state-church relations in the conditions of the revival and establishment of Ukrainian statehood: the philosophical and legal aspect. *Herald of the Lviv State Financial Academy: Humanities*. 2012. No. 12. Pp. 77–82.

Scientific works that certify the approbation of the dissertation materials:

8. Kolyba M. M/ State-church relations in Ukraine in the conditions of the revival of Ukrainian statehood in the twentieth century : philosophical and legal aspect. *Problems of state building and law-making in Ukraine: materials of the participants of the All-Ukrainian round table* (Lviv, March 5, 2010). Lviv: LvSUIA, 2010. Pp. 213–216.

9. Kolyba M. M. Philosophical and legal understanding of faith in the Constitution of Pylyp Orlyk. 300 years of the Constitution of Hetman of Ukraine Pylyp Orlyk: *problems of the formation and development of the Ukrainian state-building: materials of the International scientific and practical conference* (Lviv, May 14, 2010). Lviv: LvSUIA, 2010. Pp. 70–73.

10. Kolyba M. M. Research on freedom of religion in the philosophical and legal dimension. *Problems of Legal Reform and Development of Civil Society in Ukraine: Abstracts of the All-Ukrainian Conference on Adjunct, Postgraduate Students and Competitors* (Lviv, September 24, 2010). Lviv: LvSUIA, 2010. Pp. 70–73.

11. Kolyba M. M. Freedom of religion in the state creation and right of creation. *State-building and law-making in Ukraine through the prism of observance of human rights: retrospective, modern problems and scientific forecasting: materials of the II All-Ukrainian Round Table* (Lviv, December 10, 2010). Lviv: LvSUIA, 2010. Pp. 151–155.

12. Kolyba M. Freedom of religion in the USA for Harold J. Berman. *Problems of Legal Reform and Development of Civil Society in Ukraine: Theses of the Reports of Participants in the Reporting Academic Conference of Adjuncts, Postgraduate Students and Applicants* (Lviv, September 30, 2011). Lviv: LvSUIA, 2011. Pp. 84–87.

13. Kolyba M. M. The philosophical and legal components of the rule of law: the traditions of medieval Europe. *State-building and law-making in Ukraine through the prism of observance of human rights: retrospective, modern problems and*

scientific forecasting: abstracts of reports of the Third All-Ukrainian Round Table (Lviv, December 9, 2011). Lviv: LvSUIA, 2011. Pp. 91–94.

14. Kolyba M. M. Understanding the issue of freedom of religion in the context of state formation and the right of creation. *Problems of state-building and law-making in Ukraine: theses of reports of participants of the All-Ukrainian scientific-practical conference* (Lviv, February 17, 2012). Lviv: LvSUIA, 2012. Pp. 233–236.

15. Kolyba M. Compactative Components of Legal Provision of Freedom of Religion (on the example of France and Ukraine). *Comparative Law: Current State and Prospects: a collection of scientific works*. Lviv-Kyiv, 2012. Pp. 370–373.

16. Kolyba M. M. The Role of Ukrainian Orthodox Church Brothers in Confirming Freedom of Religion in the 16th – 17th Centuries. *Philosophical, theoretical and methodological problems of legal science in the conditions of European integration of Ukraine: a collection of materials of the All-Ukrainian scientific and practical conference* (Lviv, April 25, 2014). Ternopil: Terno-graf LLC, 2014. Lviv: LvSUIA, 2014. Pp. 380–384.

17. Kolyba M. M. Legal bases and peculiarities of the need for the expansion of human rights to freedom of religion in Ukraine. *Protection of the rights and freedoms of man and citizen in the conditions of the formation of a law-governed state: a collection of theses of the Third All-Ukrainian Scientific and Practical Conference*. Lviv: Publishing House of Lviv Polytechnic, 2014. Ch.I. Pp. 88–89.

18. Kolyba M. M. The Practical Aspects of Freedom of Religion in the Context of Modern Legislation of Ukraine. *State-building and law-making in the context of European integration: theses of reports, speeches and announcements of participants of the All-Ukrainian round table* (Lviv, December 3, 2015). Lviv: Publishing House "BONA", 2015. Pp. 91–93.

19. Kolyba M. M. Before the analysis of standards and mechanisms for the protection of the right to freedom of religion. *State-building and law-making in the context of European integration: theses of reports, speeches and announcements of participants of the 2nd All-Ukrainian Round Table* (Lviv, December 9, 2016). Lviv: Publishing House "BONA", 2016. Pp. 97–98.

20. Kolyba M. M. Freedom of religion in the context of the European and Ukrainian legal field. *State-building and law-making in the context of European integration: materials of reports, speeches and messages of the participants of the Third All-Ukrainian Round Table* (Lviv, December 8, 2017). Lviv: Publishing House "BONA", 2017. Pp. 100–105.

21. Kolyba M. M. To the understanding of the value paradigm of freedom of religion. *State-building and law-making in the context of European integration: materials of reports, speeches and messages of the participants of the Third All-Ukrainian Round Table* (Lviv, December 7, 2018). Lviv: Publishing House "BONA", 2018. P. 53–56.

22. Kolyba M. M. Legislation of Ukraine on freedom of religion: realities and perspectives. *State-building and law-making in the context of European integration: materials of reports, speeches and messages of the participants of the Third All-Ukrainian Round Table* (Lviv, December 9, 2019). Lviv: Publishing House "BONA", 2019. P. 114–117.

23. Kolyba M. M. Features of the origins of freedom of religion on the ancient Ukrainian soil: a *philosophical and legal analysis // Man and environment, trends and prospects. Abstracts of III International Scientific and Practical Conference*. SH SCW "NEW ROUTE" Tokyo, Japan. 10-11 February 2020. Pp. 57–61. URL : <http://isg-konf.com>.

ЗМІСТ

ВСТУП	19
 РОЗДІЛ 1	
ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ	
СВОБОДИ ВІРОСПОВІДАННЯ29	
1.1 Гносеологічні особливості свободи віросповідання як наукової категорії у філософсько-правовому вимірі.....	29
1.2 Методологічні засади та джерела дослідження свободи віросповідання.....	47
Висновки до першого розділу.....	68
 РОЗДІЛ 2	
ГЕНЕЗА АКСІОЛОГІЇ СВОБОДИ ВІРОСПОВІДАННЯ ЯК	
КАТЕГОРІЇ ПРАВА70	
2.1 Західна традиція визначення свободи віросповідання.....	70
2.2 Східна традиція розуміння свободи віросповідання	89
2.3 Українська традиція осмислення свободи віросповідання	107
Висновки до другого розділу.....	130
 РОЗДІЛ 3	
МОДЕРНА ПРАКСЕОЛОГІЯ СВОБОДИ ВІРОСПОВІДАННЯ	
У КОНТЕКСТІ ПОЗИТИВНОГО ПРАВА133	
3.1 Закріплення свободи віросповідання у міжнародних правових актах.....	133
3.2 Конструкції свободи віросповідання в конституційних та інших нормативно-правових актах зарубіжних держав.....	154
3.3 Українська практика правового регулювання свободи віросповідання.....	170
Висновки до третього розділу.....	187
 ВИСНОВКИ	 189
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	196
ДОДАТКИ	233

ВСТУП

Обґрунтування вибору теми дослідження. Глобалізаційне переосмислення духовних цінностей, релігійного фактору, ставлення до права, притаманних сучасному світосприйняттю, визначає якісно нові підходи до однієї з ключових ознак свободи – свободи віросповідання. Посилена увага до проблем совісті і свободи віросповідання в умовах зростання глобалізаційних процесів у світі значною мірою пов'язана з тими суспільними явищами, які зумовлені трансформацією свідомості, прагненнями з позицій сучасного уявлення про справедливість, право, пояснити дійсність. Окрім того, в рамках загострення кризи світоглядних орієнтирів актуальною стає необхідність побудови нової парадигми світосприйняття – у контексті розширення світогляду людини від раціонально-обґрунтованих інтересів до релігійно-трансцендентних вимірів існування.

Свобода віросповідання займає чільне місце в історії людської цивілізації як одне з природних прав людини, бо вона, поряд із свободою віровизнання, є одним із складових елементів особистісного самовизначення людини. Скільки існує людство, стільки стикається воно з проблемою свободи віросповідання у внутрішньому та зовнішньому сенсі, що пов'язано зі світоглядом самої людини та державно-правовим ставленням до її переконань у вірі.

Науково-теоретичну базу дисертації становлять праці зарубіжних та вітчизняних вчених як минулого, так і сучасного, таких як: М. Алексєєв, Є. Анічков, Р. Апресян, М. Бердяєв, Г. Дж. Берман, Г. Буассє, Г. Гегель, К.-А. Гельвецій, Г. Гроцій, М. Грушевський, І. Кант, В. Кіпарісов, Б. Кістяківський, А. Кримський, В. Липинський, Дж. Локк, І. Огієнко, Платон, М. Покровський, Б. Рассел, Г. Сковорода, С. Соловйов, Б. Спіноза, Е. Суттнер, П. Тейлор, С. Токарев, Л. Фейєрбах, Ч. Хейнс, Р. Циппеліус, Д. Чижевський, П. Юркевич та інші. Із-поміж вітчизняних учених вагомий внесок у розвиток філософських засад свободи віросповідання здійснили М. Бабій, О. Данільян, А. Доброхотов, В. Єленський, М. Закович, С. Здіорук, А. Колодний, Б. Любовик, Ю. Пайда, В. Пащенко, М. Попович, В. Сорокун, А. Спиркін, П. Фещенко, Л. Філіпович, П. Яроцький.

Залучення значного теоретичного масиву дозволило дисертанту простежити особливості застосування наукової методології в генезі свободи віросповідання, вивчити її вплив на формування світогляду людини, утвердження основних людських прав і свобод, закріплення їх семіотичних особливостей у позитивному праві. У цьому контексті виокремлюється доробок таких сучасних українських вчених, як: Б. Андрусишин, І. Андрухів, О. Балинська, І. Бальжик, О. Бандура, Х. Бехруз, В. Бігун, В. Бліхар, Д. Вовк, О. Гришук, М. Гуренко, М. Кельман, Д. Кірюхін, М. Костицький, Н. Латигіна, Д. Лук'янов, Л. Луць, С. Максимов, О. Омельчук, О. Павлишин, П. Рабінович, С. Рабінович, В. Савенко, С. Сливка, О. Скакун, Ю. Цуркан-Сайфуліна, Л. Ярмол.

Зрозуміло, що особливу увагу проблемам релігійно-правових підходів до свободи віросповідання надавали і надають представники богослов'я, зокрема, християнського – від Августина Аврелія, Я. Гуса, М. Лютера, Ж. Кальвіна до С. Оріховського, Г. Смотрицького, П. Могили, П. Юркевича, А. Шептицького, І. Огієнка, К. Войтили, М. Денисенка; мусульманського – від шкіл мусульманського права, Аль-Фарабі, Ібн-Сіні (Авіценни), Ібн-Рушди до Абу Аля Ал-Маудуді, Мухаммада аль-Газали, Ахмед Таміма, М. Фахрудіна та інших.

Натомість, враховуючи складні державотворчі процеси сучасної України, потребує детальнішого вивчення інститут свободи віросповідання у філософсько-правовому сенсі, вдосконалення його понятійного апарату, бо проблеми, пов'язані зі світоглядними цінностями, правами людини у сфері свободи совісті та свободи віросповідання, роблять актуальним дослідження філософсько-правової категорії свободи віросповідання.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дослідження виконане відповідно до Пріоритетних напрямів розвитку правової науки на 2016–2020 роки, затверджених Постановою Загальних зборів Національної академії правових наук України від 3 березня 2016 року, Плану заходів із виконання Програми діяльності Кабінету Міністрів України та стратегії сталого розвитку «Україна-2020», затверджених Розпорядженням

Кабінету Міністрів України від 4 березня 2015 року №213-р., Постанови НАН України «Основні наукові напрями та найважливіші проблеми фундаментальних досліджень у галузі природничих, технічних, суспільних і гуманітарних наук Національної академії наук України на 2019–2023 роки» (п. 3.4 – Політико-правові науки, п. 3.5 – Філософські науки) від 30 січня 2019 року №30; у межах теми дослідження кафедри теорії та історії держави і права, конституційного та міжнародного права Львівського державного університету внутрішніх справ «Держава і право: філософсько-правовий та теоретико-історичний виміри» (державний реєстраційний номер 0116U004758 та 0119U001414).

Тема дисертаційної роботи затверджена Вченою радою Львівського державного університету внутрішніх справ від 26.10.2016 р. (протокол № 4).

Мета і завдання дослідження. *Мета* дослідження полягає у тому, щоб на основі аналізу наукових праць, чинного вітчизняного та зарубіжного законодавства визначити феномен свободи віросповідання у філософсько-правовому вимірі, його витоки, складові елементи, генезу свободи віросповідання у розвитку людства.

Досягнення окресленої мети зумовило вирішення таких наукових завдань:

- висвітлити гносеологічне зумовлення філософсько-правової категорії «свобода віросповідання»;
- сформулювати нові елементи понятійного апарату праворозуміння зі сфери свободи віросповідання;
- дослідити методологічні засади та охарактеризувати джерела, стан наукової розробки проблеми свободи віросповідання;
- показати основні етапи, тенденції у становленні й розвитку філософсько-правової категорії «свобода віросповідання» як ціннісного елементу в її західній традиції;
- продемонструвати теоретико-правову генезу східної традиції розуміння свободи віросповідання через призму основних філософських та релігійно-правових доктрин;

– обґрунтувати особливості формування свободи віросповідання у вітчизняній філософсько-правовій думці в умовах розвитку державності та національного законодавства;

– окреслити етапи формування вітчизняної традиції розуміння свободи віросповідання;

– узагальнити модерний прагматизм відтворення свободи віросповідання у контексті позитивного права у міжнародних правових актах, нормативно-правових конструкціях зарубіжних держав та українській практиці правового регулювання;

– розробити пропозиції щодо оновлення чинного законодавства України та вдосконалення державницьких та суспільних підходів у забезпеченні реалізації права на свободу віросповідання та її розвій.

Об'єктом дослідження визначено суспільні відносини, пов'язані з реалізацією основних складових природного права людини, зокрема свободи совісті.

Предметом дослідження обрано свободу віросповідання у філософсько-правовому вимірі.

Методи дослідження. Методологія аналізу у філософсько-правовому вимірі свободи віросповідання, розкриття основних концептуальних складових розуміння свободи віросповідання у різних соціокультурних традиціях та виявлення основних закономірностей формування свободи віросповідання ґрунтується на сукупності філософських, загальнонаукових та спеціально-юридичних методів пізнання, використаних у відповідності до гносеологічних рамок, визначених проблематикою і загальною логікою дослідження. Зокрема, застосовувалися такі методи: *діалектичний* метод (для встановлення взаємозв'язку і динаміки взаємодії державно-правових інституцій у контексті свободи віросповідання); *гносеологічний* (у розкритті сутності поняття «свобода віросповідання» та його складових); *герменевтичний* (або *системної інтерпретації*), *структурно-функціональний* та *категоріально-термінологічного аналізу* (для з'ясування форми рефлексії понять, суджень про правову природу

свободи віросповідання, демонстрації внутрішньої будови (архітектонічних елементів) філософсько-правової категорії «свобода віросповідання» та виявлення функціональних зв'язків між елементами свободи віросповідання) (підрозділ 1.1); *логіко-семантичний* (для формулювання нових елементів поняттєвого апарату філософії права, визначення сутності та особливих рис свободи віросповідання з культурно-антропологічних позицій) (підрозділ 1.1); *узагальнення* (у формуванні висновків, відображенні основних положень і результатів дослідження, а також аналізі джерельної бази досліджуваної проблеми) (підрозділ 1.2); *аксіологічний* (для виявлення правових цінностей та розкриття значення свободи віросповідання у розвитку правової свідомості людини) (розділ 2); *історико-правовий* (при з'ясуванні закономірностей розвитку традицій у розумінні свободи віросповідання, а також у дослідженні сучасних підходів до забезпечення права на свободу віросповідання, динаміки реалізації свободи віросповідання у юридичній практиці) (підрозділи 2.1 – 2.3); *порівняльно-правовий* (у проведенні аналізу й зіставлення, встановлення подібних і відмінних ознак юридичної практики міжнародних організацій щодо забезпечення права на свободу віросповідання, виявленні загальних і специфічних закономірностей функціонування і розвитку конструкцій свободи віросповідання в юридичних актах зарубіжних держав та України) (розділ 3).

Комплексне використання різних методів дало змогу, перш за все, виокремити з усієї сукупності різноманітного масиву джерел та літератури про свободу віросповідання філософсько-правові поняття. Використано також евристичні моделі, засновані на використанні досвіду, інтуїції.

Науково-теоретичне підґрунтя дисертації становлять, передусім, наукові праці українських і зарубіжних авторів зі сфери антропології права, філософії права, теорії права, галузевих правових та інших наук.

Нормативну базу дисертації становлять Конституція України, інші нормативно-правові акти України, міжнародні правові акти, акти рекомендаційного та резолютивного характеру міжнародних, зокрема, європейських наднаціональних правових інституцій, а також ті нормативно-

правові документи, які функціонували в минулому у практиці тих чи інших держав та мали суттєвий вплив на формування певних підходів до розуміння поняття «свобода віросповідання».

Емпіричну базу дослідження становлять історичні, правові, наукові, релігійні джерела, які містять інформацію про ставлення до віротерпимості, інакомислення, релігій, свободи віросповідання загалом, та приклади міжнародної практики у сфері захисту прав людини, зокрема Європейського суду з прав людини.

Наукова новизна одержаних результатів полягає у тому, що дисертація є одним із перших комплексних досліджень свободи віросповідання у філософсько-правовому вимірі. Найбільш суттєві теоретичні та практичні результати, що мають наукову новизну та вказують на особистий внесок автора, такі:

вперше:

– продемонстровано комплексну генезу свободи віросповідання як ціннісної світоглядно-методологічної парадигми через призму розвитку суспільно-економічних формацій, зарубіжних та національних державотворчих процесів, філософських і теологічних доктрин – у широкому значенні;

– подано сучасну інтерпретацію філософського-правового феномену свободи віросповідання як природного історично сформованого права людини на вільне і відкрите визнання, наслідування, додержання, зміну релігійних або інших вчень, поглядів, переконань та належне ставлення і гарантування з боку держави щодо релігійних почуттів і переконань громадян, релігійних організацій, які діють відповідно до законодавчо встановленого порядку – у вузькому значенні;

– запропоновано етапи формування вітчизняної традиції розуміння свободи віросповідання у філософсько-правовому вимірі, яка характеризується як секуляризацією, так і поєднанням, зокрема, християнства з попередніми віруваннями, що унормовувалось у повсякденному житті людей: 1) природно-правових уявлень давніх русичів щодо свободи віросповідання у

дохристиянську добу; 2) формування та утвердження філософсько-правової думки про свободу віросповідання у княжу добу Київської Русі; 3) козащини та Просвітництва, боротьби за відродження української державності, розвитку та захисту української культури та освіти, становлення професійної філософії в Україні; 4) романтизму, який дав імпульс формуванню української національної ідеї, національно-культурної ідентичності, розвитку концепцій соціального визволення та суспільного прогресу; 5) національно-визвольних змагань ХХ ст.; 6) радянського тоталітаризму; 7) сучасного відродження Української держави та пошуків цивілізованих правових підходів до утвердження свободи віросповідання у поліконфесійному середовищі, які сприяли би розвитку соціально-ідеологічному плюралізму і толерантності та поділялися усім українським суспільством;

удосконалено:

– підходи щодо дослідження поняття і структури свободи віросповідання та її філософсько-правових детермінантів;

– бачення наукових пояснень свободи віросповідання і державно-правової політики щодо свободи совісті та свободи віросповідання (від неприйняття до плюралізму);

– філософсько-правове розуміння поняття традиції у ставленні до свободи віросповідання (з розкриттям походження того чи іншого ставлення, контексту вчень основних релігій, особливостей сприйняття за тих чи інших умов, у тому чи іншому соціально-правовому середовищі тощо);

– системні начала свободи віросповідання, які сприяють розвитку загальнолюдських цінностей через сприйняття багатовимірності духовного світу людини, особливо формуванню світогляду;

набули подальшого розвитку:

– трактування свободи віросповідання у філософсько-правовому вимірі, що відображає базовий принцип розуміння релігійного світогляду людини: людина має природне право на свободу віросповідання і прояв своєї релігійної

ідентичності у властивий їй спосіб у рамках гарантії забезпечення з боку Конституції та інших правових норм;

– визначення місця свободи віросповідання в цивілізаційних процесах, історичному розвитку людства, світоглядних і філософсько-правових поглядах окремих мислителів минулого та релігійно-правових доктринах;

– врахування впливу філософсько-правової категорії «свобода віросповідання» на формування національної ідентичності, менталітету українського народу.

Практичне значення одержаних результатів. Положення, отримані за результатами дисертаційного дослідження, мають теоретичне і прикладне значення. Зокрема, вони можуть бути використані:

– у *правотворчості* – під час розробки нових і внесення змін до чинних законодавчих та підзаконних правових актів, якими регламентуються правові засади свободи віросповідання;

– у *правозастосовній практиці* – для підвищення ефективності процесу вирішення юридичних спорів та ухвалення правозастосовних рішень щодо свободи віросповідання й уникнення протиріч у сфері свободи совісті (довідка про впровадження ТзОВ «Світлосервіс» від 12 грудня 2018 р.);

– в *освітньому процесі* – під час підготовки відповідних розділів, посібників, підручників із навчальних дисциплін «Філософія права», «Теорія права і держави», «Історія вчень про державу і право», «Історія політичних і правових вчень», «Історія держави і права зарубіжних держав», «Історія держави і права України», «Конституційне право України», «Міжнародне право» (акт впровадження Львівського державного університету фізичної культури від 26 грудня 2018 р. № 1432);

– у *правовиховній сфері* – для підвищення рівня правової культури, правосвідомості у поєднанні з універсальними, загальнолюдськими принципами в контексті сучасних вимог щодо вдосконалення європейської правозахисної системи;

– у науково-дослідній сфері – як основа для подальшого розвитку світоглядно-методологічної парадигми правової держави, громадянського суспільства, прав і свобод людини через призму свободи віросповідання (акт про використання Українського Католицького Університету від 17 вересня 2020 р. № 374/20).

Особистий внесок здобувача. Викладені в дисертації положення, узагальнення, висновки, рекомендації та пропозиції сформульовані й обґрунтовані здобувачем самостійно.

Апробація матеріалів дисертації. Наукова робота підготовлена на кафедрі теорії та історії держави і права, конституційного та міжнародного права Львівського державного університету внутрішніх справ, обговорена на засіданні кафедри, схвалена і рекомендована до захисту. Основні положення та результати дисертаційного дослідження оприлюднені на науково-практичних заходах, а саме таких як: Всеукраїнський круглий стіл «Проблеми державотворення та правотворення в Україні» (м. Львів, 5 березня 2010 р.), Міжнародна науково-практична конференція «300 років Конституції Гетьмана України Пилипа Орлика: проблеми становлення і розвитку українського державотворення» (м. Львів, 14 травня 2010 р.), Всеукраїнська наукова конференція ад'юнктів, аспірантів та здобувачів «Проблеми правової реформи та розбудови громадянського суспільства в Україні» (м. Львів, 24 вересня 2010 р.), II Всеукраїнський круглий стіл «Державотворення та правотворення в Україні крізь призму дотримання прав людини: ретроспектива, сучасні проблеми та наукове прогнозування» (м. Львів, 10 грудня 2010 р.), звітна наукова конференція ад'юнктів, аспірантів та здобувачів «Проблеми правової реформи та розбудови громадянського суспільства в Україні» (м. Львів, 30 вересня 2011 р.), III Всеукраїнський круглий стіл «Державотворення та правотворення в Україні крізь призму дотримання прав людини: ретроспектива, сучасні проблеми та наукове прогнозування» (м. Львів, 9 грудня 2011 р.), Всеукраїнська науково-практична конференція «Проблеми державотворення та правотворення в Україні» (м. Львів, 17 лютого 2012 р.), круглий стіл

«Державотворення та правотворення в Україні крізь призму дотримання прав людини» (м. Львів, 15 листопада 2013 р.), Всеукраїнська науково-практична конференція «Філософські, теоретичні та методологічні проблеми юридичної науки в умовах євроінтеграції України» (м. Львів, 25 квітня 2014 р.), III Всеукраїнська науково-практична конференція «Захист прав і свобод людини та громадянина в умовах формування правової держави» (м. Львів, 27 травня 2014 р.), Всеукраїнський круглий стіл «Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції» (м. Львів, 3 грудня 2015 р.), II Всеукраїнський круглий стіл «Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції» (м. Львів, 9 грудня 2016 р.), III Всеукраїнський круглий стіл «Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції» (м. Львів, 8 грудня 2017 р.), IV Всеукраїнський круглий стіл «Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції» (м. Львів, 7 грудня 2018 р.), V Всеукраїнський круглий стіл «Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції» (м. Львів, 9 грудня 2019 р.), III Міжнародна науково-практична конференція «Man and environment, trends and prospects» (Японія, м. Токіо, 10–11 лютого 2020 р.).

Публікації. За темою дисертації вийшло 23 наукові публікації, із них сім статей: чотири статті у фаховому науковому виданні України, дві статті у зарубіжних виданнях (одне з них виходить у державі ЄС), одна стаття у нефаховому виданні України.

Структура та обсяг дисертації детерміновані метою і завданнями дослідження та складається з анотації українською й англійською мовами, вступу, трьох розділів, що містять вісім підрозділів, висновків, списку використаних джерел (373 найменування на 37 сторінках) та семи додатків на 16 сторінках. Повний обсяг дисертації становить 248 сторінок, з яких основний текст – 177 сторінок.

РОЗДІЛ 1

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ

СВОБОДИ ВІРОСПОВІДАННЯ

1.1 Гносеологічні особливості свободи віросповідання як наукової категорії у філософсько-правовому вимірі

Наукові підходи щодо вивчення свободи віросповідання у філософсько-правовому вимірі нерозривні від аналізу самої семантики поняття «свобода віросповідання» і змісту правової категорії «свобода віросповідання» (без цього неможливе ні з'ясування природи даної категорії, ні формування її теоретичної дефініції). Свобода віросповідання є сталим феноменом людини для означення релігійності особи, певним знаком. Ми поділяємо думку О. Балинської, яка стверджує, що «тільки людина є джерелом виникнення знаків через надання певних значень оточуючим феноменам (речам, фактам, діям, подіям, явищам і т.д.), роблячи їх таким чином означуваними; а також ініціатором створення вербальних означників для передачі знань і досвіду собі подібним» [21, с. 273].

Розуміючи, що правова категорія свободи віросповідання певною мірою є відображенням політичних реалій, державної політики, політичного режиму, досліджуючи філософсько-правовий вимір свободи віросповідання, ми дозволили собі звернутися для поглибленого розкриття проблеми, враховуючи й ту обставину, що свобода віросповідання багато в чому залежить від влади, політики і у кожному політичному факті є принаймні два моменти – ідеологічна надбудова, яка формується під впливом різних пануючих теорій, і матеріальна основа – спосіб життя й праці певної групи, яка «той політичний факт і ту ідеологію передрішає» [181, с. 28].

Нами проаналізовані різні підходи щодо розуміння сутності правової категорії «свобода віросповідання», що сприяло виокремленню компаративних елементів досліджуваної проблеми, визначення сутності поняття «свобода віросповідання», які отримали, на нашу думку, розвиток та поглиблений аналіз у даній роботі. Свобода віросповідання як правова категорія займає у філософсько-

правовій думці чільне місце бо пов'язана вона, перш за все, за переконанням А. Султанова, з «природним правом людини на вільне волевиявлення щодо сповідання віри, реалізацією світогляду людини та певним мірилом всіх інших основних прав» [285, с. 41]. Проте, досі немає чіткого підходу до розуміння такої категорії права як свобода віросповідання, хоча вона містить у собі чимало змістових характеристик, які, у свою чергу, знайшли втілення у цілій низці нормативно-правових актів міжнародного, міждержавного та національного рівнів. Різні підходи до свободи віросповідання пов'язані як з філософсько-правовою традицією, догматами віри, історією, так і з певними тлумаченнями того, що входить до змісту свободи віросповідання. Поняття «свобода віросповідання» пов'язують з частиною більш містких понять «свобода», «свобода совісті», «свобода у вірі», «свобода релігії»; «свобода церкви», розглядають у поєднанні з поняттями «свобода віровизнання», «вільнодумство», «віровідступництво», «віротерпимість», «права людини», «релігійна терпимість», «реалізація людської гідності» тощо.

Останнім часом у вітчизняній юридичній науці усталилося поняття філософсько-правових категорій як таких, що є ключовими поняттями та мають найбільше значення навантаження і з максимальною активністю беруть участь в аналітичній діяльності філософської самосвідомості суб'єктів права. Філософсько-правові категорії займають проміжне місце між двома типами категорій – загально-філософськими і правознавчими та виникли в результаті поєднання зусиль пізнавальних інтенцій філософії й теорії права. До них належать такі поняття як норма, закон, справедливість, влада, договір, природні права, свобода та ін.

Поняття свободи – філософії – права є досить популярними у дискурсі на фоні розвитку і сучасної зарубіжної філософської думки, вказує М. Олексюк [227, с. 299–306]. Загальновизнаним є те, що «філософсько-правові категорії виконують інструментальну функцію: це знаряддя-засоби, за допомогою яких філософський розум досліджує правову реальність, її загальні, метафізичні та онтологічні основи, а також її зв'язки з природно-

соціальним контекстом, буттєвим континуумом життя-цивілізація-культура. Їхня своєрідність полягає у тому, що вони позбавлені будь-якої емоційності, образності, художності, а являють собою інструмент чистої думки, зосередженої на найважливіших фундаментальних питаннях сутності та першопричин права» [25, с. 152].

Отже, до філософсько-правових категорій, безсумнівно, має відношення і свобода віросповідання – частина людської свободи, одна з незаперечних загальнолюдських цінностей.

У самому визначенні свободи, зрозуміло, проглядаються ті основні складники, що характерні для усіх її похідних: свобода совісті, свобода релігії та ін. Є чимало визначень цього поняття. Наведемо лише деякі з них.

Свобода – можливість вияву суб'єктом своєї волі на основі розвитку законів природи і суспільства [168, с. 846]. Ще Г. Гегель, вважав, що ідеєю права є свобода, що право ґрунтується на свободі, а принцип свободи – найвищий принцип [67, с. 284].

Свобода може розглядатися як у матеріальному, так і в ідеальному сенсі. Р. Циппеліус зазначав: «В суспільстві і завдяки суспільству збільшується також різноманітність простору дій і з нею свободи. Таким чином, проблема свободи постає не в останню чергу як завдання справедливого поділу суспільно зумовлених шансів розвитку і ресурсів» [318, с. 191].

Під свободою можна розуміти здатність людини діяти відповідно до своєї власної волі та визначеної мети. Свобода передбачає вести певний передбачений особою спосіб життя у суспільстві. Це те, на чому базуються основні складові свободи віросповідання. Поняття «свобода віросповідання» характеризується різними неоднозначними філософськими, політичними, теологічними, правовими та іншими підходами. Це пов'язано як з певними історичними традиціями, державно-політичним устроєм, компетентністю влади, рівнем правової культури та освіти суспільства, так і закріпленням у чинному законодавстві, втіленням та дійсній реалізації у житті громадян свободи совісті, релігії, віросповідання, церкви, а також з певним тлумаченням

міжнародних правових актів, з розвитком вітчизняного законодавства, з національними традиціями тощо [155, с. 153].

Свобода віросповідання, перефразовуючи Дж. Раза, виникає із міркувань щодо досягнення цінностей життя [198, с. 136] та має чимале значення в утвердженні ідеї правової держави в контексті становлення і розвитку світової культури.

Розуміння свободи віросповідання неможливе без врахування таких понять як свобода совісті, свобода релігії, свобода церкви та їх співвідносності.

Серед чинників, якими визначаються гуманізм і демократизм суспільства, чільне місце займає надання громадянам свободи совісті. Н. Лернер зауважував, що свобода совісті – це «...найперше фундаментальне право, що знайшло собі місце в політичних документах» [351, с. 83].

Нам видається цілком правомірними сформовані В. Пашенком складові змісту правового сенсу свободи совісті [238, с. 3], щоб побачити там місце свободи віросповідання (див. рис.1.1.) :

СВОБОДА СОВІСТІ

- 1) право людини сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої;
- 2) рівність релігій перед законом;
- 3) рівноправність громадян незалежно від ставлення до релігії;
- 4) право на відправлення релігійних обрядів та недопустимість насильства до виконання релігійного культу;
- 5) право на ведення пропаганди вільнодумства та атеїзму;
- 6) невтручання держави у справи внутрішньо-церковного життя;
- 7) невтручання церкви у справи держави

Рис. 1.1. Зміст правового сенсу свободи совісті.

Продовжуючи розгляд зазначеного поняття, варто з'ясувати і місце в ньому свободи релігії. Не дивлячись на те, що поняття «свобода совісті» й «свобода релігії» взаємопов'язані, вони не тотожні. Перше за своїм змістом охоплює широку сферу духовного буття людини, де вона самовизначається й

самореалізується, а друге – постає як свобода вибору й самоствердження особи лише в системі релігійних координат. К. Дархам зазначав: «Право на релігійну свободу є одним із найдавніших міжнародно-визнаних прав людини» [343, с. 1].

Свобода релігії тлумачиться як здатність релігійних систем та їх інституцій до незалежного функціонування у рамках визначених правових, соціально-політичних та економічних можливостей, створених у суспільстві, а також наявності гарантій вільного релігійного самовизначення та самореалізації особи. До свободи релігії можна також віднести і свободу вибору певної релігії, свободу віросповідання, відправлення релігійного культу.

Сповідувати ту чи іншу віру – означає відкрито її визнавати, діючи відповідно до певних канонів та догм, а свої особисте, родинне та громадське життя вести згідно з власними релігійними переконаннями.

У свою чергу свобода релігії складається зі свободи віросповідання і свободи церкви (рис. 1.2.):



Рис. 1.2. Основні компоненти свободи релігії.

Отже, свобода віросповідання для нас є складовою частиною свободи совісті і постає як свобода вибору релігійного світогляду (віросповідання), відправлення релігійного культу і виявляє себе як внутрішня здатність особи до релігійного самовизначення й самореалізації, як її природне право.

Однак, щодо цього є й інші думки. Зокрема, С. Авакьян свободу совісті визначає як «свободу морально-етичних поглядів людини (тобто що вважати добром і злом, чесною або підлістю, добрим чи поганим вчинком, чесною або

безчесною поведінкою тощо), свободу ж віросповідання – як можливість вірити в існування якоїсь незвичайної (божественної) істоти, що допомагає нам вибрати істинний шлях, який утримує від поганих вчинків» [2, с. 606–607]. За О. Брянцевою, «свобода совісті та віросповідання становлять одну фундаментальну свободу, але розглянуту в двох різних аспектах, які діалектично пов'язані між собою і невіддільні один від одного, співвідносяться як загальне і приватне, утворюючи єдиний правовий інститут» [51, с. 6–7].

У правовому аспекті віросповідання є зовнішнім проявом сповідання віри – як релігійної, так і нерелігійної. На думку Л. Ярмол, «свобода віросповідання як природне право людини – це можливість людини вчиняти певні дії або утримуватися від їх вчинення, завдяки чому об'єктивується її віровизнання» [329, с. 221].

М. Бабій справедливо підкреслює, що поняття «свобода віросповідання» характеризує внутрішню здатність, а також її правові можливості вільно без зовнішнього тиску і примусу дотримуватися принципів будь-якої релігії, віросповідання – предмета свого самовизначення; вільно відправляти – публічно чи приватно – релігійний культ, вільно змінювати свої релігійні уподобання; свобода віросповідань передбачає рівність перед законом як віруючих, так і різних конфесійних напрямів, до яких вони належать» [3, с. 670] та характеризує «внутрішньо притаманну здатність людини до вільного релігійного самовизначення і право можливості для його реалізації» [146, с. 71].

Функціонування свободи віросповідання передбачає тісне поєднання індивідуальних прав та свобод людини з принципами колективного сповідання релігії та здійснення культових дій. Релігійна діяльність індивіда у такому випадку регламентується певними інституціональними нормами, які визначають як індивідуальні права та свободи окремих віруючих, так і регулюють стосунки релігійних організацій із наявними у суспільстві державними та громадськими організаціями. Саме це актуалізує роль свободи функціонування релігійних організацій, що розглядається як свобода церкви.

У свою чергу поняття «свобода церкви» характеризується соціально-правовими можливостями функціонування церкви, релігійних об'єднань, громад віруючих. І хоча воно й пов'язане з поняттям свобода совісті, однак не є складовою частиною (елементом) її структури.

Свобода церкви виступає правом релігійної організації вільно функціонувати на засадах незалежності свого власного внутрішнього устрою, структури та принципів її організації у рамках виконання своїх релігійних функцій. Вона передбачає свободу утворення, управління, функціонування релігійних організацій, їхньої фінансово-господарської діяльності, відносин із державними або світськими організаціями чи структурними підрозділами інших конфесій.

Два основних компоненти свободи релігії (свободи релігійної совісті) – «свобода віросповідання» і «свобода церкви» у сучасному світі (за М. Бабієм) існують разом у міцному взаємозв'язку, розвивають та доповнюють один одного [3, с. 670]. Свобода релігії тлумачиться як здатність релігійних систем та їх інституцій до незалежного функціонування у рамках визначених правових, соціально-політичних та економічних можливостей, створених у суспільстві, а також наявності гарантій вільного релігійного самовизначення та самореалізації особистості.

Дж. Локк у праці «Послання про віротерпимість» зазначав, що релігійна віра людини є справою її особистої совісті, а свобода релігії виступає природним правом будь-якого члена суспільства [355]. А. Токвіль також вважав, що людина в царині релігії перебуває в природному стані [295, с. 243].

Свобода віросповідання має і позитивістський характер, коли розглядається як свобода вибору особистістю релігійного світогляду – її здатність до вільного вибору певних релігійних світоглядних принципів як таких, що регулюють всі аспекти життєдіяльності, а також релігійного самовизначення та самореалізації у вибраній релігійній сфері.

Свобода віросповідання – це рівність віруючих усіх конфесій перед законом – в правах і обов'язках, відсутність будь-якої дискримінації за

віросповідним принципом (М. Бабій) [262, с. 296]. Це поняття, підкреслює С. Орлов, «характеризує внутрішню притаманну здатність людини до вільного релігійного самовизначення і право можливості для його реалізації, передбачаючи рівність перед законом як віруючих, так і різних релігійних напрямів і рухів, до яких вони належать» [261, с. 237].

Свобода віросповідання за свою суттю є видом індивідуальної свободи. Так, говорячи про віруючу людину А. Токвіль зазначав, що «вона аж ніяк не боїться відверто сповідувати свою віру» [295, с. 243].

М. Бердяєв писав: «Визначення свободи як вибору є ще й формальне визначення свободи. Це лише один з моментів свободи. Дійсна свобода виявляється не тоді, коли людини повинна вибирати, а тоді, коли вона зробила вибір. Звідси ми приходимо до нового визначення свободи, свободи реальної. Свобода є внутрішньою, творчою енергією людини. Через неї людина може творити зовсім нові форми життя, нове життя суспільства і світу. Але було б помилкою при цьому розуміти свободу як внутрішню причинність. Свобода знаходиться поза причинними відносинами, тобто свобода не припускає причинних пояснень, тому що сама є причиною» [33, с. 325].

За твердженням Л. Ярмол, структурними елементами свободи віросповідання як загальносоціального (природного) права людини є наступні можливості: мати релігію чи переконання; приймати релігію чи переконання; змінювати свою релігію чи переконання; сповідувати свою релігію або переконання; здобувати релігійну та (або) світську освіту; утримання від окремих дій, несумісних із релігійними чи іншими переконаннями людини [329, с. 36–37].

Ми спеціально до зазначеного переліку, який характеризує свободу віросповідання, включили першу можливість – «мати релігію чи переконання». Ця можливість у Л. Ярмол не входить до основних складових свободи віросповідання, бо «стосується лише внутрішньої сфери особистості і тому є складником тільки свободи віровизнання людини. Зовнішнє ж вираження своєї релігії чи інших переконань перетворюється у їх сповідання» [329, с. 36].

Нам видається, що не варто так категорично відрізняти внутрішні та зовнішні особливості досліджуваного предмету, тому що без усвідомленого переконання не може бути дій, які визначають суть свободи людини та її свободу віросповідання.

Формальна свобода людини виявляється в свободі вибору, але вибір реальний при наявності альтернатив, також доступний пізнанню. І в класичній філософії свобода (за Р. Апресяном) – це характеристика дії, здійсненої: а) зі знанням і розумінням об'єктивних обмежень; б) за власним бажанням (не за примусом); в) в умовах вибору можливостей; г) в результаті правильного (належного) рішення: завдяки розуму людина здатна здійснити свій вибір, відхиляючись від зла та схиляючись до добра [14, с. 501–502].

Л. Ярмол достатньо повно дає перелік способів сповідання віри, зазначаючи, що вони: «досить різноманітні і включають у себе такі можливості: відправляти культу та збиратися у зв'язку з релігією або переконаннями, створювати та утримувати місця для цієї свободи; виробляти, набувати та використовувати у відповідному обсязі необхідні предмети та матеріали, пов'язані з релігійними обрядами або звичаями чи переконаннями (наприклад, священні книги), та володіти ними; писати, видавати та розповсюджувати відповідні публікації з цих галузей; вести викладання з питань релігії або переконань (зокрема надавати релігійну освіту) у місцях, що підходять для цієї мети, мовою на свій вибір; дотримуватися днів відпочинку, відзначати свята; відправляти, дотримуватися та зберігати обряди, звичаї відповідно до приписів релігії чи інших переконань (наприклад, відносно одруження, свят, їжі, вбрання); встановлювати і підтримувати зв'язки з окремими особами в галузі релігії та переконань на національному і міжнаціональному рівнях; забезпечувати релігійне та моральне виховання і навчання батьками (законними опікунами) своїх дітей; здійснення соціальної, милосердницької праці окремими особами чи їх об'єднаннями та інші» [329, с. 37].

Наголошуючи на тому, що у складниках свободи віросповідання центральне місце займає право сповідати якусь релігію чи інші переконання, дослідниця

приходить до висновку: «Свобода віросповідання як загальносоціальне (природне) право людини – це можливість людини вчиняти певні дії або утримуватися від їх вчинення, за допомогою чого об'єктивується її віровизнання... свобода віросповідання як загальносоціальне (природне) право людини – це можливість людини вчиняти такі діяння, за допомогою яких приймаються, змінюються та сповідуються релігійні або інші переконання» [329, с. 40, 145]. Такі підходи не поодинокі. Так, Ю. Пайда теж дотримується думки, що свобода віросповідання – це «можливість демонструвати свою належність до будь-якої релігії (індивідуальне бажання особи як соціального суб'єкта» [234, с. 6].

На нашу думку, говорячи про свободу віросповідання, варто оперувати більше поняттям «право» ніж поняттям «можливість».

Це твердження обумовлене наступним тлумаченням поняття «право» з точки зору позитивного та природного права, що має місце у «Словнику юридичних термінів і понять» за редакцією В. Гончаренка та З. Ромовської: «Право – система загальнообов'язкових, формально визначених правил поведінки загального характеру (норм права) і принципів, що в установленому законом порядку встановлюється або санкціонується державою, які формально закріплюють міру свободи, рівності і справедливості відповідно до суспільних, групових та індивідуальних інтересів населення країни та забезпечуються можливістю застосування державного примусу. Сутність права як регулятора суспільних відносин виражається в єдності загально соціальних і вузько класових (групових) інтересів через формальне закріплення міри свободи, рівності і справедливості. Право є принциповим показником становища особи в суспільстві й державі та у зв'язку з цим визначальним критерієм оцінки рівня демократії даної держави. Характерними ознаками права є його нормативність, формальна визначеність, загальнообов'язковість, системність, його вольовий характер, державна забезпеченість і гарантованість. Право зумовлює утворення і функціонування особливої форми суспільної свідомості – правосвідомості (позитивне право). З позиції теорії природного права право трактується як

система норм і цінностей, які впливають із самої природи, людського розуму, як імператив, що стоїть над державою і законом» [273, с. 425].

Ще у давньоримських юристів право виступало як критерій для знаходження відмінностей дозволеної суспільної поведінки від недозволеної. С. Алексєєв зазначав, що «право – це критерій «юридичної правомірності», підстава і свідчення, свого роду соціальний знак того, що кожний з нас має право або не має права визначати, як саме поступати» [7, с. 4].

Можливість як філософська категорія за Р. Декартом – це можливе як мислиме ясно і чітко: закони мислення, зокрема логіки, є первинним фільтром, що відділяє можливе від неможливого; більш конкретна теоретична можливість, яка впливає не із законів пізнання, а із законів природи і суспільства, взятих у чистому вигляді; емпірична різновидність можливості, є самою конкретною, бо визначається усім змістом дійсності [178, с. 422–423]. Семантика ж поняття «можливість» означає «здійсненність, допустимість чого-небудь; наявність умов, сприятливих для чого-небудь; внутрішні сили, ресурси, здатності» [174, с. 462].

У тлумаченні Ч. Хейнса, «свобідне віросповідання» – це свобода кожного громадянина приходити до переконань, мати їх, практично додержувати їх та змінювати їх, керуючись вимогами своєї совісті» [316].

Досить цікавою є думка Г. Дж. Бермана щодо перспективи трактування поняття «свобода віросповідання». Вчений відзначає, що перегляд ідеї Адамса і Медісона про те, що свобода віросповідання може бути міцною лише тоді, коли вона оперезана релігійною вірою, могла би привести до нового трактування стосунків між положенням, яке забороняє конгресу «видавати закони, що встановлюють релігію», і положенням про «свободу віросповідання» – до нового трактування, яке дозволить не тільки «релігії» співробітничати з «державною владою», але і «державній владі» відкрито співробітничати з «релігією» – без дискримінації чи, навпаки, перевазі чийогось віровчення (і відповідно, без встановлення державної релігії) і без примусу (і отже, без обмеження свободи віросповідання) [34, с. 242].

Останнім часом у філософській та правовій літературі можна зустріти у розкритті змісту свободи релігії при розгляді понять «свобода віросповідання» і «свобода церкви» ще й поняття «свобода в релігії», яке на переконання М. Бабія є «специфічне релігієзнавче поняття, яке практично не вживається в науковому обіході. Воно характеризує міру (межу) свободи, яку допускає скажімо, те чи інше віросповідання для своїх adeptів у справі реалізації віросповідної практики, тлумачення тих чи інших положень свого релігійного вчення. Отже, йдеться про рівень свободи віруючого в організаційно оформленому просторі його релігійного вибору» [3, с. 671].

Запропонований нами рис. 1.3. показує особливе місце поняття «свобода в релігії» в структурі свободи релігії:

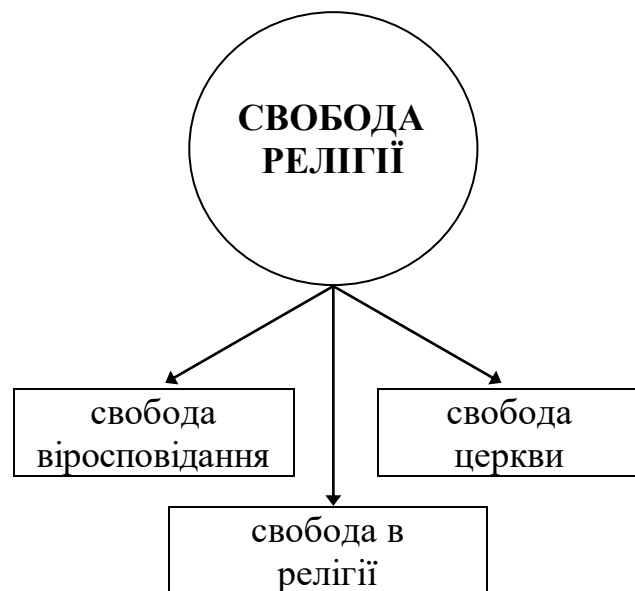


Рис. 1.3. Свобода в релігії у структурі поняття «свобода релігії».

«Свобода в релігії» є важливим аспектом свободи совісті віруючої особи в предметному полі «церква – віруючі». Практично вона виявляє себе у правовій можливості для віруючого індивіда вільно самореалізуватися в релігійному колективі в рамках певних приписів і норм без втручання як одновірців, так і очільників релігійної громади чи інших інституцій віросповідного напрямку. Реалізація принципів свободи в релігії в рамках тієї чи іншої конфесії є надто проблематичною. Історія релігії численними фактами засвідчує, що та чи інша церква, віросповідний напрям дуже нетерпимо

ставляться до будь-яких спроб з боку віруючих проявляти свободу думки щодо повчань авторитетів церкви, окремих положень віровчення.

А. Черній справедливо відзначав, що «вільнодумство з'явилося надто давно як закономірний і органічний продукт розвитку науки, освіти, моралі, як вияв критичного підходу людини до релігії, раціонального осмислення догматів віри і засіб відстоювання права на свободу думки в пошуках істини», що ... «вільнодумство призводить до секуляризації, а вона сприяє його розвитку», що «вільнодумство може призвести й до різноманіття позарелігійної міфотворчості. Вільнодумство завжди відображало прагнення людини вирватися із зовнішньої і внутрішньої духовної несвободи. Не будь його, не було б і розвитку релігії, не з'явився б у християнстві протестантизм, людство не мало б того у своєму прогресі, що засвідчує силу і велич його розуму і дії. Згідно з Біблією, Бог, створивши людину за своїм образом і подобою, надав їй здатність до вільнодумних оцінок, адже саме так діяв він під час творіння світу» [3, с. 797]. Віруючі ж, які допускали релігійне вільнодумство чи віровідступництво, жорстоко переслідувалися і безжально каралися Церквою (це розглядається в наступних розділах).

Релігійні правила, встановлені різними віросповіданнями і обов'язкові для вірян, перетворюються в офіційні релігійні норми для певної релігії. Вони містяться в релігійних книгах, в рішеннях зборів віруючих або духівництва, в творах авторитетних релігійних діячів чи письменників. Такими нормами визначається порядок організації й діяльності релігійних об'єднань (церков, громад, груп вірян), регламентуються відправлення обрядів, порядок церковної служби. Ряд релігійних норм мають моральний зміст (заповіді), які постають в основі формування певного світогляду людини, її ставлення до суспільного, в тому числі і правового порядку, правовідносин.

В історії права відомі цілі епохи, коли чимало з релігійних норм носили юридичний характер, регулювали політичні, державні, цивільно-правові, процесуальні, шлюбно-сімейні та інші відносини, а канонічне право мало примат над світськими нормативно-правовими актами. Та й сьогодні в

ісламських державах Коран і Сунна є основою релігійних, правових і моральних норм, що регулюють всі сторони життя мусульманина, визначають «правильний шлях до цілі».

У філософсько-правовій категорії свободи віросповідання консолідує роль має ціннісна парадигма, без якої неможливий цивілізаційний поступ. Цінності – це узагальнені цілі й засоби їх досягнення, які виконують роль фундаментальних норм, котрі забезпечують інтеграцію суспільства, допомагаючи індивідам здійснювати соціально схвальний вибір своєї поведінки в життєво-важливих ситуаціях, у тому числі вибір між конкретними цілями раціональних дій. На особливості цінності у праві звертав увагу ще М. Алексєєв [4, с. 96–129].

На нашу думку, цінності служать фундаментом мотивації поведінки людей, підставою цілісності соціальної системи. Відповідно суспільство, у якому досягнуто консенсусу стосовно цінностей, може розглядатися як стабільна система. Зрозуміло, що різні історичні епохи народжували різні філософські системи, а з ними й різне розуміння цінностей. У цьому сенсі характерним є узагальнення Ю. Шайгородського: «В античній, яка більшою мірою жила ще міфологічними уявленнями і категоріями, а потім і в середньовічній філософії цінності ототожнювались із самим буттям і, таким чином, були невід’ємними та необхідними його складовими. З часів Сократа і Платона основними аксіологічними питаннями і головними критеріями були: що є благо, що є справедливість?»* Не випадково Платон у вченні про ідеальну державу поклав в його основу принцип справедливості: вищі цінності, вважав він, мають абсолютний характер. Разом з тим, уже в ті часи існували різні підходи щодо абсолютного і відносного характеру цінностей. Софісти вважали, що всі цінності

* З усіх чеснот Платон особливо виокремлював справедливість, яка, за його переконанням, уподібнює нас до бога. В людини немає іншого способу уподібнитися до бога, ніж стати якнайбільш справедливим. «Уподібнитися до бога – означає стати розумно справедливим і розумно благочестивим» [241, с. 232].

індивідуальні і відносні: «Людина – мірило всього». В середні віки цінності мали релігійний, в епоху Відродження – гуманістичний характер» [286, с. 62].

Г. Гегель вбачав у цінності економічний характер [67, с. 304] і, що для нас особливо важливо, – духовний компонент, який пов'язує зі свободою духу, і все, «що має цінність і значимість, – духовне за своєю природою» [65, с. 404]. Причому ця духовність у Г. Гегеля – релігія духовної індивідуальності і виникнення її у релігіях народів залежить від того, наскільки закони свободи, моральності й права становлять основні визначення і керують життям народу [134, с. 114]. Ось чому останнім часом актуальне використання поряд з аксіологічним підходом при аналізі права і держави, що розкриває зміст основних політико-правових цінностей, належить інституціональному підходу; такий синтез інституціонального та аксіологічного підходів відображає єдність цінностей та інститутів, органічний зв'язок моральності й порядку. В. Тугарінов наголошував, що «у найзагальнішому розумінні цінності суть предмети, явища та їх властивості, які потрібні (необхідні, корисні, приємні тощо) членам певного суспільства чи класу або окремій особі як засіб задоволення їх потреб та інтересів, а також ідей й спонукання як норми, мети чи ідеалу» [299, с. 261].

Цінності, будучи своєрідним еталоном, критерієм оцінки реальних явищ суспільного життя, моделлю реальних об'єктів і відносин, що панують у культурі в конкретних умовах і проявляються у діяльності (в т.ч. правовій) людей, разом з тим спонукають людину до дії, що має певну спрямованість і зміст, при цьому виступаючи регуляторами соціальних зв'язків і взаємодій. Розглядаючи аксіологічний напрям у філософії права, Л. Мамут відзначає, що він проявився у працях представників різних напрямів філософсько-правової думки: Г. Гурвіча, Р. Ієринга, Г. Кельзена, Д. Френка, О. Холмса, Р. Паунда та ін. Зокрема, Р. Паунд зображав цінності й постулати сучасної цивілізації як ідеальні вічні начала [122, с. 681].

За О. Здравомисловим, «цінності служать соціальним індикатором якості життя, система цінностей утворює внутрішній стрижень культури, духовну

квінтесенцію духовних потреб та інтересів індивідів у соціальних спільнотах, вона, своєю чергою, здійснює зворотний вплив на соціальні інтереси й потреби, виступаючи одним з найважливіших стимулів соціальної дії, поведінки індивідів» [114, с. 18]. Тобто вони (цінності) являють собою своєрідний «культурний код», за яким можна судити й про процес культурної ідентифікації нації, про зміцнення або зруйнування національної самосвідомості.

Д. Леонт'єв розглядає три форми існування цінностей:

«1) ідеальні цінності, вироблені суспільною свідомістю і узагальненими уявленнями про досконалість;

2) наочно втілені цінності: зафіксований в культурі вираз ціннісних ідеалів, що реалізувалися за допомогою людської діяльності;

3) особові цінності: ціннісна система суб'єкта, який виступає засобом усвідомлення значущості предмета або явища для задоволення його потреб. Наочне ж втілення ідеальних цінностей здійснюється тільки за допомогою цілеспрямованої діяльності людей, орієнтованих на ці цінності, причому мотивація діяльності виходить не від абстрактних соціальних цінностей, а від особових цінностей індивідів» [180, с. 22–24].

Цінності у філософсько-правовому сенсі мають ознаки природного та позитивного права. Моральні норми і цінності виступають природною основою єства людини. Правові цінності формуються в процесі суб'єкт-об'єктних правовідносин і являють собою позитивну значущість предметів і явищ правової дійсності. С. Сливка у цьому сенсі влучно зазначає, що «правові норми, якщо вони мають духовну спрямованість, відзначаються імперативністю та обов'язковістю, спонукають до добрих думок і дій, стають надійною перепоною для вчинення зла» [272, с. 184].

В аксіології під цінностями розуміються такі форми свідомості, через які виявляється ставлення цієї особи до оточуючої дійсності та виділяють три основні типи духовних цінностей: цінності філософсько-світоглядні, етичні та естетичні. Проте, окрім них, існує ще один особливий, окремий тип, а саме цінності релігійні, які в самій аксіології вважаються найбільш повним і

адекватним синтезом всіх духовних цінностей, які ніби вбирають в себе всю цілісність духовної культури, сполучаючи цілісне уявлення про основні сенси буття, етичні засади та естетичну цінність обрядів, що несуть в собі, крім цього, якнайглибше символічне навантаження.

Свобода віросповідання у ціннісному розумінні має і внутрішній, і зовнішній характер, речовий та духовний вираз, у праві – природний та позитивний вимір. У підході до цінностей свободи віросповідання, ми керуємось триєдиним поняттям – загальнолюдські цінності-суспільні цінності-особистісні цінності, яке виявляє закріплення вказаної категорії у міжнародному та національному праві. Завдяки вказаному поняттю цінностей стає можливим вивчення філософсько-правових цінностей свободи віросповідання [145].

У вивченні аксіологічних проблем свободи віросповідання нам імponує концепція британського філософа права Дж. Раза, яка містить «чотири тези:

- 1) об'єктом прав є цінність (цінне для володаря прав);
- 2) володіння правом є цінність для володаря прав (тобто право є цінністю);
- 3) право одного обмежує свободу інших, тобто обумовлює певні обов'язки: створювати можливості або не заважати володарю прав володіти правом і об'єктом права (обов'язки поважати право);

- 4) володар прав безпосередньо реагує на дотримання або порушення своїх прав, проте встановлення і захист прав не належить виключно володарю прав: це також здійснюється суспільною культурою і правовими інститутами. Володар прав може відмовитися від своїх прав, проте існують права, від яких неможливо відмовитися – це певні основні свободи» [358, с. 4–8].

Ось чому, досліджуючи свободу віросповідання у філософсько-правовому вимірі, ми розглядаємо її як право, уявлення свободи віросповідання та основний засіб її забезпечення.

Свобода віросповідання має безпосереднє відношення до прав людини. Слушним у цьому контексті є твердження О. Грищук, що «права людини є формою виразу особистісної цінності (цінності для людини) природного права» [75, с. 371]. Історія прав людини – це історія олюднення людей, історія

прогресуючого розширення правового визнання як людини тих чи тих людей для того чи того кола відносин. Вона, наголошував П. Рабінович, бере початок із біблійної епохи [255, с. 14–15].

О. Харитонова та Є. Харитонов наголошували, що «сприйняття українською політико-правовою й етико-правовою думкою як самих понять природного права і природного закону, так і деяких інших основоположних категорій юснатуралізму... виступає результатом взаємодії східної традиції європейського права із західною» [314, с. 48–49]. Продовжуючи цю думку, С. Рабінович справедливо робить висновок, що «ціннісно-світоглядними чинниками, які вплинули на розвиток вітчизняної правової думки, стали апофатичний характер східно-християнського богослов'я та специфічний кордоцентризм української філософії» [257, с. 235].

Отже, підсумовуючи розгляд гносеологічних особливостей свободи віросповідання як наукової категорії у філософсько-правовому вимірі, на нашу думку, «право на свободу віросповідання означає право: мати свою релігію або переконання; приймати (іншу) релігію або переконання; змінювати релігію або переконання; одноосібно або разом з іншими людьми сповідувати свою релігію; не сповідувати ніякої релігії; відкрито виражати і вільно поширювати релігійні переконання, свою віру; відкрито виражати і вільно поширювати свої нерелігійні (зокрема, атеїстичні) переконання; батьків або осіб, які їх замінюють, виховувати своїх дітей відповідно до власних переконань і ставлення до релігії; на таємницю сповіді» [141, с. 29–32].

Це право у демократичній державі забезпечується усіма складовими рівності громадян у суспільному житті, їх численними правами, закріпленими у нормативно-правових актах, які повинні бути поєднанням природного та позитивного права в інтересах людини.

Право є продуктом діяльності людини як правової істоти, тобто правової діяльності. На думку О. Бандури, «правова діяльність містить суть людини як правової істоти; правова діяльність має таку саму структуру, як діяльність у

філософському розумінні, тобто її характеризують суб'єкт, об'єкт, мета, засоби, процес і результат» [23, с. 15].

У цьому контексті важливим є розуміння свободи віросповідання як правової діяльності людини, що оцінює С. Алексєєв як «божественну святиню в житті людини» [5, с. 398–399]. Це стосується не лише діяльності окремої людини, а й діяльності публічно-політичної влади, держави. У цьому контексті наголошує М. Костицький, що «формою реалізації функцій держави є діяльність, спрямована на виявлення, подолання та попередження того, що деструктивно впливає на стабільне існування, розвиток держави, її громадян» [23, с. 16]. Таким чином, у сфері права присутні два види людської діяльності, які мають перебувати в гармонії.

Поряд з цим, слушною є думка О. Павлишина, що праксеологія права визначає критерії доцільності та прийнятності правових норм: «Перед внесенням будь-яких змін до чинного законодавства потрібно обґрунтувати їхню доцільність, встановити, наскільки прийняття, зміна або скасування певної правової норми (групи норм) сприятиме гармонізації суспільного життя» [231, с. 641]. Це значною мірою стосується і місця свободи віросповідання у тих чи інших нормативно-правових актах, спеціальному законодавстві щодо свободи совісті та віросповідання тощо. Тому, розглядаючи свободу віросповідання у філософсько-правовому вимірі, ми акцентували увагу на гносеологічних, аксіологічних та праксеологічних складниках зазначеної категорії.

1.2 Методологічні засади та джерела дослідження свободи віросповідання

Розвиток юридичної науки неможливий без ґрунтовних досліджень, базу для яких забезпечує сучасна методологія – необхідна умова розвитку науки. Особлива потреба у її використанні істотно актуалізується під час докорінних перетворень системи цінностей і світоглядних засад суспільства. «Адекватність осмислення соціально-економічних, політичних, культурних змін, ефективність досліджень нових правових реалій, – наголошував М. Кельман, – повинні

базуватися на новітній системі теоретичних уявлень, сформованих в результаті перегляду філософських основ і методів наукового пізнання права» [131, с. 4].

Разом з тим, класичні підходи до методології залишаються базою у пізнанні філософсько-правових явищ. Ми дотримуємось думки С. Алексєєва про те, що методологія – «це сукупність підходів, способів, прийомів та процедур, що застосовуються в процесі наукового пізнання та практичної діяльності для досягнення наперед визначеної мети» [6, с. 171]. Зрозуміло, що вивчаючи те, чи інше явище дослідник прагне оперувати такою сукупністю підходів, способів, прийомів та процедур, яка, врешті-решт, дасть можливість вирішити поставлені завдання.

Методи дослідження – не окрема автономна категорія. Вони пов'язані і залежать від мети, предмета, змісту, конкретних умов дослідження, визначаються характером проблеми, теоретичним рівнем та змістом гіпотези. Методи дослідження залежать від етапу дослідження, а методика дослідження обумовлюється вихідною його концепцією.

У цьому сенсі ми повністю поділяємо думку П. Рабіновича, що методологія юридичної науки – це «а) система підходів і методів, способів і засобів наукового дослідження, а також б) вчення, теорія про їх використання в пізнанні державно-правових закономірностей» [254, с. 181], а в ході дослідницького процесу варто дотримуватися, на думку вченого, принаймні трьох загальнометодологічних постулатів:

- об'єктивна обумовленість обраних методів дослідження його предметом;
- необхідність встановлення єдиної істини, вірогідність якої можна довести й перевірити за допомогою певного об'єктивного критерію;
- спроможність сприяти виявленню, розкриттю соціальної сутності явищ, що вивчаються, а не приховуванню, затушовуванню її. Такою сутністю є здатність даного явища задовольняти потреби, інтереси певної частини соціально неоднорідного суспільства (а у деяких випадках – й усіх його громадян) [254, с.183–184].

Досліджуючи проблему філософсько-правового виміру свободи віросповідання, пізнання сутності цієї категорії, автором (у якості дослідницького інструментарію) було використано низку як філософсько-світоглядних, загальнонаукових так і спеціальних методів наукового пізнання, які використовуються юридичною наукою. *Такий підхід уявляється єдино цілісною конструкцією, що використовувалась з метою вивчення філософсько-правового виміру свободи віросповідання як саме певного явища.*

Найбільш адекватними для дослідження обраної проблеми виявилися, на нашу думку, наступні методи:

діалектичний (загальнонауковий метод, який використовувався при виявленні, формуванні та формулюванні вихідних понять, що стосуються предмета дослідження, розвитку демократичних підходів до сприйняття свободи віросповідання, задоволення свободи у віросповіданні; припускає розгляд філософсько-правового виміру свободи віросповідання як явища, котре визначається природою людини, умовами життя суспільства та відносин у ньому, перебуває у постійному розвитку, якісному відновленні та вдосконаленні, пов'язаному з розвитком права тої чи іншої суспільно-економічної формації);

гносеологічний (застосовувався як: перехід від абстрактного до конкретного (для опису ключових тенденцій і закономірностей впливу теології, релігійних канонів, релігії, зокрема християнства, ісламу на формування віросповідального світогляду); від загального до одиничного (для аналізу базових підходів до з'ясування сутності предмета дослідження); від причинного аналізу та синтезу (для окреслення концептуальних основ дослідження, здійснення теоретичної інтерпретації основних понять);

герменевтичний або *системної інтерпретації, структурний* (для розуміння форми рефлексії понять, суджень про правову природу свободи віросповідання; використання в процесі дослідження визначальних чинників правомірного існування свободи віросповідання людини; для вдосконалення методології, яка визначається не тільки потребами сучасної юридичної

практики, але пов'язана також з інтелектуальними інвестиціями у формі залучення до новітніх технологій досліджень та мистецтвом пояснення того, що було сказано іншими і що надійшло до нас від попередніх поколінь [204, с. 10]);

структурно-функціональний та категоріально-термінологічного аналізу (застосовувався при з'ясуванні структури досліджуваного феномена у філософії права – свободи віросповідання та для встановлення внутрішньої будови свободи віросповідання (архітектонічних елементів), з'ясування зв'язків між елементами свободи віросповідання);

логіко-семантичний (для поглиблення поняттєвого апарату філософії права, визначення сутності та особливих рис свободи віросповідання з культурно-антропологічних позицій в результаті чого запропоновано нове визначення поняття «свобода віросповідання»);

аксіологічний (для виявлення філософсько-правових цінностей та розкриття значення свободи віросповідання у розвитку правової свідомості людини та її діяльності у природно-правовому просторі; цей метод ґрунтується на низці філософсько-соціологічних концепцій В. Верби, Т. Занецького, Т. Парсонса, згідно з якими людські діяння можуть бути осмислені лише у співвідношенні з цінностями (благами), якими визначаються норми й цілі поведінки людей [210, с. 1116]);

аксіоматичний (для дослідження «аксіоми» про те, що поведінка людини в процесі відстоювання свободи віросповідання є виразом природного права, а не порушенням нормативно-ціннісних усталених стереотипів);

порівняльно-правовий (для співставлення природного та позитивного права на свободу віросповідання, виявлення загальних і специфічних закономірностей функціонування і розвитку свободи віросповідання в різних державах, для характеристики правових конструкцій свободи віросповідання в зарубіжних державах);

формально-юридичний (для розкриття праксеологічних аспектів діяльності міжнародних організацій щодо забезпечення права на свободу віросповідання, аналізу основних конструкцій свободи віросповідання в

юридичних актах зарубіжних держав та характеристики права на свободу віросповідання у системі правового поля України; природно-правового самоствердження людини в контексті правомірності досягнення свободи віросповідання та природно-правових особливостей мотивації і стимулювання у цьому процесі правомірної поведінки людини);

узагальнення юридичної практики (для розгляду юридичної практики свободи совісті у розвитку та закріпленні розуміння свободи віросповідання на різних етапах розвитку людської цивілізації, сучасної практики міжнародних, міждержавних організацій, національного законодавства тих чи інших держав);

історико-правовий (використано для виявлення закономірностей розвитку традицій у розумінні свободи віросповідання, визначення історичних умов становлення та розвитку свободи віросповідання, а також у дослідженні сучасних підходів до забезпечення права на свободу віросповідання, динаміки реалізації свободи віросповідання у юридичній практиці);

узагальнення (сприяв сформулювати висновки, відобразити основні положення й результати дослідження).

Системний, структурно-функціональний, порівняльно-правовий та біхевіоральний методи пізнання застосовувались у поєднанні один з одним, оскільки вони дали можливість виявити основні тенденції у історичному розвитку філософсько-правових підходів до свободи віросповідання, проаналізувати особливості формування свободи віросповідання, яка була специфічним відображенням цивілізаційного розвитку людства, його світоглядних потреб і правомірних засад у становленні, захисті й утвердженні на кожному з історичних періодів зазначеної правової категорії.

Виходячи з твердження Л. Луць, що порівняльний метод (від лат. *comparative method*) – «цілеспрямоване застосування порівняння для досягнення певної мети; це відносно самостійний, організований спосіб дослідження, необхідний для досягнення пізнавальних цілей» [191], ми використовували його, зокрема, при аналізі філософсько-правових поглядів мислителів, державно-правових документів різних епох щодо підходів до

свободи віросповідання. Застосування принципу порівняння дало можливість виявити загальні та особливі риси виникнення і розвитку правових підходів до свободи віросповідання, що формувалися й закріплювалися тисячоліттями.

Відповідно до задач дослідження, значного масиву залученого до аналізу різнопланового матеріалу, великий часовий проміжок у дослідженні, окрім загальнонаукових, правових, ми не могли не врахувати й вимоги спеціально-історичних методів, серед яких, зокрема, були використані:

загально-історичний метод періодизації, який дав можливість виявити найбільш значущі етапи формування і функціонування свободи віросповідання у різних правових системах, правових сім'ях, державах, у тому числі й Україні, виявити їхні спільні і відмінні риси, на які накладали суттєвий відбиток як політичні процеси, що відбувалися у тих чи інших державах, так і міжнародні чинники;

проблемно-хронологічний і синхронний методи (у т. ч. і їхнє поєднання), що вплинуло на відповідне компонування матеріалу, у зв'язку як із часовою послідовністю подій, так і з врахуванням рівня їхньої наукової важливості, виявлення найбільш вагомих, значимих елементів, а також синхронного розгляду процесів (однотипних або відмінних), які відбувалися у лоні різних підходів до свободи віросповідання за політичною належністю регіонів;

хронологічний метод, який використовувався автором при дослідженні і аналізі наукового доробку науковців-попередників (цей метод дав можливість вивчити історіографічні факти як взаємопов'язаний процес, у якому окремі етапи й періоди порівнювалися між собою з метою розкриття закономірностей накопичення наукових знань, спрямування й розвитку наукової думки з точки зору зміни концепцій, поглядів, ідей у хронологічній послідовності).

Були використані і популярні останнім часом методи *міждисциплінарний* (забезпечував комплексний підхід до розкриття досліджуваної проблеми, що охоплює сфери філософії, філософії права, історії, психології, соціології, релігієзнавства) та *моделювання* (використовувався для конструювання та

вироблення практичних рекомендацій щодо вдосконалення сучасного філософсько-правового розуміння свободи віросповідання в Україні).

Комплексне використання різних методів дало змогу, перш за все, виокремити з усієї сукупності різноманітного масиву джерел та літератури про свободу віросповідання філософсько-правові поняття, сформулювати висновки і пропозиції; дало змогу досліджувати зазначену проблему в єдності їх соціального змісту та юридичної форми.

Використано також евристичні моделі, засновані на використанні досвіду, інтуїції, творчого мислення як сукупності властивих людині механізмів вирішення творчих завдань.

У підході до вивчення джерельної і науково-історіографічної спадщини, а також у висвітленні опрацьованого матеріалу у розділах дисертації був застосований принцип *світоглядного плюралізму*, пов'язаний з врахуванням автором різноманітних, інколи різновекторних, точок зору на проблему. Слушним є зауваження Ю. Оборотова, що «визнання плюралізму як принципу реалізації дослідницького пошуку дозволяє не тільки вийти до нових парадигм правового і державного розвитку, але і дає можливість оновити формаційний підхід, який став вже традиційним у вітчизняній юриспруденції» [223, с. 41–42].

Досліджуючи етапи становлення, формування та юридичне закріплення у тих чи інших нормативно-правових актах положень свободи віросповідання, ми прагнули дотримуватись принципів *критичності, історизму й логічності*.

Враховуючи, що принцип критичності є універсальним правилом, автор прагнув не лише всебічно проаналізувати поняття свободи віросповідання, але й неупереджено висвітлити результати дослідження. Дотримання наукової критичності передбачало висвітлення досліджуваної проблеми не лише під кутом зору філософсько-правової парадигми, але й у контексті правових явищ, що знайшли закріплення у тих чи інших нормативно-правових актах окремих держав, в ментальності і духовній культурі їх населення, соціальних груп тощо.

Принцип історизму й логічності у поєднанні з діалектичним методом передбачає підхід до вивчення процесів свободи віросповідання з позиції їх

динаміки, змін і постійного розвитку від простих до складних форм, взаємообумовленості явищ державного, правового та суспільного життя. Ми погоджуємось з думкою Д. Керімова, який посилаючись на роздуми В. Ключевського про історію як про рух у часі, процес, так і як пізнання процесу [138, с. 33], зазначав, що єдність історичного та логічного підходів – основоположний принцип філософії права [132, с. 110–111]. Виходячи з вимог принципу історизму було проаналізовано умови виникнення та специфіку свободи віросповідання у філософсько-правових західних та східних традиціях, що відбувалося під впливом відповідних внутрішніх та зовнішніх чинників. У зв'язку з цим, був також використаний принцип *кореляції* (від лат. *correlatio* – співвідношення) – розгляду суб'єктів і явищ суспільно-політичного життя у їхньому співвідношенні, взаємній відповідності, співвідношенні понять, предметів, функцій у їх взаємозв'язку та взаємозалежності, що дало можливість більш глибоко з'ясувати регіональні особливості як формування, функціонування, так і унормування свободи віросповідання.

Ми приділили увагу принципу *багатофакторності*, який передбачає врахування у ході дослідження одночасної дії у суспільно-політичному житті великої кількості різноманітних чинників, що дало можливість більш повно проаналізувати функціонування не лише свободи віросповідання, а й тих факторів, обставин, різних рівнів взаємовпливів та взаємостосунків суб'єктів права, що впливали на легітимацію чи ліквідацію природного права свободи віросповідання у особистісно-людській, суспільній та державній юридичній практиці.

Дослідник спирався на методологічний принцип *порівняння*, який отримав широке розповсюдження у світі й став вагомим чинником у дослідженні багатьох наук. Цей принцип знайшов розвиток у таких вчених як С. Алексєєв [7], Г. Алмонд, Р. Долтон [283], Ч. Ендрейн [94], М. Марченко [204]. Враховуючи те, що порівняння – невід'ємна частина людського мислення, О. Тихомиров справедливо наголошував, що подібні дослідження характерні усьому спектру суспільної діяльності [292, с. 120–121].

Р. Давид ще у 1947 р., підкреслюючи роль порівняльного правознавства, наголошував, що завдяки йому «правова думка перестане бути обмеженою національними перегородками, як це було з часів кодексу Наполеона...» [340]. Вже через десятиліття Р. Давид спільно з К. Жоффре-Спінозі, зазначали, що порівняльне правознавство допомагає «зрозуміти світогляд інших і пояснити іншим наші власні погляди, створити відповідні умови для гармонійного співіснування і прогресу нашої цивілізації», виступає засобом подолання розбіжностей між народами [83, с. 10–14].

Порівняльний аналіз свободи віросповідання проводився переважно на основі таких *критеріїв*: походження доктринальних ідей; традиції канонічного права; конфесійна поляризація, релігійна культура; міжрелігійна конфронтація та віротерпимість у політичних реаліях, державно-правових відносинах та ін. Це дало можливість не лише більш глибоко показати основні риси свободи віросповідання у західній та східній традиціях, українській традиції, виявити відмінність і схожість їхнього функціонування, регіональну специфіку, але й дійти до більш глибокого рівня цілісного узагальнення проблеми.

У процесі дослідження були використані *підходи*, які входять переважно до пізнавального інструментарію правової науки. Серед них такі:

історико-генетичний, згідно з вимогами якого проблема свободи віросповідання розглядалася у контексті історичної діалектики, формування нормативно-правового підґрунтя функціонування досліджуваної правової категорії. У даному контексті свобода віросповідання визначалася як особистісні релігійні світогляди, що впливали, будучи виразниками ідеології влади (церковної чи світської), на політичні процеси у певний проміжок часу, які знаходилися за допомогою різних механізмів у взаємообумовленому зв'язку з конкретною суспільно-політичною та соціально-економічною ситуацією, під впливами нормативно-правової бази та особливостей суспільного розвитку, що суттєвим чином впливало на їхню ідейно-політичну спрямованість, застосування владними чинниками відповідних форм і методів діяльності з метою або захисту влади, або реалізації прав і свобод особи;

правового інституціоналізму, який дозволив зосередити увагу на правових елементах свободи віросповідання, її розуміння як правової категорії; принцип сцієнтизму, що орієнтує на отримання науково-вивіреного, достовірного знання про об'єкт дослідження, який має знаходитися поза впливами уподобань дослідника;

соцієтальний – один з найпоширеніших з інструментів дослідження свободи віросповідання, який базується на теорії суспільно-політичних розмежувань (*cleavages*), запропонований С. Ліпсетом та С. Рокканом [352];

праксеологічний, пов'язаний з ефективною організацією діяльності щодо забезпечення свободи віросповідання. Тут нами взята на озброєння ідея Т. Котарбинського про завдання прaxeології: аналітичний опис техніки, елементів та форм раціональної діяльності, створення «граматики дій» в порядку відпрацювання найбільш загальних норм максимальної доцільності дій, зокрема у вигляді системи загально-технічних рекомендацій та засторог щодо професійної індивідуальної й колективної діяльності [13, с. 320-321], закріпленні міжнародних рекомендацій та національних нормативно-правових актів у справі реалізації та визнання, захисту свободи віросповідання як категорії права та природного права людини;

цивілізаційний, який дозволяє, на думку І. Василенко, «визнати природним розмаїття правових культур і державних інститутів як мозаїку світу, що розвивається, зберегти власну унікальність, використовувати досягнення різних цивілізацій, вести з ними культурний діалог, знаходити спільні правові рішення й організаційні засоби їх здійснення при взаємодії з іншими правовими системами і державами» [55, с. 263–264].

Свободу віросповідання ми розглядаємо через наступне розуміння подвійної сутності філософсько-правового виміру:

філософське – системи ідей, світоглядність, підходи до мислення у ту чи іншу епоху та *правове* – усвідомлення людиною свого природного права на свободу віросповідання, боротьба за нього та відстоювання її, закріплення свого природного права у нормах позитивного права, законотворчому процесі.

Проте це не проста арифметична сума двох складових, а складний процес осмислення правової реальності свободи віросповідання, що розглядається через призму відповідного часового простору на тлі певного правового поля.

Вважаємо за необхідне окреслити і певну особливість нашого ставлення і до поняття «вимір», що міститься у назві теми дисертації.

Досі немає якогось одного, чітко визначеного розуміння цього терміну. Так, З. Куньч під виміром у сучасній термінології розуміє визначення якої-небудь величини; величина, яку вимірюють – це термін математичний [174, с. 127]. В. Приміський розглядає термін «вимір» як український віддієслівний іменник, що поєднує у собі дію (вимірювання), подію (вимірення) та наслідок події (властиво сам вимір) [252]. Саме за таким принципом побудована методологія нашого дослідження свободи віросповідання у філософсько-правовому вимірі, що розглядається у контексті гносеології, аксіології та праксеології.

Філософсько-правові підходи до розуміння свободи віросповідання, пов'язані з темою дослідження, розглядаються як вияв мисленно-структурованого (у вигляді вчень, доктрин, ідеологічного державного унормування) природного розвитку підходів до свободи віросповідання народів, їх державних утворень, реагування на потреби віруючих та їх очікування у конкретно-історичному просторі існуючих політичних режимів держав на визнання прав людини щодо свободи віросповідання.

Нами була врахована також проблема закономірності та альтернативності історичного процесу, зокрема, національного розуміння свободи віросповідання та її легітимації, зокрема, у часи Реформації, українського бароко, Нового та Новітнього часу.

При дослідженні проблеми свободи віросповідання ми прагнули врахувати різноманітні фактори, які діяли як на рівні окремих промоторів державної ідеї, так і суспільних рухів. Серед них – вплив релігійних чинників (зокрема, взаємодія та взаємовпливи католицької та православної церков), існуючого політичного режиму, чинного законодавства, характер соціальної структури суспільства, соціокультурні традиції, домінуючі у суспільстві

проблеми, базові ціннісні системи (менталітет, релігійна традиція, політична культура, національна ідентичність) тощо.

Аналіз джерельної бази – наукових праць, різноманітних міжнародних правових актів, чинного вітчизняного та зарубіжного законодавств – дають можливість визначити різнопланові підходи до стану наукової розробки свободи віросповідання у філософсько-правовому вимірі. Комплексний та системний характер дослідження став можливим завдяки вивченню значного пласту наукового доробку щодо розуміння свободи віросповідання у філософсько-правовому вимірі через залучення як наукових праць правового спрямування, так і інших, де досліджувана проблема розглядалася з історичних, політологічних, соціологічних, теологічних, філософських та інших позицій.

Вітчизняна наука нагромадила чимало підходів до висвітлення та класифікації джерел щодо філософсько-правових та теоретичних складових до поняття «свобода віросповідання». Одні дослідники, розглядаючи різні аспекти зазначеного поняття, розкривають зміст джерел у ході висвітлення тих чи тих питань. Інші, а їх є більшість, прагнуть наукову розробку досліджуваної проблеми показати через призму їх історичного походження, філософських підходів, накопичених нормативно-правових актів, характеристики праць мислителів свого часу тощо. Так, В. Войналович, досліджуючи проблему політики держави щодо релігії та релігійних інституцій, джерельну базу розділив на такі категорії: опубліковані документи вищих органів партійної та державної влади; опубліковані документи релігійних інституцій, які поставали об'єктом партійно-державної політики; періодичні видання; рукописи й не підцензурні видання; архівні матеріали [61, с. 32–46]. Л. Ярмол розподіляє джерела на шість груп: 1) нормативно-правові акти та документи, а також їхні проекти; 2) наукові праці з питань загальної теорії держави і права, філософії права; 3) джерела, де висвітлюються правові аспекти свободи віросповідання людини, зокрема її юридичне забезпечення в Україні та в інших державах, а також стан та сучасні тенденції взаємовідносин держави й релігійних організацій; 4) видання

релігієзнавчі й філософські; 5) різного роду періодичні видання, а також статистичні дані; 6) матеріали юридичної практики [329, с. 7–14].

Не піддаючи жодному сумніву класифікації джерел попередників, вважаємо, що не позбавлений сенсу дещо інший підхід. На нашу думку, джерела дослідження свободи віросповідання можна згрупувати з врахуванням специфіки природного та позитивного права, методологічних вимог доказовості висновків, достовірності процесу аргументації, дискурсу за напрямками :

1) релігійні книги, рішення зборів (соборів) віруючих або духівництва, праці зарубіжних та вітчизняних філософів, теологів, державних, церковних діячів, дослідників філософсько-правових аспектів свободи віросповідання, монографічні та дисертаційні дослідження;

2) нормативно-правові акти та документи, які відображають закріплення уявлень про свободу совісті, свободу віросповідання та суспільні відносини, міждержавні, міжнародні стосунки у сфері свободи віросповідання;

3) довідникова література, академічні словники філософсько-правового спрямування, хрестоматії, збірники документів, наукових праць, присвячених питанням прав людини, свободи совісті та свободи віросповідання в історичному, правовому, релігієзнавчому, філософському контекстах;

4) матеріали науково-теоретичних та науково-практичних заходів, науково-популярні видання, статті та репортажі *mass media*, інтернет-ресурси;

5) матеріали юридичної практики щодо проблем, пов'язаних зі свободою віросповідання на тих чи інших етапах цивілізаційних процесів.

Такий підхід до аналізу джерельної бази дає можливість розглянути проблему свободи віросповідання через філософсько-правове розуміння історії людської цивілізації, показ усвідомлення потреби існування і закріплення свободи віросповідання у світоглядних узагальненнях, у державних, церковних нормативно-правових актах тощо.

Сучасні дослідження права, свободи совісті немислимі без звернення до зарубіжних та вітчизняних напрацювань у теорії та методології права, філософії права, семіотики права, юридичній компаративістиці. І тут займають чільне

місце праці О. Балинської, Р. Давида, П. Ван Дійка, Малкольма Д. Еванса, М. Кельмана, Д. Керимова, С. Максимова, О. Скакун, О. Тихомирова.

Дослідження різних аспектів свободи віросповідання немислиме без оволодіння релігійними книгами, що характерно для праць багатьох зарубіжних та вітчизняних мислителів усіх часів, зокрема, Августина Аврелія, Аль-Фарабі, Ібн-Сіні, Ібн-Рушди, Т. Аквінського, М. Лютера, Ж. Кальвіна, Г. Гроція, Дж. Локка, М. Монтеня, Г. Сковороди, І. Канта, Г. Гегеля та інших, доробок яких опрацьовано з метою визначення та теоретичного підкріплення філософсько-правових ідей щодо віротерпимості та й, власне, свободи віросповідання.

Питання свободи совісті і свободи віросповідання знайшли чільне місце у працях вчених XIX ст. М. Бердяєва [31; 32; 33], В. Кіпарісова [135], Є. Анічкова [10]. Багатотомні видання М. Карамзіна, В. Ключевського, С. Соловйова відображають неповторну картину філософського розуміння віри та особливості реалізації свободи віросповідання через процеси державотворення на Русі. Зрозуміло, що матеріал, поданий в працях зазначених авторів, потребує критичного оцінювання й звірки за останніми дослідженнями автентичних джерел минулого та сучасними більш ґрунтовними та вивіреними працями, однак там подана величезна документальна база (проте, як показало наше дослідження, цей документальний пласт часто-густо підібраний тенденційно з метою подачі архівного матеріалу на підтвердження, наприклад, «величної» місії російського православ'я, російської монархії тощо).

Досить повчальними з сучасної точки зору є дослідження духовної культури мислителів минулого українського народу, праці яких понад століття є одними з небагатьох, де зібраний колосальний матеріал вітчизняного минулого та відображені різнобічні підходи влади до тогочасного розуміння проблеми свободи віросповідання, її визнання чи заперечення, від толерантного ставлення до інших, окрім офіційної державної віри, релігій до винищення інакомислячих тощо. Це, зокрема, доробок М. Костомарова [166], М. Грушевського [77], І. Огієнка [115; 209; 224], Д. Чижевського [321], Л. Гумільова [79].

Справжнім відкриттям у дослідженні духовної культури Київської Русі стала книга О. Замалєєва та В. Зоца [110], де на оригінальній середньовічній джерельній базі показано становлення вітчизняних державно-церковних відносин, ранньо-гуманістичної вітчизняної традиції, розкрито світоглядні й теологічні погляди від Володимира Святославовича, Іларіона, Луки Жидяти, Феодосія Печерського до Володимира Мономаха, Данила Заточника, Климента Смолятича, Кирила Туровського.

За останні десятиліття зріс інтерес в пострадянських державах до проблем релігії, вільнодумства, духовності. Глибиною підходів визначаються роботи О. Бегей [27], А. Бойко [47], К. Жоля [101], В. Кудрявцева [172].

До свободи віросповідання у науковому плані постійно звертаються вчені різних галузей наук (філософії, політології, соціології, психології, історії, культурології), що знайшло відображення у численних наукових дослідженнях. Зокрема, філософські аспекти національного втілення свободи віросповідання в історії України досліджував А. Пашук [237]; загальнотеоретичним проблемам співвідношення права і релігії присвячені праці Д. Вовка [60]; проблема свободи віросповідання знайшла відображення у дослідженні філософії права В. Кузнєцова [173]; нормативно-правове забезпечення державно-церковних взаємин досліджував В. Омельчук [228]; права людини і релігійну свободу у соціокультурних імплікаціях та нормативній пропорційності висвітлив Ю. Пайда [233].

Філософсько-антропологічним аспектам свободи віросповідання та правам людини присвятили чимало досліджень П. Рабінович, Д. Гудима, Л. Ярмол; особливості свободи віросповідань через соціальну доктрину католицизму, канонічне право висвітлені у працях С. Рабіновича [257], С. Сливки [272]. У філософсько-релігієзнавчому вимірі аспектів релігії, свободи совісті, свободи віросповідання присвятили свої праці М. Бабій, А. Колодний, М. Рибачук, М. Кирюшко, В. Петрусенко, О. Спиркін, С. Токарев, П. Фещенко та інші.

С. Здіорук розглянув загальну характеристику джерел, що стосувалися проблеми суспільно-релігійних відносин в Україні XXI ст. [112, с. 12–13].

Монографія С. Здіорука та В. Яремчука «Духовно-гуманітарні аспекти стратегії розвитку військових формувань України» вперше у вітчизняній науці розкрила особливості реалізації свободи віросповідання через формування національних військових формувань [113]. Ця тема знайшла розвиток у дослідженнях Р. Коханчука щодо душпастирської опіки військовослужбовців в арміях зарубіжних країн [167], Д. Забзалюка щодо душпастирської служби українських збройних формацій першої половини ХХ ст. [102].

Різноманітні аспекти зазначеної проблеми у державно-церковних відносинах, релігійному житті, теоретико-правового та філософсько-правового аналізу канонічного права, правової реальності, правового спадку, конфесійно-етнічних трансформацій, релігієзнавчо-правового розгляду змісту та реалізації принципу свободи совісті й віросповідань, гідності у праві, кримінально-правовій охороні свободи віросповідання в Україні, правового регулювання свободи совісті, віросповідання і діяльності релігійних організацій у міжнародному праві, сучасних доктринах православ'я у світлі міжнародних стандартів стали предметом дисертаційних досліджень таких вчених як І. Андрухів [9], І. Бальжик [22], Х. Бехруз [35], В. Бігун [41], О. Білоус [43], В. Бліхар [45], Г. Боровська [48], Д. Вовк [60], В. Войналович [61], О. Грищук [75], Д. Гудима [78], М. Гуренко [81], О. Дуфенюк [93], М. Заінчковський [103], Г. Лаврик [176], М. Лубська [188], В. Ляшенко [192], С. Максимов [197], В. Маркін [201], С. Місевич [214], Ю. Пайда [234], В. Пашенко [238], В. Сорокун [280], С. Цебенко [317], Я. Щапов [323; 324], Л. Ярмол [329] Так, Х. Бехруз, розглядаючи еволюцію ісламського права, звертає увагу на питання віровідступництва, свободи віросповідання, традиції права [35; 36; 37; 38; 39]. В. Бліхар звернув увагу на державно-церковні відносини як експлікацію дихотомії влади та суспільства у європейській філософії [45].

Низку наукових праць з проблем свободи віросповідання через призму розгляду прав людини було видано під егідою Львівської лабораторії прав людини і громадянина НДІ державного будівництва та місцевого самоврядування НАПрН України під керівництвом академіка П. Рабіновича

[257; 310]. Цікавими є видання з питань прав людини, підготовлені авторськими колективами білоруських та російських вчених [49; 250].

Для розуміння особливостей релігій світу та ставлення їх до свободи віросповідання оригінальною у соціальному сенсі є праця французьких авторів «Релігії світу» [20]. Ставлення до іновірців, єретиків, діяльність інквізиції досліджували через історію католицької церкви І. Григулевич [73], С. Лозинський [185], Х.-А. Льоренте [193], М. Покровський [243].

З фундаментальних праць, де розглядаються питання віри, релігії на Україні є десяти томне видання «Історія релігії в Україні» (1996 – 2012 рр.), підготовлене Інститутом філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, а також видання навчальної літератури – підручника «Академічне релігієзнавство» [3] та навчального посібника «Історія релігії в Україні» [117].

Чимало прикладів толерантності у православ'ї показав В. Луців, досліджуючи церковні братства в Україні [190]. Рух християнства на Схід, його утвердження на українських землях, особливості появи та розвитку української греко-католицької церкви та її співіснування з українським, російським православ'ям, тогочасними державними інституціями від IX до XVIII ст. мають місце у багатотомній праці о. А. Великого «З літопису християнської України : церковно-історичні радіолекції з Ватикану» [56].

Дисертант намагався не оминати і неповторного явища, пов'язаного із підтримкою та захистом української православної церкви у житті українського козацтва, що представлено у праці «Історія українського козацтва» (нариси у двох томах) [118], підготовленої Інститутом історії України НАН України. У розділі 12 цього видання (автор – О. Кузьмук) розкривається православна традиція Війська Запорозького [118, с. 73–132].

У розумінні становлення початків підходів до свободи віросповідання не втратила своєї ваги праця Г. Буассьє, присвячена історичним начеркам кінцевих релігійних зіткнень на Заході в IV ст. [52]. Дослідженню ідей визначних діячів христової церкви, класикам теології, наприклад, епохи Реформації і Контреформації, присвячені праці зарубіжних та вітчизняних

авторів [50; 64; 88; 137; 172; 236; 274; 315; 316; 321]. Деякі аспекти свободи віросповідання мають місце у низці праць з історії дипломатії, міжнародного права [12; 89; 99; 121; 179; 184; 207; 211] і це зрозуміло, бо міждержавні відносини немислимі без врахування тих чи інших питань, пов'язаних з духовними традиціями народів, держав тощо.

Не обійшли увагою проблему свободи віросповідання і представники християнського богослов'я, зокрема, релігійні діячі В. Войно-Ясенецький, М. Денисенко, В. Кароль, А. Маркевич, О. Мень, А. Шептицький. Роздуми щодо підходів до віри, віровідступництва в ісламі сформулювали шейхи Абу Аля Ал-Маудуді [1], М. Аль-Газалі [8], М. Салих аль-Мунаджид [116], А. Тамім [290].

Дослідженням плюралізму у вірі присвячена низка фундаментальних праць. Зокрема, ґрунтовне дослідження ісламу і розуміння у ньому питань віротерпимості характерне для А. Кримського, доробок якого давно вже став вагомим надбанням не тільки вітчизняної, але й світової науки [171]. Монографія Н. Латигіної «Іслам: шлях крізь століття» розкриває особливості мусульманського розуміння відповідальності за віровідступництво [177]; питання теорії та практики мусульманського права проаналізовані Л. Сюкіяйненом [288; 289]; Р. Максуд присвятив характеристиці ісламу та його особливостям щодо питань розуміння свободи правовірного працю «Іслам» [199], ця ж проблема має місце у монографіях У. Курганової [175], А. Філіпс [311], А. Апшероні [15], М. Ватта [372].

Сутності витоків свободи віросповідання у демократичному суспільстві чільне місце займають праці француза А. де Токвіля та американця Г. Дж. Бермана. Перший – безпосередній свідок становлення та нормативно-правового закріплення свободи віросповідання на початках державотворення в США [295]; другий – сучасний вчений, який базує виклад своїх ідей на розкритті особливостей формування та закріплення свободи віросповідання серед населення США та препарує їх до бачення модерних підходів до розв'язання державою протиріч між представниками різних релігій саме у свободі віросповідання [34].

Сучасні зарубіжні дослідники розглядають свободу віросповідання з врахуванням різних її складових, часто-густо як через розуміння релігійної свободи, так і через призму права. Так, Ж.-П. Віллем розглядає різні аспекти релігії в європейській спільноті [58], Г. Бредлі – розуміння свободи віросповідання у сучасному католицизмі через призму релігійної свободи [334], Х. Казанова – плюралізм, секуляризацію, глобалізацію в питаннях релігії у сучасному світі [123; 335], Е. Аннерс – свободу віросповідання через історію європейського права [11]. Е. Сутнер, розкриваючи історичний досвід та еклезіологічні перспективи християнства на початку III-го тисячоліття, звертає увагу на зростання цивілізаційного підходу до свободи віросповідання [287]. С. Окін, розкриваючи права жінок та проблеми релігійних і культурних відмінностей, відзначає наявність конфлікту між основними правами людини, зокрема, вказує і на неоднозначність у цьому плані прав жінок на свободу віросповідання в ісламському світі [226], Н. Рулан показує роль вільнодумства у становленні держави і права [266], Д. Себайн та Т. Торсон репрезентують через історію політичної думки деякі фрагменти свободи віросповідання [269].

Питання правового забезпечення прав і свобод людини в релігії знайшли закріплення в низці документів ООН, Європейського співтовариства, де питання свободи віросповідання займають чільне місце. Рекомендації міжнародних організацій щодо свободи віросповідання визначають рівень гуманізму у внутрішній політиці тої чи іншої держави. Цій проблемі присвячено чимало праць. Так, П. Тейлор присвятив питанню релігійної свободи цілу монографію, де розглядаються правові акти ООН, Європейського Союзу та безпосередня практика зазначеного явища [366], П. Ван Дійк розглянув теорію і практику Конвенції про захист прав людини і основоположних свобод [370]. І в цьому сенсі не випадково в нашому дослідженні є підрозділ, присвячений закріпленню свободи віросповідання у міжнародних правових актах.

Зрозуміло, що не можна було оминати і досліджень захисту права на свободу віросповідання, зокрема, у практиці Європейського суду з прав

людини. Цій проблемі присвятили свої наукові праці П. Рабінович [256], Сорокун В. [278; 279; 280], Є. Ткаченко [293], М. Червенкова [320].

У цьому контексті звертає на себе увагу низка оригінальних видань: «Довідник із застосування статті 9 «Свобода думки, совісті і релігії» (2015 р.), який є викладом юриспруденції органів, встановлених відповідно до Європейської конвенції з прав людини (Конвенція про захист прав людини і основоположних свобод 1950 р.): рішень і постанов Європейського суду з прав людини, рішень і звітів Європейської комісії з прав людини стосовно статті 9 Конвенції за період від 1957 року і до 1 вересня 2015 року [90]; видання 2020 р. «Захист релігійних прав та свобод в Україні в умовах змін 2019–2020 рр.: національний та європейський досвід: звіт за результатами проєкту» здійснене Львівським центром міжнародного права та прав людини у рамках проєкту «Сприяння релігійній різноманітності та толерантності через захист прав людини в контексті релігійних змін в Україні», де основі аналізу національної судової та адміністративної практики, європейських правових стандартів, повідомлень в медіа та особистих інтерв'ю автори дослідили юридичні та праволюдні проблеми та виклики, які існують в сфері релігійних прав та свобод в Україні [30], та «Особливості релігійного і церковно-релігійного самовизначення громадян України: тенденції 2000-2020 рр. (Інформаційні матеріали)» [229] підготовлені Центром Разумкова до чергового засідання постійно діючого Круглого столу «Релігія і влада в Україні: проблеми взаємовідносин» 25 листопада 2020 р. за сприяння Представництва Фонду Конрада Аденауера в Україні.

Минулі десятиріччя виявили зростання інтересу широкої наукової громадськості до питань ролі Церкви в житті українського народу та й загалом людства. Поряд з науковими заходами в Україні, наприклад, міжнародних наукових конференцій «Історія релігій в Україні» (м. Львів) мали місце і заходи, що розглядали роль держави і Церкви в плані реалізації модерних підходів до духовності в сучасному світі. Зокрема, науково-практичні конференції «Роль засобів масової інформації у відзначенні 2000-ліття Різдва Христового» (м. Київ, 29 квітня 1998 р.), «Апостольство Церкви Христової як

необхідна умова виконання її місії (м. Луцьк, 19 листопада 2013 р.). Дисертант намагався не оминати і тих заходів, що проходили за кордоном, зокрема, Всеросійські молодіжні науково-практичні конференції «Современные проблемы и перспективы развития исламоведения, востоковедения и тюркологии» (м. Нижній Новгород, 23 травня 2008 р.) [200].

Популярними стали різноманітні збірники наукових праць, присвячені питанням прав людини, свободи совісті та свободи віросповідання в історичному, правовому, релігієзнавчому, філософському контекстах, наприклад, «Релігія і церква в історії Волині» (м. Кременець) [128], «Релігія в Україні: дослідження, матеріали» (м. Львів) [328].

З'явилося чимало новітніх напрацювань наукового характеру, які з позицій сьогодення подають поглиблений аналіз тих явищ, без котрих не можна уявити вираз свободи віросповідання. Це розкривається через глобальну мережу, мас-медіа, віртуальну реальність тощо. Зокрема, С. Бабинська, Ю. Завадська, М. Карапінка, О. Кулігіна розглянули підходи до порозуміння Церкви і медіа [18], С. Мінін показав місце Церкви в глобальній мережі [213].

Вважаємо, що досі малодослідженим є безмежно багатий пласт документальної бази, який знайшов вираз у численних збірниках документів різних часів. Зокрема, таких як «Повість минулих літ» [242], «Конституція Пилипа Орлика» [240], багатотомні видання «Свод законов Российской империи» [268], «Собрание трактатов и конвенцій, заключенных Россією съ иностранными державами» (здійснене Ф. Мартенсом) [202; 275; 276], збірник ханських ярликів російським митрополитам А. Григорьєва [72], зарубіжне видання Р. Меннінга «Мистецтво можливого», що містить дипломатичні документи за 1814–1914 рр. [356] тощо.

Отже, дослідження джерельної бази, різноманітної літератури показало, що досі немає спеціального дослідження присвяченого безпосередньо свободі віросповідання у філософсько-правовому вимірі. Не дивлячись на те, що лівова частка джерел практично до XIX ст. не містить навіть вказівок на саме поняття «свобода віросповідання», наукові праці вітчизняних та зарубіжних мислителів,

вчених, проаналізовані у нашому дослідженні, склали ґрунтовну джерельну та методологічну базу для визначення складових багатомірного поняття свободи віросповідання та спонукали до висвітлення зазначеної проблеми з новітніх позицій філософії права.

Висновки до першого розділу

Свобода віросповідання як категорія права та практична цінність пройшла складний шлях свого становлення: народжувалась, розвивалась, нищилась та все ж залишалась у центрі уваги як державних, суспільних так і наукових чинників, бо не зникає інтерес до пізнання непізаного у сфері віри, виникають нові релігійні харизматичні секти і течії, важливого значення набуває дослідження права людини на зміну релігійних переконань як складової права на свободу віросповідань тощо. Свобода віросповідання відображає правові можливості особи вільно, без зовнішнього примусу дотримуватись будь-якої релігії – предмета свого самовизначення, вільно змінювати свої релігійні уподобання. Свобода віросповідання передбачає рівність перед законом як віруючих, так і релігій, та постає як важлива складова частина свободи совісті, як необхідна умова існування розкріпаченої в духовному відношенні особистості.

На основі дослідженого предмету, з врахуванням напрацювань попередників, філософських та правових узагальнень, нами пропонується наступне формулювання філософсько-правової категорії свобода віросповідання:

свобода віросповідання – це природне історично сформоване право людини на вільне і відкрите визнання, наслідування, додержання, зміну релігійних або інших вчень, поглядів, переконань та належне гарантування з боку держави до релігійних почуттів і переконань громадян, релігійно-церковних організацій, що діють відповідно до законодавчо встановленого порядку, та ціннісна світоглядна парадигма.

Автором у якості дослідницького інструментарію було використано низку філософсько-світоглядних, загальнонаукових та спеціальних методів наукового пізнання, які використовуються філософсько-правовою наукою.

Аналіз джерельної бази, стану дослідження наукової проблеми свободи віросповідання дав можливість визначити різнопланові підходи до розуміння свободи віросповідання та зробити висновок про те, що у філософсько-правовому вимірі свобода віросповідання потребує значно більшої уваги як дослідників правників, так й інших представників гуманітарної сфери науки.

Комплексний та системний характер дослідження вимагав здійснити вивчення значного пласту наукового доробку щодо розуміння свободи віросповідання у філософсько-правовому вимірі через залучення наукових праць, де досліджувана проблема розглядалася з історичних, політологічних, соціологічних, теологічних, філософських та юридичних позицій. Такий підхід дозволив сформулювати певний авторський шлях у розкритті поняття свободи віросповідання у філософсько-правовому вимірі, визначитись у пріоритетах з метою більш повного дослідження феномену свободи віросповідання.

Автором запропонована власна класифікації джерел дослідження свободи віросповідання:

1) релігійні книги, рішення зборів (соборів) віруючих або духівництва, праці зарубіжних та вітчизняних філософів, теологів, державних, церковних діячів, дослідників філософсько-правових аспектів свободи віросповідання, монографічні та дисертаційні дослідження;

2) нормативно-правові акти та документи, які відображають закріплення уявлень про свободу совісті, свободу віросповідання та суспільні відносини, міждержавні, міжнародні стосунки у сфері свободи віросповідання;

3) довідникова література, академічні словники філософсько-правового спрямування, хрестоматії, збірники документів, наукових праць, присвячених питанням прав людини, свободи совісті та свободи віросповідання в історичному, правовому, релігієзнавчому, філософському контекстах;

4) матеріали науково-теоретичних та науково-практичних заходів, науково-популярні видання, статті та репортажі *mass media*, інтернет-ресурси;

5) матеріали юридичної практики щодо проблем, пов'язаних зі свободою віросповідання на тих чи інших етапах цивілізаційних процесів.

РОЗДІЛ 2

ГЕНЕЗА АКСІОЛОГІЇ СВОБОДИ ВІРОСПОВІДАННЯ ЯК КАТЕГОРІЇ ПРАВА

2.1 Західна традиція визначення свободи віросповідання

Західна традиція – це, перш за все, – європейська традиція, яка має у своїй основі християнські начала і християнське вчення, виступає і продовжує виступати потужним чинником формування і функціонування права Західного світу. Саме християнство, зауважує Д. Вовк, як в історичному, так і ідеологічному аспектах, «є однією з передумов розвиненості і важливості правового регулятора у західних суспільствах, що актуалізує необхідність дослідження ролі цієї релігії у становленні правових систем відповідних держав, у тому числі й України» [59, с. 249].

Західна традиція у свободі віросповідання передбачає насамперед таку свободу віросповідання, яка щільно пов'язана з християнством, душею філософії якого, як зазначав М. Бердяєв, є насамперед свобода [33, с. 37]. Під поняттям «західна традиція» ми розуміємо, переважно, європейську традицію католицької церкви з її різними підходами до свободи віросповідання протягом багатьох століть.

Релігійна свобода є одним із найдавніших визнаних прав людини. Ще ранні апологети християнства Юстиніан Мученик, його учень Татіан, Афінагор, Квінт Тертулліан проголошували незалежність церкви від держави. У II ст. Тертулліан застерігав правителів Риму «постерегтися забирати у будь-кого свободу релігії (від лат. *libertatem religionis*)» [135, с. 1] і наголошував, «що право, природний закон вимагають, щоб кожний поклонявся тому Богу, в якого вірить. Релігія має сприйматися за переконанням, а не через силу» [52, с. 38]. А сила у всіх її проявах (духовних та фізичних) виявлялася як у боротьбі офіційної церкви з іновірцями, так і в діях влади щодо інакомислячих.

У перші століття християнства, відзначав В. Войно-Ясенецький, коли язичництво вело з ним боротьбу не на життя, а на смерть, самим сильним й

успішним звинуваченням, що зводилося на християн, було звинувачення у небезпеці для їх держави і влади. Коли не допомагали прийоми простого наклепу – звинувачення у розпусті, бузувірстві, коли не допомагало розповсюдження слухів, що християни поклоняються віслюковій голові (а розповсюджувалась і така версія, і люди вірили, тому що Євангеліє не було доступне для читання, а вся християнська писемність знищувалась), тоді вдавалися до паплюження політичного характеру та звинувачували християн у анти суспільних та антидержавних злочинах. Так, за Нерона звинуватили християн у підпалі Риму (насправді ж організатором підпалу був сам Нерон), звинувачували і в державній зраді [62, с. 85–86].

Початок I ст. н. е. знаменував швидке поширення християнства. Проте у римській державі спостерігався до початку III ст. цілий період великих гонінь на християн, у церкві яких тогочасна влада вбачала небезпечного конкурента існуючій релігійній традиції. Часи найжорстокіших переслідувань християн імператором Діоклетіаном продовжились правителем Галерієм, який наприкінці життя, пересвідчившись у безрезультативності антихристиянської політики видав в Сердиці у 311 р. едикт, що дав християнській релігії статус дозволеної. За цим документом християни могли вільно сповідувати свою релігію при умові, що вони повинні молити свого Бога про процвітання та благополуччя Римської держави. Саме цей едикт, відзначає Л. Попсуєнко, став моральною та політичною підготовкою славнозвісного Міланського едикту 313 р. [248, с. 10].

Першим правовим актом, який по суті проголосив «свободу сповідання релігії» став едикт 313 р. імператора Константина і його співправителя Ліцинія – «Міланський едикт про віротерпимість», хоча зміст його дає нам право (з незначним застереженням) назвати його «едиктом про свободу віросповідань», за яким дарувалися християнам і всім іншим наступне: свобода сповідання релігій, яким вони надають перевагу; право не відмовляти нікому з підданих у додержання релігій, які вони вважають найкращими для себе. Г. Буассье, характеризуючи зазначений едикт, відзначав величезним досягненням тогочасних правителів проголошення повної свободи «для всіх підданих у

сповіданні обраного ними божества і того, щоб жоден з культів не був позбавлений вшанування, йому належного» [52, с. 33]. Було встановлено право кожного громадянина імперії «дотримуватись вибраної ним релігії». А це означало, що релігію не можна нав'язувати силою, вона має бути об'єктом самовизначення особистості, її совісті і волі. Цей документ закріпив основи релігійних прав людини. І хоча практична реалізація едикту Константина ще була далекою від букви його і духу, все ж він, наголошував М. Бабій, відіграв значну роль у справі становлення і розвитку таких вихідних понять свободи совісті як «віротерпимість», «свобода віросповідань» [19, с. 66].

З початку IV ст. у житті християн настає нова епоха. За Константина була встановлена така релігійна система, яка в цілому зберігала нейтралітет держави щодо різноманітних культів і сповідань в імперії. Із церкви гнаної (від лат. *ecclesia pressa*) Христова Церква перетворюється на дозволену та рівноправну, а у подальшому – на привілейовану і навіть панівну [153, с. 234].

На початку 380 р. в Солуні імператором Теодосієм I видано основоположний едикт *de fide catholica* (від лат. – про загальну, вселенську віру) за яким християнство було оголошене як допустиме для підданих імперії виключно у формі, зафіксованій на Нікейському соборі у 325 р. Це був початок низки едиктів 382 р., які у свою чергу забороняли будь які течії у тогочасному християнстві: вони оголошувалися ересями і підлягали переслідуванню державою; їх сповідники присуджувалися до смертної кари, а їхнє майно підлягало конфіскації на користь держави. І. Григулевич щодо цього відзначав: «Вперше в історії імперії послідовники недержавного релігійного культу підносились до рівня державних злочинців та встановлювався спеціальний таємний слідчий апарат з необмеженими повноваженнями для їх виявлення і покарання. З часом, коли виникне інквізиція, церковні апологети будуть для її виправдання посилатися саме на цей закон» [73, с. 65]. Разом з тим, детальне дослідження нами цієї проблеми свідчить про те, що Теодосієм I видавалися едикти проти язичників аж до 392 р.

Проте, така «релігійна» політика Теодосія I встановлювалась не без тиску церкви. Був випадок, коли імператора відлучив від церкви міланський єпископ Амвросій за видання указу про відбудову зруйнованої християнами єврейської синагоги. І Теодосій I змушений був скасувати свій указ. Той же Амвросій виголошував, виходячи з Біблії, досить демократичну на той час тезу, що всі християни мають бути підпорядковані церкві, включно з імператором [269, с. 187].

Слушною є думка С. Максимова про те, що поняття «правова держава» має «довгу передісторію як на рівні розвитку певних ідей, так і на рівні становлення відповідних інститутів» [196, с. 38]. У цьому контексті важливим для нас є співвідношення природного і позитивного права через призму релігійної та світської влади в західноєвропейській правовій культурі Середньовіччя. Саме тоді, вказувала С. Неретіна, однією із особливостей філософії було те, що в силу акта творення людини по образу та подоби Бога, а також в силу дарованої їй здатності розумного причащення Богу, людина вперше розглядалася як особистість, діяльність якої заснована на свободі волі [219, с. 628].

Дуалізм природного та позитивного права на початках середньовічної західноєвропейської правової культури доповнювався дуалізмом папи та імператора [163, с. 91]. Теологія утверджувала цей дуалізм і визначала природне право першоджерелом закону. Не випадково з цього приводу Августин Аврелій (Блаженний) – християнський богослов IV – V ст., один з ідеологів західної патристики, підкреслював, що ніхто не може порушувати єдиного боговстановленого порядку – «природне право» [122, с. 107]. Вічний закон як вираз Божого розуму і волі визначає природний порядок і, відповідно, природне право, підкреслював Августин. Неповторний інституційний зв'язок обох правових сфер мав функціональну основу: по-перше, духовно та релігійно обґрунтоване право, засноване лише на переконаннях не могло бути реалізованим без світського законодавства; по-друге, державному правопорядку як цілеспрямованій діяльності не вистачало релігійного обґрунтування для довговічного стану необхідного значення права. Основним принципом права є

непорушний, вічний, санкціонований Богом. І Августин робить висновок: «держава, в якій ігнорується право, приречена на небуття» [161, с. 305].

У цьому сенсі беззаперечною є думка Ю. Цуркан-Сайфуліної, яка зазначала: «У середньовічній Європі разом зі становленням і розвитком християнської ідеології з'явилася певна новизна в поглядах на державну владу й право. Так, у політико-правовій думці середньовіччя проблема законності влади розглядалась переважно в контексті протиставлення духовної (церковної) і світської (державної) влади та їх протиборстві. Середньовічні вчення про владу обґрунтовували феодалну ієрархію й правомірність панування церкви, перетворення її догматів на політичні аксіоми, прирівнювання біблійних текстів до законів. У вченнях середньовічних теологів ідея законності державної влади тісно пов'язується з її божественним встановленням та освяченням влади володаря. Ідея законслухняності (беззастережного підпорядкування влади) є неодмінною умовою збереження в богословських ученнях середньовіччя» [319, с.12].

Взаємне доповнення обох правових сфер обґрунтовувалось ще й тим світоглядним уявленням, що людина складається з двох елементів – тіла і душі. Августин писав, що «хоча така сила-силенна настільки численних народів, які живуть на землі кожний по особливим статутам та звичаям, і відрізняються один від одного різноманіттям мов, зброї, начинням, одягом: тим не менше існувало завжди не більше ніж два види людського спілкування, які ми, додержуючись Писанням своїм, можемо назвати двома градами. Один з них складається з людей, бажаючих жити в світі лише по плоті, інший – з бажаючих жити також по духу. Коли кожний з них добивається свого, кожний у відповідному світі і живе» [44, с. 3].

Підкреслюючи існування *єдиного християнського суспільства*, мислитель прагнув обґрунтувати ідею моральної зверхності церкви над державою і право (обов'язок) держави на підтримку церкви, особливо у її боротьбі проти єретиків. Питання свободи віросповідання, розглядалось Августином недопустимим у діяльності церкви і, відходячи від Біблії, він вказував, що хоча світська влада не може змагатися з духовною, але може їй допомагати в боротьбі з єретиками чи

іншими релігіями [122, с. 107]. І мислитель наголошував, що «християнська любов до ближнього зобов'язує не тільки допомагати віровідступникові спасти самого себе, а й примушувати його до цього, якщо він добровільно відмовляється зректися від своїх згубних переконань» [73, с. 62–63].

У XIII ст. правовий дуалізм був обґрунтований вченням про два мечі, які охороняли християнство і символізували обидві правові сфери Заходу (папа римський уособлював духовний меч, імператор – світський). Вважається, наголошує С. Максимов, що передумови цього християнського принципу були закладені ще євангелістами Матвієм, Марком та Лукою [198, с. 41].

Разом з утвердженням догмату теократії у середньовічній Європі існував і цезарепапізм – поняття, що виражало таке співвідношення церкви і держави, за яким встановлювався примат світської влади над духовною, а імператору (цезарю, царю) окрім абсолютної світської влади передавалися і священницькі функції. Більшість дослідників знаходять цезарепапізм в історії Візантії, де юридичні стосунки церкви і держави регулювалися «теорією симфонії», висловленої у передмові до VI новели Кодексу імператора Юстиніана (VI ст.). Тенденції до цезарепапізму можна знайти також і у тлумаченнях на Номоканон антіохійського патріарха Теодора Вальсамона (XII ст.): імператор панує над церквою, його влада вище єпископської, йому належать права та переваги архієрея [140, с. 314].

Поряд з двома інституціональними правовими сферами – церковною та світською, характерними для континентальної Європи існувала ще традиція острівної Англії, або англо-саксонська правова традиція. Англійська традиція правової держави у середньовіччі базувалася на тому, що, по-перше, там домінувало звичаєве право, а по-друге, англійські легісти (на відміну від юристів континентальної Європи) зберегли свою незалежність, яка конкретизувалась у *Common Law* (від англ. – загальне право) англійських судів [198, с. 43]. Англійська правова система середньовічної держави ґрунтувалася на збереженні такого права, де правові положення, в яких існують інтереси, зберігалися. На такий стан справ в Англії не мали впливу ні світські, ні церковні владні структури.

На перше місце серед adeptів католицизму у XIII ст. виходить Тома Аквінський, який в своїх творах «Сума теологій», «Про правління можновладців» та інших виклав ідеологію католицької церкви, здійснив класифікацію форм держав на основі критерію морального правління і поділив правління на справедливе і несправедливе.

Аквінат розрізняв, вказував Д. Ллойд, «не тільки божественний закон, а й закон природний, який настільки раціональний, що будь-яка розумна людина здатна його зрозуміти без сторонньої допомоги» [186, с. 91]. Обґрунтовує мислитель і законність існуванню і діяльності інквізиції (цю проблему розглядає він у своїй основній праці «Сума філософії, про істинність католицької віри проти язичників»). Церква, на його думку, наповнена християнським милосердям, спочатку умовляє єретика розкаятись, «якщо ж єретик і після цього продовжує вператись, церква, не надіючись на його повернення та турбуючись про спасіння інших, відсторонює його шляхом відлучення, а потім передає його світському суду, щоб він усунув його зі світу шляхом смерті» [243, с. 677–678].

До речі, придушення невірних єретиків, за іспанським юристом і політичним теоретиком Балтазаром Аялою, стало однією із законних цілей війни поряд з відплатою за вчинену несправедливість, національною обороною, а також придушенням повстань [207, с. 66]. На той час і відомі представниці жіноцтва відстоювали думку про необхідність боротьби з іновірством, наприклад, Христина Пізанська зі своєю працею «Книга про зброю і рицарські подвиги».

Вже у XI ст. покарання єретиків стало звичним явищем. А за Декретом (або Декреталіями) Граціяна 1150 р., питання правомірності насильства над єретиками були узаконені [211, с. 29]. Незважаючи на євангельський постулат про заборону війни як засобу насильства, тогочасне право базувалося на тому, що війна проти єретиків і невірних є війною справедливою. Про яку свободу віросповідання могла йти мова?! Церква проповідувала *Pax Dei* (від лат. – Мир в Бозі), *Treuga Dei* (від лат. – Союз церкви з Богом), в яких проголошувалося ставлення церкви до місць, які вона охороняла [11, с. 76].

Першим прикладом у мобілізації церкви на викорінення ересі було масове винищення віровідступників на півдні Франції, в Лангедоці, розпочате папою римським Александром III на III-му Латеранському соборі у 1178 р. Крім звичних вже в таких випадках анафем на адресу віровідступників, собор вперше оголосив *хрестовий похід* проти них. Наступник Александра III Луцій III скликає собор у Вероні в 1184 р., де оголошує буллу «*Ad abolendam diversarum haeresum pravitatem*» (від лат. – до знищення різних єретичних вчень). Ця булла, як і рішення Веронського собору, послужила «законним» підґрунтям різним монархам та єпископам для грабунку єретиків під виглядом викорінення ересі [73, с. 81–82]. На IV-му Латеранському соборі у 1215 р. папа Інокентій III ввів інквізицію основним принципом процесуальної техніки вирішення кримінальних справ [11, с. 187], вирішення долі інакомислячих. Тільки в результаті реалізації постанов IV-го Латеранського собору, з додатками, прийнятими в Тулузі у 1229 р., в ході 20-річної кровопролитної війни в Лангедоці було винищено понад мільйон мирних жителів, а квітучі міста і села – перетворені в руїни [73, с. 96–97].

Папа римський Григорій IX, розуміючи, що Біблія сприяє розвитку свідомості віруючих та настроює проти дій централізованої церковної влади, у 1231 р. спеціальною буллою забороняє читати Святе Письмо мирянам. Заборона формально була відмінена тільки II-м Ватиканським собором, який проходив у 1962–1965 рр. і започаткував перемогу прибічників церковного оновлення. На 2-й сесії цього собору, яка проходила у 1963 р., було прийнято лише один документ – конституція «Про святу літургію», за якою було дозволено проводити богослужіння не на латині, а національними мовами ! [74, с. 371].

Церква жорстоко переслідувала і тих священиків, які займалися проповідництвом серед свого рідного народу, закликаючи повернутися до витоків християнства. Так було з одним із перших реформаторів католицької церкви Яном Гусом, ректором Празького університету, відомим богословом, духовником чеської королеви Софії – дружини Вацлава IV.

Будучи послідовником англійського теолога Джона Вікліфа, Ян Гус критикував тодішні звичаї Католицької Церкви, говорив, що не можна сліпо

підкорятися Церкві: «Якщо сліпий поведе сліпого, обидва впадуть у яму». Наполягав мислитель на тому, що влада, яка порушує заповіді Божі, не може бути визнана Господом, бо втрачає легітимність; влада в державі повинна належати справедливим, а не крадіям тощо. У листопаді 1414 р. у німецькому м. Констанца на Вселенському соборі, який мав вирішити проблему розколу в Католицькій Церкві та з єретичними вченнями (на той момент у Європі було взагалі троє пап – Григорій XII, Іоанн XXIII та Бенедикт XIII), Ян Гус був заарештований. На церковному суді його звинуватили у єресі, а через те, що не зрікся своїх поглядів 6 липня 1415 р. – стратили через спалення. Страта духовного лідера чехів стала поштовхом до гуситських війн, які тривали десятки літ [70, с. 20].

Папська влада використовувала усі можливості для того, щоб звести нанівець усілякі спроби проявів свободи віросповідання. З цією метою укладалися договори між католицькою та протестантськими церквами. Так, у 1431 р. Базельський собор вступив в переговори і уклав з поміркованим крилом гуситського руху угоду, завдяки якій і вдалося цей рух зупинити.

Загалом період середньовіччя знаменувався цілковитою реакцією Католицької Церкви: насилля й нетерпимість до будь-якого прояву свободи у справах релігії стали правовою нормою. Цій політиці дав нищівну характеристику іспанський дослідник Х.-А. Льоренте, який вказував, що «особливу жорстокість у ставленні до єретиків виявив перший іспанський інквізитор Томас де Торквемада, який за 18 років своєї «роботи» (1480–1498 рр.) понад 100 тис. людей спалив живцем, спалив символічно або піддав аутодафе, засудив на носіння ганебного одягу «санбеніто», конфіскацію майна, довічне тюремне ув'язнення та інші покарання» [193, с. 200].

У своїй книзі про інквізицію І. Григулевич наводить цитату з листа іспанського філософа Х. Вівеса на початку XVI ст. до Е. Роттердамського: «Ми живемо у настільки тяжкі часи, коли небезпечно і говорити, і мовчати» [73, с. 261].

Однак, не дивлячись на вказані жахіття, не припинялися виступи знаних релігійних діячів Європи з ідеями віротерпимості, захисту права на свободу віросповідання, свободу совісті. Навіть серед найбільших радикальних

захисників католицизму – домініканців – було чимало осіб, які були великими вченими, реформаторами, подвижниками, зокрема, Т. Аквінський, Савонарола, Т. Кампанелла, які спиралися на моральний ідеал Євангелія. До цих мислителів О. Мень зараховував Лас Касаса, Е. Роттердамського, Т. Мора, П. де Мартироса та інших християнських гуманістів, і наголошував: «Всі вони утверджували високу гідність людини як образа та подоби Бога. Всі виступали на захист права і законності. Всі були переконані, що віра Христова несе у собі благу вість свободи і не повинна бути нікому нав'язаною» [206, с. 235–236].

Подібні речі спостерігались і на інших континентах, де розсудливі християнські ієрархи, священики, ченці – християнські гуманісти, виконуючи свою місіонерську діяльність, відстоювали права аборигенів як вільних людей, засуджували насильницьку християнізацію. Такими були єпископ мексиканського Чиапаса Бартоломе де Лас Касас, домініканці Антоніо де Монтесисос, Франциско де Віторія, Домінго де Сото. Відомий богослов Бартоломе де Карранса, архієпископ Толедський, домініканець Мельчиор Кано, Дієго де Коваррубіас опирались на ідеї християнського гуманізму, на погляди Е. Роттердамського. Характерною особливістю «еразмістів» було повернення від середньовічної теократичної структури життя і думки до Євангелія й батьків Церкви, тобто до самих витоків християнства.

Однак, за свої переконання чимало з них були позбавлені життя. Так було, зокрема, з Т. Мором у 1535 р., автором всесвітньовідомої «Утопії» (1518 р.). У своїй праці Т. Мор виступив з доктриною свободи віросповідання, яка полягала у низці положень:

Серед утопійців існує багато релігій, і всі вони користуються повною терпимістю.

Майже всі вірять в Бога та безсмертя; ті ж небагато хто відкидає цю віру, не вважаються громадянами та відсторонені від участі в політичному житті, але в іншому не піддаються ніяким покаранням.

Окремі святі люди зовсім утримуються від вживання м'яса та шлюбних втіх; їх вважають людьми святими, але не розсудливими.

Священиками можуть бути і жінки, але тільки вдови і до того ж пристаркуваті.

Священиків дуже небагато, вони користуються пошаною, але не владою [259, с. 350].

Лише в епоху Відродження та Реформації набули розвитку ідеї свободи в поясненні Святого письма та й вільного вибору людиною релігії [225, с. 201]. А Вестфальським миром 1648 р. вперше в європейській історії у релігійній сфері було надане право на релігійну свободу кальвіністам, католикам і лютеранам на території великої центрально-європейської держави – Священної Римської імперії германської нації, хоча у подальшому це право не набуло визначального характеру у тогочасних монархіях при вирішенні проблем міжконфесійних відносин. У цей час, зазначав Д. Дильтей, наслідки проявів природного права віруючого-християнина щодо реалізації свободи віросповідання призводили завдяки апологетам католицизму до «очищаючого від ересі багаття», однак це не могло стати перепорою у прагненні прогресивних мислителів змінити оточуючий світ, переглянути усталені уявлення щодо правових відносин, аксіологічних вимірів людського буття [88].

Л. Мамут наголошував: «Коли говорять про Відродження, мають на увазі період кризи римо-католицької церкви та ортодоксальної релігії, яку вона захищає, формування антисхоластичного типу мислення, гуманістичної культури, мистецтва та світогляду. Реформація ж представляла собою втілене в релігійну форму і буржуазний за своєю формою рух проти феодального ладу, виступ проти католицизму, який захищав цей лад, боротьбу проти надмірних домагань римської курії» [122, с. 161].

У першій чверті XVI ст. на німецьких землях Священної Римської імперії германської нації в умовах піднесення суспільного руху, спрямованого насамперед проти католицької церкви, стали відомі релігійні діячі Мартин Лютер, який став главою бюргерства, засновником німецького протестантизму (лютеранства) та Томас Мюнцер – лідер бідних верств населення, думки яких мали неоціненний вплив на формування особливостей та нового розуміння свободи віросповідання в державі.

М. Лютер сформулював важливий правовий принцип – ідею рівності, рівної гідності людей, яка стала складовою доктрини виправдання вірою. Відповідно до вказаної доктрини миряни повинні «виправдовуватися однією вірою» без посередницької ролі духовенства у «спасінні» віруючого. Ставлення до Бога кожен індивід вибудовує відповідно до голосу своєї совісті, на яку не має права посягати ні церковна, ні світська влада [158, с. 41–46].

Проте, М. Лютер критично ставився до права, оскільки у його час воно ґрунтувалось на принципі нерівності: для мирян і священнослужителів існували різні системи права. Критикуючи канонічне право, він надавав перевагу світським праву й законам [368], був глашатаєм терпимості і релігійної свободи, звертався до князів із закликом, щоб вони «силою і мечем охороняли чистоту вчення і богослужіння» [19, с. 77]; розглядав Євангеліє як єдине джерело для розуміння таїнств, тобто обрядових дій, в яких «під видимим чином повідомляється віруючим невидима благодать Божа» [101, с. 185].

М. Лютер прагнув реформувати й народну культуру, освіту та чимало зробив для їх розвитку. Вчений-богослов зробив переклад на німецьку мову Біблії, що сприяло розвитку і створенню єдиної німецької мови [50, с. 29]. «Це був прецедент, – стверджує Л. Рижак, – який започаткував переклад Біблії національними мовами. На цьому підґрунті постає протестантський рух як третя гілка християнства, поряд з католицизмом і православ'ям» [263, с. 268].

Т. Мюнцер, виступаючи з радикальним ученням про характер і завдання Реформації, вважав за необхідне «скидати безбожників з трону», а на їх місце обирати людей «нижчих, простих» [274].

Рух Реформації, спрямований на визнання свободи віросповідання, супроводжувався безперервними кровопролитними військовими конфліктами, що проходили десятиліттями. Релігійні протистояння завершилися Аугсбурзьким релігійним миром між католицькими та протестантськими князями, за яким у 1555 р. була узаконена роздробленість німецьких земель та принцип *cujus regio ejus religio* (від лат. – чия влада, того й віра) [46, с. 112].

Одним із провідних діячів та ідеологів Реформації був і француз Жан Кальвін, який під впливом ідей М. Лютера, відрікся від католицької церкви та у головній своїй праці «Настанова у християнській вірі» (1536 р.) поклав початок новому віровченню – кальвінізму, проповідуючи набожність, добродієність, працьовитість, вірність слову, покірність владі, заклав основи так званої протестантської етики. Нова церква, проголошуючи загальну рівність, утвердила ідею незалежності кальвіністської церкви від держави [88, с. 104].

Кальвіністська Реформація стала рушійною силою визвольної боротьби в Нідерландах проти габсбурзько-іспанського іноземного панування. Ідея свободи віросповідання була закріплена у «Бельгійському Віросповіданні» («*Confessio Belgica*») (1561 р.) Гі де Бре та одного з ватажків Нідерландської буржуазної революції принца Вільгельма I Оранського, політика якого, постійно спрямована на релігійний мир та мирне співіснування різних віросповідань, сприяла тому, що реформати прийшли в Голландію без будь-якого значного внутрішнього спротиву, а колоніальна експансія прищепила реформаторську віру у віддалених заморських територіях.

Послідовник Ж. Кальвіна, Джон Нокс заклав основи церковності, яку його наступник Ендрю Мелвіл зміг будувати далі в дусі пресвітеріанства й далекосяжної общинної демократії, що посприяло появі в Англії руху пуританізму. Після поразки Англійської революції пуритани були вимушені емігрувати до Північної Америки, де вони закладали основи нової цивілізації, для якої природне право людини й толерантність повинні були стати богоугодним обов'язком правителів [64, с. 158–160].

Г. Гегель, високо оцінюючи роль Реформації у самовизначенні людини до свободи, зазначав :«пробудилось усвідомлення того, що світське здатне містити в собі істину» [66, с. 393], «сам протестантський світ дійшов у мисленні до усвідомлення абсолютно вищої самосвідомості» [66, с. 411].

Французький філософ-гуманіст Мішель Ейкем де Монтень, будучи сміливим критиком історичного християнства з його релігійним фанатизмом, звинувачував сучасних йому християн в релігійному нечесті та нарікав на те, що «божественне і

небесне вчення» знаходиться у «таких порочних руках» [215, с. 383]. Мислитель вважав, що повинна бути єдність нації та цілісність держави, припинення громадянських (релігійних воєн), а виступаючи за свободу віросповідання, засудив Варфоломійську ніч та переслідування гугенотів [284, с. 606–607].

Філософські погляди М. Монтеня та його дружні стосунки з королем Франції Генріхом IV, можливо, сприяли тому, що останній видав Нантський едикт 1598 р., законодавчо закріпивши право на протестантське віросповідання в католицькій державі. Протестанти (гугеноти) отримали не тільки право на свободу культових відправ, а й політичну свободу – доступ до всіх державних посад. Хоча з посиленням французького абсолютизму протягом XVII ст. політична й релігійна свободи гугенотів були ліквідовані (вони змушені були або перейти в католицизм або залишити Францію), справедливість взяла верх у XVIII ст.: Велика буржуазна революція зрівняла гугенотів в правах з католиками, а перша Конституція Франції 1791 р. проголошувала серед прав природних та громадянських свободу кожного здійснювати обряди того віросповідання, до якого він належить [169, с. 291–292], тобто забезпечувати свободу віросповідання.

Століттями потому філософсько-правові проблеми свободи віросповідання як релігійного самовизначення та самореалізації у вибраній релігійній сфері були у центрі уваги розуміння правових чинників. Це було одною з особливостей Нового часу, в якому у дослідженнях нових філософів, на противагу схоластичній філософії, досліджувалося природне право. Бо, за Г. Гроцієм «природне право настільки непорушне, що не може бути змінено навіть самим Богом» [76, с. 91], тобто право набуває ознак самостійного суспільного регулятора.

Джон Локк, ідеї якого дали початок ідеології Просвітництва, у своїй праці «Послання про віротерпимість» (1689 р.) висловив думку на свободу совісті як на невід’ємне право кожної людини. Право вибору та сповідання релігії відповідає інтересам і свободам людей і тому повинно бути визнане державою, юрисдикція якої сягає лише їх громадянських прав. Свобода совісті відповідає й інтересам істинної церкви як добровільного людського співтовариства, яка у своїй діяльності призвана керуватися благочестям і співчуттям, а не насиллям.

Терпимість не може розповсюджуватись лише на тих, хто вступає у протиріччя з законами держави і моральними нормами суспільства, хто сам не виявляє терпимості у справах релігії чи використовує її для отримання привілеїв та хто взагалі заперечує існування Бога.

«Послання...» Локка містило вимогу надання релігійним громадам рівних прав та відокремлення церкви від держави [355]. При цьому не позбавлена сенсу думка К. Майноуга, який зазначав, що «частково Локк покладався на доступне йому знання англійського суспільства – суспільства, яке давно складалося з вільних людей, що прагнуть до громадянської взаємоповаги...» [195, с. 171] та запозичив від Т. Аквінського розвиток середньовічного принципу *vox populi vox dei* (від лат. – голос народу голос бога) та інших думок, «які у його формулюванні перетворилися на догми лібералізму» [195, с. 195]. А в праці «Два трактати про врядування» мислитель наголошує, що оскільки «люди за своєю природою всі вільні, рівні й незалежні, то нікого не можна вивести з цього стану й підкорити політичній владі іншого без його на те згоди» [187, с. 180].

Ідеї Дж. Локка про те, що природний стан – це «стан найповнішої свободи, стан, в якому, не питаючи ніякого дозволу і не залежачи ні від чиеї волі, люди можуть робити те, що їм подобається, і порядкувати всім, що мають, аби триматися в межах законів природи» [194, с. 27], розвинув Б. Спіноза, який доводив неправомірність усякої церковної влади та закликав державу заборонити будь-якого роду панування віри і насилля у справах віри, стверджуючи, що у природному стані для людини провідним є поклик бажання, а отже, їй «за верховним правом природи дозволено» у будь-який спосіб досягти бажаного, вважаючи його корисним для себе [282, с. 169].

Разом з тим, слухним є твердження Л. Рудницького, який, узагальнюючи проблему бачення світу як божественного (раз і навіки даного і незмінного) та раціонального на царині свободи віросповідання, наголошував на тому, що доба Просвітництва внесла у ці розуміння «ідеї толерантності, свободи слова і почуття понаднаціональної приналежності (від нім. *Weltbürgertum*) і, очевидно, нові естетичні ідеї. Вони формувались головним чином у Франції, але й німецькі

мислителі... склали свою данину цій новій школі мислення. У центрі розвитку цієї доби стояло намагання знайти синтезу між науковим раціональним осмисленням світу і духом та вірою у надприродне згідно з християнством. У результаті цих намагань створилась філософська релігія, відома як пантеїзм. Була це свого роду природна релігія, яка твердила, що Бог сотворив світ, але від того часу вже не втручається у його існування, що протікає механічно, згідно з його власними законами, а не згідно з Проведінням Божим» [265, с. 11]. У Берліні, в осередку німецького Просвітництва, розвинувся серед творчої інтелігенції новий напрям – Романтизм, створилося вперше у Німеччині Товариство, що об'єднувало всі класи суспільства та різні релігійні переконання. Романтизм проповідував свободу нації, свободу людини, «мав у собі сильну дозу толеранції, що об'єднувала людей та їхні духові надбання в одну велику цілість...» [265, с. 17].

А один з основоположників просвітницько-гуманістичного напрямку в кримінальному праві, класик буржуазної правової думки – італійський юрист Беккарія Чезаре, наголошував на справедливості божественного правосуддя [28, с. 99], вказував на важливість поваги до честі, рівності, свободи, що може забезпечити громадянське суспільство на основі суспільного договору [28, с. 155–157] та піддав різкій критиці кримінальне право та судові порядки тогочасних монархічних режимів, виступав проти поліцейської сваволі, застосування тортур і формальної системи доказів інквізиції.

Не дарма К.-А. Гельвецій, вказуючи на природну схильність людей посягати на права інших, наголошував на віднайденні засобів, за допомогою яких можна було б узгоджувати індивідуальні інтереси з інтересами інших людей [68, с. 445–446].

Свободолюбство стає нормою у тогочасній філософській думці. І. Кант зі своїм категоричним імперативом, звертався до читача наступним чином: «Дій лише за тією нормою, яку хочеш бачити універсальним імперативом – нормою для всіх людей і також для себе... Дій так, щоб завжди ставитися до людей і до себе також – як до мети і ніколи – лише як до засобу» [125, с. 260, 270].

Ідеї лібералізму розвивалися і в світоглядних концепціях мислителів XIX ст. Так, Л. Фейєрбах у контексті антропологічного матеріалізму, міркуючи про сутність християнства, розумів людину як основу, начало держави і права: «Всі спекулятивні роздуми про право, про волю, про свободу, про особу поза людиною, поза нею чи навіть над нею, – все це роздуми без єдності, без необхідності, без субстанції, без основи, без реальності. Людина є буттям свободи, буттям особи, буттям права» [308, с. 86].

Ми далекі від того, що ці філософські дефініції стали переконанням канцлера Німеччини Отто фон Бісмарка, але ним у освітній сфері, яка зачіпала і релігійні питання, були проведені в 1873 р. реформи з утвердженням державницького інтересу. Ці реформи привели до «культуркампа» (від нім. *Kulturkampf* – боротьба за культуру) проти Римо-католицької церкви, яка мала давні конфлікти з протестантами Пруссії. Крім репресій проти католицьких служителів культу школи були відокремлені від церкви, введений цивільний шлюб, єзуїти були видворені з Німеччини [230].

Широко побутує у науковому середовищі думка про те, що вперше питання свободи і правової рівності усіх людей закріпила «Декларація прав людини і громадянина» (1789 р.) – один з найважливіших нормативно-правових актів Великої французької буржуазної революції [309, с. 283–284]. Разом з тим, ми схильні дещо до інших похідних позицій.

Ми погоджуємось з І. Невважай, що право як диференціальна структура, породжує систему відмінностей... у вигляді суб'єктивних уявлень, об'єктивних відносин та репрезентативних предметних форм [217, с. 31].

Наприкінці XVIII ст. сформувались єдині принципи відносин між державою та релігійними організаціями – віротерпимість (нетерпимість), свобода віросповідань та свобода совісті, – де під свободою віросповідань розуміється рівність усіх релігій між собою [244, с. 370].

В період з 1776 р. й до ратифікації в 1791 р. І-ї поправки Білль про права до Конституції США відбулися важливі зміни у фундаментальних принципах свободи віросповідання. У травні 1776 р. – напередодні Декларації

незалежності – лідери Вірджинії прийняли вірджинську Декларацію прав, складену Дж. Мейсоном. В першому проекті цієї Декларації утверджувалась «найповніша терпимість щодо віросповідання, заснована на веліннях совісті». Це визначення відображало принципи, записані Дж. Локком, і які захищалися англійським рухом у захист терпимості. Хоча терпимість була великим кроком вперед, Джеймс Медісон вважав, що необхідно розвинути її. Медісон знаходився під сильним впливом ідей Просвітництва і успішно доводив те, що «терпимість» повинна бути замінена «свобідним сповіданням» релігії. Ця, на перший погляд, незначна зміна формулювання несло в собі революційну зміну ідей. Для Медісона свобода віросповідання була не поступкою з боку держави чи офіційної церкви, а **невідчужуваним чи природним правом** (виділено нами – К.М.) кожного громадянина. Таким чином, проголошена у вірджинській Декларації свобода сповідання релігії у 1791 р. стала частиною I-ї поправки, яка гарантувала всім американцям свободу совісті та свободу віросповідання.

Розвиток державності у США пройшов через різні етапи осмислення та утвердження у суспільній свідомості значення ролі церкви для людської спільноти, свободи віровизнання, віротерпимості та віросповідання. Проте, ще у 1848 р. зазначав А. де Токвіль, що «в Сполучених Штатах жодне релігійне вчення не займає ворожої позиції щодо демократичних та республіканських установ. Духівництво всіх церков дотримується з цього приводу однієї думки, переконання не суперечить законам, загалом існує злагода» [295, с. 236].

Г. Дж. Берман здійснив філософсько-правовий аналіз зазначеної проблеми на прикладі США (розкриваючи суть ідей Г. Дж. Бермана, ми взяли на себе сміливість деякі моменти узагальнити та робити переклад його праці українською мовою). Вчений вказує, що творці американської федеральної Конституції і конституцій штатів гостро усвідомлювали історичний досвід. На федеральному рівні та, врешті-решт, у всіх штатах вони вибрали нове та відмінне від попередніх рішення: право всіх людей як індивідуально, так і в групах вільно сповідувати свою релігію без обмежень з боку уряду, а також обов'язки уряду здійснювати свою владу й свої функції без ототожнення їх з

релігією. Однак той факт, що релігія і державна влада повинні бути вільними від контролю один одного, зовсім не розумівся як виключення їх взаємовпливу один на одного. ... від посадовців зовсім не вимагалось забувати про свої релігійні обов'язки на порозі державної установи [34, с. 229]. Г. Дж. Берман відзначає корисність соціальної ролі релігії у ряді галузей суспільного життя: сім'ї, освіті, соціального забезпечення, праві тощо та, зокрема, наголошує, що у минулому роль державної влади у допомозі бідним була мінімальною (порівняно з тим, якою вона стала у ХХ ст.), а роль релігії – максимальною [34, с. 236]. А це можливо, підсумовує дослідник, завдяки утвердженню державного плюралістичного ставлення і до свободи віросповідання. Подібна практика спостерігалась і в Європі, хоча набагато пізніше. Так, у 1905 р. у Франції був прийнятий Закон про відокремлення церкви від держави.

Отже, аналіз західної традиції визначення свободи віросповідання підтверджує, що під цими традиціями розуміються історично усталені релігійні (християнські), філософські та правові демократичні цінності, які формувалися, закріплювалися, відстоювалися у боротьбі проти світоглядної рутини і застою та передаються з покоління в покоління, підлягають імплементації в правовій системі кожної європейської правової держави, а також тих держав, які постали за їхніми принципами та цінностями. Загалом християнство вчинило світоглядний переворот у ставленні до людини, проголосивши рівність людей перед єдиним Богом, незалежно від соціального стану і національності.

Сучасне західне право, вказував Д. Вовк, «будучи по суті продуктом і результатом секуляризації, на глибинному рівні зберігає зв'язок з християнською ідеологією, відчуваючи її вплив як на етапі формуванні, так і реалізації» (60, с. 67–115, 199–201). Розвиваючи цю думку, О. Терешкун резонно підкреслює: «Виникнення права людини на свободу совісті та віросповідання пов'язане з першим поколінням прав людини, сформованих у ході здійснення буржуазних революцій, коли у суспільстві реалізовувались ідеї т. зв. «негативної» свободи. За своєю суттю воно полягає у гарантованому людині праві незалежно думати та діяти відповідно до своїх внутрішніх

переконань, включаючи можливість сповідання релігії або не сповідання жодної, за умови поваги до прав та свобод інших осіб, законів держави, вимог моралі та суспільного духовного ладу» [261, с. 231–232].

2.2 Східна традиція розуміння свободи віросповідання

Розуміння філософсько-правових підходів до феномену свободи віросповідання на Сході вимагає розглядати їх як через призму світосприйняття особою віри і ставлення до віри іншої особи, так і через закріплення основних канонів тої або іншої віри в нормативно-правових актах, державній політиці, офіційній ідеології тої або іншої держави. Це пов'язано також з тим, що спостерігаються діаметрально різні підходи у східних державах до питань свободи віросповідання: від неприйняття інших релігій та переслідування інакомислячих, до утвердження принципів свободи совісті, терпимості, визнання всіляких видів релігійності.

Східна традиція свободи віросповідання переважним чином спостерігається через так звані світові або наднаціональні релігії, які представляють собою порівняно пізнє і своєрідне явище в суспільній свідомості. Разом з ними вперше в історії людства виник віросповідний зв'язок людей окремо від етнічного, мовного, політичного зв'язку. Люди почали об'єднуватись між собою як одновірці, незалежно від місця народження і мови, країни і підданства.

Виникнення і розповсюдження світових релігій було викликано кожного разу дуже винятковим збігом історичних умов. Неабияка роль належить і тим національним релігіям, які протягом тисячоліть представляли собою уособлення притаманного народу так і державності.

Звернемо увагу на найбільш характерні особливості розуміння свободи віросповідання у філософсько-правовому вимірі традиційних релігій Сходу, їх вплив на формування людської свідомості та ставлення східних державних інститутів до зазначеної проблеми.

Буддизм – сама рання по часу появи зі світових релігій – відіграв і відіграє в історії народів Азії дуже важливу роль, багато в чому аналогічну тій, яка була призначена християнству в Європі, ісламу на Близькому й Середньому

Сході і в Північній Африці. В тих державах, де традиційно переважають прихильники буддизму, кожний буддист – це потенційний Будда («просвітлений»). Основна ідея буддизму засновується на твердженні, що «життя є страждання» і «шлях до спасіння» лежить в площині подолання негативних емоцій через медитацію.

Основи буддистського віровчення викладені Буддою Шак'ямуні, передусім як вчення про «Чотири благородні істини» і «благородний восьмиступеневий (восьмеричний) шлях» [3, с. 369]. Саме там відзначається, що призупинити страждання можна, якщо людина буде співчутливо ставитися до живих істот, безкорисливо допомагати іншим, медитувати, не буде вбивати, красти, обманювати, пиячити (ці закони, за якими повинні жити буддисти, перегукуються з 10-ма заповідями Божими в християнстві).

Подібне є закономірним явищем бо буддизм представляє собою викінчене цілісне вчення про походження і розвиток світу, сили, які ним керують, місце людини і його відношення з природою, і через усвідомлення цього дає можливість визначити оптимальні шляхи подальшого розвитку суспільства, сприймається як принцип моралі й норма правотворчості, орієнтована на встановлення соціального порядку та гармонії. **Буддизм не забороняє сповідувати паралельно інші релігії, є толерантним до іновірців** (виділено нами – К.М.), що мало місце ще від індійської держави Мауріїв за імператора Ашоки (III ст. до н.е.); йому притаманна висока моральна етика і, що особливо важливо в сучасних умовах, ця віра не представляє ніякої безпеки ні державі, ні людині.

Для **індуїзму** людина – не подоба Богу, а якась абстрактно-страждальна «одиниця» в морі людей, розділених з моменту народження на соціально-ієрархічні групи, кожна з яких має свою систему прав, обов'язків і навіть свою мораль.

У індуїзмі, який у своїй багатомірності і політеїзмі визнає три шляхи (*марги*) шанування бога, наближення до нього і спасіння:

1) праведне життя у відповідності з релігійними настановами (*кармамарга*);

2) правильне пізнання бога через філософствування і роздуми (*джнянамарга*);

3) наближення до бога через безмежну любов до нього (*бхактимарга*), – **традиційно спостерігається шанобливе ставлення до інших релігій, проповідь терпіння, визнається право на свій шлях у пізнанні бога, досягнення істини** (виділено нами – К.М.).

У феодальній Японії в VI – VII ст. сформувалася на базі родоплемінних анімістичних культів і шаманства нова релігія – синто (від япон. з кит. *синто* – шлях богів), який з часом став етнічною релігією японців. Згідно з синтоїзмом зв'язок між богами й духами і людьми здійснювався через представника богині Сонця Аматерасу Омікамі (Верховного сяючого божества неба) – імператора (*мікадо*) [262, с. 306]. Втім, назва «релігія» не зовсім підходить до синтоїзму, бо в ньому відсутнє власне моральне вчення. В основі синтоїзму лежить культ предків, до якого в III ст. додалися деякі ідеї вчення китайського філософа Конфуція, а трьома століттями пізніше – буддизму.

З кінця XII ст. військово-феодальна аристократія захопила всю владу в державі у свої руки, залишивши імператорам тільки релігійні функції. Декілька століть держава перебувала в стані феодальної анархії. Аристократичні клани воювали між собою. Спостерігалось проникнення з Китаю і Кореї та закріплення на японських територіях буддійської релігії.

Деякі з великих феодалів (*даймьо*) прагнули заручитися підтримкою католицьких місіонерів, які з'явилися з XVI ст. і з цією метою наvertsали своїх підданих в християнство. З іменем езуїта Франциска Ксаверія нерозлучно пов'язані перші християнські проповіді в Японії [301]. Почасти й селяни, розорені війною і доведені до відчаю, добровільно хрестились. Але вже з кінця XVI ст. великі феодали, які об'єднали знову Японію, – Хідейосі, а потім клан Токугава – почали переслідувати християнство, виганяти місіонерів. Так, після того як у 1542 р. в Японії з'явилися португальці, спроба езуїтів наvertsати японців до християнства завершилися їх вигнанням у 1587 р. За сьогуна І. Токугаву поступово всі християни були винищені або вигнані, християнство –

заборонене. Лише голландці, працівники Ост-Індської компанії, які мешкали в Японії, у 1609 р. одержали деякі торговельні права ціною відмови від богослужбової практики [282, с. 66, 226].

Сьогунат Токугава в 1612 р. заборонив вчення християн та зобов'язав правоохоронні органи вести репресивну політику щодо місіонерів. Християни вимушені були піти в глибоке підпілля, а тих, хто не встиг сховатися – відправляли додому. В усіх інших випадках місіонерів публічно страчували, знущались над ними та ув'язнювали. Після цього питання щодо інших проявів духовної культури, відмінних від японської, та й питання віротерпимості, не говорячи вже про свободу віросповідання, були недопустимими.

Сьогуні з клану Токугава всіляко перешкоджали спілкуванню японців з іноземцями. Вони прагнули опиратися на старі японські традиції, відокремитись від китайсько-корейських впливів. Звідси виник, особливо з XVIII ст., рух за повернення до старої релігії синто. Цьому сприяло й те, що буддійські бонзи, які втрутилися в роки розбрату в феодальні міжусобиці і перестали слідувати своїй релігії, до цього часу втратили частину попереднього авторитету в народі. Так продовжувалося до 1859 р., в якому уряд держави уклав Ансейські договори, відповідно до яких християни отримали право вільно приїжджати в країну, але, читати проповіді заборонялось. Місіонерів, які наслідували порушити цей наказ, негайно страчували. Проте, жодні переслідування не знищили того, що вдалося донести місіонерам: ідеї милосердя, любові, свободи й рівності (у подальшому ця ідея сприяла формуванню парламентаризму в державі), любові до ближнього [301].

«Переворот Мейдзі» 1867–1868 рр., відновивши світську владу мікадо, припинив засилля старої феодальної знаті, привів до повного офіційного визнання синтоїзму. Це було цілком природнім, бо саме синтоїзм сповідує божественність імператорської влади.

Імператор Муцухіто зробив спробу навіть зовсім заборонити буддизм і оголосити синто єдиною державною релігією Японії (1868 р.). Але з цього нічого не вийшло: буддизм сильно закріпився серед народних мас. Тоді було

прийнято рішення, спрямоване на поділ обох релігій: з храмів синто були вилучені буддійські зображення й культові речі. Та попри це розділити релігії не вдалось: занадто міцно вони укорінились у свідомості віруючих.

У першій Конституції Японії (1889 р.), октройованій імператором, в главі «Про права і обов'язки» з 15 статей сім були присвячені особистим правам і свободам: вибору і зміни місця проживання, недоторканності особи й житла, таємниці листування, свободі віросповідання тощо. Стаття про свободу віросповідання проголошувала наступне: «Всі японські піддані користуються свободою віросповідання, оскільки вона сумісна з обов'язками їх як підданих і з громадським спокоєм і безпекою». З того часу «чистий» синто отримав значення придворного імператорського культу: офіційні свята, обряди. У побуті ж народу релігії переплелися (так, народження дитини супроводжувалося обрядами синто, дитину доручали заступництву божеств синто; поховальний же культ цілком знаходився в руках буддійських бонз). Є навіть й деяке географічне розмежування культів: традиційний центр синто – провінція Ідзумо, де, як говорять, кожний камінь зв'язаний з міфами і легендами синто; друга провінція синто – Сутсума, де буддійські бонзи в минулому скомпроментували себе нелояльністю до місцевих князів. В інших провінціях Японії значно сильніший буддизм.

Щодо свободи віросповідання, то головні правила політеїстичної язичницької релігії японців мають традиційно такі напрями: шанування родини і традицій; любов до природи; дотримання чистоти, шанування богів. Синто не має символу віри і догматів; розглядає людську природу як добру, а головним принципом цього вчення є жити зараз, бути «чистим, світлим, правильним і відвертим», а не готувати себе до загробного світу [270]. Таким чином, японська традиція свободи віросповідання має достатньо толерантні корені та демократичні унормування.

Однією із найяскравіших і динамічних правових систем виступає мусульманське право – помітна частина світової культури [289]. Саме в ісламі ми спостерігаємо значний філософсько-правовий комплекс підходів до питань свободи віросповідання, який не має за своєю смисловою наповненістю аналогів.

Ісламська філософія права бере свій початок з ісламської філософії та, відповідно, й усталеного ставлення до поняття свобода віросповідання Але, зазначає Х. Бехруз, «незважаючи на генетичний зв'язок цих явищ, ісламську філософію права необхідно розглядати як самостійний історико-філософський феномен, що є різновидом традиції філософської думки, яка виникла й одержала розвиток в епоху формування і панування ісламу як релігії, цивілізації і світогляду та відрізняється унікальним способом створення проблемного поля і раціональними критеріями оцінки допустимості постановки завдань у його межах і правильності їхнього вирішення» [36, с. 605]. Особливо це стосується суперечливих підходів щодо філософсько-правового виміру свободи віросповідання, яке має в ісламі далеко не просте тлумачення.

Іслам – це наднаціональна релігія, зазначає муфтії України шейх Ахмед Тамім [290]. Ісламська цивілізація за майже півтора тисячоліття своєї історії сформувала такі цінності й філософсько-релігійну уяву, що свідчить про глибоку відмінність від відповідних європейських категорій [247, с. 847–848]. Це, перш за все, характеризує іслам як релігію (*дін*, тобто «звичай», «подяку») або – і це головне – «влада – підпорядкування», а саме спосіб підпорядкування волі Аллаха, де іслам ідейно будується на сакралізації ідеї влади та шукає доповнення безкомпромісності й тотальності влади в плюралізмі форм боротьби за *'адль* (справедливість). І тут тим єдиним, що охоплює як мораль, так і право виступає *шаріат* («прямий, правильний шлях»).

Х. Бехруз зазначає, що «іслам – це така система норм і принципів, що регулює і визначає спосіб життя і поведінку людей, що сповідують цю релігію, у всіх її проявах, у тому числі і правових» [36, с. 606]. Р. Давид визначає іслам як ідеологічну систему, що активно впливає на сучасні політичні процеси у мусульманському світі [83, с. 351–352].

До розуміння філософсько-правових підходів до свободи віросповідання у мусульманському світі необхідно розглянути засадничі постулати ісламу, без яких неможливо уявити суть проблеми.

Відповідно до ісламського богослов'я, віра-*дін* розумілась, так би мовити, як інтелектуальний стан прийняття на віру (*аль-іман*). За пророком Мухаммедом існує лише один Бог – Аллах і всі повинні бути покірні його волі.

Основне джерело ісламу – Коран [165] та обставини, що стали визначальними у розвитку ісламу як і самої ісламської правової системи. Головним правилом віри і поведінки мусульман є Коран [171, с. 208], а розуміння державного ладу, права, порядок повсякденного життя – до найменших дрібниць, – зосереджено в Сунні, переказі про слова й дії самого пророка Мухаммеда.

У галузі *права*, підкреслював А. Кримський, в ісламі раз і назавжди встановлювалась форма. Ще в 1904 р. вчений зазначав, що одні й ті ж законоположення Корану залишаються і донині в силі і будуть в силі, допоки існує іслам [171, с. 240]. Слушність цього висновку постійно підтверджується у мусульманському світі і підтверджується філософсько-правовими твердженнями щодо свободи віросповідання.

У багатовікових зіткненнях з християнством, брахманізмом, буддизмом та іншими релігіями іслам майже незмінно виходив переможцем. Він витіснив раніше панівне християнство з Північної Африки, Єгипту, Сирії, Малої Азії, Піренейського півострова, Кавказу, Балкан. Зворотних прикладів масового обернення будь-якого мусульманського народу в християнство історія не знає. Щоправда, з Піренейського півострова мусульмани були вигнані в результаті Реконкісти (XII – XV ст.), але тут витіснення ісламу відбулося шляхом насильного вигнання, а не ідейної перемоги однієї релігії над іншою. Поряд з цим, в арабській Іспанії – від Севильї і до Кордови, процвітало вільнодумство, що викликало роздратування обох сторін – і мусульманських улемів, і християнських богословів.

Існують чотири основні школи-системи ісламського права – *мазхаби* (від араб. – шлях, спосіб дій): ханіфізм, малікізм, шафіїзм та ханбалізм, – створені в рамках ортодоксального суннітського ісламу ще у VIII – IX ст. та названі за іменами видатних богословів і правознавців того часу – імамів Абу Ханіфи, Маліка бен Анаса, Мухаммада ібн Ідриса аш-Шафі'ї та Ахмеда ібн Ханбали. Вони зберігають свій вплив по сьогодні в державах, де сповідують іслам.

За визначенням Р. Давида, ханіфізму властива відносна раціональність у методах дослідження окремих приписів і гнучкість у використанні звичаєвого права (*адату*), релігійна терпимість, вмільсть у пристосуванні до нових віянь та змін у етнокультурному середовищі; малікізм віддає перевагу правовим нормам, які були сформовані ще за часів раннього ісламу, для вирішення правових питань, співвідношення яких з класичними правовими джерелами неоднозначно, був розроблений принцип «незалежного судження заради користі»; шафіїзм сприйняв багато чого від ханіфітів і малікітів та відрізняється спрощеністю (шафіїти сприймають Коран і Сунну як єдине джерело правових норм), не допускає індивідуальних тлумачень авторитетів богослов'я, дозволяє уникнути ретельного логічного аналізу, прийнявши судження за аналогією, і не вимагає детального знання правового комплексу медінської громади разом з Кораном і Сунною; ханбалізм вважається найбільш строгою із шкіл у зв'язку з надзвичайною прив'язаністю до традицій ісламу, ставиться вельми вимогливо до дотримання норм шаріату, відрізняється крайньою нетерпимістю до будь-яких змін та начотництвом, має поширення, в основному, у найбільш консервативних державах ісламу [83, с. 348–349]. За переконанням С. Токарева, школа ханбалітів просякнута духом крайнього фанатизму, буквального тлумачення релігійних догматів... близька до неї і школа малікітів... у двох інших школах, що поширилися в більш культурних областях мусульманського світу, допускається вільніше тлумачення учення. Особливої ворожнечі між представниками цих чотирьох богословських шкіл немає [294].

Особливістю ісламського права є універсальність сфери його регулювання. Воно виступає як всеохоплюючий інструмент нормативного регулювання всіх без винятку сторін суспільного життя й особистого статусу мусульманина (чим ісламське право і відрізняється від канонічного європейського права, що регулювало конкретно встановлені сфери суспільного й церковного життя) [36, с. 608]. Л. Сюкіяйнен трактує мусульманське право як систему діючих юридичних норм [288, с. 5], релігію закону [289, с. 46]. В. Савенко вказує, що таке праворозуміння в межах релігійного типу «є визнання права

явищем, що має божественне походження. Позитивне право визнається при цьому другорядним. Його функція зводиться до встановлення відповідальності людини за порушення релігійних» [267, с. 77].

Ісламське право цілісне та складається з двох частин: шаріат і фікх. Шаріат є загальним цілим, а фікх – його юридична складова частина, своєрідні зводи та кодекси ісламського законодавства, вироблені названими вище школами, які мають реальний правовий авторитет і силу закону [116].

Шаріат охоплює суспільні відносини з релігійної точки зору на основі тлумачень Корану і Сунни, в той час як фікх оцінює їх з правової точки зору. М. Попович стверджував, що «після XIII століття живим, хоча і архаїчним і заснованим на величезному об'ємі пам'яті, елементом ісламської освіти залишається тільки фікх-правознавство» [247, с. 859]. Розвиток концепції фікха пов'язаний, насамперед, з ім'ям Мухаммада ібн Ідриса аш-Шафії, який у трактаті «ар-Рісала», виклав основи фікха – ісламської юриспруденції і вперше розробив досить чіткі визначення і систему джерел ісламського права.

Шаріат представляє собою комплекс закріплених Кораном розпоряджень, що визначають переконання, формують моральні цінності і релігійну совість мусульман, а також виступають джерелами конкретних норм, що регулюють їхню поведінку [36, с. 608]. Кодекс шаріата підрозділяється на три основні частини – *ібадат* (обов'язки, що стосуються релігійного культу), *муама-лят* (чисто юридичні норми) *таукубат* (система покарань) та суворо регламентує майже усі сторони побуту, сімейних взаємин тощо. Разом із адатом, шаріат створює щільну мережу обов'язкових приписів, що практично детермінують поведінку мусульманина на суспільному і побутовому рівні.

За твердженням шейха Мохамеда Абу Захри шаріат даний людству як милість, яка проявляється в досягненні трьох головних цілей:

1) *виховання праведної людини* (така людина знає Творця, усвідомлює його, покірний Йому та виконує Його накази; такі люди приносять користь іншим – як на рівні сім'ї, так і на рівні суспільства; така людина – вияв милості ісламу до людини);

2) *встановлення справедливості* (шаріат вважає людей рівними, ніхто не має переваги над іншими через національну приналежність, статки чи походження; зобов'язує мусульманина і від час війни бути справедливим з супротивником; робить жінку рівною чоловікові в правах і обов'язках);

3) *отримання корисності (маслаха)* (відомий середньовічний ісламський богослов, правознавець, філософ Абу Хамід аль-Газалі писав, що під законним видом маслаха розуміється збереження головних цілей Шаріата. А цілі Шаріата містяться в збереженні п'яти необхідних речей: релігії, людського життя, майна, розуму та належності до роду) [312].

Саме релігія, віра – *дін* займає перше місце у цілях шаріату. Як зазначає Кадир Маліков, доктор політології та ісламських досліджень Мадридського університету, дін – духовна основа (іман) людини, її мораль, свобода віросповідання (*ля ікраху фі аддін*), духовні цінності, які відображаються на його дії й намірі, богобоязливості, відповідальності перед Всевишнім в день Суду [200, с. 199–200].

Світ ісламу – це суспільство правовірних. Формально з часів перших ісламських завоювань немусульманські народи, які не визнавали верховенства ісламу і не укладали з ісламськими правителями договору, котрий визначав би їх статус в ісламській державі, вважаються територією *дар аль-гарб* – «краєм війни», та відсутність бойових дій розглядається як тимчасовий стан перемир'я [247, с. 847]. Іновірці, за канонами ісламу, належать до *дар аль-гарбу*, світу «чужих» (*кафір*), і автоматично знаходяться в стані (в крайньому разі духовно) війни з *дар аль-ісламом* джихаді, – бойові епізоди джихаду називались *газават* («набіг»).

Чимало радикальних течій в ісламі були нетерпимими до представників іншої віри та вважали невірними (*кафірами*) й достойними смерті всіх, хто з ними не згідний. Наприклад, хариджити вимагали безумовного виконання всіх релігійних обов'язків, зокрема, участі у війні проти невірних, і судили вірних тільки по їх діянням [247, с. 856]. Хоча, такі вчені та мислителі як Аль-Фарабі, Ібн-Сіна, Ібн-Рушд проповідували релігійну терпимість і вирішення спорів мирними засобами.

Історична практика свідчить, що питання спілкування мусульман з іновірцями були складними. Право укласти договори з державами християнського світу мали спочатку пророк і його спадкоємці, згодом – всі глави держав. Так, в мусульманській дипломатії існував інститут недоторканості послів. Крім того, їх не можна було ображати, бо за нормами Корану (на якому і будується все світосприйняття мусульманських країн) посланець – це особа, яка має єдиний обов'язок – правильна передача [121, с. 110].

Загалом регулювання відносин з сусідніми державами та стану миру і війни займає основну частину концепції ісламського права, за яким, зокрема, існує Світ Війни – держави, в яких ісламський правитель не має ні суверенітету, ні сили, де мусульмани не можуть сповідувати іслам і де між населенням держави і мусульманами не існує договору, що встановлює їх взаємовідносини і підтверджує зобов'язання не нападати на мусульман [100, с. 18–20]. Мусульмани бачать можливість агресії з його боку щодо Світу Ісламу, *Дар аль-Іслам* (крім нього є ще *Дар аль-Агд* – Світ Договору, також Світ Єретиків і Світ Розбещення).

В історичному аспекті війна мала основне значення для мусульманських держав. Спочатку *джихад* (священна війна) була оборонною для захисту своєї віри, але згодом набрала характеру наступальної. Відповідно, спочатку до війни могли залучатися всі без винятку вірні (навіть жінки), але це залежало від обставин. За Кораном, джихад – війна з невірними – завжди виправдана і справедлива, вічного миру з невірними бути не може. Основна ціль – встановлення світового панування ісламу, але не якоїсь окремої держави. Б. Рассел, характеризуючи цю мету ісламу, підкреслював, що обов'язок правовірних – завоювати на славу ісламу стільки держав, скільки вдасться, але не варто переслідувати християн, євреїв чи зороастрійців, «народів Книги», як називає їх Коран, тобто тих, хто додержується вчення Святого письма [259]. Коран також регламентує види справедливих війн: з невірними (політеїстами); з тими, що відкололися від ісламу; з тими, що не згоден з тлумаченням Корану; з розбійниками; з християнами [26, с. 77]. Така війна має бути оголошена керівником держави чи за його дорученням, інакше вона не буде справедливою.

У Середньовіччі існував інститут оголошення війни подібний до того, який він є зараз з погляду міжнародного права. До початку війни необхідно було вступити в переговори, тобто оголосити ультиматум і дати можливість відповісти на нього. Зазвичай ультиматум стосувався прийняття ісламу чи плати данини. При відмові давалося право на повне знищення держави, включно з вбивством літніх людей, жінок та дітей. Військовополонені часто ставали рабами, населення переходило в стан підкорених іновірців («зіммі»), що платили данину за право користування землею («*харадж*») і за особисту недоторканість («*джізьє*») [177, с. 28].

Арабський халіфат та інші держави мусульман укладали міжнародно-правові договори з християнськими та іншими державами. В цих договорах вказувалося, що християни можуть вільно сповідувати віру, мати культові споруди та справляти богослужіння; їм заборонялося брати участь в мусульманських богослужіннях, церемоніях. Загалом в мусульманському світі існувало традиційно декілька видів договорів: а) договори про сусідство (типовим є договір Мухаммеда з юдеями, згідно з яким останнім залишалася їхня релігія, майно, визначались відносини з мусульманами); б) договори про надання статусу безпеки (поруки), за якими надавалося право немусульманам перебувати на території мусульман; в) договори про мир [100, с. 29].

У зв'язку з поширенням ісламу на неісламські держави з XIII ст. змінилася практика укладання договорів. Досить показовим у цьому плані був договір між Францією і Османською імперією укладений 1555 р., за яким визнавалася рівність султана і короля Франції (це було рівноцінно справжньому світоглядному вибуху). Змінився час миру – з десяти років до кінця життя монархів.

Іновірці, за ісламом, можуть прийняти іслам, а от ісламська традиція не визнає і не сприймає права людини-мусульманина на свободу віросповідання, прийняття ним іншої віри. Віровідступництво карається за ісламським правом однозначно – смертною карою. Розуміння даної норми, на думку Х. Бехруза, прямо пов'язано з розумінням факту, що, з погляду мусульман, система цінностей ісламу закликає бути незмінною системою координат. На ній

базується система ісламу, заснована на вічних моральних принципах, закладених Аллахом в людській природі, а також гуманістичних принципах соціальної справедливості, встановлених релігією, яка включає в себе не тільки правові норми, але й принципи побудови ісламської держави, міжнародного права, економіки, політики. Невідповідність будь-якого з компонентів принципам ісламу може потягнути за собою руйнування всієї системи [37, с. 151].

Розглядаючи питання віровідступництва в ісламі, мусульманський теолог Мухаммад аль-Газалі, відзначав, що у більшості випадків це лише свого роду прикриття протесту проти служіння, звичаїв, обрядів і законів, а також проти основ самої держави, її відносин з зовнішнім ворогом. Тому віровідступництво справедливо прирівнюється до державної зради й протидія йому є священним обов'язком релігії. Жодна держава не може бути осуджена за жорстку позицію щодо заколотників, дія яких становить небезпеку для її існування [8].

Мусульманська правова думка згідно з домінуючим в ісламській юриспруденції поглядом всі правопорушення поділяє на три групи:

1. *Худуд* (буквально «кордони», «межі») включає злочини, що стосуються «прав Аллаха» в сучасному ісламському правознавстві. До цієї групи належать злочини проти моральності та суспільного порядку, на які є будь-які вказівки в Корані та Суні. Вони здійснюються проти Бога, тому не можуть бути прощені. Покарання за них *хадд* (межа) – «утримання», «переривання») обов'язково повинно бути приведені у виконання. Це ті злочини, про які говориться у Корані: «Такі межі Аллаха, не переходьте же їх, а якщо хтось переходить межі Аллаха, ті – несправедливі» (2:229) [165, с. 33] (тут і надалі переклад з російської мови здійснено нами – К.М.), «А хто прямує за межі цього – вони вже злочинці» (70:31) [165, с. 476]. В групу злочинів *худуд* включають сім злочинів – крадіжку, розбої (грабіж), вживання алкоголю, бунт, **віровідступництво (вихід із ісламу)** (виділено нами – К.М.), позашлюбний статевий зв'язок і недоведені звинувачення про вступ у такий зв'язок.

2. *Кісас* – належать злочини, що теж тягнуть фіксоване покарання, але ними порушуються права лише окремих осіб.

3. *Тазир* – всі інші порушення, які караються нефіксованою санкцією.

Із злочинів проти Бога найтяжчий – віровідступництво. Того, хто винний у цьому злочині, позбавляють усіх прав і замикають під варту.

Шафіїти припускають для злочинця можливість каяття і прощення, ханафіти вважають каяття бажаним, але не обов'язковим, малікіти і ханбаліти розглядають його як зайве. При цьому ханафіти і джафаріти (представники шийтського богослов'я) стверджують, що довічне ув'язнення для віровідступників корисніше, ніж смертна кара. Смертю карається і богохульство, паплюження Пророка й інші блюзнірства. При розгляді подібних справ не робиться різниці між мусульманином і немусульманином. Існує єдиний спосіб уникнути страти – заявити у суді, що богохульствував у потьмаренні розуму [177, с. 221].

Всі чотири сунітських школи ісламського права, як і шийтські богослови, згодні в тому, що знаходиться в здоровому глузді дорослий чоловік-відступник повинен бути страчений. Жінка-невірна може бути засуджена до смерті, згідно з думкою більшості, або поміщена у тримання під вартою, поки не покається, як вважають інші. Історик М. Хеффенінг зазначає, що хоча Коран загрожує відступникам покаранням тільки після смерті, традиційно їм загрожує смертна кара. Ісламський богослов Мухаммад ібн Ідріс аш-Шафії тлумачить стих 2:217 Корану, який нібито закликає до смертної кари [170].

Коран не передбачає визначеного покарання за віровідступництво, хоча різко осуджує язичництво та богохульство. Пророк Мухаммед говорив: «Якщо хто-небудь змінив свою релігію, то вбийте його. Дозволяється проливати кров мусульманина тільки в трьох випадках: за перелюб людини, яка перебуває у шлюбі, за умисне вбивство і покинення релігії, що означає вихід із общини віруючих» [271, с. 159–160]. Поряд з цим, мусульманину дозволено здійснювати заборонене шаріатом з примусу (відмова від віри, але при умові внутрішньої впевненості в єдинобожжі) [200, с. 199–200].

А. Кримський вказував, що «подібно до батька церкви св. Августина, вчення Мухаммеда дивилося на «чесноти язичника як на блискучі вади» [171, с. 297]. В той же час, вчення ісламу розвинулося у вчення про рівність *всіх*

людей, які визнають іслам [171, с. 388], а ісламська концепція прав людини має суттєві відмінності від загальноприйнятих традиційних західних уявлень про права людини.

Д. Лук'янов наголошує, що якщо за приклад взяти свободу релігії, «універсальність якої не викликає сумнівів» з погляду міжнародних стандартів прав людини, то можна виокремити три основних аспекти, в яких знаходить прояв різниця між міжнародними стандартами права на свободу релігії (нам видається, що тут можна говорити і про свободу віросповідання) та ісламською правовою традицією як частиною мусульманської культури:

1) свобода індивіда на вибір іншої релігії, аніж іслам, або її зміна. Норми ісламського права визнають право на вільний вибір людиною релігії, але заперечують її право змінювати релігію або стати атеїстом бо така свобода призводить до ересі, відступництва, унеможлиблює спасіння душі.

2) взаємовідносини між мусульманською політичною владою і релігійними переконаннями, й вирішення питання про те, чи може держава впроваджувати, надавати обов'язкового характеру тим чи іншим релігійним віруванням або переконанням (у мусульманських країнах ми спостерігаємо перевагу тільки тим релігійним общинам, які сповідують іслам).

3) непримиренна претензія на виняткову й остаточну істинність ісламу як основи для міжобщинного і міжнародного публічного порядку (у цьому є його принципова відмінність щодо міжнародних стандартів прав людини, заснованих на принципі нейтральності в питаннях релігії й віросповідання) [189, с. 74–75].

У той же час, за переконанням М. Фахрудіна, свобода віросповідання – одне з фундаментальних прав людини, проголошена ісламом, бо людина не може відчувати повноту життя, якщо його світогляд і переконання формувались під примусом. Кожний має право індивідуально або разом з іншими сповідувати релігію, і створення перепон на шляху до визначення людиною свого ставлення до релігії або богослужінням недозволено. На його думку, обмеження свободи віросповідання допустимо тільки з міркувань громадської безпеки – наприклад, якщо релігійна пропаганда спрямована на ображення

людської гідності, розповсюдження релігійної нетерпимості, суїцидного насилля, агресії щодо суспільства тощо [306]. Цей принцип знайшов відображення в аяті 256 Корану: «Немає примусу в релігії» (2:256) [165, с. 38].

Коран не допускає застосування сили при розповсюдженні ісламу, і тому в часи пророка Мухаммеда, і в часи його наступників-халіфів в Арабському Халіфаті розповсюдження мусульманської релігії ніколи не супроводжувалось застосуванням сили, стратами або переслідуваннями іновірців. Якщо (М. Фахрудин), коли мусульмани наставляли й закликали людей на шлях істини, проти них виступав хто-небудь зі зброєю в руках з метою перешкоджання їм у доведенні до людей правди, мусульмани відповідно відповідали їм, і то після того, як були вичерпані всі мирні шляхи вирішення даної задачі.

Адепти ісламу стверджують, що мусульмани ніколи не дозволяли собі, і навіть у військовому стані, використання сили проти мирних людей, дітей, жінок, стариків. Примус і насилля не здатні пробуджувати в людях любов до віри, а Іслам – це релігія милосердя і любові. Коран не допускає лицемірного навернення в Іслам. Основою ісламу є віра (*іман*), що має місце в серці людини. Формальне виконання будь-яких ритуалів не є релігією. Тому неможливо насильно змусити людину щиро вірити, і примус в даному випадку дає лише від’ємний ефект. До віри людина повинна прийняти сама, добровільно й усвідомлено. В багатьох аятах Корану підкреслюється, що лицеміри лише підривають єдність мусульманської умми, й тому ісламський заклик завжди характеризувався мудрістю, співчуттям і людинолюбством. В Корані сказано (суть): «За милосердям від Аллаха ти полагіднішав з ним; а якщо б ти був грубим, з жорстоким серцем, то вони б розсіялись від тебе» (3:159) [165, с. 60].

Коран велить поважати право людей на вільне сповідання своєї релігії. Мусульманин може лише пояснювати засади своєї релігії, але настановити людей на прямий шлях не в його владі, про це сказано в Корані та в численних хадисах пророка Мухаммеда. Проте Коран чітко визначає перепони для укладання шлюбу або заборони його укладання за розбіжності у віросповіданні

між чоловіком і жінкою. Можна одружитися на християнці чи іудейці за умови, якщо вона прийме іслам [271, с. 182].

М. Фахрудин стверджуючи, що іслам – релігія віротерпимості, наголошує про наявність такої традиції Корану, яка спонукає бути справедливим і добрим по відношенню до немусульман, які не виявляють ворожнечі та визнання принципу свободи віросповідання в Ісламі сприяло формуванню культури миру і толерантності, яка була і залишається характерною рисою мусульманської цивілізації [306]; відзначає, що толерантне ставлення до інакомислення не є тезою, принесеною в Іслам з інших віровчень та ідеологій; це не данина західній демократії, яка визнає плюралізм думок в його крайніх проявах. Мусульмани з повагою ставляться до християн, іудеїв та послідовникам інших релігій тому, що суспільні відносини в ісламі будуються виключно на принципах справедливості, гуманності і милосердя. А шаріат забороняє робити замах на життя і майно любої людини, яка живе в мирі з мусульманином, і вимагає робити людям добро незалежно від їхньої релігійної приналежності або переконань.

Шейх Мухаммад Салих аль-Мунаджид настановлює, цитуючи Коран, що доброта і справедливість не значить любові та прихильності: не можна виявляти любові та прихильності до невіруючих і не можна мати їх за близьких друзів; не дозволяється робити подарунки невіруючим у дні їх свят, бо це розцінюється як визнання їхніх невірних (видуманих) свят і співучасть в них; від невіруючих можна отримувати подарунки з метою зближення їх з собою та спонукання до прийняття Ісламу тощо [120]. «О ви, хто увірував! Не беріть іудеїв і християн друзями: вони – друзі один одному. А якщо хто з вас бере їх собі за друзів, той і сам з них. Воістину, Аллах не веде людей неправедних!» (5: 51) [165, с. 94]. «О ви, хто увірував! Не беріть друзями Мого і вашого ворога. Ви звертаєтесь до них з любов'ю, а вони не увірували в те, що прийшло до вас з істини...» (60:1) [165, с. 457].

Досліджуючи засади ісламу, нами неодноразово зверталася увага на той факт, що свободу віросповідання Коран розглядає як віротерпимість, що виявляється у різних формах. В одних місцях в аятах підкреслюється, що релігія не визнає примусу: хай хто хоче – увірує, а хто не хоче – хай не вірить.

В інших аятах згадується про те, що якщо мусульмани будуть отримувати від послідовників інших релігій образи, то їх належить великодушно прощати.

Можливо це право мусульман походить від переконання, за твердженням Абу Аля Ал-Маудуді, що «кожний повинен знати, що Іслам (покірність) – це єдино істинна релігія роду людського з початку його існування, і кожен посланець Бога у всі часи і всюди приходив з однією і тією ж релігією», «...нації підмінили в минулі віки істинну релігію, тобто Іслам, і самі винайшли різноманітні релігії. Наприклад, Христос прийшов з правдивою релігією, але ті, що були після нього, обожествили його і змішали його чисте вчення з тим, неправильним, що йшло від них самих, і вигадали для людей нову релігію, яку назвали «християнство» [1, с. 36–37].

В той же час, згідно з приписами Корану, мусульмани зобов'язані захищати себе, свою віру і свою державу від агресії. Такої вимоги не має у своєму активі жодна з релігій і жодна не культивує так суворо дотримуватися своєї свободи віросповідання. Так, аят 190 сури «Корова» прямо закликає: «І бийтеся на шляху Аллаха з тими, хто б'ється з вами...» (продовжує цю тезу аят 191 такими словами – «І вбивайте їх, де зустрінете, й виганяйте їх звідти, звідки вони визнали вас... І не бийтеся з ними біля заборонної мечеті, доки вони не стануть битися там з вами. Якщо ж вони будуть битися з вами, то вбивайте їх: така відплата невірним!» (2:191)) [165, с. 28]. Аят 192 вчить «Якщо ж вони утримаються, то... Аллах – прощаючий, милосердний» (2:192). Аят 193 завершує попередні аяти: «І борітеся з ними, доки не буде більше спокуси, а (вся) релігія буде належати Аллаху. А якщо вони утримаються, то немає ворожнечі, окрім як до неправедних» (2:193) [165, с. 28].

Шаріат узаконює боротьбу (джихад) заради захисту від різних безчинств та гріхів, та, насамперед, від замахів на віру.

Майже півтора тисячоліття мусульмани відстоюють своє право на існування, державність, свободу віросповідання у священній боротьбі, що почасти розглядається як агресивне і нетерпиме ставлення до іновірців. Однак ця обставина має ще й «присмак» політичних устремлінь представників ісламського

фундаменталізму до створення ісламської держави, за об'єднання мусульманського світу, боротьби проти Ізраїлю, що окупував священні землі ісламу, та західного способу життя [327, с. 101, 151–152]. Поряд з цим у сучасному мусульманському світі концепція джихаду суттєво модернізувалась: джихад розглядається як «великий джихад» – боротьба за соціальний прогрес, розвиток і зміцнення національної незалежності, а також вироблення відповідних інтелектуальних та моральних якостей (т. зв. «джихад в душі»).

Іслам традиційно розглядає свою віру єдино істинною і головним завданням вбачає духовно-моральне, патріотичне виховання підростаючого покоління і релігійне просвітництво, яке закриє дорогу всіляким псевдорелігійним течіям і сектам [306].

2.3 Українська традиція осмислення свободи віросповідання

Свобода віросповідальної думки в Україні прокладала свій властиво тільки їй притаманний шлях, знаходячись між двома світами – Західним і Східним. Філософсько-правові пошуки знаходили вияв у розкритті змісту божого і людського, природного, надприродного й позитивного, формуванні української національної ідеї тощо. Свобода віросповідання у цьому контексті знайшла своє чільне місце у творах і діяльності мислителів та державців, тих чи інших нормативно-правових актах.

В. Горський, досліджуючи боротьбу української філософської думки за утвердження права на свій тип мислення, виокремив в історії філософської думки в Україні три періоди: 1) утвердження філософської думки в добу Київської Русі (княжа доба) (X – до середини XIV ст.) коли філософська думка цієї доби була зосереджена на розв'язанні проблем взаємовідносин Бог – людина – природа; 2) доба козаччини (XVI – XVIII ст.) – період розквіту культури та освіти. Філософія того часу, перебуваючи у добі Просвітництва, переорієнтовується на проблематику Всесвіт – людина – Бог; 3) доба Романтизму (XIX – перша третина XX ст.), яка дала імпульс розробці

української національної ідеї та національно-культурної ідентичності, розвиткові ідей соціального визволення та суспільного прогресу [71, с. 24–27].

Зрозуміло, що протягом цих періодів спостерігався і розвиток розуміння свободи віросповідання, який, рецептуючи досягнення західної та східної цивілізацій, виробив свій феномен зазначеної категорії, вніс гідний внесок до світової філософсько-правової думки. В той же час, ми не можемо відкинути і той пласт уявлень давніх українців, які містяться у т. зв. дохристиянських віруваннях і які знайшли відображення у численних пам'ятках матеріальної та писемної культури. Не дарма І. Огієнко зазначав: «стародавня віра давала нашим предкам усю реальну філософію всього біжучого життя... увійшла в плоть і кров наших предків, а тому легко й відразу забути не могла» [115, с. 314]. Зазначене спонукало нас до необхідності виділити період, який характеризує природно-правове уявлення давніх русичів у дохристиянський період, тим більше, що в ньому проглядаються особливі риси свободи віросповідання [148].

Давня дохристиянська віра зазвичай зветься поганством, язичництвом. Слово «поганин», «поганий» часто вживається в найперших давньоруських писемних пам'ятках XI ст. Проте, М. Бердяєв визнавав, що «в поганстві було світло, була жага божого і безсмертя», він вважав, що «у певному сенсі можна сказати, що поганство було теж Старим Заповітом людства» [31, с. 57–58].

Є. Аничков вказував, що в давній Україні-Русі було три релігії: 1) князь і дружина головним своїм богом мали Перуна; 2) купці міщани признавали свого бога торгівлі, Велеса, «скотья бога», цебто бога маєтку; 3) простий народ цих богів не визнавав, але мав своїх божків. Коли Київський князь підбивав собі якого іншого народу, – то боги підбитого народу ставали в підлегле становище до головного бога князя – Перуна [10].

Витоки свободи віросповідання на українських землях розпочинаються вірогідніше від княжих часів. Ці уявлення, базуючись на звичаєвому праві, були пов'язані зі світоглядними уявленнями слов'ян, на що звертали увагу І. Нечуй-Левицький [220], І. Огієнко [115], «Велесова книга» і «Повість минулих літ» стверджують, що після укладення миру з візантійським імператором Михаїлом

влітку 860 р. князь Аскольд з частиною своїх воїнів в Константинополі охрестився і повернувся в Київ з виділеним йому константинопольським патріархом священником [242, с. 19].

М. Грушевський писав, що сучасник тих подій патріарх Фотій «каже, що Русь, наряд загально звістний з своєї нелюдськості й воєвничості, змінила свою поганську віру на християнство, прийняла єпископа і з ворогів стала підвласною приятелькою імперії, – себ то стала її союзником й обіцяла воєнну поміч» [77, с. 405]. І хоча з приходом до влади на Русі Олега, християнізація стала в минулому через повернення до віри Перуна і Велеса, договір Олега з греками 911 р. починається преамбулою, в якій говориться про колишню дружбу між русичами та греками та прагнення обох сторін «зберегти і засвідчити таку дружбу, яка бувала між християнами і Руссю довго» [322, с. 68]. Це не було випадковим, бо ще у I ст. апостол Андрій був на Українській землі. А греки вважали основоположником своєї церкви апостола Андрія. Цілком можливо, що вже від часу апостола Андрія християнство ніколи не переводилося і в нас, а постійно мало більше чи менше число своїх вірних.

Свобода віросповідання на той час у Київській державі не мала якогось легітимно закріпленого начала і князь Володимир для зміцнення внутрішньої основи Київської держави, шукав єдиної релігії [183, с. 51–60]. Вибір православної віри та хрещення Русі (988 р.) мав об'єктивний характер, що опирався на шлях княгині Ольги [56, с. 55].

Русичі християнізацію сприймали часто-густо тільки зовнішньо, а самі трималися віри старої, бо «це була релігія реального життя, пізніш хліборобська, як частина життя людини, коли її віра й життя були нерозірвально пов'язані сотнями ниток» [115, с. 13]. І не дивно, зазначає І. Музика, що за часів язичництва князі встановлювали язичницьких ідолів, будували капища тощо, а з прийняттям християнства князі регулювали найважливіші питання і сторони церковного життя [251, с. 150], будували християнські храми на тих самих місцях, де були капища (жертovníки), стояли ідоли або й поганські храми. Зокрема, князь Володимир на тому місці, де стояв

у Києві Перун, побудував церкву на честь святого, якого ім'я він отримав при хрещенні – Святого Василя.

Слушним є зауваження Л. Рижак, що «прийняття християнства пов'язувало Києво-Руську державу не лише з Візантією, а й з усіма державами християнської Європи. Завдяки цьому Київська Русь отримала змогу долучитися до досягнень світової культури, ознайомитись із творами античної та візантійської філософії» [263, с. 257].

У перші ж десятиліття після князя Володимира, зазначав О. Мень, християнська духовність на Русі, зберігши аскетичну традицію Візантії, посилила євангельський елемент, який поклав в основу дієву любов, служіння людям, милосердя [206, с. 306]. Через твори візантійської культури Григорія Богослова, Григорія Ніського, Василя Великого, Іоана Златоуста, Кирила Філософа, Анастасія Александрійського, Юстина Філософа, Анастасія Синаїта, Іоана Дамаскіна (ідеї цього мислителя були найпопулярнішими серед філософів Київської Русі) спостерігалось ознайомлення також з ідеями філософів античності Платона, Аристотеля, Сократа, Демокріта, Епікура, їхніх поглядів на питання свободи совісті, свободної волі, переконань у вірі, ставлення держави до релігії тощо. У той же час, вказував Я. Щапов, для Русі характерним було значне поширення церковної юрисдикції, котра охоплювала суттєвий спектр суспільних відносин [323, с. 253].

У княжі часи, коли офіційно спостерігалась відмова від язичницьких вірувань, формування розуміння свободи віросповідання спершу носило характер загально-християнський, що включало в себе правове визнання як західної, так і східної церковної традиції. І Володимир Великий, і Ярослав Мудрий, зміцнюючи свою державу, здійснювали це також за допомогою шлюбів, віддаючи своїх дітей до європейських королівських дворів, де сповідувався західний напрям християнства – католицизм. Міждинастичні шлюби руських князів та князівен з кінця X до кінця XIII ст., як зазначають дослідники, перевищували сотню [246, с. 185–213].

Устави князів Володимира Великого та Ярослава Мудрого проводили санкціонування застосування норм церковного законодавства та встановлювали обсяг юрисдикції Церкви. Ці устави, вказував Я. Шапов, «також спрямовувались на боротьбу з язичництвом у шлюбно-сімейних стосунках» [324, с. 59–69].

У процесі християнізації поряд з містико-аскетичною течією у давньоруській думці складається і чисто «світський» напрям, що був виразником ідеології великокнязівської влади, умонастроїв широких народних мас. В руслі цього напрямку християнізація набувала форми адаптації до історичного та культурного життя Київської Русі, пристосування до слов'яно-язичницьких духовних цінностей. Під впливом язичництва християнство ставало все більш «світським», «обрядовим». З цього приводу справедливо констатував А. Гуревич, що різні пласти – культури народної, які коріннями сягають язичництва, архаїчних вірувань та звичаїв, і церковно-слов'янської – не просто співіснували, але, пересікаючись, взаємодіяли у свідомості людей середньовіччя... [80, с. 28]. Це був справжній світоглядний синкретизм, злиття народної релігії й церковного християнства з визначальною роллю першої. Сприйняття нового у вірі трансформувалося через стародавні релігійні уявлення, що було характерною ознакою поняття свободи віросповідання давніх українців.

На Київській Русі після Ярослава Мудрого всередині держави частина населення повернулася до язичництва. За Святополка II Ізяславовича запрошені зі Священної Римської імперії германської нації євреї-лихварі отримали право проживання в Києві, можливість побудувати синагогу тощо. Половці-кочівники, які проживали на заході Київської держави між Доном і Карпатами, були приведені до покірності, ввійшли до складу Русі на початках автономії і, будучи нехрещеними, стали називатися «свої погани» [79, с. 87–102]. Релігійні напрями часто-густо настільки перепліталися у буденному житті, що поняття свободи віросповідання не набувало якогось протистояння.

Говорячи про розумову культуру в Південній Русі до навали татар, М. Костомаров вказував, що вона була подвійною – з одного боку, візантійська, релігійна, з іншого – туземна, мирська, почасти язичницька, але все-таки

збуджена до розвитку християнством, який підняв руську людину на вищу ступінь розуміння, розширив його кругозір [166, с. 107].

Синкретизм поганських і християнських вірувань надав особливості як філософствуванню, так і свободі віросповідання в добу Київської Русі. В той же час, київські князі, які прагнули до збереження цілісності країни, шанобливо ставилися до віри предків. Так, Володимир Святославович, не дивлячись на своє «христолюбіє», вимушений був жити «по устроєню отіню и дедню», Ярослав Мудрий вимагав від своїх книжників оязичювання християнства, синкретизації його віросповідних догм з національним ідеалом централізованої державності. А в «Повчанні дітям» Володимира Мономаха достатньо чітко вимальовується думка про право кожної людини особисто визначати міру власної релігійності. Ідеї Володимира Мономаха сприяли становленню ранньогуманістичної традиції в Київській Русі, що отримало розвиток в «Слові о полку Ігоревім» та «Молінні» Даниїла Заточника [110, с. 81–91].

Проте християнська церква на Русі боролася проти язичницьких вірувань, але без великих успіхів. Так, Київський митрополит Іоан II (1077–1089 рр.) у своїх «Правилах» сильно скаржився, що люди Причастя не приймають [115, с. 320]. Скарг на двовір'я народу знаходимо дуже багато в давніх пам'ятках, зокрема починаючи з XI ст.

Протягом 907 – 945 рр. князі Олег та Ігор уклали договори з Візантією [26, с. 68–71]. Порівнюючи тексти договорів 911 та 945 рр., помічаємо, що в договорі 911 р. русичі та християни (греки) відрізнялися. Проте договір 945 р. прямо вказує на те, що серед руської делегації вже були не тільки язичники, але й християни, а це говорило про той факт, що перед руським законом тих часів усі, незалежно від віросповідання, були рівними, свідченням цього, за І. Беляєвим, було й те, що в Києві напроти палацу князя Ігоря був давній руський пантеон, в якому були зібрані боги всіх слов'янських, литовських, фінських та інших племен [29, с. 77–78].

У IX – X ст. важливу роль в європейських справах стала відігравати Київська Русь [89, с. 48]. О. Буткевич зазначає, що зовнішні зносини Київської

Русі розвивалися головним чином у напрямі європейських держав, а в XI – XII ст. «Русь остаточно визначилась як європейська держава з переважаючими європейськими орієнтаціями, зокрема політичними і культурними» [53, с. 403–404]. А. Павлов відзначав, що іноземні християни мали свої храми в Києві, Ладозі, Новгороді [232, с. 528], «татаро-монгольська навала... зруйнувала міжнародні зв'язки, які склалися у західноєвропейському векторі... аж до XIV ст.» [89, с. 54], проте, підкоривши Русь, завойовники з політичних мотивів не змінювали й не руйнували її вірувань, а християнська церква зберігала вплив на своїх вірних-русичів.

М. Карамзін вказував, що «для монголо-татар не існувало нічого святого і вони не зупинялися ні перед чим: руйнували, паплюжили та спалювали мечеті й християнські храми, в церквах гвалтували монахинь, спалювали священників, їх кров'ю оскверняли вівтарі» [126, с. 233, 279–284]. Хоча й підкреслював, що було впроваджено покарання смертю за образу духовенства [126, с. 269, 288–289].

Сучасні дослідники А. Григор'єв, Е. Хара-Даван, В. Каргалов, В. Трепавлов у своїх працях проводили думку про те, що за монгольськими віруваннями, різність вір приводу до війни не давала та виправдовувати кровопролиття не могла; кочовики ставилися з повною віротерпимістю до всіх релігій і православна церква на Русі не тільки не терпіла від ханів ніяких утисків, але, навпаки, церковні ієрархи одержували від ханів пільгові грамоти, якими забезпечувалися права і привілеї духівництва і недоторканність церковного майна, звільнення від данини [72; 313; 127; 298]. Проте, ці «свободи» за «золотими ярликами», що забезпечували незалежність ієрархів церкви від князівської влади, видавалися ханами лише з підстав політичної доцільності [232, с. 157–158].

Наприкінці XII ст. Чингізхан сформулював новий звід законів – Велику Ясу, за якою хан не міг втручатися у питання віри (свобода совісті завжди розумілась монголами як особиста свобода людини), священники православної церкви у його володіннях не тільки не звільнялись від будь-яких поборів і податків, їм дарувалась охорона та недоторканість в обмін на єдине зобов'язання – офіційно й

публічно молитися за монгольського вождя та його владу. Це була достатньо усвідомлена політика Чингіза та його нащадків – релігійні структури в усіх завойованих монголами країнах, чи то буддисти, мусульмани чи православні, за таким підходом ставали не натхненниками спротиву, а достатньо лояльними посередниками між монгольською владою та підкореними народами [63, с. 14]. За статутом Чингізхана та Октая, підтвердженому згодом, служителі всіх релігій були звільнені від платежу данини [277, с. 149].

Про терпимість у ставленні до іновірців та про свободу віросповідання в імперії Чингізидів залишили цікаві свідчення італійські католики-мандрівники архієпископ Антиварійський Джованні дель Плано Карпіні та чернець ордену францисканців Гвільям де Рубрук в середині XIII ст. [130].

У 1261 р. в столиці Золотої Орди в Сараї було відкрито осідок православного єпископа, який не підлягав ніяким гонінням; вважалось, що єпископ Сарський представляв інтереси Русі та всіх руських людей при дворі великого хана [79, с. 164]. За ярликом хана Менгу-Тимура про звільнення православної церкви від податків, виданого у серпні 1267 р., який дійшов до нас в перекладі з монгольської на російську мову в рукописі XV ст., зазначається про наступність політики чингізських царів щодо ставлення до «попів»: «А кто будет веру их хулить, тот человек виновен будет и умрет... А попы от нас пожалованы по прежней грамоте, чтобы Бога молили и благословляли. А если кто будет неискренним сердцем о нас молиться, то грех на вас будет...» [63, с. 14].

Коли ж владу в Золотій Орді захопив хан Узбек, то він, прийнявши іслам, під страхом смертної кари вимагав того ж від всіх своїх підданих. До того часу (1312 р.) репресії за релігійними мотивами в Орді ніколи не застосовувались, тому не було нічого дивного в тому, що багато хто відмовились прийняти «віру арабів». Узбек без вагань відкинув прадавній принцип – всі, хто відмовився навернутися до мусульманства, в тому числі 70 царевичів Чингізидів, були страчені. А ті татари (християни і язичники), які відмовилися прийняти іслам, перебиралися на Русь [79, с. 174–175].

Із заходу на початку XIII ст. була агресія на Русь з боку Литви, однак литвини виявляли незмінну повагу до місцевих звичаїв часто проголошуючи: «Старого ми не змінюємо, а нового не впроваджуємо». Від ярлика Золотої Орди (хана Тохтамиша) великому князю Ягайлу (1393 р.), Кревської унії 1385 р. зміцнюється влада литовців в Україні.

Союз Польщі і Литви за Городненською унією 1413 р. посилив католицький вплив на Литву, бо Велике князівство Литовське було вимушене визнати суверенітет польської корони. Всі бояри та служивий стан Литовської держави за тією унією отримували рівні права з польськими магнатами й шляхтою, але лише при умові прийняття католицизму («зрівняння в правах польських феодалів-католиків та литовських можновладців, які приймуть католицьку віру») [222, с. 113]. Відчуваючи загострення релігійного протистояння у суспільстві, що містилося, передусім, у порушеннях свободи віросповідання, яке приводило до порушення прав посполитих, князь Сигізмунд в 1432 р. видав указ, відповідно до якого православні руські князі і бояри урівнювались в правах з католиками. Пізніше король Казимир урівняв у правах своїх польських і литовських підданих. Литва остаточно перетворилась у католицьку державу [79, с. 229–230].

Державно-політичні відносини між Литвою й Польщею та Московією у релігійній сфері спричинили з одного боку посилення католицизму, а з іншого – православ'я, що, врешті-решт, призвело до формування усталених стереотипів щодо свободи віросповідання та можливості державної служби. Заручниками цього стало українське населення, бо проживало на землях підвладних чужинцям. І якщо польський гонор базувався на тезі «*Jestem Polakiem – jestem katolikiem*» (від польськ. – я є поляком – я є католиком), то в Московській державі у XVI ст. уся думка була думкою церковною: питання віри мали величезне значення, бо форма сповідання ототожнювалась з певною поведінкою, певною ідеологічною програмою та легко переходила в політику та побут.

Водночас, свобода віросповідання знаходила чільне місце у діяльності провідних українських мислителів, філософів і першим, хто розпочав свою

інтелектуальну боротьбу проти несправедливості у цьому питанні, даючи відповідь католицькому теологові Яну Сакрану з Освенціма, котрий паплюжив православну віру, був Станіслав Оріховський-Роксолан [119, с. 80]. Для С. Оріховського-Роксолана, відзначав С. Сливка, існували «такі основні принципи природного права: постійна і вічна справедливість; соціальна рівність громадян; жити у державі за правом і волею у згоді із законом та природою; право діяти за вказівками свого розуму та ін.» [272, с. 95].

Проти експансіоністської політики у церковній сфері, за надання рівних прав для усіх народів та людей на вільний вибір конфесії та віросповідання виступав Г. Смотрицький. Поборником забезпечення свободи совісті був Х. Філарет, за яким особисте право кожної людини 116 вибір віри. Обґрунтовував необхідність відокремлення церкви від держави, заперечуючи потребу земного глави церкви, захищав право на свободу совісті С. Зизаній. Право православних християн на свободу віросповідання активно відстоював митрополит Йов Борецький. Проти феодально-шляхетського гноблення та експансіоністської політики Ватикану на Україні був І. Вишенський, захищаючи положення про природну рівність людей, виступаючи за повернення до ранньохристиянських демократичних істин, очищення релігії від католицизму [236]. Автор «Требника» – «Православного віросповідання» П. Могила, відстоюючи свободу віросповідання, боровся як проти унії, окатоличення, так і проти перетворень на реформаторських засадах української православної церкви [137; 315, с. 220–244].

Загалом, полемісти висловлювали доволі демократичні ідеї щодо свободи совісті та проголошували потребу у першочерговому забезпеченні реалізації духовних прав людини, розуміючи їх як природні та невідчужувані права. У цьому контексті О. Дуфенюк справедливо наголошувала, що українське Відродження характеризувалося тим, що християнство пронизувало суспільний лад духом солідарності та лояльності, а також терпимості не лише до християнських конфесій, але й до нехристиян [92, с. 280].

В утвердженні права на свободу віросповідання, у процесі боротьби українців-православних за віру, за майбутнє свого народу особливо в другій половині XVI – XVII ст. чільне місце належало українським православним церковним братствам, які «рано пізнали, що добра освіта – то найкраща зброя для оборони батьківської віри» [209, с. 160]. Розвиваючи традиції Київської Русі, зокрема, Ярослава Мудрого, який «...любил иноків и священниковъ барзо и надавал имъ зъ свого скарбу, и казал учити людей веры, абы розширилося православне и росло, и книги на словенскиї зыкъ абы переводили, старался о учоных людех и в писме беглых» [281, с. 72–73], церковні братства мали захист і підтримку з боку ієрархів православної церкви та шляхетних світських осіб, особливо у справі заснування і діяльності шкіл.

За статутом православних церковних братств чи не найголовнішою їх рисою була наявність шкіл, які «вже на початку своїм, у кінці XVI-го віку були добрими середніми школами, а трохи пізніше стали вищими, наприклад, у Львові та Острозі, а незабаром у Києві» [209, с. 161]. Початкові школи створювалися по всіх містах і навіть селах, де були церковні братства.

В умовах боротьби проти засилля польського панування, насильницького поширення унії саме православні церковні братства були оборонцями батьківської віри й української освіти, хоча переслідування були не тільки з боку поляків, а й з боку православних архієреїв тощо. І хоча чимало грамот польських королів надавали православним церковним братствам право на існування та ведення ними наміченої праці, однак до реалізації на місцях вони не доходили [190, с. 105-107].

Видатні українські церковні діячі та гетьмани українського козацтва надавали значну увагу та дієво сприяли зміцненню православних церковних братств. Так, грамота Київського митрополита Петра Могили від 24 травня 1634 р. підтвердила привілеї, надані як польським королем, так і єпископом Берестьким і Володимирським Іпатієм Потієм про заснування братства при Богоявленській церкві та школи, лічниці і приюту для бідних. Розуміючи значення братств, гетьман Б. Хмельницький продовжив політику свого

попередника П. Конашевича-Сагайдачного, який з усім військом запорозьким вступив до братства та взяв його під захист. Б. Хмельницький постійно захищав право на свободу віросповідання українського православного люду, сприяючи зміцненню монастирів і храмів, які, за твердженням О. Кузьмука, «забезпечували духовні потреби козаків» [118, с. 77].

Ми погоджуємось з думкою В. Яремчука, що діяльність братських шкіл сприяла вихованню чималої плеяди «світлих умів, що... продовжували церковну та освітню працю для українського народу аж до часу знищення української церкви Московською державою» [328, с. 120]. та схильні до того, що за час свого існування православні церковні братства були вагомим чинником в утвердженні, забезпеченні та захисті свободи віросповідання православної української спільноти [154, с. 380–384].

У цьому контексті можна зрозуміти й ту обставину, на яку вказує В. Липинський: «народ малоросійський під проводом свого Гетьмана Хмельницького, визволившись від Польщі, добровільно пристав до **одновірної** (виділено нами – К. М.) Московської держави – причім поняття «одновірної» ще пізніше – бо тільки в кінці XIX століття – було замінено поняттям «однонаціональної». В той спосіб Переяславська легенда лягла в основу теорії «возсоединенія Русі» [181, с. 28]. Мало хто потому з боку «великопрестольної» згадував про свободу віросповідання українства; про те, що з підпорядкуванням української православної церкви московському патріархатові (1685 р.) почалася активна заборона друкування церковних книг українською мовою, боротьба проти церковних традицій українського православ'я, старожитніх прав українського народу [224, с. 152–163].

Привертає увагу і той пласт минулого, де яскраво виявляється духовний зміст українського національного характеру. Тут особливий інтерес викликає документ, оголошений 5(16) квітня 1710 р. оголошений при обранні гетьманом Війська Запорізького генерального писаря Пилипа Орлика [160, с. 70–73]. Символічно, що ст. 1 цього документа присвячена православної вірі східного обряду, «якою войовничий козацький народ уперше й понині просвітився ще за

панування хозарських каганів від апостольського Константинопольського престолу і яку й нині невідступно обстоює, бо ніколи жодною чужою релігією збаламучений не був» [240].

Ст. 1 містить ідеї захисту свободи віросповідання та обґрунтування необхідності боротьби проти поневолення; закріплює тогочасні філософсько-правові уявлення щодо свободи віросповідання та радикального ставлення до представників інших релігій та дає конкретну настанову гетьманові: «...особливо пильнувати і рішуче ставати на перешкоді впровадженню у нашій руській Вітчизні будь-якої чужої релігії. А якщо де-будь виявиться – чи потай, чи явно, – то повинен своєю владою її викорінювати, заборонити проповідувати і поширювати. Також не давати дозволу на проживання в Україні послідовникам чужовір'я, а особливо облудного іудаїзму. Докладаючи всіх сил, нехай недремно піклується про те, щоб лише єдина православна віра східного обряду під послухом найсвятішого апостольського Константинопольського престолу навечно була утверджена і поширювалася для примноження Божої хвали розбудовою церков і вдосконаленням синів руських у вільних мистецтвах і щоб воно буяло і квітло, мов троянда поміж терням, між чужинецькими релігіями сусідніх держав» [240].

Московська держава, проводячи свою експансіоністську політику, прагнула будь-що забезпечити недоторканість та свій вплив на православну церкву за кордоном. Це ми бачимо у низці документів того часу: ст. 3 Русько-Польського договору про перемир'я в Андрусові від 1667 р. гарантувала на територіях, що відійшли до Московії, вільне в усіх місцях сповідання католицької віри, право відправлення богослужіння в домах, а всім руським людям на територіях, що відійшли до Польщі – такі ж свободи в православному віросповіданні [91, с. 659]. Ст. IX Московського договору з Польщею від 1686 р. забезпечила недоторканість православних церков і монастирів у Польщі та Литві та захист православних від примушення до католицької віри й унії, наголошуючи на тому, що «принуждения чинить быти то не имеет, но по давним правам во всяких свободах и вольностях церковных будет блюсти». Цар у

відповідь обіцяв не допускати безправ'я у вірі католиків, примушення їх до іншої віри, свободу віросповідання в домах. Проте, наступна ст. X вказаного договору встановлювала союз для війни з «магометанской мерзостью» [297, с. 776].

Діяльність абсолютистських монархій в Європі щодо закріплення ідеї державної церкви у боротьбі проти інакомислячих використовувалась Московією (наприклад, у 1689 р.) у своїх інтересах для прихистку французьких та англійських протестантів, вимушених втікати від католицької реакції [202, с. 30, 34–36].

Московія, реалізуючи задуми на розширення своїх володінь, прагнула збільшувати обсяг прав на свободу віросповідання, що постійно уточнювалися та доповнювалися в договорах з Оттоманською державою [149, с. 296]. Це мало місце у багатьох документах, зокрема, в ст. XII Константинопольського трактату, укладеного між Московською державою та Портою в 1700 р. [202, с. 129]; у Кучук-Кайнарджійському трактаті 1774 р., за яким Російська імперія отримала провідну роль серед християнських держав в їх стосунках з Османською імперією, яку вона утримувала та укріплювала аж до початку Кримської війни [184, с. 21]. Подальше тлумачення норм Кучук-Кайнарджійського трактату містилося в політичних заявах держав напередодні Кримської війни, зокрема у Віденській заяві від 31 липня 1853 р. [371, р. 101–102] та Проекті австро-російської угоди від 28 вересня 1853 р. [331, р. 103]. Кримську війну було завершено укладанням Паризького мирного договору від 30 березня 1856 р., у якому ч. 1 ст. IX закріплювала погодження Порти створити рівні умови для всіх суб'єктів Імперії без різниць у віросповіданнях, а ч. 2 гарантувала невтручання, колективне або одноособове, європейських держав у внутрішні відносини Султана з його підданими [276, с. 314].

Проте, на українських землях, підпорядкованих російському царату, питання свободи віросповідання не мали абсолютно ніякого права на філософське тлумачення, тим більше правове закріплення. Ідеологічною базою для реалізації духовної політики в Російській імперії стала догма, яка забезпечувала право на свободу віросповідання тільки з врахуванням інтересів

держави. Зокрема, через те, що люди причастя не приймали Петро I в 1716 р. видав розпорядження, щоб кожний «повсегодно», бодай раз у рік, у Великий піст, конче посповідався й запричастився, а коли цього не зробить, загрожував карою [115, с. 320]. В Росії до 1721 р. було заборонено шлюби християн з представниками інших конфесій.

В основу церковної політики царизму було покладено православний конфесіоналізм. Лише державна православна релігія мала право на свободу релігійної пропаганди, місіонерство і прозелітизм. Іншим релігіям ця діяльність не дозволялась. Заборонялося «спокутування» в неправославну віру, а відпадиння від православ'я вважали за кримінальний злочин. Російська держава за допомогою правових, економічних, політичних, а нерідко і каральних заходів підтримувала і зберігала, поширювала силою православну віру в народі і переслідувала всі інші релігії. Хоча, досить тривалий період від Петра I та його наступників аж до Павла I засвідчував перебування на вищих щаблях влади багатьох осіб, які були запрошені на державну службу з європейських держав, і які за віросповіданням були досить різношерстими (мало того вони ще й абсолютно нехтували російською православною традицією).

Після трьох поділів Речі Посполитої єпархії греко-католицької церкви, які були на українських землях та відійшли до Російської імперії, зазнали гоніннь та навернення греко-католиків на православ'я. З 1794 р. генерал-губернатор новоприєднаних земель Т. Тутолмін повинен був «надавати, у чому потрібно, від світського начальства захист і допомогу» всім тим, які мають «святий намір повернутися до істинної їхньої матері – церкви благочестивої». Під загрозою судового покарання і секвесту майна наголошувалося, «щоб ніхто з духовних і світських поміщиків римського і уніатського закону не посмів чинити ніяких перешкод, утисків і образ тим, хто повертається в благочестя». Принципу добровільності в питаннях переходу на православ'я, який влада офіційно проголосила, вона не дотримувалась [128, с. 162–163]. У 1839 р. греко-католицька церква була ліквідована в межах імперії, як етнозберігаючий чинник для українського народу, «елемент їхньої національної ідентичності»

[17, с. 200]. Чи не про це влучно висловився прихильник конфесійного вільнодумства Т. Шевченко, який належав до людей, шануючих традицію, вбачаючи в ній важливу цінність: «Знущатися з тих морально-релігійних переконань, які освячені віками і мільйонами людей, нерозумно і злочинно» [139, с. 78]. Цезаропапістське правління на українських землях, що знаходилися під п'ятою російського царату, призвело і до нищення національних особливостей православ'я в Україні.

У «Зводі законів Російської імперії» з 1832 р. у ч. 1 т. 1 «Основні державні закони» проголошувалась «свобода віросповідань», проте на практиці реалізувалися принципи віротерпимості дуже диференційовано. Існувала чітка градація релігій, прав і можливостей релігійних організацій, а відтак і віруючих. Релігії поділялися на три групи: пануюча (православна), терпимі (католицька, протестантські, вірмено-григоріанська, старовіри), а також різні християнські секти, меноніти, іудейство, мусульманство, буддизм, язичництво [268, с. 66]. Всі інші релігійні вчення та організації зазнавали гонінь. А вже позавіросповідальний стан взагалі державою не визнавався. Лише після 1905 р. під тиском революційних подій царський уряд зробив незначні кроки на шляху від диференційованої віротерпимості до обмеженої релігійної свободи [19, с. 78–79].

На противагу цьому, у тих державах, до складу яких входили українські землі, діяли демократичні закони щодо свободи віросповідання.

Ідеї свободи віросповідання були настільки популярними серед інтелігенції, філософського середовища, протестантства Європи, що мали втілення і в діяльності представників так званого просвіченого абсолютизму. Так, австрійський імператор Йосиф II Габсбург запровадив у своїй державі свободу віросповідання, у результаті чого відбувався процес юридичного урівноправлення кліру всіх християнських конфесій. У 1774 р. Уніатська Церква отримала від австрійської влади нову офіційну назву – Греко-Католицька (ГКЦ), яка використовується дотепер. Уже саме офіційне іменування ГКЦ символізувало рівноправність для державної влади існуючих католицьких обрядів. У Відні була заснована і перша греко-католицька

семінарія – Королівська Генеральна, яку прозвали Барбареумом через знаходження при церкві святої Варвари.

Не менш знаменним був і едикт Йосифа II від 13 жовтня 1781 р. про віротерпимість, відповідно до якого православні, лютерани й кальвіністи набули громадянських прав, а сповідники іудаїзму отримали низку послаблень. Проте, свобода віросповідання далеко не була утвердженою в сучасному її розумінні – зміна конфесійної приналежності залишалась вельми утрудненою справою. Зате відхід від державної релігії перестало бути злочином.

Остаточно католицький клір обох обрядів та віруючих в Австрійській імперії було зрівняно у правах едиктом Леопольда II від 8 липня 1790 р. Надання (офіційно – відновлення) 25 вересня 1808 р. Галицької митрополії стало вагомим підсумком попередніх церковно-політичних змагань ієрархів ГКЦ за рівні права та належні привілеї серед інших представників католицького кліру. Те, що ця подія відбулася після попереднього відхилення спільного проекту римо-католицького єпископату Галичини про підпорядкування греко-католицького духовенства Львівському римо-католицькому архієпископу, за цілковитої підтримки тодішнього імператора Франца I і підтвердження її папською буллою «*In unversalis Ecclesial Regimene*» (від лат. – «В управлінні Вселенської Церкви») стало додатковим доказом незмінності політичного курсу австрійських монархів щодо встановлення рівноправності духовенства різних конфесій. Цим, зазначала Л. Мелех, рівноправний юридичний статус духовенства унеможливив будь-які міжконфесійні конфлікти [205]. А ч. 1 ст. 14 Основного закону Австрії 1867 р. «Про загальні права громадян королівств і земель, представлених в імперській раді» гарантувала повну свободу совісті й віросповідання.

Нам видається слушним у цьому сенсі звернутися до думок митрополита Андрея Шептицького, який будучи прихильником того, що «у руках Всевишнього Бога доля народів» однаково ставився до іновірців. А в своєму зверненні «До духовенства» (1942 р.) митрополит вказував на те, що: «провідна влада може запевнювати всім громадянам ту цивільну свободу, яку з природи

має кожна людина: не бути змушеною до ніяких зовнішніх виявів внутрішніх переконань, яких не має, і свободу виконувати той культ релігійний, який вважає за свій, оскільки в тому культі ніщо не противиться природній моралі. У тій цивільній толеранції супроти всіх вірувань і культів влада не має входити у внутрішній зміст тих вірувань, не апробує їх, а тільки запевнює громадянам у практиці цивільну свободу» [208, с. 73–74].

Не можна не навести і досить цікаві спостереження М. Костомарова щодо оцінки того, що ми звикли характеризувати як свобода віросповідання, а також те з чого вона складається в українців. Ще у 1861 р. М. Костомаров у статті «Две русские народности» провів детальний аналіз духовних рис, притаманних українству і визначив ряд обставин, які зумовлювали головні відмінності між племенами: **різні якості релігійності** (виділено нами – К. М.), несхожі традиції суспільного ладу, сімейної власності і, як наслідок, політичної організації держави, несхожі форми виявлення емоцій і волі, різниця темпераменту, розумових і моральних здібностей. Серед відмінностей між українцями і росіянами дослідник виділив і релігійність, яка багато в чому характеризує і розуміння двох народів свободи віросповідання. Особливостями малоруської релігійності він називає відсутність акценту на зовнішню обрядовість, «формальність» віри, терпимість до іновірців й чужих релігійних традицій. «У цього народу багато власне того, чого бракує Великоросам: у них сильне почуття всеприсутності Бога, духовне милування, внутрішнє звернення до Бога, потаємний роздум про Промисел, над собою, сердечний потяг до духовного, невідомого, не представленого уявою, таємничого, але утішного світу» [166, с. 70]. Зрозуміло, що з оцінками М. Костомарова можна погоджуватися з певними застереженнями, однак не випадково його працю «Две русские народности» Д. Дорошенко назвав «Євангелієм українського націоналізму» [286, с. 184].

Знаменно, що у ХХ ст. до характеристики українського національного типу звернувся Д. Чижевський, думки якого стали справжнім містком від М. Костомарова у майбутнє у плані оцінки релігійності як цінності української нації: поряд з «емоціоналізмом», «індивідуалізмом» відзначається психічний

«неспокій і рухливість», які відобразились у ствердженні ідеалу миру – «мир» є основна етична і соціальна цінність, мир між людьми та мир людини з Богом (Київська школа, Сковорода, Гоголь, Юркевич, Куліш)» [321, с. 17].

Фундаментальними і багато в чому піонерськими були дослідження Д. Чижевського, присвячені аналізу творчої спадщини українського філософа Г. Сковороди «Сковорода і німецька містика», «Філософський метод Сковороди» та інші, котрі завершилися блискучою монографією «Філософія Г.С. Сковороди», де вчений показав містико-релігійну основу філософії Г. Сковороди і духовну близькість його вчення з західною інтелектуальною традицією, думками німецьких містиків Й. Арндта, Я. Бьоме, В. Вайгеля, А. Сілезія та інших. Д. Чижевський переконливо довів, що увібравши у себе прогресивні ідеї Реформації та Просвітництва, базуючи свої знання на християнській релігійній та українській світоглядній традиції, Г. Сковорода був одним із захисників ідеї свободи віросповідання в українській думці XVIII ст. та ставився до релігійності українського народу як до беззаперечної цінності.

А відомий правник Б. Кістяківський, обґрунтовуючи особливості складових правової держави, наголошував, що в правовій державі особа самовизначається, самореалізується, і цьому ніхто не має права їй заважати. Визнання за особою невід'ємних непорушних і недоторканих прав створює принцип недоторканності особи. Невід'ємні права за своєю суттю належать особі, не створюються державою. До невід'ємних прав відносять свободу совісті, яка призводить до визнання свободи релігії, свободи вірувань, свободу культів, свободу слова (усного і друкованого), свободи спілкування, свободи зборів, свободи союзів, свободи професій [136, с. 562].

У 1917–1921 рр. в Україні до державотворчого потенціалу релігії тогочасні влади ставилися по-різному, що знайшло свій вираз у низці трактувань проблем релігії і права, свободи совісті і віросповідань.

Українську Центральну Раду лише політична ситуація змусила змінити свою позицію щодо церкви. В III-у Універсалі з'являється позиція щодо свободи віри: «...в Українській Народній Республіці має бути забезпечено всі

свободи, здобуті всеросійською революцією: свободу слова, друку, віри, зібраннів, союзів, страйків, недоторканности особи і мешкання, право і можливість уживання місцевих мов в зносинах з усіма установами». IV-й Універсал наголошував, що «всі ж демократичні свободи, проголошені 3-м Універсалом, Українська Центральна рада підтверджує». При Секретаріаті внутрішніх справ було утворено Департамент духовних справ, а у січні 1918 р. в новому уряді був утворений Департамент сповідань, хоча загалом з домінуючою православною церквою не було досягнуто належного порозуміння, а рішення цієї державної інституції взагалі бойкотувалися більшістю церкви; запропонована Центральною Радою схема відокремлення церкви від держави (проголошення релігії приватною справою) на той час в Україні була нездійсненою та програмувала негативні наслідки для української державності. І хоча 29 квітня 1918 р. у Конституції Української Народної Республіки (Статуті про державний устрій, права і вільності УНР) в ст. 12 закріплювалося, що «Громадяне в УНР рівні в своїх громадянських і політичних правах. Уродження, віра, національність, освіта, майно, оподаткування не дають ніяких привілеїв в них», ця стаття залишилася лише на папері, бо час існування Центральної Ради УНР закінчився...

Вже після встановлення Гетьманату у 1918 р. спеціальним законом «Законом про тимчасовий державний устрій України» православному церкву було проголошено «передовою» (державною), а віруючим інших конфесій надано право «свободного відправлення їхньої віри і богослуження за її обряду». Державну стратегію щодо церкви розробляло Міністерство сповідань, до функцій якого належало й регулювання відносин конфесій між собою та з державою, проте, як зазначав О. Саган, «втручання держави у внутрішнє життя церкви було мінімальним» [244, с. 370].

У часи Директорії УНР значно більше уваги приділялося релігійному питанню. Так, 1 січня 1919 р. був прийнятий Закон УНР про автокефалію Української Церкви, який проголошував у п. 6, що «Українська Автокефальна Церква з її Синодом і духовною ієрархією ні в якій залежності від

Всеросійського Патріархату не стоїть». Однак у цьому законі містилися ідеї, пов'язані з втручанням держави у справи церкви. Наступний урядовий акт – «Основний Державний Закон Української Народної Республіки (проект Урядової Комісії по виробленню Конституції Української Держави)» 1920 р. визначав автокефальність православної церкви та її автономію (артикул 12), проголошував «вільність сумління і віри» (артикул 24), рівнорядними і рівноправними перед державою всі визнані державою віросповідання, заборону ухилення від «виконання публічних обов'язків з причин своїх релігійних переконань» (артикул 25). Проте всі зазначені нормативно-правові акти Директорії УНР щодо свободи віросповідання так і не були втілені у життя [142, с. 214–215].

На території Західно-Української народної республіки спостерігалось переважно традиційне усталене ставлення до свободи віросповідання, яке містило у собі толеранцію у питаннях віри, що було надбанням закріплених світоглядних підходів ще за Австро-Угорщини.

Після перемоги радянської влади в Україні законодавчо було закріплено принцип відокремлення церкви від держави, але на практиці держава активно втручалася в церковні справи, розглядаючи церкву як політичного та класового противника, ідеологічного ворога. Попри те ще 11 жовтня 1921 р. з дозволу влади на першому Всеукраїнському Церковному Соборі в Софіївській церкві в Києві була утворена незалежна від російської православної церкви національна церква – Українська автокефальна православна церква (УАПЦ) на чолі з В. Липківським [82]. Однак з часом немало представників кліру було репресовано, обмежено у світській і навіть релігійній діяльності (визнавалося лише право на задоволення релігійних потреб віруючих і тільки в молитовному приміщенні). У 1930 р. УАПЦ було позбавлено статусу юридичної особи та ліквідовано, а самого митрополита В. Липківського розстріляно 27 листопада 1937 р.

Розвивався період, який характеризувався повною відсутністю філософсько-правового підходу до проблем свободи віросповідання. Ідеологія більшовицької влади стала державним правом, будь-яка критика якого завершувалася репресіями, руйнуванням храмів та предметів культу,

економічним, політичним і моральним тиском на духовенство. Священики були позбавлені виборчих прав, їх обкладали непомірними податками, змушували зрікатися сану (тільки у 1929–1930 рр. цьому тискові скорилися до двох тис. священнослужителів). У непокірних конфісковували майно, а сім'ї виселяли, їх «розкуркулювали» та оголошували «ворогами народу» і т.п. Ухвали про закриття храмів могли приймати місцеві відділи НКВС на основі несплати податку, поширення епідемії, «вимоги населення», «зібрань ворожих державі елементів» тощо [238, с. 142–178].

У вересні 1932 р. ЦК ВКП(б) спеціальним рішенням проголосив «безбожну п'ятирічку». До кінця 1937 р. в СРСР планувалося ліквідувати всі релігійні конфесії і різні зовнішні вияви релігійності. Керівництво ВКП (б) оголосило релігію «історичним пережитком», «опіумом» для народу. На боротьбу з релігією і церквою були мобілізовані партія, комсомол, преса, репресивні органи. У середині 30-х років в Україні залишилось лише 9 % церковних споруд порівняно з 1913 р. [300].

Здійснені радянською державою жорсткі антирелігійні заходи 20–30-х рр. завдали християнській церкві, релігійним організаціям нищівного удару. У результаті боротьби з «інакомислием» в Україні було закрито до 75–80 % наявних церков [84, с. 278]. А на початок 40-х років не залишилося жодної православної церкви у Вінницькій, Донецькій, Кіровоградській, Миколаївській, Сумській, Хмельницькій областях, по одній було в Луганській, Полтавській, Харківській. Із 1710 парафій що існували у Київській єпархії до 1917 р., на 1940 р. залишилося лише дві, з 1435 священиків – три, із 23 монастирів не зберігся жоден [203, с. 909]. В Україні не залишилося жодного архієрея [96, с. 13]. Е. Суттнер з цього приводу справедливо зазначав, що «на початок Другої світової війни на всій території Радянського Союзу відкрите церковне життя практично завмерло» [287, с. 89]. З приєднанням Західної України та Західної Білорусії до СРСР у складі Української РСР та Білоруської РСР у грудні 1939 р. був призначений екзарх України, митрополит Київський та Галицький Миколай

(Ярушкевич), який обслуговував і білоруські парафії, релігійне життя трохи пожвавилось.

Принципово інші державно-церковні відносини були в роки Другої світової війни на окупованих Німеччиною українських територіях. Нова влада, виходячи зі своєї традиції щодо свободи віросповідання, намагаючись посилити антирадянські та антиросійські настрої в Україні, спершу симпатизувала націоналістам та відродженій УАПЦ, сподіваючись, що пожвавлення церковної діяльності, залучення до релігії відверне значну частину населення від опору, сприятиме зміцненню українських збройних формувань під проводом ОУН-УПА [102, с. 121–161]. Проте, сильна церква також не відповідала інтересам Рейху. Відносини німецького окупаційного режиму і конфесій в Україні нерідко залежали від ситуації на фронті. Але загалом вони вписувалися в модель відокремлення церкви від держави.

Проведення гітлерівською адміністрацією релігійної політики на окупованих землях змусила змінити тактику і керівництва СРСР. З вересня 1943 р. було реанімовано православну церкву, відновлено сотні парафій; спостерігалось лояльне ставлення з 1944 р. і до УГКЦ. Але з часом УАПЦ була оголошена поза законом: зі Львівського церковного собору 1946 р. розпочався процес ліквідації УГКЦ в СРСР (1946–1949 рр.) та державах народної демократії (в Польщі – 1946–1947 рр., в Чехословаччині – 1948–1950 рр., в Румунії – 1948 р.) [182, с. 119–136]; у 1960–1965 рр. було закрито понад чотири тисячі храмів РПЦ (48 % від їх кількості на початок 1960 р.); священикам було дозволено тільки виконання треб. Утверджувалась релігійна нетерпимість, завуальована законодавчими актами про свободу совісті [244, с. 376].

Утворені спеціальні органи – Рада у справах Руської православної церкви при Раднаркомі СРСР (1943 р.) та Рада у справах релігійних культів при Раднаркомі СРСР (1944 р.), які були перетворені у Раду у справах релігій при Раді Міністрів СРСР (1965 р.) – фактично легітимізували перетворення їх зі своєрідного посередника між церквою та державою на органи тотального контролю за діючими в країні конфесіями.

Ці ради, створені, за формулюванням Й. Сталіна, для здійснення зв'язку між державними і церковними інституціями, та їхні структури на місцях, перебуваючи під щільною опікою спецслужб, з часом трансформувалися у важливий елемент державного механізму контролю та упокорення релігійного життя, відвертого переслідування вірних і духовенства [61, с. 188]. Мав рацію А. Фартушний, який констатував, що «релігійні організації зазнавали тиску з боку тих чи інших політичних сил чи владних структур» [305, с. 162]. Лише з утвердженням державної незалежності України на якісно новий щабель піднесли державно-церковні відносини та й реалізація принципу свободи віросповідання.

Отже, вітчизняна традиція цінності свободи віросповідання пов'язана з формуванням на українських землях державності, прийняттям християнства та тими державно-правовими колізіями, які супроводжували українську спільноту протягом тривалого історичного часу в умовах відродження національної самобутності українського народу, утвердження національної самосвідомості, національної ідеї, формування на основі духовної толерантності та релігійного плюралізму поліконфесійності населення України та закріплення їх у відповідних нормативно-правових актах.

Висновки до другого розділу

Філософсько-правове розкриття генезису аксіології свободи віросповідання як категорії права стало можливим за умови різнопланового дослідження. Ціннісні характеристики свободи віросповідання у різних світоглядних традиціях та в різні часи свідчать про прагнення до досягнення розуміння природного права людини на свободу сповідання тієї віри, яка притаманна її внутрішньому світосприйняттю, відповідає її сподіванням, способу життя.

Гене́за філософсько-правового осмислення формування та закріплення у нормативно-правових документах свободи віросповідання засвідчує, що був подоланий значний часовий простір, спостерігалась жорстка, почасти справді кривава ломка стереотипів у суспільній свідомості, релігійній догматиці, а також державно-правових відносинах. Тут ми вбачаємо світські і церковні, наукові потуги, пов'язані зі справжньою боротьбою за вірних, за підданих, за однопумців.

Гуманістичні ідеї Відродження, Реформації, що сприяли рішучому повороту суспільної думки до проблем людини, розкріпачення її духовного світу, моралі, все більше витісняли схоластику, підсилювали раціоналістичну критику католицької церкви, сприяли формуванню якісно нових підходів до теоретичного вирішення проблем свободи, права і держави. Ідеологи та діячі Реформації значний внесок у процес руйнації середньовічних феодально-церковних порядків. Водночас суттєвим завоюванням державно-правової думки тих часів став висновок про те, що свобода думки і совісті є передумовою і обов'язковою ознакою демократично організованого суспільства, де свобода віросповідання займає чільне місце.

На відміну від мінливого європейського простору, усталеного формування державності, утвердження прав і свобод у США, на Сході питання свободи віросповідання базувалися на релігійних постулатах, які практично залишилися незмінними особливо в ісламському світі. У західній та східній традиціях свобода віросповідання виявилася справжнім «лакмусовим папірцем» щодо філософсько-правового розуміння віри, загалом культури соціумів, які формувалися в різних умовах утвердження тих чи інших духовних цінностей, особливостей державо- та правотворення.

Західна правова традиція, «людиноцентрична» за своєю суттю, сформована християнською культурою, якій не властивий жорсткий зв'язок між релігійними цінностями та законодавчими нормами. В ісламській теоцентричній правовій традиції будь-яка законодавча норма заснована на приписах релігії та виконує функцію охорони тої чи іншої релігійної цінності.

На Заході поняття цінностей свободи віросповідання має на увазі їх трактування в залежності від контексту часу. Цінності західної культури – це не стільки християнські релігійні постулати, закріплені в Святому Письмі, скільки їхнє тлумачення та інтерпретація в річечі сталої світоглядної традиції людства протягом тисячоліть свого розвитку.

В ісламській культурі цінності встановлені приписами релігії і є цінностями правовими, порушення яких – неприпустиме. Як свідчить історія

мусульманської філософії, в ісламі плюралізм як ознака багатоконфесійного і мультикультурного співтовариства перебуває у конфлікті з відчуттям традиціоналістського суспільства, унікальності його релігійної традиції і відмови з його боку надати віруючим свободу для визначення власної віри.

Українська традиція осмислення свободи віросповідання характеризується як секуляризацією, так і поєднанням христової віри з попередніми віруваннями, синкретизмом, що почасти толерантно унормовувалось у повсякденному житті людей, мала ознаки плюралізму та демократизму, не дивлячись на тяжкі випробовування панування чужинців та тоталітарних режимів протягом XIII–XX століть. Аналіз розвитку філософсько-правових підходів до розуміння свободи віросповідання на українському ґрунті об'єктивно привів нас до визначення семи етапів досліджуваного явища:

1. Природно-правових уявлень давніх русичів щодо свободи віросповідання у дохристиянську добу.
2. Формування та утвердження філософсько-правової думки про свободу віросповідання у княжу добу Київської Русі.
3. Козаччини та Просвітництва, боротьби за відродження української державності, розвитку та захисту української культури та освіти, становлення професійної філософії в Україні.
4. Романтизму, який дав імпульс розробці української національної ідеї, національно-культурної ідентичності, розвитку ідей соціального визволення та суспільного прогресу.
5. Національно-визвольних змагань XX ст.
6. Радянського тоталітаризму.
7. Сучасного відродження Української держави та пошуків цивілізаційних правових підходів до утвердження свободи віросповідання у поліконфесійному українському середовищі, які б сприяли розвитку плюралізму, толерантності та поділялися усією українською спільнотою.

РОЗДІЛ 3

МОДЕРНА ПРАКСЕОЛОГІЯ СВОБОДИ ВІРОСПОВІДАННЯ У КОНТЕКСТІ ПОЗИТИВНОГО ПРАВА

3.1 Закріплення свободи віросповідання у міжнародних правових актах

Ідеали свободи віросповідання завоювали визнання у всьому світі, який в умовах глобалізації, розвитку, взаємовпливу та взаємопроникнення правових систем все більше переживає процеси акультурації, зміщення юридичних норм, пов'язані з розповсюдженням права [271, с. 17].

Модерністська еволюція вчень про природні права людини призвела до неоднозначних філософсько-правових підходів щодо розуміння та нормативно-правового закріплення права людини на свободу віросповідання, що має, перш за все, за природно-правовою ознакою зовнішній прояв, зокрема, сповідування віри (як релігійної, так і нерелігійної). Відповідно не можна безапеляційно виходити з того, що за твердженням С. Возняка «віросповідання – належність людини до певної релігії, церкви, певного релігійного напрямку, релігійного об'єднання, що має своє віровчення, культ, організацію» [262, с. 63].

Свобода віросповідання отримала широке визнання на міжнародній арені та унормована відповідними правовими та нормативно-правовими актами (див. *додаток В*). «Ми можемо зробити висновок, що свобода совісті, релігії та віросповідання юридично та історично справді має певний спеціальний статус та повинна користуватися цим статусом у свідомості світової спільноти», – писав Д. Літл [354, р. 610]. Разом з тим, відзначав Д. Девіс, «...двадцять століття стало свідком безпрецедентного прогресу в бік інтернаціоналізації релігійних прав людини» [341, р. 223]. Фактично ця теза в умовах глобалізації повною мірою стосується і XXI ст. з його розвитком мегакомунікації.

Розглядаючи питання закріплення свободи віросповідання у міжнародних правових актах, звертає на себе увагу те, що унормовують питання свободи віросповідання дві універсальні категорії норм (вони мають застосування загальне та регіональне):

- 1) норми, які забороняють дискримінацію з приводу релігії чи переконань;
- 2) норми, які безпосередньо гарантують право на свободу совісті та віросповідання.

В Статуті ООН (1945 р.) в статтях 1, 13, 55 закріплені фрази: у меті міжнародної організації – «Здійснювати міжнародне співробітництво в сфері розв'язання міжнародних проблем економічного, соціального, культурного та гуманітарного характеру й у заохоченні та розвитку поваги до прав людини й основних свобод для всіх, без розрізнення раси, статі, мови та релігії», у функціях та повноваженнях – «сприяти міжнародному співробітництву в галузі економічної та соціальної культури, освіти, охорони здоров'я та сприяти реалізації прав людини й основних свобод для всіх, без розрізнення раси, статі мови та релігії», у сприянні – «загальній повазі та дотриманню прав людини й основних свобод для всіх, без розрізнення раси, статі, мови й релігії» [303].

Право людини на свободу віросповідання належить до особистісних прав і свобод. Розширення права людини на свободу віросповідання – процес прогресивний і гуманістичний, який цілком відповідає принципам Загальної декларації прав людини 1948 р. (де в ст. 18, зазначається, що «кожна людина має право на свободу думки, совісті і релігії; це право включає свободу змінювати свою релігію або переконання і свободу сповідувати свою релігію або переконання як одноособово, так і разом з іншими, прилюдним або приватним порядком в ученні, богослужінні і виконанні релігійних та ритуальних обрядів») та Міжнародного пакту про громадянські і політичні права 1966 р. (далі – МПГПП), де також в ст. 18 вказано:

«1. Кожна людина має право на свободу думки, совісті і релігії. Це право включає свободу мати чи приймати релігію або переконання на свій вибір і свободу сповідувати свою релігію та переконання як одноосібно, так і спільно з іншими, публічно чи приватно, у відправленні культу, виконанні релігійних і ритуальних обрядів та вчень.

2. Ніхто не повинен зазнавати примусу, що принижує його свободу мати чи приймати релігію або переконання на свій вибір.

3. Свобода сповідувати релігію або переконання підлягає лише обмеженням, які встановлено законом і які є необхідними для охорони суспільної безпеки, порядку, здоров'я і моралі, так само як і основних прав та свобод інших осіб.

4. Держави, які беруть участь у цьому Пакті, зобов'язуються поважати свободу батьків і у відповідних випадках законних опікунів забезпечувати релігійне і моральне виховання своїх дітей відповідно до своїх власних переконань» [212].

25 листопада 1981 р. Генеральною Асамблеєю ООН резолюцією 36/55 прийнята «Декларація про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на основі релігії або переконань», статті якої дуже близькі за змістом до статей 2, 18 та 26 МПГПП. Так, ст. 1, за двома відмінностями, майже дослівно наводить норми ст. 18 Пакту:

по-перше, на відміну від МПГПП, вона передбачає право мати, але нічого не каже про право приймати, релігію за власним вибором, що є відображенням суперечок між державами з різними ідеологіями, які мали місце під час юридичного формулювання всіх «релігійних» норм, починаючи із Загальної декларації прав людини 1948 р. [341; 345]. Проте ст. 1 потрібно читати разом зі ст. 8, якою не дозволяються ніякі обмеження чи відступи від жодного права, передбаченого Загальною декларацією та МПГПП [86; 364, р. 495]. Така різниця має суто політичний характер;

по-друге право батьків виховувати дітей відповідно до своєї релігії, передбачене ст. 18 (4) МПГПП, у Декларації було закріплене як окрема норма ст. 5 та розвинене в її п'яти частинах [86].

Норми ст. 1 та 6 вказаної Декларації запроваджують перелік прав на свободу думки, совісті та релігії, який не є вичерпним, про що свідчить початок змісту ст. 6: «право на свободу думки, совісті, релігії або переконань включає, зокрема, наступні свободи...», що робить її дещо незбалансованою [345, р. 626]. Однак ці права, як за мовою самої статті («включає, зокрема, наступні свободи»), так і відповідно до ст. 2 Загальної декларації прав людини, мають тлумачитися щонайбільш широко. Окрім цього, звертаючи

увагу на потреби релігійних спільнот та об'єднань, які не бралися до уваги в документах, зорієнтованих, відповідно до загального підходу перших років існування ООН, виключно на індивідуальні права, захист їх прав, або колективного права на свободу віросповідання, став правовою новелою, запровадженою Декларацією [360].

К. Дархем, коментуючи вказане положення, наголосив на тому, що «надати право вірити, не забезпечуючи при цьому захист колективних зв'язків і структур, означає насміятися над суттю релігійної свободи» [343, р. 30].

Ст. 2, 4 та 7 вказаної Декларації вичерпно забороняють дискримінацію на основі релігії або переконань та пропонують державам своїми законами надати захист всім особам, які потерпають від дискримінації, зокрема, з боку інших окремих осіб. Такого підходу немає навіть у конвенціях ООН з расової та гендерної дискримінації, підкреслював Б. Діксон [342, р. 344].

Вивчення статей Декларації 1981 р. приводить до висновку, що цей документ спрямовувався, перш за все, на ліквідацію нетерпимості та дискримінації, утвердження релігійних свобод, а не гарантування релігійних прав як таких [162, с. 14–19]. Такий поділ релігійних прав свідчить про сприйняття їх як дві групи норм: 1) свобода від дискримінації; 2) свобода віросповідання.

Саме такий поділ вважається «гідним схвалення способом класифікації релігійних прав людини» і, на думку Д. Літл, «така класифікація надійно виділяє найголовніші інтереси віруючих: можливість стверджувати, виражати й виявляти свої переконання та можливість не зазнавати несправедливої дискримінації або упередження на підставі своїх релігійних переконань» [353, р. 47].

Включення до основних текстів групи термінів «думка», «совість» та «релігія» було обумовлено, перш за все, намаганням захистити нерелігійні погляди на рівні з релігійними, та утворити між ними певний баланс. Аналіз основних текстів норм Декларації свідчить, що цілий ряд термінів «думка», «совість» та «релігія», вказував П. ван Дійк, ототожнюються: складові компоненти норми однаково відносяться до кожного з них [370, р. 500]. Таке формулювання

обумовлено також й неможливістю надати однозначності усіма державами, учасниками ООН, правового визначення терміну «релігія».

Дж. Ганн, враховуючи вказану обставину, підкреслює, що це є навмисним кроком, бо будь-яке визначення в правовій площині автоматично встановлює правила регулювання соціальних та правових відносин; завжди існуватиме ризик, що правові визначення релігії базуватимуться на певних соціальних та культурних уявленнях про те, яка релігія є правильною чи хибною, привілейованою чи ні, що призведе до суб'єктивного поділення релігій на бажані та небажані, відрізнєння релігії від нерелігії, релігії від культів та єресі, тобто визначення можуть не бути нейтральними; саме тому будь-яке визначення релігії може грати на користь тим, хто дискримінуватиме та переслідуватиме [347, р. 190, 193, 196–197].

З практичної точки зору, знайти настільки широке визначення релігії, яке б задовольнило всі держави і яке б сприяло швидкому прийняттю певної правової норми, майже неможливо, а спроби надати правового визначення релігії, вказувала Д. Салліван, не сприяють поліпшенню стандартів захисту права на свободу віросповідання [364, р. 491–492].

ООН користується двома найбільш ефективними механізмами захисту права на свободу віросповідання, а саме: Комітет з прав людини та Спеціальний доповідач зі свободи релігії чи переконання.

Ці механізми опираються на звіти урядів, а їх різні функції ефективно доповнюють один одного: а) Комітет працює на конвенційних засадах, а Спеціальний доповідач – на засадах Декларації 1981 р.; б) Комітет може вести діалог лише з державами, які підписали МПГПП, а Спеціальний доповідач – з усіма державами-членами ООН; в) Комітет здійснює періодичні перевірки, використовуючи свідчення, отримані лише від офіційних джерел, а Спеціальний доповідач може звертатися до будь-яких джерел, включаючи неурядовий сектор; г) Комітет наглядає за дотриманням свободи віросповідання на рівні з іншими правами людини, передбаченими Пактом, а Спеціальний доповідач має мандат вивчати порушення саме права на свободу віросповідання та принципу недискримінації на ґрунті релігії; д) Комітет будує загальну систему правового

аналізу та практики, а Спеціальний доповідач надає рекомендації, які застосовуються в практиці Ради з прав людини – центрального органу ООН з питань прав людини [369, р. 446–448].

Таким чином, Спеціальний доповідач є спеціальним механізмом ООН, покликаним захищати безпосередньо релігійні права. Він щорічно звітує перед Радою з прав людини та Генеральною Асамблеєю ООН і його доповіді вважаються найбільш авторитетним дослідженням реального стану свободи віросповідання у світі [366, р. 7].

Однак, як свідчить практика діяльності Комітету та Спеціального доповідача, зазначав М. Еванс, спостерігались різні формулювання складової частини права на свободу віросповідання, що було результатом політичного компромісу під час ухвалення цих документів: як правило, представники мусульманських держав заперечували проти свободи змінювати релігію з метою обмеження чи заборони діяльності місіонерів [346, р. 201–202].

Незаперечним залишалось одне: формулювання норм закріплювало те, що кожна людина має право мати релігію чи переконання, відмовитися від однієї релігії чи переконання і прийняти іншу релігію чи переконання або ж не приймати ніякої релігії. Зокрема, на думку Спеціальної доповідачки Е. Беніто, це значення виразно міститься в концепції права на свободу думки, совісті, релігії та переконань, незалежно від того, яким чином представлено цю концепцію [332].

Європейський Союз (ЄС), Рада Європи (РЄ) та ОБСЄ неодноразово підтверджували важливість захисту права на свободу віросповідання для побудови демократичної Європи, а правові акти ЄС в системі захисту прав людини у сфері свободи совісті та віросповідання мають відповідний статус та впливовий рекомендаційних характер [42, с. 127–131].

Так, ст. 10 Хартії основних прав Європейського Союзу (прийнята в м. Ніцца 7 грудня 2000 р.) визнала за кожним право на свободу думки, совісті та релігії, а відповідно до п. 3 ст. 52, права, зазначені в Хартії, відповідають правам, гарантованим Конвенцією 1950 р. і мають однакові з ними значення та

застосування [367]. Таким чином, обмеження, передбачені п. 2 ст. 9 Конвенції, застосовуються однаково до ст. 10 Хартії.

Політика наддержавних структур сучасної Європи спрямована на максимальне забезпечення права особи на свободу совісті і віросповідання та створення сприятливих умов для розвитку міжконфесійного діалогу, що обумовлено низкою обставин:

По-перше, РЄ і ЄС дотримуються концептуального розмежування духовної і світської влад. Так, Рекомендація 1396 (1999) «Релігія та демократія» – наголошує, що проблеми виникають тоді, коли у світській державі релігійні об'єднання починають претендувати на реалізацію владних повноважень або коли політичні сили намагаються керувати церквами і деномінаціями [359]. У Рекомендації 1804 (2007) «Держава, релігія, світське суспільство і права людини» стверджується: «...відокремлення церкви і держави є однією із загальноєвропейських цінностей, котра визнається, незважаючи на національні відмінності... Не потрібно змішувати владу і релігію. Однак релігія і демократія зовсім не виключають своєї сумісності, інколи релігії виконують виключно корисну соціальну функцію» [362].

Послугуючись у своїй діяльності принципом розмежування політики і релігії, РЄ та ЄС декларують позицію невтручання у внутрішню діяльність конфесій, шанобливого ставлення до усіх без винятку віросповідних напрямів, вважають за доречне залишити у віданні суб'єктів європейського співтовариства питання суспільно-релігійних та державно-церковних відносин, що постали на національному ґрунті впродовж тривалого історичного розвитку.

По-друге, РЄ і ЄС вважають захист прав і свобод людини запорукою миру і стабільності в суспільстві. Ключові з них, серед яких право на свободу думки, совісті і віросповідання, прописані у фундаментальному документі Ради Європи – у Конвенції про захист прав людини та основних свобод Ради Європи від 4 листопада 1950 р. Так, основна щодо свободи віросповідання ст. 9 Конвенції проголошує:

«1. Кожен має право на свободу думки, совісті та релігії; це право включає свободу змінювати свою релігію або переконання, а також свободу сповідувати свою релігію або переконання під час богослужіння, навчання, виконання та дотримання релігійної практики і ритуальних обрядів як одноособово, так і спільно з іншими, як прилюдно, так і приватно.

2. Свобода сповідувати свою релігію або переконання підлягає лише таким обмеженням, що встановлені законом і є необхідними в демократичному суспільстві в інтересах громадської безпеки, для охорони публічного порядку, здоров'я чи моралі або захисту прав і свобод інших осіб» [164, с. 10].

Саме у п.1 ст. 9 визначені чотири основні форми розуміння свободи віросповідання, які передбачають богослужіння, навчання (застосовується і слово освіта, яке виступає тотожним навчанням поняттям – К.М.), практику і відправлення обрядів.

Звідси – вимога приводити у відповідність з Європейською конвенцією національні законодавства. Зокрема, це прописано у Рекомендації за результатами Віденської зустрічі ОБСЄ з проблем свободи совісті і віросповідання, що відбулася у липні 2003 р.

По-третє, загальноєвропейські інституції в якості одного із вагомих чинників демократизації державно-церковних відносин та упередження міжконфесійних протистоянь вважають здійснення справедливої реституції церковного майна і власності. Дана проблема особливо актуальна для держав постсоціалістичного табору. У 2002 р. Парламентська Асамблея Ради Європи (ПАРЄ) прийняла Рекомендацію 1556 (2002) «Релігія та зміни в Центральній і Східній Європі», де окремим пунктом було зазначено: «Гарантувати релігійним організаціям, майно яких було націоналізоване в минулому, реституцію цього майна протягом певного часу, а в тих випадках, коли це неможливо, виплату справедливої компенсації; необхідно вжити належних заходів з метою недопущення приватизації націоналізованої церковної власності» [360].

По-четверте, РЄ свідомо причетності різних віросповідань до здобутків та досягнень сучасної європейської цивілізації. Цей факт не замовчується, а

отримує публічне висвітлення. ПАРЄ навіть приймає відповідні документи, наприклад, Рекомендацію 1162 (1991) щодо внеску ісламської цивілізації в європейську культуру [260].

По-п'яте, політичні лідери об'єднаної Європи, з огляду на внесок організованих релігій у розвиток громадянського суспільства і демократії, зацікавлені поглиблювати співпрацю з релігійними організаціями. Започаткована практика надання парламентської трибуни релігійним діячам для озвучення позиції щодо болючих проблем сьогодення. Зокрема, доповідачами на сесіях ПАРЄ були Константинопольський патріарх Варфоломій I та покійний патріарх Московський і всієї Русі Олексій II. Окрім того, конфесіям надана можливість засновувати свої представництва при європейських інституціях (наприклад, такі представництва створені Константинопольським патріархатом, Елладською православною церквою, Російською православною церквою).

По-шосте, у РЄ та ЄС акцентують увагу на поширенні релігійного невігластва серед громадян, яке часто лежить в основі упередженого ставлення до представників інших віросповідань, живить рухи екстремістського спрямування. Показовою у цьому відношенні є Рекомендація 1720 (2005) «Освіта та релігія», яку вирізняє від подібних документів низка положень. Серед них – твердження, що цінності, яких дотримується Рада Європи, походять з монотеїстичних релігій семітського кореня; що добре знання релігій важливе для виховання громадян у демократичному дусі; що освіта відіграє ключову роль у подолання стереотипів та спотворених уявлень про різні релігійні традиції; що навчання дітей історії і філософії основних релігій допоможе ефективно боротися з фанатизмом і нетерпимістю тощо. Заради покращення релігійної грамотності населення пропонується проводити широкомасштабну просвітницьку кампанію [361].

ПАРЄ було прийнято цілу низку рекомендацій, які також торкаються питань про незаконну діяльність сект, новітні релігійні течії, свободи висловлення поглядів стосовно інших релігій чи переконань, права на відмову від військового обов'язку через релігію чи переконання тощо. Незважаючи на те, що резолюції та рекомендації ПАРЄ або Комітету міністрів не є юридично

обов'язковими, вони є, як влучно вказав П. ван Дійк, авторитетним тлумаченням ст. 9 Конвенції, якими не можуть нехтувати ні національні уряди, ні Страсбурзькі органи [370, р. 545].

Разом з тим, самі рішення Європейського суду із застосування ст. 9 Конвенції свідчать про досить широке тлумачення прав людини на свободу думки, совісті та релігії.

Встановлені Конвенцією органи прямо або непрямо визнавали, що гарантії п. 1 ст. 9 застосовуються:

– до «великих» або «стародавніх» релігій світу, які існують протягом тисячоліть або протягом багатьох століть (наприклад, алевізм, буддизм, різні християнські конфесії, різноманітні форми індуїзму, іслам, юдаїзм, сикхізм, таоїзм),

– до нових або відносно нових релігій (наприклад, аумізм священного міста Мандаром, вчення Брагван Шрі Раджніша, т. зв. рух Ошо, Церква Об'єднання Мун Сон Мьона, мормонізм або Церква Ісуса Христа Святих останніх днів, раелізм, неоязичництво, т. зв. релігія «Санто Дайме», ритуали якої включають вживання галюциногенної речовини «аяхуаска», Свідки Єгови),

– до різних послідовних світоглядних концепцій, які мають щирих прихильників (наприклад, пацифізм, принципова відмова від військової служби, веганізм і боротьба проти вживання продуктів тваринного походження або тестованих на тваринах, боротьба проти абортів, думка лікаря про альтернативну медицину, коли це не є формою вияву медичної філософії, переконання, що шлюб є союзом між чоловіком і жінкою на все життя, і відмова від гомосексуальних союзів) [90, с. 7-8].

Оригінальною є думка, висловлена Комісією і щодо атеїзму, який, як філософська течія «виключно висловлює певну метафізичну концепцію людини, яка визначає її світобачення і рухає її вчинками», і тому її неоднозначно не можна відокремити від релігійного культу в класичному розумінні цього вислову; тому держава не може надавати атеїзму юридичний статус, радикально відмінний від статусу релігійних культів (справа *Союзу*

Атеїстів проти Франції). Окрім того, Суд чітко постановив, що свобода думки, совісті і релігії є «цінним надбанням і для атеїстів, агностиків, скептиків і індіферентних осіб» (справа *Коккінакіс проти Греції*) [90, с. 9; 350].

З приводу того, що релігія та переконання впливають на численні аспекти життя та поведінки особи, а право сповідувати релігію чи переконання може вступати в потенційні конфлікти з іншими правами, Суд та Комісія надали державам широке право втручатися в сповідання релігії чи переконань задля захисту прав і свобод інших [344, р. 159], що знайшло відображення у нашому дослідженні праксеології свободи віросповідання в нормативно-правових актах зарубіжних держав та в Україні (підрозділи 3.2 та 3.3).

У той же час, на відміну від універсальних міжнародних стандартів, права ст. 9 Конвенції не підлягають особливому захисту під час війни або іншої надзвичайної ситуації в державі, коли Сторони можуть вжити заходів, що відступають від їх зобов'язань за Конвенцією. Ст. 9 не входить до переліку прав, від яких такі відступи не дозволяються, а ст. 15 «Відступ від зобов'язань під час надзвичайних ситуацій» поширюється на всю ст. 9 та дозволяє відступ не тільки від свободи віросповідання, але й від свободи мати чи змінювати свої релігію чи переконання. Це утворює певну колізію між універсальними та регіональними міжнародно-правовими стандартами, бо відповідно до п. 2 ст. 4 МПГПП, відступи забороняються навіть від свободи сповідувати релігію чи переконання. Проте, заходи, що відступають від зобов'язань Сторони за Конвенцією, не можуть суперечити її іншим міжнародно-правовим зобов'язанням. Отже, при вирішенні колізії, члени РЄ, які є сторонами МПГПП, не можуть відступати від свободи релігії чи переконань навіть за умов надзвичайної ситуації. Інші члени РЄ можуть застосовувати ст. 15 до всієї ст. 9 Конвенції.

Таким чином, РЄ використала щодо права на свободу віросповідань аналогічну термінологію, що й ООН у ст. 18 Загальної декларації прав людини від 10 грудня 1948 р., прийнятої Генеральною Асамблеєю ООН, – «право на свободу думки, совісті та релігії»: «Кожна людина має право на свободу думки совісті і релігії; це право включає свободу змінювати свою релігію або

переконання і свободу сповідувати свою релігію або переконання як одноособово, так і разом з іншими, прилюдним або приватним порядком в ученні, богослужінні і виконанні релігійних та ритуальних обрядів» [164, с. 118–119]. Це, за переконанням В. Арестова, стало лейтмотивом, що відображає загальну тенденцію до вільнодумства [16, с. 143–150].

Виходячи з того, що кожна людина має право мати переконання і право його сповідувати, закріплене п.1 ст. 9 Конвенції, Європейський суд розглядає це положення, відповідно, у двох аспектах. Так, у справі *Іванова проти Болгарії* Суд зазначив, що право **мати будь-яке переконання (релігійне чи ні)** у своєму серці і не змінювати релігію або переконання – **«це право є абсолютним і безумовним** (виділене нами – К.М.) і держава не може в нього втручатись, наприклад, наказуючи особі, у що вона має вірити, або вживати заходів, спрямованих на примусову зміну переконань. А от щодо **права сповідувати своє вірування самому і приватно**, а також практикувати його в громаді з іншими особами або прилюдно, то воно **не є абсолютним** (виділене нами – К.М.), але будь-яке обмеження сповідувати свою релігію чи переконання має бути передбачене законом і необхідне у демократичному суспільстві для переслідування однієї чи кількох перелічених у п. 2 ст. 9 Конвенції законних цілей, що мало місце, зокрема у справі *Евеїда й інші проти Сполученого Королівства* [90, с. 9].

У рішеннях Європейського суду щодо питань свободи віросповідання спостерігається досить ґрунтовне тлумачення понять, термінів, які містять значне смислове філософсько-правове навантаження та засновані на світовому досвіді розуміння проблемних ситуацій, що свідчить про відповідальне та уважне ставлення до сторін, які займають часто-густо протилежні позиції у відстоюванні своїх прав. Так, у справах *Евеїда й інші проти Сполученого Королівства* та *С.А.С. проти Франції* Судом зазначалося, що аби вважатись «сповіданням» у розумінні ст. 9, дана дія має бути тісно пов'язана з релігією або переконанням і пояснює, що прикладом цього є культові дії або поклоніння з практикуванням релігії або переконання. У той же час, сповідання релігії

або переконання не обмежується діями такого виду: існування достатньо тісного і прямого зв'язку між дією і переконанням, яке її породжує, має бути встановлене з огляду на обставини кожної конкретної справи, а «від особи, яка стверджує, що дія належить до її права на свободу сповідувати свою релігію або переконання, не вимагається доводити, що вона діяла відповідно до припису даної релігії» [90, с. 10].

У виняткових випадках, як наприклад у справі *Скугар й інші проти Росії*, встановлені Конвенцією органи допускали можливість ставити під сумнів справжність стверджуваної релігії особи. Звичайно, Суд не повинен оцінювати легітимність тих чи інших релігійних суджень або ставити під сумнів обґрунтованість особливої інтерпретації тих чи інших вірувань чи релігійних практик. Вказувалось також, що Суд не має залучатись до дискусій щодо характеру або важливості індивідуальних вірувань, оскільки те, що одна особа вважає священним, іншим може здаватись абсурдним або відразливим: не можна вживати жодних юридичних або логічних аргументів для протидії твердженню віруючого, що певна практика є важливим елементом його релігійних обов'язків. Проте, «це не перешкоджає Суду робити певні фактологічні констатації, аби встановити, чи релігійні твердження заявника є дійсно серйозними і щирими» [90, с. 10].

Хоча, як свідчить практика Європейського суду з прав людини, в деяких випадках Комісія виправдувала застосування однієї з умов обмеження свободи віросповідання, передбачених ст. 9 Конвенції, для втручання у *forum internum* (від лат. – внутрішній простір). Так, у справі *Дахлаб проти Швейцарії* [339]. Європейський суд виправдав втручання у *forum internum* вчительки-мусульманки захистом прав п. 1 ст. 9 її учнів, коли підтвердив заборону вчителям носити мусульманське головне вбрання, зазначивши, що носіння такого вбрання може установлювати факт певного навіювання мусульманської релігії дітям і його важко улагодити з принципами толерантності, поваги до інших, рівності та недискримінації, яким всі вчителі мають навчати своїх учнів в демократичному суспільстві. Суд визнав за державою широку можливість

розсуду і проголосив, що носіння ісламської хустки, «вочевидь чужого символу», важко примирити з вихованням толерантності, поваги до інших і, особливо, рівності статей і заборони дискримінації, які у демократичному суспільстві кожен викладач має передавати своїм учням [90, с. 27]. Подібні підходи мали місце при розгляді й інших справ, що стосувалися освітньої сфери свободи віросповідання, як от у справах *Кьозе й інші проти Туреччини* (суд встановив, що у цій державі чинні правила зобов'язують усіх учнів закладів середньої освіти носити шкільну форму і приходити до школи з непокритою головою), *Догру проти Франції*, *Керванці проти Франції*, *Джамаледдін проти Франції*, *Актас проти Франції*, *Ранджіт проти Франції та Язвір Сінг проти Франції* (Судом було розглянуто внутрішню юриспруденцію Франції, відповідно до якої носіння релігійних символів є саме по собі несумісним із принципом світськості у шкільних установах) [90, с. 28].

Європейським судом розглядалися і справи щодо проявів свободи віросповідання у шлюбних питаннях. Зокрема, в справі *Хан проти Об'єднаного Королівства*, Комісія не підтримала позов 21-річного чоловіка, який одружився з 14-річною дівчинкою відповідно до ісламського обряду і якого було засуджено до дев'яти місяців ув'язнення за порушення шлюбного законодавства Об'єднаного Королівства, виходячи з того, що дівчина не досягла встановленого законом віку, починаючи з якого можна давати згоду на статеві стосунки [90, с. 12]. Комісія не задовольнила його позов про порушення його права на свободу віросповідання, бо іслам тільки дозволяє шлюб у ранньому віці, але не вимагає його [348].

Визначаючи легітимність застосування обмеження свободи віросповідання з метою захисту прав і свобод інших важливо чітко визначити права, які конфліктують, а також контекст, в якому вони вступили в конфлікт [346, р. 328–329]. Так, у справі *Коккінакіс проти Греції* Європейський Суд зазначив, що в суспільстві, де співіснують різні релігії, можуть бути впроваджені певні обмеження свободи віросповідання задля узгодження інтересів цих груп [350]; у справі *Свято-Михайлівська парафія проти України*

Суд вказував, що відмова з боку державних органів надати статусу юридичної особи групі віруючих дорівнюється втручанням в право на свободу віросповідання за ст. 9. Це право містить в собі очікування, що їх громаді буде дозволено функціонувати мирно без довільного втручання з боку держави [365] (особливості щодо цієї справи розглядаються у підрозділі 3.3).

Таким чином, Суд вирішує завдання у встановленні того, чи заходи, вжиті на національному рівні, у конкретній державі, є в принципі виправданими і пропорційними. А вже оцінюючи пропорційність втручання, Суд визнає за державами-учасницями Конвенції певну можливість розсуду, аби вирішувати про існування і обсяг його необхідності. У зв'язку з цим Судом береться переважно субсидіарна роль конвенційного механізму.

Державна влада має пряму демократичну легітимність і в принципі перебуває у кращому становищі, ніж міжнародні судді, аби висловлюватись щодо місцевих потреб і обставин. Якщо постають питання державної політики, щодо яких у демократичному суспільстві можуть природньо існувати глибокі розходження, слід надати особливої ваги ухваленню рішень на національному рівні, зокрема, якщо ці питання торкаються стосунків між державою і релігіями. Тому щодо ст. 9 Конвенції слід, в принципі, визнати за державою широку можливість розсуду у вирішенні того, наскільки і якою мірою «необхідним» є захід, що обмежує право сповідувати свою релігію або свої переконання. Ця необхідність має значну вагу, якщо потрібно встановити, як того вимагає стаття п. 1 ст. 9, чи втручання відповідає «першорядній суспільній потребі» і чи воно є «пропорційним переслідуваній законній меті». Вочевидь, ця можливість розсуду невіддільна від контролю на європейському рівні, який стосується як закону, так і рішень, ухвалених для його імплементації, навіть якщо вони постановлені незалежним внутрішнім судом. У зв'язку з цим Суд може за потреби брати до уваги консенсус і спільні цінності, породжені практикою держав-учасниць Конвенції (наприклад, у справах *Баятян проти Франції*, *С.А.С. проти Франції*).

Досліджуючи відповідність національного підходу до п. 2 ст. 9 Конвенції, Суд бере до уваги історичний контекст і особливості даної релігії як догматичного, так і ритуального або ж іншого характеру, що є логічним наслідком загальних принципів, на які спирається ст. 9, а саме: свобода практикувати релігію в громаді або приватно, внутрішня автономія релігійних громад і повага до релігійного плюралізму [90, с. 16].

У державах, де співіснують багато релігій або багато відгалужень однієї релігії в межах однієї групи населення, Судом рекомендується до свободи віросповідання додати належні обмеження задля примирення інтересів різних груп і забезпечення поваги до переконань кожного. Водночас, Суд наголошує на тому, як у справі *Митрополита церкви Бессарабії й інші проти Молдови* [357], що «здійснюючи регуляторні повноваження у даній галузі, а також стосунках з різними релігіями, культурами і віруваннями, держава повинна залишатися нейтральною і неупередженою з метою підтримання плюралізму і належного функціонування демократії» [90, с. 15].

У грудні 2020 р. Рада міністрів ЄС із закордонних справ затвердила Глобальний режим санкцій ЄС за порушення прав людини. Цей режим не матиме географічних обмежень та стосуватиметься будь-яких персон чи установ по всьому світу, якщо вони причетні до серйозних порушень прав людини. Санкції з цього пакету застосовуватимуться за системні злочини, такі як геноцид, тортури, вбивства та зникнення людей, насильство, системні порушення прав людини на зібрання та асоціації. Перелік таких осіб та установ, що причетні до таких дій, формуватиметься за ініціативою держав-членів ЄС, які представлятимуть обґрунтовані пропозиції на розгляд Ради ЄС. За цим санкційним списком, особи та установи, що до нього потраплять, зазнають заморожування активів на території ЄС, фізичним особам буде заборонено подорожі до європейських держав, будь-яким громадянам ЄС та європейським фінансовим установам буде заборонено надавати таким особам і установам будь-які фінансові ресурси [258].

Перевіркою правильності розуміння свободи віросповідання у сучасному світі виступають права людини. Ця особливість свободи віросповідання особливо гостро спостерігається щодо жінок. Посилення акценту на правах жінок як правах людини спровокувало конфліктну ситуацію зі зростаючою вимогою поваги до культурної та релігійної диференціації в дискурсі прав людини. Зіткнення цих течій правової думки, які виникли в сімдесяті (завдяки феміністкам, активісткам стихійного руху та неурядовим організаціям) й значно посилювалися у 90-і роки ХХ ст., перетворилося на один із найбільших конфліктів у міжнародних дискусіях з питань прав людини і у ХХІ ст.

Навколо вимоги релігійної та культурної автономії об'єдналися, як зазначала Сьюзен Окін, доволі різні союзники: з одного боку, так звані прогресивні культуррелятивісти на Заході, з іншого – уряди, представники релігійних спілок, а також інші впливові суспільні угруповання в деяких державах передусім середнього сходу та Азії (часто мусульмани). На їхню думку, вимога універсального визнання прав людини – це імперіалістична претензія з боку заходу; слід виявляти більше поваги до зумовлених культурою відмінностей. Та оскільки більшість світових релігій мала патріархальну структуру, і такий стан речей зберігається, а в деяких випадках навіть посилюється, між цими двома рухами виникає конфронтація, і вимога поваги до культурних особливостей суперечить вимозі визнання рівних прав жінок [226].

Передісторія протистояння між вимогою культурного партикуляризму та вимогою універсальності прав людини розпочинається з Конвенції з ліквідації будь-якої форми дискримінації жінок (1979 р.), що була підписана лише небагатьма ісламськими державами, до того ж з багатьма застереженнями, які вони виправдовували певними зобов'язаннями стосовно ісламських законів. На думку А. Майер, фактично найбільші суперечності між старими уявленнями, продиктованими ісламськими статутами, та новими, що визначалися міжнародними правами людини, викликали саме права жінок [330, р. 307–404].

5 серпня 1990 р. Організація ісламських конференцій (ОІК), об'єднання всіх ісламських держав, прийняла Каїрську декларацію прав людини в ісламі,

яка оцінюється як «суміш міжнародних та ісламських елементів», значно відхиляється від норм міжнародних прав людини та пояснює обмеження певних прав та свобод з позиції ісламу.

На противагу Декларації прав людини ООН, яка недвозначно та без будь-яких обмежень проголошує свободу та рівність прав для всіх людей, Каїрська декларація констатує, що всі люди рівні у відношенні елементарної гідності, їхніх фундаментальних прав та обов'язків і не можуть бути дискриміновані через расову приналежність, колір шкіри, мову, стать, віросповідання, політичні переконання, соціальний статус або з інших причин. Ст. 6 декларації наголошує, що жінка має як права, так і обов'язки, але ніщо не свідчить про те, що чоловіки та жінки мають рівні права та обов'язки, навпаки, згадані права та обов'язки радше передбачають схвалення традиційного розподілу ролей за статтю [330, р. 328–332].

Крім того, у ст. 24 Каїрської декларації, без чіткого визначення меж, підкреслюється, що «всі визначені в декларації права та свободи мають бути підпорядковані законам шаріату», хоча ст. 10, зазначаючи, що «іслам – релігія споконвічної чистоти», наголошує про заборону чинити у будь якій формі примус людини чи використовувати його убогість чи нецтво для навернення його в іншу віру чи атеїзм. Ст. 24 вказує, що всі права і свободи, викладені в цій Декларації, регулюються ісламським шаріатом, а ст. 25 підсумовує: «Ісламський шаріат є єдиним джерелом для тлумачення чи пояснення будь-яких статей цієї Декларації» [124].

У своїй аргументації, яка поставила культурний партикуляризм у легітимне положення поряд з вимогою універсальності прав людини, більшість ісламських лідерів приєдналася до сформульованої у 1992 р. позиції короля Саудівської Аравії Фаха, що містила у собі наступні положення: а) домінуюча в усьому світі демократична система не може бути перенесена на народи, що сповідують нашу релігію; б) розташування та певні особливості відрізняють нас від інших народів світу; в) ми не можемо просто перейняти методи інших

народів і накласти їх на наші; г) ми маємо свою ісламську віру, що являє собою замкнену в собі систему [330, р. 315–330].

На стадії підготовки до Другої конференції з питань прав людини у Відні в 1993 р. країни ОІК ще раз підтвердили позиції, заявлені в Каїрській декларації. Лідерами в боротьбі проти універсальної чинності прав людини стали Іран та Китай. Іран апелював до культурних відмінностей; Китай проголошував, що універсалізм являє загрозу для національного суверенітету [330, р. 372–377].

Як свідчить сучасна міждержавна та міжнародна практика взаємодії у досягненні єдності у відверненні екологічних лих, прагненні до мирного співіснування держав, допомога злиденним тощо на цій ниві важливо досягати співрозуміння і в плані свободи віросповідання за допомогою культурологічного діалогу. Здатність до «діалогу» закорінена в природі особистості та її гідності, зазначав Іоанн Павло II у енцикліці «*Ut unum sint*» (від лат. – «Щоб усі були одно»), підкреслюючи, що діалог – це необхідний крок на шляху до самореалізації людини, кожного індивіда й усякої людської спільноти [325, с. 337–353].

Аналізуючи дискусії на 24-му Всесвітньому конгресі Міжнародної асоціації філософії права і соціальної філософії «Світова гармонія та верховенство права», який проходив 15-20 вересня 2009 р. у Пекіні, С. Максимов підкреслював, що «це був обмежений, проте знаковий дискурс, тобто такий, який здійснився в межах найавторитетнішого форуму з філософії та теорії права» [198, с. 39]. На цьому конгресі Веймінг Ту наголосив, що: «Культурна різноманітність не повинна ніколи використовуватися як виправдання для обмежених інтересів і шовіністичного націоналізму. Саме міжкультурні діалоги мають сприяти плідним обмінам ідеями щодо проблем прав людини в перспективі культурної різноманітності і стати основою для становлення діалогічної цивілізації» [373, р. 48].

Не можна оминати ще однієї важливої проблеми, яку вирішує папська держава у питанні свободи віросповідання. 7 грудня 1965 р. під час II-го Ватиканського Собору було ухвалено і проголошено *Dignitatis humanae* (від лат. –

гідність людини), більш відому як Декларація про релігійну свободу. Цей документ містить розвиток демократичних позицій основних нормативно-правових актів міжнародних організацій щодо свободи віросповідання та адресується не лише вірним Католицької церкви, а й всім людям; ґрунтує релігійну свободу на «гідності людської особистості, як це закладено в самій природі людини». Людина не тільки має право дотримуватися вже прийнятих релігійних переконань, а й може і навіть зобов'язана шукати істину в релігійних питаннях, щоб скласти собі правильне та істинне судження для совісті, здійснюючи пошук «вільним дослідженням, учительством або повчанням, спілкуванням і діалогом». За Декларацією турбота про релігійну свободу покладається на громадян, соціальні групи, церкву, інші релігійні громади і особливо на цивільну владу, яка зобов'язана законодавчо захищати релігійні свободи всіх громадян та забезпечувати умови для виконання цих законів, а також припиняти згідно з юридичними нормами зловживання у сфері релігійної свободи. Влада не має права нав'язувати чи забороняти людині релігійні акти, нав'язувати сповідання або відкидання будь-якої релігії, обмежувати входження в релігійні громади або їх залишення, застосовувати силу для знищення релігії або чинити перешкоди для віруючих [363, р. 359–382].

Декларація про релігійну свободу, зазначав відомий зарубіжний вчений Х. Казанова, «ознаменувала докорінну перебудову церковно-державних відносин по всьому католицькому світі. Офіційне визнання невід'ємного права кожної людини на релігійну свободу, яке ґрунтується на священній гідності людської особи, означало, що Церква зреклася традиційного для себе примусового членства і прийняла новочасний принцип роздержавлення Церкви та відокремлення її від держави. Католицьке «аджорнаменто», яке започаткував папа Іван XXIII, мало наслідком глобальну переорієнтацію Церкви як інституції з держави на громадянське суспільство. Мало того, офіційно прийнявши новочасний дискурс прав людини, католицькі діячі та католицькі рухи змогли відіграти ключову роль в опорі проти авторитарних режимів і в процесах демократизації по всьому католицькому світі» [123, с. 323–324; 335].

Проте засудження політичних режимів призвело до нападів на Церкву, репресій проти духовенства. Так, архієпископ Сальвадора Оскар Ромеро, якого в 1980 р. застрелили просто у храмі, вручив незадовго до загибелі папі меморандум, де перераховувалися імена 896 осіб, які загинули від рук терористів; серед них – 11 священників та 30 релігійних активістів.

Ідеї Декларації про релігійну свободу отримали широкий розголос серед католиків. Так, II-га Конференція латиноамериканської єпископської ради в Колумбії (м. Медельїн) (1968 р.), проголосила «переважний вибір» на користь бідних. Конференція в Мексиці (м. Пуебло) (1979 р.) наголосила, що «Церква критикує тих, хто звужує віру до персонального чи родинного життя; хто виключає з неї професійний, економічний та політичний устрій – так, нібито гріх, любов, молитва й прощення немає там жодного значення» [97].

Іван Павло II наголошував, що «свобода релігії для кожного і для всіх людей має поважатися всіма і всюди» [333, р. 188] та вважав, що визнання релігійної свободи – це обов'язок влади і через таке визнання влада сприяє розвитку духу миру на найглибшому рівні людських сердець [57, с. 87], що обмеження релігійної свободи та її порушення суперечать гідності людини і його справжнім правам та є корінною несправедливістю, бо у цьому випадку удар завдається по найбільш глибокому в людині, по тому, що робить її людиною [334].

Вважається, що упродовж останнього двадцятиріччя обсяги свободи віросповідання у світі зросли. Це пояснюється різними причинами, зокрема, кардинальними змінами в більшості посткомуністичних держав, зростанням зацікавленості до проблем свободи віросповідання, – не в останню чергу після прийняття Конгресом США Акту про релігійну свободу в світі. З іншого боку, потужне повернення релігії на публічну арену, в глобальну політику і міжнародні відносини, підйом войовничого ісламу, сплеск індуїстського, сикхського, іудейського фундаменталізмів призвели до посилення релігійної нетерпимості і системним спробам представників одних релігій обмежити свободи іновірців. Не-мусульмани у мусульманських країнах не мають свободи

сповідувати свою релігію, часто – навіть у зовсім скромних формах. Їх становище непорівняне із тим, в якому знаходяться мусульмани у країнах, чие культурне обличчя сформувалося під вирішальним впливом християнства.

Поширення свободи віросповідання, яке майже невинно котилася світом упродовж останніх десятиліть, стоїть перед серйозними перепонами, три з яких є особливо важкими. Це, як і раніше, комуністичні режими (1); те, що папа Бенедикт XVI назвав «догматичним секуляризмом» (2) та політика переважної більшості ісламських країн (3) [97].

Корінні питання стану свободи віросповідання у світі початку XXI ст. формулюються із закликом до усвідомлення різних релігійних центрів, держав, людей – загалом того, що Божа воля полягає у співжитті й співпраці із тими, хто має інше розуміння Божої волі.

3.2 Конструкції свободи віросповідання в конституційних та інших нормативно-правових актах зарубіжних держав

Слушно зауважив у 60-ті роки XX ст. Р. Давид про те, що порівняльне правознавство корисне для вивчення історії права та його філософського осмислення, для національного права, для взаєморозуміння народів та створення кращих правових відносин, які складаються у міжнародному спілкуванні; необхідна взаємодія чи просте співіснування вимагає, щоб ми відкрили наші вікна та подивились на зарубіжне право [83, с. 9–18].

Виходячи з наведених підходів, розглянемо питання конструкцій свободи віросповідання в конституційних та інших нормативно-правових актах зарубіжних держав, бо ставлення держави до свободи віросповідання своїх громадян виступає тим «лакмусовим папірцем», який засвідчує прогресивність державного устрою, його правової системи та й демократичність суспільства загалом.

Починаючи з колоніальної епохи і до сьогодення, релігії та релігійні вірування відігравали значну роль в політичному житті США, а також ставлення держави і суспільства до свободи віросповідання. Перша поправка «Білля про права» наголошує: «Конгрес не повинен ухвалювати законів, що

запроваджували б будь-яку релігію чи забороняли б вільну відправу релігійних обрядів...» [169, с. 280]. У сукупності ці два положення гарантують свободу віросповідання, захищаючи релігію та релігійні переконання від втручання або контролю з боку влади. Вони гарантують збереження добровільного характеру релігійних вірувань або невір'я та свободу від примушування з боку влади. А враховуючи те, що ця поправка рівною мірою розповсюджується на дії властей рівня штату та місцевого рівня, оскільки Верховний суд США постановив, що штати не повинні позбавляти будь-яку людину свободи роблять Першу поправку застосовною до штатів.

Недопустимість «установлення» за ст. VI Конституції США означає, що ні власті штату, ні федеральні власті не можуть встановлювати будь-яку конкретну релігію або які-небудь загальні вимоги щодо релігійності. Керівні принципи, які творці Конституції США 1787 р. визначили як основу для регулювання відносин між релігією та політикою, викладені в ст. VI Конституції (в ч. 3 зазначеної статті говориться про те, що «... ніколи не може вимагатися належність до будь-якої релігії як умова, щоб обіймати ту чи іншу посаду або виконувати певні громадські обов'язки у Сполучених Штатах» [169, с. 280]). Більше того, властям заборонено заохочувати або підтримувати релігію. Власті повинні дотримуватися політики, визначеної Верховним судом США як «добровільний нейтралітет», яка допускає відправлення релігійних культів, але виключає їх підтримку і організацію властями. Зазначена стаття, що забороняє «установлення», націлена на недопущення релігійного контролю над властями і політичного контролю над релігією. Ч. Хейнс з цього приводу вказує на цінність закріпленої у Конституції свободи і тлумачить «свобідне віросповідання» як свободу кожного громадянина приходити до переконань, мати їх, практично додержувати їх та змінювати їх, керуючись вимогами своєї совісті [316]. Стаття про свободу віросповідання забороняє властям втручатися у сферу релігійних вірувань та обмежує їх право втручатися у галузь відправлення культів.

У США існує біля трьох тисяч різноманітних напрямів релігійних організацій (виділено нами – К. М.) і більшу, ніж будь-коли важливість має

розуміння кожним громадянином ролі релігії в житті суспільства та відстоювання ним конституційних гарантій релігійної свободи або свободи совісті для людей всіх віросповідань, або ж ні жодного з них. Більшість з тих теїстичних і нетеїстичних віровчень нині значним чином визначаються з точки зору особистого життя, а не з точки зору поєднання особистого життя та соціального, тобто суспільних чи громадянських обов'язків [157, с. 84–87].

У США щорічно 16 січня відзначають День свободи віросповідання (*Religious Freedom Day*) (у цей день в 1786 р. Генеральною Асамблеєю штату Вірджинія було прийнято Положення про свободу віросповідання Вірджинії (*Virginia Statute on Religious Freedom*)).

Свобода віросповідання у США, за Г. Дж. Берманом, це – факт утвердження американської демократії, у якій релігії відведено почесне соціальне місце; «сьогодні, – зауважує вчений, – Америка шукає державну філософію, здатну дивитися далі нашого плюралізму і побачити ті спільні переконання, які лежать в його основі. Ми повинні зрозуміти, що свобода віри – включає у себе і свободу невіри – врешті-решт базується на основі віри, а не скептицизму» [34, с. 241].

У сучасних умовах в Європі існує чотири найбільш поширених механізми конституційно-правового забезпечення волевиявлення на ґрунті свободи совісті і релігії, свободи віросповідання (ми скористаємось підходом В. Токмана):

- 1) легітимація державної церкви або віросповідання;
- 2) узаконення статусу традиційних церков чи віросповідань;
- 3) утвердження партнерського нейтралітету між державою та релігійними інституціями;
- 4) санкціонування виваженого взаємовідокремлення релігійних організацій і держави [296].

Розглянемо за наведеним механізмом найбільш характерні конструкції свободи віросповідання в юридичних актах зарубіжних держав.

Легітимація державної церкви або віросповідання характеризується здебільшого інтеграцією офіційного віросповідання у політичну систему,

фінансуванням його діяльності за рахунок держави, виконанням ним певних державних функцій, приналежністю глави держави чи інших високопосадовців до державної церкви чи віросповідання. Як правило, тільки священнослужителі панівної конфесії наділені правом проводити служіння у тюрмах, освітніх закладах, брати участь в офіційних державних заходах тощо.

Типовим прикладом цьому є Греція, де Елладська православна церква, будучи державною, є корпоративним інститутом, котрий діє в системі публічного права. Ч. 1 ст. 3 Конституції Греції 1975 р. проголошує, що «панівною в Греції релігією є релігія східно-православної церкви Христової» та констатує : «Свобода релігійної свідомості не підлягає порушенню. Повнота особистих і громадянських прав індивіда не залежить від його релігійних вірувань. Усі визнані релігії вільні в своїх культових відправленнях та охороняються законом. Не припускаються лише ті форми релігійної практики..., котрі порушують суспільний порядок або моральні принципи...». Однак, «прозелітизм забороняється» [296].

Статут церкви Еллади має статус державного закону, а в компетенцію Священного Синоду входить видання власних нормативних документів, які набувають юридичної сили з моменту опублікування у державній газеті. В загальноосвітніх школах релігійна освіта здійснюється згідно з догматами і традиціями православного віросповідання. Неправославні учні не зобов'язані відвідувати відповідні уроки релігії, батьки можуть виховувати дітей у руслі власних конфесійних уподобань. Церковний шлюб має однакову силу з громадянським (введено у 1982 р.), державне забезпечення православної церкви в Греції є нормою як і втручання чиновників у її внутрішні справи. Таке втручання спирається не на прямий примус, а реалізується через законодавство і правову традицію. В Греції діє й закон, що стосується неправославних конфесій. У відповідності до нього, спорудження церкви, мечеті чи синагоги, поряд з іншими формальностями, потребує дозволу місцевого православного ієрарха. І хоча відмова митрополита дати згоду не носить характеру адміністративної заборони, відповідні державні органи рахуються з нею.

У Великій Британії парламентові надано право затверджувати чи ухвалювати рішення церковних соборів, молитовники, церковні обряди, призначати церковних ієрархів. Представники англіканської церкви є членами палати лордів Англії. Система судочинства у цій державі передбачає право апеляції на рішення церковних судів у суди світські, а також нагляд із боку державних судів над судами церковними.

З 1994 р. Генеральний синод англіканської церкви дозволив висвячувати жінок на священиків, а у червні 2014 р. – ухвалив остаточний дозвіл на висвячування жінок у сан єпископа. Це рішення підтримали архієпископ Кентерберійський Джастін Велбі та прем'єр-міністр Великої Британії Девід Кемерон і відповідний закон ухвалив британський парламент. Вже в кінці січня 2015 р. у кафедральному соборі Йорка, відбулася унікальна церемонія конгрегації. Уперше одним із найвищих ієрархів англіканської церкви стала жінка – преподобна Ліббі Лейн. Решта сто – чоловіки. 48-ми річна Л. Лейн стала єпископом адміністративного округу Стокпорт [216, с. 20].

Рішення англіканської церкви, для якої характерні консервативні настрої, справді можна розглядати як революційне. Проте, як стверджує Л. Філіпович, ніде у Біблії чи якомусь церковному документі не знайдемо положення про те, що жінок заборонено чи дозволено висвячувати у високі сани. У первісних християнських церквах у I – VIII ст. були дияконеси. Вони, як і диякони, приймали посвяту й несли особливу службу в храмах. З часом ця традиція зникла. Це пов'язано, можливо, з тим, що за нововведеннями Римської Церкви духовенство зобов'язали давати обітницю безшлюбності, так званий целібат (від лат. *caelibatus* – безшлюбність) (на VI Вселенському соборі в 680 р. було засуджено примушування до безшлюбності священиків і дияконів, однак ця практика остаточно закріпилася після поділу єдиної Христової церкви у католицизмі за папи Григорія VII в XI ст.). Жінкам давати таку обітницю не бажано, бо, згідно з християнськими переконаннями, вони мають виконувати материнську функцію, продовжувати рід. У той же час, черниці також дають обітницю безшлюбності, а проте їх не висвячують у церковний сан. Подібні

речі мають місце у більшості протестантських церков, які давно відмовилися від таких умовностей: там жінки мають право нарівні з чоловіками бути священиками та єпископами [291, с. 2].

Певна традиція національної церкви склалася у державах Скандинавії. Так, Конституція Королівства Данія у § 4 проголошує: «Євангелічна лютеранська церква є національною датською церквою та утримується державою». Близько 80 % данців – віряни Євангельської Лютеранської Церкви Данського Народу. Лютерани в Данії платять спеціальний податок, який йде на утримання Церкви [307, с. 26]. У сусідній Норвегії Конституцією держави у ст. 2 визначено, що «євангелічно-лютеранська релігія є офіційною релігією держави» [249, с. 14].

Узаконення статусу традиційних церков чи віросповідань характеризується поділом наявних у державі конфесій на так звані визнані або укорінені та усі інші. Такий поділ обумовлений логікою тривалого культурно-історичного розвитку певної спільноти і фіксує внесок, заслуги, унікальну роль конкретної віросповідної традиції у її становленні. Часто держава взаємодіє з традиційними церквами і деномінаціями у спеціальний спосіб – через укладення відповідних угод. Статус визнаної або укоріненої конфесії надає певні привілеї, зокрема на ниві соціального служіння.

Типовим прикладом цього є Сербія, де конституційно закріплена автономність держави і релігійних інституцій. Держава гарантує церквам і конфесійним громадам повагу до внутрішнього укладу їхнього життя. Діючі релігії і конфесії рівні перед законом, але різняться за авторитетністю та вкоріненістю у суспільний ландшафт держави. Релігійні об'єднання Сербії розділені (умовно) на п'ять груп:

1) Сербська православна церква, котра наділяється винятковою історичною, державотворчою роллю у формуванні, збереженні та розвитку ідентичності сербського народу;

2) традиційні конфесії країни – Римо-католицька, Словацька лютеранська, Реформатська, Євангельська християнська церкви, мусульманські та юдейські громади;

- 3) конфесійні об'єднання, визнанні законами 1953 та 1976 років (баптисти, адвентисти, п'ятидесятники);
- 4) релігійні організації, які перебувають в процесі реєстрації;
- 5) незареєстровані релігійні організації.

В Сербії усі релігійні об'єднання повинні бути зареєстровані. Реєстраційна процедура неоднакова для традиційних церков й усіх інших конфесій. Останні окрім назви структури, її адреси, та імені лідера надають у відповідний державний орган документ, який підтверджує, що до даного об'єднання належить не менше 0,001 % повнолітніх громадян Сербії або іноземців з правом постійного проживання на території держави; відомості з викладенням віровчення та описом релігійних обрядів. З боку держави церквам і релігійним громадам може надаватися фінансова допомога для підтримки їхньої духовної місії і соціального служіння.

Державно-церковні відносини у Сербії регламентуються законом «Про церкви і релігійні об'єднання» (2006 р.). Впродовж попередніх чотирнадцяти років у Сербській республіці не діяв закон щодо релігії і церкви. Щоб отримати легальний статус, релігійні організації в означений період змушені були реєструватися як громадські асоціації [296].

Статус традиційних віросповідань зберігається також в Білорусі, Болгарії, Грузії, Іспанії, Литві, Польщі, Румунії та інших державах. Так, у ч. 2 ст. 13 Конституції Болгарії (1991 р.) записано, що «традиційна релігія в Республіці Болгарія – східно-православне віросповідання», хоч і наголошено на відокремленні релігійних організацій від держави, а ч. 1 ст. 37 проголошує свободу совісті, думки і вибору віросповідання та релігійних або атеїстичних поглядів; ст. 9 Конституції Грузії (1995 р.) закріплює, що держава визнає виняткову роль грузинської православної церкви в історії Грузії та водночас проголошує повну свободу релігійних переконань та віросповідання, незалежність церкви від держави. Ч.1 ст. 15 Хартії основних прав і свобод Чеської Республіки (1992 р.) встановлює свободу думки, совісті та віросповідання [310, с. 223].

У деяких державах мають місце протиставлення понять «релігія» та «віресповідання». Наприклад, за змістом ч. 2 ст. 26 Конституції Литовської Республіки (1992 р.) кожна людина має право на свободу вибору будь-якої релігії чи віри, хоча в ч.1 тієї ж статті забороняється обмеження свободи думки, віресповідання та совісті [310, с. 223– 224].

Утвердження партнерського нейтралітету між державою та релігійними інституціями є там, де державно-церковні відносини вирізняються максимальним станом взаємоневтручання у сфері повноважень одна одної, гарантією забезпечення широкої свободи релігії, створенням сприятливих умов для соціального служіння конфесій, наданням фінансової підтримки суспільно активним церквам і деномінаціям, формуванням атмосфери толерантності й віротерпимості, відсутністю спеціального державного органу, який би здійснював контроль над діяльністю конфесійних утворень. Подібне спостерігається в Нідерландах, ФРН, Фінляндії, Швеції.

Конституція королівства Нідерланди (1983 р.) у ч. 1 ст. 6 надає кожному право вільно сповідувати свою релігію чи релігійні переконання [310, с. 223]. Дане право може бути обмежене лише спеціальним парламентським актом з метою захисту здоров'я громадян, збереження суспільного порядку та спокою. Основний Закон також забороняє дискримінацію на релігійній, світоглядній, расовій та іншій основі. Разом з тим, в державі відсутня конституційна структура, яка займається консультуванням церков стосовно відповідних аспектів чинного законодавства. Релігійні організації повинні самостійно слідкувати за цим.

У Нідерландах законодавчо закріплена свобода релігійної освіти. Конфесійна освіта репрезентується й субсидується на тих же умовах, що й світська. Біля 60 % початкових шкіл в країні – це приватні (належать деномінаціям) школи. З кінця XIX ст. існують також вищі заклади освіти конфесійного спрямування, котрі перебувають на державному забезпеченні. Непряма фінансова підтримка надається у вигляді звільнення від податків. Правовий статус церков як юридичних осіб відрізняється від аналогічного статусу інших об'єднань – асоціацій чи фондів. Виявляється це в тому, що

чинне законодавство робить суттєві виключення для релігійних інституцій, не поширюючи на них положення, якими в обов'язковому порядку змушені керуватися громадські, підприємницькі чи політичні організації. В Нідерландах багато соціальних та культурних інститутів у сфері освіти, засобів масової комунікації, охорони здоров'я тощо, котрі базуються на приписах релігійних традицій. Уряд стимулює діяльність таких закладів, заохочує їх працювати в руслі реалізації суспільних інтересів [296].

Ч. 1 ст. 4 Конституції ФРН (1949 р.), яка досі офіційно вважається тимчасовою, гарантує непорушність свободи віросповідання, совісті та свободи проголошення релігійних і світоглядних поглядів; § 8 розділу 2 Форми правління Фінляндії (1919 р.) надає громадянам право здійснювати релігійні обряди та виходити з релігійної общини, до якої вони належать, і вільно вступати в іншу; п. 6 § 1 глави 2 Форми правління Швеції (1974 р.) передбачає свободу релігії [310, с. 222–223].

Санкціонування виваженого взаємовідокремлення держави і релігійних організацій полягає у відстоюванні принципу світськості, визнання рівності усіх конфесій перед законом, дистанціювання держави від підтримки будь-якого віросповідання, утримання від бюджетного фінансування (принаймні прямого) релігійних об'єднань, неоднозначність сприйняття соціальної адаптації церков і деномінацій, їхнього прилучення до суспільно-громадської діяльності.

Саме такою виглядає свобода віросповідання у Франції. Принцип відділення церкви від держави був закріплений у Конституції Франції 1958 р., спочатку у ст. 2, потім, у 1995 р., він був перенесений до ст.1, яка проголошує Францію неподільною, світською, демократичною і соціальною Республікою [69, с. 92]. Ж.-П. Віллем, характеризує Францію як лаїчну державу, яка забезпечує рівність усіх громадян перед законом незалежно від їх походження, раси або релігії; визнає всі віросповідання [58]. Французька лаїчність визнає також внутрішню організацію кожного віросповідання. В силу того, що політична сфера у Франції здобувала власну автономію через серйозний конфлікт з католицькою церквою, громадська думка є надто чутливою до усього того, що стосується місця

релігії у суспільстві. Укоріненість централізаторської традиції з притаманною їй схильністю розглядати державу в якості монопольного презентанта загального інтересу, гаранта структурованості та однорідності суспільного простору ускладнює інтеграцію у соціум розмаїтих релігійних культур.

Зміна соціально-релігійної структури спонукає до перебудови взаємин між державою і церквами на адекватних поточному моментові засадах. Зокрема, лаїчна Франція рухається у напрямі визнання здатності релігії позитивно впливати на оточуючу суспільну реальність: належна увага приділяється збереженню культурного надбання, пов'язаного з релігією; дебатується можливість введення у шкільні програми релігійно орієнтованих курсів; конфесії беруть участь в процесах щодо узаконення прав людини, причетні до залагодження кризових ситуацій; афішується внесок релігій у зміцнення соціальної солідарності тощо. В той же час, Кримінальний кодекс Франції передбачає відповідальність священнослужителів за здійснення обряду одруження до укладання цивільного шлюбу. «Відтак, – наголошував І. Ситар, – секуляризація забезпечується законом» [271, с. 90].

Поряд з цим, звертає на себе той факт, що у французькому розумінні свободи віросповідань, відповідно до Закону про відокремлення церкви від держави (*Loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Eglises et de l'Etat*), суть принципу відокремлення церкви від держави – це свобода совісті та віросповідання. На думку А. Брианд, Франція ні релігійна, ні антирелігійна, вона нерелігійна; вона займає нейтральну позицію щодо усіх релігійних, філософських, світоглядних та моральних поглядів [69, с. 93]. А Закон про відокремлення церкви від держави 1905 р. (зі змінами продовжує діяти й нині) утверджує свободу совісті та гарантує вільне відправлення культів. Усі конфесії поставлені в рівне становище; жодна з них не є визнаною; не існує як особливого статусу для релігії більшості (католицизм), так і спеціальних положень щодо релігійних меншин.

У Франції давно вирішене питання приватизації церков, а самі церкви належать до приватноправової галузі. За Законом про відокремлення церкви від

держави заборонено розміщати в державних установах релігійну символіку (ст. 28), а також релігійні символи в громадських місцях, за винятком будівель, що послуговують для відправи релігійних обрядів, кладовищ, музеїв та виставок. Ось чому розміщення розп'яття на ратушах, в залах судових засідань, в державних школах та лікарнях Франції є неправомочним [147, с. 370–373].

Питання свободи віросповідання мають різну ступінь визнання у законодавствах європейських держав. Це залежить від моделей взаємовідносин держави і церкви та дієвого усвідомлення громадянами своєї свободи віросповідання, необхідності зміцнення та збереження у цьому контексті релігійності як морального чинника, ознаку єдності нації та ін. У цьому контексті достатньо наповненими у плані філософсько-правового узагальнення стали Латеранські угоди – система договорів між Ватиканом та Італійською державою (підписані 11 лютого 1929 р.), за якими було утворено суверенну папську державу-місто Ватикан як території «нейтральної та недоторканної»; визначено її ставлення до Італійської держави; оголошено римо-католицьку релігію «єдиною державною релігією» в Італії (ст. 1); визнано суверенітет Ватикану у міжнародних справах (ст. 2); встановлювались між Італією та Ватиканом нормальні дипломатичні відносини.

Підписані 18 лютого 1984 р. новий текст конкордату та додатковий протокол до нього підтвердили принцип відокремлення церкви від держави, що містився в італійській конституції 1947 р., зафіксували відмову від визнання католицизму єдиною державною релігією та від обов'язкового характеру навчання релігії в школах, закріпили необхідність додержуватися існуючого законодавства щодо укладання церковного шлюбу (у 1969 р. в Італії був прийнятий закон, що дозволяв розлучення, що фактично скасовувало ст. 34 конкордату) тощо [327, с. 193–194].

Заборона змінювати свої релігійні переконання стимулює прояви релігійної нетерпимості і міжконфесійні конфлікти, в тому числі і в державах Європи, що, зрозуміло, впливає на вільне виявлення свободи віросповідання людьми. У зв'язку з цим, ПАРЄ була прийнята Рекомендація № 1202 «Щодо релігійної терпимості в

демократичному суспільстві» 1993 р., за якою не можна допускати дискримінацію та нетерпимість щодо інших на підставі релігії чи переконань. А поки що, за оцінками білоруських вчених, 2,2 млрд. людей користуються тільки обмеженою свободою совісті, релігії, переконань [250, с. 95].

Європейська інтеграція сприяє конвергенції підходів до місця та ролі релігії у житті демократичного суспільства. Саме таким чином у європейському масштабі розвивається лаїчність, побудована на визнанні релігій, що базується на принципах:

- 1) свобода совісті, думки та віросповідання;
- 2) рівність прав та обов'язків людей, незалежно від віросповідання;
- 3) взаємна автономія політичної та релігійної сфер;
- 4) визнання внеску релігій до суспільного життя.

Цікавий підхід до забезпечення прав людини на свободу віросповідання спостерігається в Ізраїлі, де, починаючи з Декларації незалежності Ізраїлю 1948 р., було проголошено низку основоположних принципів – свободи культу, віросповідання, мови, освіти та культури, а також принцип забезпечення збереження святих місць усіх релігій і дотримання принципів Статуту ООН. Закони Ізраїлю «Про основні права» 1980 р., «Про професійну свободу» й «Про гідність і свободу людини» (обидва 1992 р.) зазначають, що вони невід'ємні від принципів, викладених у Декларації незалежності Ізраїлю, правових цінностей, людської свободи в Ізраїлі та єврейських традицій.

Разом з тим, в Ізраїлі Міністерство у справах релігій затверджує процедуру виборів вищого духовенства, президент держави призначає релігійних суддів. Проте, свобода віросповідання в Ізраїлі, як свідчить практика, стосується більше живих, а от щодо померлих, то в державі існує заборона поховань на одному кладовищі євреїв-іудеїв і не-євреїв. Не дивлячись на те, що громадяни мають право і захищають в армії Ізраїлю свою державу, ті, хто є євреєм по батьку, не можуть бути похованими разом з тими, хто загинув і є євреєм по матері. Такі усталені релігійні правила не стали предметом розгляду на світському рівні, що вказує на традиції збереження і зміцнення класичного єврейства.

В азійських державах можемо спостерігати абсолютно полярні підходи до розуміння свободи віросповідання та різні практики у нормативно-правовому закріпленні усталених традицій щодо зазначеної проблеми. До прикладу, дві сусідні держави з давніми спільними релігійними традиціями, філософією, історією життя – Індія та Непал мають неознозначні конституційні вимоги та правові норми щодо свободи віросповідання.

Сучасна Індія, виходячи із закріплених Конституцією 1950 р. принципів секуляризації та розвинутих Конституцією 1976 р., розвивається як суверенна, соціалістична, світська демократична республіка. Ч. III Конституції 1976 р. закріплює головні положення індійського секуляризму, де говориться про основні права індійських громадян незалежно від їх релігійної приналежності: рівності перед законом (ст. 14); рівних можливостях при наймі на роботу (ст. 16); про гарантії деяких прав, що стосуються свободи слова (ст. 19).

Непал є єдиною державою у світу, де індуїзм визнано державною релігією [218]. За ст. 26 Конституції Непалу 2015 р. громадянам дозволяється свобода віросповідання. Разом з тим, згідно з новими положеннями Кримінального кодексу 2017 р. в Непалі штрафують за будь-які спроби заохочення до зміни релігії чи поширення своєї віри серед прихильників інших релігій. Непальцям це загрожує штрафом у розмірі 50 тис. рупій (близько 390 євро) і до п'яти років позбавлення волі, а іноземцям – виселенням з держави впродовж семи днів. Згідно з рейтингом організації «Open Doors», Непал займає 25 місце у списку держав, де найбільше переслідують християн: церкви спалюють, а послідовників Христа звинувачують серед іншого за вбивство корів, яких охороняють як священних тварин у Непалі [302].

На нашу думку, таке поєднання, з одного боку, гарантії свободи віросповідання та заборона права навертати іншу особу у свою віру та ще й притягнення за це до юридичної відповідальності, з другого, навряд чи засвідчує про наявність плюралізму та толерантності, справжнього розуміння духовної свободи людини у сучасній державі.

Конституція Японії 1947 р. у ст. 20 встановила свободу віросповідання, однак заборонила будь-яким релігійним організаціям отримувати державні привілеї та політичну владу. Проте, незважаючи на законодавчий розподіл релігії та політики в державі, опосередкований її вплив значно вищий, ніж у більшості держав. Це виявляється у поведінці, вихованні та способі життя. Синто, буддизм, конфуціанство й даосизм протягом багатьох століть формували життя звичайної людини, його світогляд та світосприйняття. Спосіб життя та поведінкові патерни закладені на рівні культури й виховання. Все зазначене ще більш посилюється наявністю строгої корпоративної етики та колективної єдності, що виховується тут з самого раннього віку [245]. Хоча 97 % населення Японії є буддистами та синтоїстами, проте з них лише 30 % ідентифікують себе з віруючими [349, р. 3–4]. В той же час загальна кількість віруючих перевищує населення Японії через існування практики релігійного синкретизму. На християнство ж припадає лише 2 % населення держави [301]. Є чимало й інших релігій, вірувань та традицій, які визначають духовний світ японців.

В умовах віротерпимості, а тим більше – релігійної дискримінації у суспільстві важливе значення має право людини змінювати свої релігійні переконання. Є чимало держав, у котрих розвиток інституту свободи віросповідання зупинився на порозі віротерпимості. В таких країнах сповідувати релігію в жодному разі не означає право змінювати «державну», «пануючу» релігію на іншу. Це стосується, перш за все, ісламських держав та й деяких європейських, зокрема, Греції.

Проблема нових релігійних рухів є актуальною не тільки у державах Європи, але і в інших частинах світу, зокрема, в Азії. Так, за законодавством Киргизстану привілейоване становище мають традиційні релігії, створено певні юридичні перепони у діяльності нетрадиційних релігій та конфесій. Представники нових релігій не мають право поширювати свої ідеї в громадських місцях чи в засобах масової інформації. Конституція Республіки Узбекистан (1992 р.) у ст. 31 гарантує свободу совісті й передбачає право сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої і не допускає примусове

нав'язування релігійних поглядів. А згідно з п. 3 ст. 5 Закону Узбекистану «Про свободу совісті та релігійні організації» в редакції 1998 р. заборонено дії, спрямовані на перехід віруючих однієї конфесії в інші (прозелітизм), а також будь-яку місіонерську діяльність [235, с. 227].

Сучасний світовий порядок, заснований на пріоритеті наднаціонального права перед національним, визначає розвиток сучасного права. Разом з тим, на переконання Х. Бехруза, «дія цього принципу в рамках правових систем ісламських держав обмежується застереженням, що має принципове значення для його функціонування, а саме: тільки ті принципи і норми наднаціонального права можуть діяти в їх рамках, які відповідають основним ісламсько-правовим принципам» [39, с. 57].

Внаслідок того, що системи мусульманських держав не однакові, бо зумовлені різними традиціями, суспільним розвитком, Р. Давид запропонував класифікувати такі держави на три групи [83, с. 312], але через зникнення з політичної мапи світу соціалістичних республік з мусульманським населенням, доречно враховувати лише дві групи:

– *перша група* включає до себе такі держави, де іслам виступає державною релігією, що обумовлює відповідність всіх правових норм шариату (Афганістан, Бахрейн, Іран, Катар, Кувейт, Об'єднані Арабські Емірати, Пакистан, Саудівська Аравія та інші). Однак, серед основних нормативно-правових актів вказаних держав, спостерігаються норми, що містять характерні ознаки західної традиції права людини на свободу віросповідання. Так, ст. 22 Конституції Бахрейну проголошує: «Держава гарантує недоторканність віри, свободу виявлення релігійних почуттів, недоторканність місць відправлення культів, а також свободу дотримання релігійних ритуалів і участь в релігійних процесіях і зібраннях у відповідності з існуючими в країні звичаями»; ст. 35 Конституції Кувейту передбачає «повну свободу віросповідання» [271, с. 173];

– *друга група* поділяється на три підгрупи в залежності від того, за яким зразком розвивалось право в тій чи іншій державі: а) держави, що розвивалися за зразком загального права (Нігерія, Судан, Танзанія тощо); б) держави, що

розвивалися за зразком французького права (Алжир, Йорданія, Туніс тощо); в) держави, що розвивалися за зразком голландського права (Індонезія). Ісламське право в цих державах регулює лише окремі аспекти суспільного життя, наприклад, такі як питання щодо особистого статусу, релігійних установ, земельного режиму; інші сфери регулюються світськими нормами, що не завжди належним чином відповідають шаріату [312]. Зокрема, згідно зі ст. 1 Суданської Конституції 1998 р.: «Держава Судан є країною расової і культурної гармонії та релігійної терпимості». Іслам в Судані є релігією більшості населення, проте християнство і традиційні релігії мають широке розповсюдження [271, с. 174].

Правові системі 45 афро-азійських держав (від Марокко до Індонезії) відносяться до мусульманської правової системи. Найбільш мусульманськими вважаються 33 країни (Іран, Афганістан, Туреччина, держави Арабського сходу, Південної і Південно-Східної Азії й Африки тощо). Тут більш 80 % населення є мусульманами, а іслам проголошений у конституціях державною релігією.

Таким чином, у сучасному ісламському світі питання, що виникають у сфері свободи віросповідання мають дуалістичний характер: 1) в державах, де традиційно іслам вважається державною релігією; 2) в державах, де культивується дотримання модерного права, розвиваються сучасні демократичні напрацювання у соціальній сфері та регулюються не релігійними, а світськими нормами.

Враховуючи стурбованість у сучасному глобалізованому світі реалізацією прав людини щодо свободи віросповідання, деякі держави окрім гуманітарних підходів на цій царині, передусім США, підтримуючи сталу традицію свободи віросповідання всередині держави, активно використовують свою впливову вагу у світі і в утвердженні права на свободу віросповідання людей в інших державах, застосовуючи особливий механізм т. зв. спеціального списку спостереження за урядами, які вчинили або допускали порушення в питанні релігійної свободи. Наприклад, наприкінці 2020 р. державний секретар США Майкл Помпео заявив, що до цього списку додані Росія, Коморські острови, Нікарагуа, Куба та позначені Бірма, Китай, Еритрея, Іран, Нігерія, Північна Корея, Пакистан, Саудовська Аравія, Таджикистан та Туркменістан як держави, що викликають

особливе занепокоєння з приводу свободи віросповідання. М. Помпео зазначив: «США продовжуватимуть працювати над припиненням релігійно вмотивованих переслідувань у всьому світі та сприяти забезпеченню того, щоб кожна людина в будь-який час мала право жити згідно зі своїми переконаннями» [87].

3.3 Українська практика правового регулювання свободи віросповідання

У суверенній Україні, як свідчить практика державотворення, вже не одне десятиліття формується правова база, спрямована, на реалізацію права людини на свободу совісті і віросповідання, що позитивно впливає на розвиток державно-церковних відносин, сприяє релігійним організаціям здійснювати свою проповідницьку, просвітницьку та благодійницьку діяльність.

Чинне національне законодавство пропонує модель, згідно з якою церква і релігійні організації відокремлені від держави (ст. 35 Конституції України), усі релігії, віросповідання та релігійні організації є рівними перед законом [159, с. 77–82]. Право на свободу совісті та віросповідання захищається ст. 11, 24, 35 та 37 Конституції України. Проте питання реалізації права людини на свободу віросповідання залишається актуальним, вимагає уваги з врахуванням постійно зростаючих вимог громадянського суспільства до національного законодавства, імплементації міжнародних стандартів у зазначеній сфері, політичних реалій. Увага до релігійних організацій в Україні не має права зменшуватись, враховуючи їхню чисельність (близько 37 тис.), що свідчить про постійний розвиток релігійного життя, причому, на думку Л. Филипович, «цей розвиток відбувається іноді драматично, іноді миролюбиво» [133].

Активна участь державних інституцій спричинила, не дивлячись на зовнішні й внутрішні протистояння, реалізацію історичного права українського православ'я на відродження автокефалії, що завершилось 6 січня 2019 р. актом отримання Томосу від Вселенського патріарха й проголошенням Православної Церкви України. Сприятливе політико-правове поле в Україні, наявні в суспільстві традиційний плюралізм та толерантність щодо свободи

віросповідання, як свідчить віросповідна практика (див. *додаток Г*) [111], є достатнім ґрунтом для розповсюдження тих чи інших вірувань та закріплення їх в діяльності релігійних організацій [152].

На підтвердження висловленої думки, нами, на основі даних офіційної статистики Міністерства культури та інформаційної політики України та власних дослідницьких матеріалів, проведено порівняльний аналіз стану релігійних організацій в Україні за 25 років (з 01.01.1995 р. по 01.01.2020 р.) [54]:

Характеристика релігійних організацій в Україні
--

Роки Показники	1995 р.	2020 р.	Приріст
Загальна кількість релігійних організацій, в т.ч. без державної реєстрації (через дріб)	15 307 / 1 153	36 796 / 1 728	+ 21 489 / 575
Центри	33	89	+ 56
Релігійні управління, єпархії, дієцезії тощо	120	301	+ 181
Місії	94	369	+ 275
Братства	32	84	+ 52
Духовні навчальні заклади	59	207	+ 148
Школи, у тому числі загальноосвітні та недільні	4 527	13 220	+ 8 693
Монастирі, де чернечий послух несуть ченці (через дріб)	184 / 3 254	536 / 6 844	+ 352 / 3 590
Священнослужителі, в т.ч. іноземці (через дріб)	14 011 / 381	32 996 / 1 002	+ 18 985 / 621
Періодичні релігійні видання	63	325	+ 262

Табл. 3.1. Характеристика релігійних організацій в Україні.

В ч. 1 ст. 35 Конституції України закріплено право на свободу світогляду та віросповідання: «Кожен має право на свободу світогляду і віросповідання. Це право включає свободу сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, безперешкодно відправляти одноособово чи колективно релігійні культури і ритуальні обряди, вести релігійну діяльність».

Згідно з Конституцією України церква і релігійні організації в Україні відокремлені від держави, а школа – від церкви; жодна релігія не може бути визнана державою як обов'язкова; ніхто не може бути увільнений від своїх обов'язків перед державою або відмовитися від виконання законів за мотивами релігійних переконань; у разі якщо виконання військового обов'язку суперечить релігійним переконанням громадянина, виконання цього обов'язку має бути замінене альтернативною (невійськовою) службою (ч. 3, ч. 4 ст. 35).

Право на свободу совісті та віросповідання захищається ст. 11, 24, 35 та 37 Конституції України. Зокрема ст. 11 гарантує державне сприяння розвитку «релігійної самобутності всіх корінних народів і національних меншин України». Ст. 24 гарантує рівність громадян перед законом та в правах і свободах, та не дозволяє будь-які привілеї чи обмеження за ознаками релігійних та інших переконань. Ст. 37 забороняє утворення і діяльність політичних партій та громадських організацій, програмні цілі або дії яких спрямовані на розпалювання релігійної ворожнечі. Окрема ст. 64 стосується встановлення відступів від прав і свобод людини в умовах воєнного або надзвичайного стану.

З наведених конституційних приписів вбачається, що Україна є світською (нейтральною щодо будь-яких різновидів віри) державою, хоча у національному законодавстві визнається особливий статус православ'я як однієї із основних течій християнства, що, наприклад, виявляється у визнанні святковими і неробочими днями Різдва Христового (7 січня), Пасхи (Великодня), Трійці. За поданням релігійних громад інших (неправославних) конфесій, зареєстрованих в Україні, керівництво підприємств, установ, організацій надає особам, які сповідують відповідні релігії, до трьох днів відпочинку протягом року для святкування їх великих свят з відпрацюванням за ці дні (ст. 73 Кодексу законів про працю України 1971 р. в редакції від 20 січня 2018 р.).

Законодавство України про релігію в цілому є демократичним і відповідає міжнародним стандартам [129, с. 274]. За останні десятиліття воно значною мірою сприяло своєрідному оновленню релігійного життя в Україні, а

отже, і практичній реалізації права на свободу віросповідання, вдосконаленню державних підходів до права на свободу віросповідання [150, 88–89].

У чинному законодавстві України знайшли місце європейські стандарти свободи віросповідань, вимоги норм Конвенції про захист прав людини та основоположних свобод 1950 р. [310, с. 230–231]. Так, Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації», прийнятий ще Верховною Радою УРСР 23 квітня 1991 р. відкрив реальні можливості для відокремлення церкви від держави; було, за формулюванням С. Здіорука, «сформоване правове поле для утвердження свободи совісті, віросповідань та власне реальної поліконфесійності» [112, с. 143]. На Всесвітній конференції з прав людини (Відень, 1993 р.) представники 171 держави, в тому числі й України, підтвердили універсальність та загальнообов'язковість міжнародних стандартів прав людини і наголосили, що їх виконання є важливим чинником існування демократичного суспільства в будь-якій державі.

У цьому контексті особливе місце займає Закон України «Про виконання рішень та застосування практики Європейського суду з прав людини» (2006 р.), за яким Україна зобов'язувалась дотримуватись Конвенції про захист прав людини і основоположних свобод і протоколів до неї, впроваджуючи в українське судочинство та адміністративну практику європейських стандартів прав людини, створюючи передумови для зменшення числа заяв до Європейського суду з прав людини проти України.

Зазначені дії були пов'язані з тим, що в Україні існували проблеми з правами людини у сфері релігії, про необхідність правового врегулювання яких наголошується у рішеннях низки міжнародних організацій. Це стосувалося і різних аспектів свободи віросповідання. Так, у висновку ПАРЄ № 190 (1995) (пункт XI) Україні рекомендувалось «встановити правове розв'язання питання про повернення церковної власності», а у рекомендації ПАРЄ № 155 від 24 квітня 2002 р. пропонувалось «гарантувати релігійним інституціям, власність яких була націоналізована у минулому, реституцію цієї власності в належні строки, або якщо це неможливо, надати справедливую компенсацію». У

доповіді «Про виконання обов'язків та зобов'язань Україною» від 5 жовтня 2005 р. ПАРЄ, з одного боку, зазначила, що чинний Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації» є одним із найкращих законів про свободу віросповідання, а з другого – обґрунтовано зауважила, що «досить прогресивний закон на час його прийняття зараз потребує значних змін». Цей висновок був достатньо слухним, враховуючи на ті динамічні зміни, що відбувались в релігійному житті тогочасної України [326].

Відповідно до ст. 3 «Право на свободу совісті» Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» «кожному громадянину в Україні гарантується право на свободу совісті. Це право включає свободу мати, приймати і змінювати релігію або переконання за своїм вибором і свободу одноособово чи разом з іншими сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, відправляти релігійні культу, відкрито виражати і вільно поширювати свої релігійні або атеїстичні переконання».

На думку О. Бикова, у цьому Законі використано термін «право на свободу совісті», який не є найкращим, і у випадку його широкого тлумачення не співпадає із правом на свободу віросповідання [40]. Нам видається, що не варто так категорично стверджувати («право на свободу совісті»...не співпадає із правом на свободу віросповідання»), бо «свобода віросповідання» є невід'ємною складовою свободи совісті, а у четвертому абзаці зазначеної статті Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» говориться: «Здійснення свободи сповідувати релігію або переконання підлягає лише тим обмеженням, які необхідні для охорони громадської безпеки та порядку, життя, здоров'я і моралі, а також прав і свобод інших громадян, встановлені законом і відповідають міжнародним зобов'язанням України». Однак, ситуація, на яку вказав вчений, на його думку, не є занадто принциповою як називають право на свободу віросповідання науковці, законодавець чи міжнародна спільнота, а важливо те, як реалізують та захищають це право у кожній із країн світу [40, с. 156].

Здійснення зазначених прав і свобод забезпечується також відповідними положеннями Законів України «Про альтернативну (невійськову) службу» (1991 р.), «Про соціальний і правовий захист військовослужбовців та членів їх сімей» (1991 р.), «Про освіту» (2017 р.) та деякими іншими.

Кримінальним кодексом України (2001 р.) встановлена кримінально-правова охорона свободи віросповідання у цілому ряді статей: ст. 161 «Порушення рівноправності громадян залежно від їх расової, національної належності, релігійних переконань, інвалідності та за іншими ознаками»; ст. 178 «Пошкодження релігійних споруд чи культових будинків»; ст. 179 «Незаконне утримання, осквернення або знищення релігійних святинь»; ст. 180 «Перешкоджання здійсненню релігійного обряду» та ст. 181 «Посягання на здоров'я людей під приводом проповідування релігійних віровчень чи виконання релігійних обрядів».

Відповідно до Постанови Кабінету Міністрів України «Про державне визнання документів про вищу духовну освіту, наукові ступені та вчені звання, виданих вищими духовними навчальними закладами» від 19 серпня 2015 р. № 652 [253] в Україні визнані документи про вищу духовну освіту, наукові ступені та вчені звання, видані вищими духовними навчальними закладами та затверджено відповідний «Порядок державного визнання документів про вищу духовну освіту, наукові ступені та вчені звання, виданих вищими духовними навчальними закладами». Цим Порядком визначається процедура державного визнання документів про вищу духовну освіту, наукові ступені та вчені звання осіб, які на день набрання чинності Законом України «Про вищу освіту» здобули вищу освіту, захистили дисертації на здобуття наукових ступенів та отримали вчені звання у вищих духовних навчальних закладах, статuti (положення) яких зареєстровані в установленому законодавством порядку. Визнання документів про вищу духовну освіту, наукові ступені та вчені звання здійснюється за рівнями та ступенями вищої освіти за галуззю знань «Богослов'я».

Нами, на основі аналізу документів та обґрунтування захисту права на свободу віросповідання у міжнародній та європейській правозахисній практиці в

Європейському суді з прав людини та Європейській комісії з прав людини (була скасована згідно з протоколом № 11 до Конвенції починаючи з 1 листопада 1998 р.), представлених у «Довіднику із застосування статті 9 «Свобода думки, совісті і релігії», де здійснено виклад найбільш вживаної юриспруденції органів, встановлених відповідно до Конвенції (рішення і постанови Європейського суду з прав людини, рішення і звіти Європейської комісії з прав людини), стосовно ст. 9 Конвенції за період від 1957 р. і до 1 вересня 2015 р., зроблено висновок, що в державі Україна протягом зазначеного періоду (58 років) спостерігалось лише декілька випадків порушень, які отримали міжнародний резонанс та відповідну реакцію європейської спільноти.

Особливо широкого розголосу набула справа *Свято-Михайлівська парафія проти України* (№ 77703/01 від 14 червня 2007) [365], де розглядалися порушення щодо реєстрації новоутвореної громади. Ці порушення згруповані нами у шість основних позицій, де наголошується, що:

1) необхідно розуміння п. 2 ст. 9 Конвенції «будь-яке втручання у реалізацію права на свободу релігії має відповідати «першорядній суспільній потребі»;

2) «Суд має завжди переконатись, що рішення, ухвалені державними органами у галузі свободи релігії, ґрунтуються на прийнятому аналізі належних фактів»; «у кожному випадку, будь яке рішення, ухвалене державними органами у цій галузі, має ґрунтуватись на прийнятій оцінці відповідних фактів»;

3) враховуючи перетинання між ст. 9 й іншими положеннями Конвенції, Суд розглянув заяви «за ст. 9, інтерпретованою у світлі ст. 11 і п.1 ст. 6, наприклад, стосовно відмови державних органів зареєструвати зміни до статуту релігійної організації, які мали закріпити перехід даної організації з одного церковного послуху до іншого»;

4) «навіть якщо закон однозначно дозволяє існування незареєстрованих релігійних груп, цього не достатньо у випадках, коли внутрішнє право передбачає низку прав, важливих для здійснення релігійної місії, виключно для зареєстрованих організацій, що є юридичними особами»;

5) «внутрішня структура релігійної організації і умови набуття її членства є засобами, завдяки яким такі організації сповідують свої вірування і підтримують свої релігійні традиції»;

б) «у даній справі один із головних аспектів протиправності полягав у тому, що українські державні органи і суди повністю проігнорували внутрішню організацію парафії, визначену у її статуті, визнали «парафіянами» осіб, які за статутом не були такими, і дійшли висновку, що згадані загальні збори були нелегітимними, тому що ці особи не брали у них участі» [30, с. 55–56; 90, с. 14, 16, 17, 43, 55, 57, 58; 95].

Суд також констатував інші порушення Україною ст. 9 Конвенції. Це було у випадку неможливості «для осіб, засуджених до смертної кари, покарання яких пізніше було замінене на довічне ув'язнення, зустрічатись зі священником» за справами *Полторацький проти України* (рішення справи № 38812/97, CEDH 2003-V) та *Кузнєцов проти України* (рішення справи № 39042/97 від 29 квітня 2003 р.) [90, с. 70]. Також порушення мало місце у справі *Представництво Союзу єврейських рад колишнього Радянського Союзу та Союзу єврейських релігійних організацій України проти України* (№ 13276/05 від 1 квітня 2014 р.), «коли двом єврейським організаціям, які просили українські суди відновити колишні межі багатьох старих єврейських цвинтарів у різних містах України (залишених більше ніж сімдесят років тому) і заборонити на них будівельні роботи» [90, с. 13].

Таким чином, Європейським Судом з прав людини протягом 24 років (з 1991 по 2015 рр.) було розглянуто лише 4 (чотири) справи про порушення свободи віросповідання в Україні. Це досить високий показник, якщо враховувати, що тільки в переліку вказаного «Довідника із застосування статті 9...», де зібрані рішення і постанови Європейського суду з прав людини, рішення і звіти Європейської комісії з прав людини, налічується, за нашими підрахунками, 301 цитована справа. А проблеми зі свободою совісті та віросповідання, наприклад, у Франції, яка має 115-річну історію свого закону про відокремлення церкви від держави, розглянуті у 33 (тридцяти трьох) справах [90].

Хоча, на нашу думку, посилення на практику Європейського суду з прав людини як аргументація зв'язку між цими правами є не зовсім коректним. Не слід забувати, що цей орган функціонує відповідно до Конвенції про захист прав людини і основоположних свобод 1950 року, яка містить процесуальні гарантії прав і свобод. Норми матеріального права цікавлять Європейський суд з прав людини лише настільки, наскільки вони допомагають застосувати відповідні статті зазначеної Конвенції [164]. Використання національних норм матеріального права *ad hoc* (від лат. – до цього) Європейським судом з прав людини може мати суттєву специфіку, порівняно з їх безпосереднім застосуванням в національних правових системах [256].

Так, Уповноваженим з прав людини у 2010 р. було відкрито провадження за зверненням голови громадського об'єднання «Ліга мусульманок «ІНСАФ» Лутфії Зудієвої щодо захисту прав жінок-мусульманок фотографуватись для оформлення паспорта громадянина України у традиційному головному уборі (хіджаб). Як відомо, положення чинного законодавства унормовують оформлення і видачу паспорта усім громадянам України незалежно від їх релігійних переконань, і не спрямовані на ущемлення прав віруючих за національною ознакою на свободу совісті та віросповідання (до речі, у ряді європейських країн, зокрема Франції й Бельгії, на законодавчому рівні заборонено носити релігійний одяг і символи, у т.ч. хіджаб). Вирішення зазначеного питання, порушеного мусульманською громадою України, зазначалося Уповноваженим з прав людини, може бути врегульовано лише шляхом внесення змін до нормативно-правової бази, що регулює цю сферу.

Ще одним прикладом потреби удосконалення чинного законодавства було й те, що у 2012 р. деякі зміни до Закону України «Про свободу совісті і релігійні організації» викликали стурбованість глав церков, лідерів релігійних організацій та правозахисників. Прийняття змін розширило державний контроль за дотриманням законодавства про свободу совісті. Наглядові повноваження було надано набагато більшому колу державних установ, включаючи Генеральну прокуратуру, МВС України та інші центральні органи

виконавчої влади. Захисники свободи релігії висловили занепокоєння тим, що такі повноваження нагадуватимуть державний контроль релігійного життя, який здійснювався за радянських часів.

Загалом в Україні протягом багатьох років спостерігався процес, пов'язаний з підготовкою нового закону про свободу совісті і релігійні організації.

У 1996 – 2003 рр. у Верховній Раді України було зареєстровано понад 10 проектів нового Закону «Про свободу совісті та релігійні організації» [239, 160–161]. Обговорення законопроектів не мали успіху; конфлікти інтересів суб'єктів, відносини між якими новий закон мав регулювати, проявилися настільки гостро, що не дав, як вказував В. Переверзій, «жодних підстав сподіватися на вироблення консолідованої позиції щодо тих положень Закону, які б мали вирішити найгостріші протиріччя, що існують в релігійному середовищі, а саме: проблему реституції церковного майна, питання здобуття релігійними об'єднаннями статусу юридичної особи, проблем, пов'язаних з протиріччями щодо здійснення різними релігійними структурами своєї суспільної місії тощо» [239, с. 168].

Постійні дебати і суперечки упродовж багатьох років показали, що єдиним прийнятним шляхом виходу із ситуації є залишення незмінним старого Закону, який завдяки своїй декларативності в принципі влаштовує всіх, а конкретні проблеми розв'язувати за допомогою норм цивільного, адміністративного, кримінального та іншого законодавства з врахуванням міжнародно-правових стандартів права на свободу совісті та віросповідання та їх ретельної й ефективної імплементації в національному законодавстві.

Упущення у справі вирішення проблем свободи віросповідання в Україні, на нашу думку, спричинялися і певними стереотипами, що мали місце в тоталітарному минулому, а також відповідним ставленням держави до зазначеного питання.

За десятиліття незалежності питаннями свободи віросповідання опікувалося з 1992 р. практично сім державних інституцій різного статусу і

підпорядкування: Рада у справах релігій при Кабінеті Міністрів України, Міністерство України у справах національностей, міграцій та культур, Державний комітет України у справах релігій, Державний департамент у справах релігій при Міністерстві юстиції України, Державний комітет України у справах національностей та релігій, Департамент у справах релігій та національностей Міністерства культури та інформаційної політики України, з 18 березня 2020 р. – Державна служба України з етнополітики та свободи совісті Міністерства культури та інформаційної політики (ДЕСС).

Державна служба України з етнополітики та свободи совісті Міністерства культури та інформаційної політики є центральним органом виконавчої влади, діяльність якого спрямовується і координується Кабінетом Міністрів України через Міністра культури та інформаційної політики і який реалізує державну політику у сфері міжнаціональних відносин, релігії та захисту прав національних меншин в Україні.

Проте мають місце чимало неузгоджених питань на релігійній царині, зрозуміло, і щодо свободи віросповідання, які виходять далеко за межі компетенції ДЕСС та вимагають неупередженого вирішення. Це і різноманітні питання міжконфесійних відносин, що виникають час від часу, освітні питання, питання власності, виробничої сфери, капітального будівництва, оподаткування тощо.

Не порушуючи дискусійне теоретичне питання про особливості застосування міжнародних звичаєвих норм у внутрішньому правопорядку України, зазначимо, що ч. 3 ст. X Декларації про державний суверенітет України, якою визнається «пріоритет загально визнаних норм міжнародного права перед нормами внутрішньодержавного права» [85], доповнюється ст. 9 Конституції України. Таким чином, міжнародно-правові зобов'язання України мають впливати з її членства в міжнародних організаціях, чинних міжнародно-правових договорів, згоду на обов'язковість яких дала Україна, та міжнародно-правових звичаїв.

У сучасних умовах міжнародно-правові зобов'язання України у сфері захисту права на свободу віросповідання на практиці безпосередньо

впливають з її участі в міжнародних організаціях, які відіграють провідну роль в галузі міжнародно-правового захисту прав людини, – ООН, Раді Європи та ОБСЄ, що дозволяє зробити важливий висновок про те, що Україна визнає норми і стандарти, які визначають права людини [143, с.114–117], які містяться в деклараціях ООН, рекомендаціях ПАРЄ та документах ОБСЄ [144, с. 97–98; 156, с. 100–105].

Разом з тим, в Україні мали місце проблеми, які спричинили широкий резонанс на світовій арені. Так, Комітет з ліквідації расової дискримінації в доповіді щодо України від 2007 р. У п. С (8 і 18) зазначив існування фактів вандалізму по відношенню до релігійних місць меншин, як-то пошкодження синагог у різних районах України, а також антимусульманських та антитатарських заяв з боку православних священників у Криму. Комітет рекомендував Україні вжити превентивних заходів проти дій, спрямованих проти осіб або релігійних місць, що належать меншинам, розслідувати такі правопорушення та справедливо покарати винних [337].

Незважаючи на те, що українське законодавство у сфері захисту релігійних прав досі вважається одним із найкращих у Східній Європі та на пострадянському просторі [336], воно все ж таки потребує певних змін задля виконання міжнародних зобов'язань України, що й вимагають як Рада Європи, так і ООН [338]. У цьому контексті В. Сорокун, досліджуючи проблему міжнародно-правового захисту права на свободу совісті та віросповідання, справедливо вказував, що необхідно визначити, які саме зміни та де само їх необхідно внести для приведення українського законодавства у сфері релігійних прав у відповідність до міжнародно-правових стандартів [278].

Відповідно до принципу дружнього ставлення до міжнародного права питання свободи віросповідання знаходяться і в полі зору Конституційного Суду України, згідно з рішенням якого практика тлумачення та застосування Конвенції Європейським судом з прав людини має враховуватися при розгляді справ у порядку конституційного судочинства (абзац третій підпункту 2.3 п.2 мотивувальної частини Рішення Конституційного Суду України від 1 червня

2016 року №2-рп/2016). Так, Конституційний Суд України прийняв рішення № 6-рп/2016 від 8 вересня 2016 року у справі № 1-13/2016 за конституційним поданням Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини щодо відповідності Конституції України (конституційності) положень ч. 5 ст.21 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» (справа про завчасне сповіщення про проведення публічних богослужінь, релігійних обрядів, церемоній та процесій). Прийняте рішення було суперечливим, про що вказували у висловлених окремих думках суддів Конституційного Суду України М. Гультай, О. Литвинов, М. Мельник, однак це свідчить про необхідність більш прискіпливого та уважного ставлення до вивчення проблеми, на яку почасти не звертали особливої уваги в минулому.

Конституційним Судом України було підтверджено, що «в Україні права і свободи людини є невідчужуваними та непорушними; конституційні права і свободи гарантуються і не можуть бути скасовані; суспільне життя ґрунтується на засадах політичної, економічної та ідеологічної багатоманітності; жодна ідеологія не може визнаватися державою як обов'язкова; кожен має право на свободу світогляду і віросповідання; це право включає свободу сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, безперешкодно відправляти одноособово чи колективно релігійні культу і ритуальні обряди, вести релігійну діяльність (ч. 1, 2 ст.15, ст.21, ч.2 ст.22, ч.1 ст.35 Основного Закону України). Конституційний Суд України вважає, що «право на свободу світогляду і віросповідання разом з іншими фундаментальними правами і свободами є основою створення та функціонування демократичного суспільства. Всебічне утвердження і забезпечення цих прав і свобод – головний обов'язок України як демократичної, правової держави» [264].

Ми солідарні з Г. Єрмаковою, що в процесі розвитку європейської цивілізації в міжнародному праві склалася система норм гарантування та захисту права на свободу совісті та віросповідання, які в подальшому знайшли своє закріплення в універсальних і регіональних міжнародних договорах з основоположних прав людини [98]. Право на свободу совісті та віросповідання

є комплексною й динамічною нормою, зміст якої постійно уточнюється, розширюється, трансформується міжнародно-правовими органами відповідно до реалій міжнародного життя [221] та знаходить все нові підходи у філософсько-правовому розумінні.

Зрозуміло, вказувала М. Червенкова, що «міжнародні стандарти, загалом, і Європейський суд з прав людини, зокрема, передбачають існування «меж свободи розсуду», які певною мірою дозволяють державам приймати закони і застосовувати політичні засоби, які можуть відрізнитися в залежності від історичної та культурної спадщини» тої чи іншої держави [320].

У цьому сенсі, на нашу думку, варто вказати на ті складові правотворчого процесу, що стосувалися безпосередньо вдосконалення чинного законодавства досліджуваної сфери суспільних відносин, та розвитку громадської думки щодо свободи віросповідання.

З часу прийняття Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» від 23 квітня 1991 р. (документ 987-ХІІ, чинний, поточна редакція від 31 січня 2019 р.) до Закону, за нашими підрахунками, було внесено численні зміни згідно із 17 Законами та одним Декретом, які приймалися протягом 1992–2019 рр. [109], що можна вважати справжньою новелою з доповнень та змін встановлених Законом України «Про свободу совісті та релігійні організації» норм права.

За останні роки прийнята низка законів України, що містять у собі реалізацію пропозицій ООН та ЄС щодо вдосконалення норм національного права на свободу віросповідання, висловлених протягом багатьох попередніх років, а саме:

– Закон України «Про державну реєстрацію юридичних осіб, фізичних осіб – підприємців та громадських формувань» 15 травня 2003 року № 755-IV [106];

– Закон України «Про забезпечення прав і свобод громадян та правовий режим на тимчасово окупованій території України» від 15 квітня 2014 року №1207-VII (Відомості Верховної Ради України, 2014 р., № 26, ст. 892) [107];

– Закон України «Про внесення зміни до статті 12 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» щодо назви релігійних організацій (об'єднань), які входять до структури (є частиною) релігійної організації (об'єднання), керівний центр (управління) якої знаходиться за межами України в державі, яка законом визнана такою, що здійснила військову агресію проти України та/або тимчасово окупувала частину території України» від 20 грудня 2018 р. № 2662-VIII [105];

– Закон України «Про внесення змін до деяких законів України щодо підлеглості релігійних організацій та процедури державної реєстрації релігійних організацій зі статутом релігійної особи» від 17 січня 2019 р. №2673-VIII [104];

– Закон України «Про ратифікацію Меморандуму про взаєморозуміння між Урядом України і Організацією з безпеки і співробітництва в Європі (ОБСЄ) щодо створення нової форми співробітництва» від 10 лютого 2000 р. №1446-III [108].

Послідовна позиція України на світовій арені щодо необхідності визнання прав і свобод людини у релігійній сфері, припинення репресій проти вірних неросійської церкви на окупованих українських територіях тощо, отримує підтримку і розуміння світової громадськості, міжнародних організацій. Зокрема, у Женеві 2 березня 2020 р. у ході 43-ї сесії Ради ООН з прав людини делегація України взяла участь в інтерактивному діалозі зі Спеціальним доповідачем з питань свободи релігії та віросповідання, де відзначила продовження застосування Російською федерацією релігійних репресій, переслідувань та здійснення тиску на кримсько-татарських мусульман та Православну церкву України. У цьому діалозі було наголошено, що РФ, як окупаційна влада, відповідно до міжнародного права несе повну відповідальність за дотримання основних прав і свобод людини на окупованих нею територіях [304].

Протягом останніх двадцяти років постійний моніторинг церковно-релігійної ситуації в Україні здійснює Центр Разумкова, який проводить вивчення

соціологічного стану і тенденцій розвитку релігійності українського суспільства, рівня суспільної довіри до Церкви як соціального інституту, громадської думки щодо ролі релігії і Церкви в суспільному житті, державно-конфесійних і міжконфесійних відносин, загалом – реалізації в державі свободи совісті та віросповідання. Центром Разумкова спільно з Представництвом Фонду Конрада Аденауера в Україні, який діє з 1996 р., регулярно організовується Круглий стіл «Релігія і влада в Україні: проблеми взаємовідносин». Постійними членами цього Круглого столу є керівники і представники органів державної влади, громадськості, засобів масової інформації, експертного товариства.

Центр Разумкова відзначає позитивні тенденції минулих десятиліть у тому, що «упродовж періоду моніторингу українське суспільство демонструвало фактично сталий і досить високий рівень толерантності до сповідання різних релігій, Так, переважна більшість – 76 % (як і у 2000 р.) громадян вважають, що «будь-яка релігія, яка проголошує ідеали добра, любові, милосердя і не загрожує існуванню іншої людини, має право на існування» (45 %) або «всі релігії мають право на існування як різні шляхи до Бога (31 %); і лише 22 % опитаних підтримали твердження «істинною є лише та релігія, яку я сповідую» (7 %), або «право на існування мають лише традиційні для нашої країни релігії» (15 %); сума цих відповідей не мінялася, коливаючись у діапазоні 20-22 %» [229, с. 7].

Відповідно до зазначеного дослідження «більшість громадян постійно висловлювали впевненість у тому, що в Україні забезпечена свобода совісті» [229, с. 9]. Наведено наступні дані: «у 2020 р. з тезою про те, що «в Україні існує повна свобода совісті і рівність віросповідань перед законом» погодилися 71 % опитаних від 85 % жителів Заходу до 56 % – Сходу; за ознакою церковно-конфесійної належності: від 82 % вірних Православної Церкви України до 47 % (відносна більшість) тих, хто не відносить себе до жодної релігії (від 2000 р. на Заході частка тих, хто підтримує цю тезу стало збільшувалася, в Центрі упродовж цього часу відповідний показник коливався в діапазоні 66-71 % (у 2020 р. – 69 %), а на Півдні і Сході він зазнавав значних коливань (періоди зростання цього показника змінювалися періодами зниження)» [229, с. 9]. А за опитуваннями оцінки

громадян більшість респондентів вважала наступне: держава має ставитися до релігійних організацій, як і до інших громадських організацій; повинен діяти принцип відокремлення церкви від держави і школи від церкви, не повинно бути викладання релігії в загальноосвітніх школах [229, с. 8–9] тощо.

Таким чином, ознайомлення з матеріалом, представленим, на нашу думку, достатньо авторитетною організацією – Центром Разумкова, показує, що проводиться значна робота, спрямована на становлення громадянського суспільства, вдосконалення реалізації права на свободу віросповідання, державно-церковних відносин та запровадження моделі партнерських взаємин між державою і Церквою в Україні.

У цій справі, на думку О. Барабаш, значна роль і відповідальність належить і релігійним організаціям у становленні громадянського суспільства в Україні [24]. Не дивлячись на певні нормативно-правові акти щодо регламентації діяльності в Україні релігійних організацій, вони беруть активну участь в утвердженні Української державності, захисті демократичних завоювань українського народу у боротьбі проти проявів тоталітаризму, відстоюванні прав віруючих на свободу совісті й віросповідання в так званих «гарячих точках», не звертаючи уваги на конфесійні розбіжності, піклуючись правом громадян на свободу віросповідання. Це мало місце і в часи Революції Гідності, це має місце на сході України в умовах Операції об'єднаних сил проти сепаратистських угруповань, в окупованому Російською федерацією Криму.

Непрості умови реалізації свободи віросповідання спостерігаються останнім часом через глобальну пандемію – COVID-19. Переважно усі релігійні організації з розумінням поставилися до застережних державних заходів, розуміючи, що певні обмеження у свободі віросповідання (перш за все, у зовнішньому вияві відправлення культу і обрядів) спрямовані на збереження здоров'я українських громадян.

Отже, українська практика правового регулювання свободи віросповідання має достатній досвід напрацювань у правотворенні. Аналіз нормативно-правової бази в Україні свідчить, що в ній має місце цілий комплекс гарантій та захисту

права на свободу віросповідання, які містяться, перш за все, в Конституції (Основному Законі) України, спеціальному Законі України «Про свободу совісті та релігійні організації» та цілому ряді законів, що відображають особливості суспільного життя української спільноти [151]. Разом з тим, вважаємо, що має право на існування і думка, висловлена Є. Ткаченком, що «вітчизняне законодавство про свободу віросповідання є достатньо ліберальним щодо визначення порядку реалізації цього конституційного права громадянами України» [293, с. 16].

Висновки до третього розділу

Результати аналізу модерної праксеології свободи віросповідання у контексті позитивного права, стандартів та механізмів захисту права на свободу віросповідання на міжнародному та національному рівнях дають можливість дійти таких висновків.

Провідну роль у правовому закріпленні та захисті даного права на універсальному рівні відіграє ООН. З часів прийняття Загальної Декларації прав людини в 1948 р., релігійну свободу було взято під охорону всіма основними міжнародними договорами із захисту прав людини, прийнятими в рамках ООН. Найбільш ефективними механізмами захисту цих прав тут стали Комітет з прав людини та Спеціальний доповідач зі свободи совісті та переконань.

Європейські механізми захисту права на свободу віросповідання є найбільш ефективними й зразковими в порівнянні з іншими міжнародно-правовими механізмами, які захищають релігійні права. Стандартам релігійних прав, відпрацьованим в універсальному та регіональному міжнародному праві, а також їх тлумаченню та застосуванню міжнародними органами мають відповідати норми захисту цих прав у національному праві держав-членів відповідних міжнародних організацій. Разом з тим, вирішення проблем свободи віросповідання залишається важливим чинником у самоутвердженні національних законодавств, сприяє консолідуючим державницьким началом, хоча й не відповідає повною мірою міжнародним стандартам.

Незважаючи на наявність неспівставних та нетотожних понять в західній та ісламській правових традицій щодо свободи віросповідання, безконфліктне співіснування різних цивілізацій можливе. Для цього необхідна політична воля еліт Заходу та ісламського світу до культурологічного діалогу щодо відпрацювання загальної стратегії розвитку концепції прав людини з врахуванням особливостей різноманітних правових та культурних традицій, а також на основі їх рівноправ'я.

Дослідження питань міжнародно-правового співробітництва України у сфері захисту права на свободу совісті та віросповідання, зокрема змісту її міжнародно-правових зобов'язань щодо релігійних прав, а також шляхів їх імплементації в національному законодавстві, дозволяють стверджувати, що зобов'язання нашої держави у даній сфері виконуються і стали частиною її національного законодавства.

У сфері захисту права на свободу віросповідання на універсальному рівні на Україну поширюються повноваження механізмів, утворених відповідно до Статуту ООН: Ради з прав людини та спеціальних процедур – Спеціального доповідача зі свободи релігії та віросповідання; утворених відповідно до конвенцій, стороною в яких є Україна, Комітету з прав людини, Комітету з економічних, соціальних та культурних прав, Комітету з прав дитини та Комітету з ліквідації расової дискримінації.

Численні універсальні міжнародні документи, які містять норми права на свободу совісті та віросповідання, передбачають чіткі, обов'язкові для світової спільноти стандарти права на свободу совісті та віросповідання, рекомендації міжнародних організацій щодо вдосконалення підходів до максимальної реалізації права людини на свободу віросповідання попри різного роду політичних, віросповідних, екуменічних та інших проблем знаходять своє належне місце у національному законодавстві України.

ВИСНОВКИ

У висновках викладено найважливіші теоретичні та практичні результати проведеного дисертаційного дослідження та запропоновано нове вирішення значної наукової проблеми, що виявляється у комплексному підході до розуміння філософсько-правового виміру свободи віросповідання, а також тих чинників – філософсько-релігійних, богословських, правових – які є причинами появи, розвитку та утвердження свободи віросповідання як феномену сутності людини, що проявляється не лише у внутрішній, але й зовнішній сферах її діяльності, закріпленні права на свободу віросповідання у низці міжнародних правових та національних нормативно-правових актах.

До найважливіших теоретичних і практичних результатів дисертаційного дослідження можна віднести такі положення:

1. Різні підходи до свободи віросповідання пов'язані як з філософсько-правовою традицією, догматами віри, історією, так і з певними тлумаченнями того, що входить до змісту свободи віросповідання. Поняття «свобода віросповідання» пов'язують з частиною більш містких понять «свобода», «свобода совісті», «свобода релігії»; розглядають у поєднанні з поняттями «свобода віровизнання», «вільнодумство», «вірповідстуніцтво», «права людини», «релігійна терпимість», «реалізація людської гідності» тощо.

Свобода віросповідання є складовою частиною структури свободи совісті і постає як свобода вибору релігійного світогляду (віросповідання), відправлення релігійного культу і виявляє себе як внутрішня здатність особистості до релігійного самовизначення й самореалізації, як її природне право.

На основі дослідженого предмету, з врахуванням напрацьовань попередників, філософських та правових узагальнень, нами пропонується наступне формулювання філософсько-правової категорії свобода віросповідання:

свобода віросповідання – це природне історично сформоване право людини на вільне і відкрите визнання, наслідування, додержання, зміну релігійних або інших вчень, поглядів, переконань та належне гарантування з боку держави до релігійних почуттів і переконань громадян, релігійно-

церковних організацій, що діють відповідно до законодавчо встановленого порядку, та ціннісна світоглядна парадигма.

2. Аналіз джерельної бази, стану дослідження наукової проблеми свободи віросповідання дав можливість визначити різнопланові підходи до розуміння свободи віросповідання та зробити висновок про те, що безпосередньо у філософсько-правовому вимірі свобода віросповідання потребує значно більшої уваги як правників, так й інших представників гуманітарної й суспільної сфер науки.

Автором запропонована власна класифікації джерел досліджень свободи віросповідання, яка сформована за наступними напрямками:

1) релігійні книги, рішення зборів (соборів) віруючих або духівництва, праці зарубіжних та вітчизняних філософів, теологів, дослідників філософсько-правових аспектів свободи віросповідання;

2) нормативно-правові документи, які відображають закріплення уявлень про свободу совісті, свободу віросповідання та суспільні відносини, міждержавні, міжнародні стосунки у сфері свободи віросповідання;

3) монографічні та дисертаційні дослідження за досліджуваною проблемою;

4) довідникова література, особливо академічні словники філософсько-правового спрямування, хрестоматії;

5) матеріали науково-теоретичних та науково-практичних заходів, науково-популярні видання, статті та репортажі *mass media*, інтернет-ресурси.

3. У філософсько-правовій категорії свободи віросповідання консолідуючу роль має ціннісна парадигма, без якої неможливий цивілізаційний поступ. Філософсько-правове розкриття генези аксіології свободи віросповідання як категорії права стало можливим за умови різнопланового дослідження.

Ціннісні характеристики свободи віросповідання у різних світоглядних традиціях та в різні часи свідчать про прагнення до осягнення розуміння

природного права людини на свободу сповідання тієї віри, яка притаманна їй внутрішньому світосприйняттю, відповідає її сподіванням, способу життя.

Ціннісна характеристика свободи віросповідання міцно пов'язана з цінністю у праві, бо, як і остання, є тим сутнісним, що дозволяє залишатися самою собою, проявляється у соціальному аспекті, як така, що, втілюючи загальну, групову та індивідуальну волю (інтерес) учасників суспільних відносин, сприяє розвитку тих відносин, у яких зацікавлені як громадяни, так і суспільство в цілому.

Багатовікова генеза філософсько-правового осмислення формування та закріплення у нормативно-правових документах свободи віросповідання засвідчує, що був подоланий значний часовий простір, спостерігалась жорстка, почасти справді кривава ломка стереотипів у суспільній свідомості, релігійній догматиці, а також державно-правових відносинах. Тут ми вбачаємо і світські, і церковні, і наукові потуги, пов'язані з боротьбою за вірних, за підданих, за однодумців, за утвердження гуманізму.

4. Західна правова традиція, «людиноцентрична» за своєю суттю, сформована християнською культурою, якій не властивий жорсткий зв'язок між релігійними цінностями та законодавчими нормами. В західній культурі поняття цінностей свободи віросповідання має на увазі їх трактування в залежності від контексту часу.

Ціннісні особливості свободи віросповідання західної культури – це не стільки християнські релігійні постулати, закріплені в Святому Письмі, скільки їхнє тлумачення та інтерпретація в речі західної філософської традиції, а також результат консенсусу суспільства протягом тисячоліть свого розвитку.

Гуманістичні ідеї Відродження, Реформації, що сприяли справжньому революційному повороту суспільної думки до проблем людини, розкріпаченню її духовного світу, моралі, все більше витісняли схоластику, закостенілість офіційної думки католицької церкви, сприяли формуванню якісно нових підходів до наукового та правового вирішення загальних проблем свободи, у тому числі і свободи віросповідання. Мислителі та прогресивні державці

Реформації та Нового часу справили визначальний вплив на процес руйнації середньовічних феодально-церковних порядків, правове закріплення свободи віросповідання. Водночас суттєвим завоюванням державно-правової думки тих часів є те, що свобода думки і совісті стала передумовою і обов'язковою ознакою демократично організованого суспільства, де свобода віросповідання займає чільне місце.

5. На Сході питання свободи віросповідання базувалися на релігійних постулатах, які практично були незмінними особливо в ісламському світі.

Мусульманські держави взяли за основу права свої релігійні священні книги – Коран та Сунну. Відповідно до них існував незаперечний порядок, пов'язаний зі сповіданням ісламу. В ісламській теоцентричній правовій традиції будь-яка законодавча норма заснована на приписах релігії та виконує функцію охорони тої чи іншої релігійної цінності. В ісламській культурі цінності встановлені приписами релігії і є цінностями правовими, порушення яких – неприпустиме.

Як свідчить історія мусульманської філософії й права, в ісламі плюралізм як ознака багатоконфесійного і мультикультурного співтовариства перебуває у конфлікті з відчуттям традиціоналістського суспільства, унікальності його релігійної традиції і відмови з його боку надати віруючим свободу для визначення власної віри.

6. Українська традиція збагнення свободи віросповідання характеризується як секуляризацією, так і поєднанням христової віри з попередніми віруваннями, синкретизмом, що почасти толерантно унормовувалось у повсякденному житті людей, мала ознаки плюралізму та демократизму, не дивлячись на тяжкі випробовування панування чужинців та тоталітарних режимів – Золотої Орди, Литви, Речі Посполитої, Московії, Австрійської, Османської, Російської імперій, нацистської Німеччини, СРСР.

Вперше у вітчизняній юридичній науці у розвитку філософсько-правових підходів до розуміння свободи віросповідання на українському ґрунті нами виділено сім етапів:

Перший етап – природно-правових уявлень давніх русичів щодо свободи віросповідання у дохристиянську добу.

Другий етап – формування та утвердження філософсько-правової думки про свободу віросповідання у княжу добу Київської Русі.

Третій етап – козащини та Просвітництва, боротьби за відродження української державності, розвитку та захисту української культури та освіти, становлення професійної філософії в Україні.

Четвертий етап – Романтизму, який дав імпульс розробці української національної ідеї, національно-культурної ідентичності, розвитку ідей соціального визволення та суспільного прогресу.

П'ятий етап – національно-визвольних змагань ХХ ст.

Шостий етап – радянського тоталітаризму.

Сьомий етап – сучасного відродження Української держави та пошуків цивілізаційних правових підходів до утвердження свободи віросповідання у поліконфесійному українському середовищі, які б сприяли розвитку плюралізму, толерантності та поділялися усією українською спільнотою.

7. Розгляд свободи віросповідання через призму філософсько-правового виміру виявило певні модерні міжнародні та національні особливості захисту прав на свободу віросповідання, що знайшло своє закріплення у правових актах міжнародних організацій, національних правових системах.

Світовий досвід щодо реалізації свободи віросповідання утверджувався в період буржуазних революцій XVII – XIX ст., у ході яких декларувалися рівні права для кожного члена суспільства, які б захищали його як людину, наділену невідчужуваними правами (в тому числі і правом на свободу віросповідання), зумовлювали б його однакові з усіма відносини до влади, робили автономним, уможлилювали б вільний і самостійний вибір духовних орієнтирів, цінностей, власних суджень і поведінки. Вирішення проблем свободи віросповідання залишається важливим чинником у самоутвердженні національних законодавств, є об'єднуючим державницьким началом. Основну роль у правовому закріпленні та захисті свободи віросповідання відіграє ООН з часів

прийняття Загальної Декларації прав людини. Найбільш ефективними механізмами захисту цих прав стали Комітет з прав людини та Спеціальний доповідач з питань свободи релігії та віросповідання.

У порівнянні з іншими міжнародно-правовими механізмами, які захищають релігійні права, Європейські механізми захисту права на свободу віросповідання є найбільш ефективними й зразковими. В ЄС визначено, що стандартам релігійних прав, відпрацьованим на універсальному та регіональному рівнях, а також їх тлумаченню та застосуванню міжнародними органами мають відповідати норми захисту цих прав у національному праві держав-членів відповідних міжнародних організацій.

8. Міжнародна діяльність України у сфері захисту права на свободу совісті та віросповідання дозволяє стверджувати, що зобов'язання нашої держави у даній сфері впливають з її участі в ООН, Раді Європи, ОБСЄ.

У сфері захисту права на свободу віросповідання на універсальному рівні на Україну поширюються повноваження механізмів, утворених відповідно до Статуту ООН: Ради з прав людини та спеціальних процедур – Спеціального доповідача з питань свободи релігії та віросповідання; утворених відповідно до конвенцій, стороною в яких є Україна, Комітету з прав людини, Комітету з економічних, соціальних та культурних прав, Комітету з прав дитини та Комітету з ліквідації расової дискримінації.

Численні універсальні міжнародні документи ООН, ЄС визначають необхідність імплементації закріплених міжнародних стандартів щодо свободи віросповідання в національні законодавства, що знаходить реалізацію у правовому полі України.

9. Дослідження відповідної нормативно-правової бази в Україні, стан та оцінка її реалізації в низці документів ООН, Ради Європи, привели до необхідності висловити думки щодо вдосконалення чинного законодавства, реорганізації відповідних державних органів у сфері свободи віросповідання та необхідності широкої суспільної комунікації у забезпеченні реалізації права на свободу віросповідання. Пропонується:

а) Інституту законодавства Верховної Ради України здійснювати моніторинг законодавчого забезпечення виконання Україною взятих на себе міжнародних зобов'язань, у тому числі сприяння адаптації законодавства України до законодавства ЄС в частині свободи віросповідання, з врахуванням новітніх пропозицій та рекомендацій, висловлених міжнародними організаціями;

б) Міністерству культури та інформаційної політики України, Міністерству юстиції України, Інституту релігійної свободи, Інституту національної пам'яті, Національному раднику з юридичних питань Координатора проектів ОБСЄ в Україні, Всеукраїнській Раді Церков і релігійних організацій та іншим державним й громадським організаціям ініціювати вироблення Кодексу України про свободу совісті та релігійні організації, де б були об'єднані чинні закони та статті низки кодексів України, присвячені численним аспектам свободи совісті, свободи віросповідання та унормування діяльності релігійних організацій в Україні;

в) вивести зі структури Міністерства культури та інформаційної політики України Державну службу України з етнополітики та свободи совісті та надати їй статусу самостійного центрального органу виконавчої влади на правах міністерства, який би реалізовував державну політику у сфері міжнаціональних відносин, релігії та захисту прав національних меншин в Україні, залучаючи до цього на законній основі відповідні державні структури;

г) через незалежні та державні *mass media*, організації культурологічного та освітнього спрямування проводити широкомасштабну просвітницьку діяльність з метою покращення релігійної грамотності населення, популяризації позитивного вирішення проблем, пов'язаних з реалізацією свободи віросповідання, ознайомлення вітчизняної спільноти та широкого загалу з віросповідними особливостями, традиціями, історією численних релігійних організацій, які функціонують на території України та складають неповторну віросповідну палітру.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Абу Аля Ал-Маудуді. Принципи Ісламу. Львів : «Логос», 1995. 112 с.
2. Авакьян С. А. Конституционное право России: учебный курс. В 2-х т. Т. 1. Москва : Юрист, 2005. 832 с.
3. Академічне релігієзнавство: Підручник / За наук. ред. проф. А. Колодного. Київ : Світ Знань, 2000. 862 с.
4. Алексеев Н. Н. Основы философии права. СПб. : Издательство «Лань», 1999. 256 с.
5. Алексеев С. С. Линия права. Москва : Статус, 2006. 456 с.
6. Алексеев С. С. Право: азбука, теория, философия. Опыт комплексного исследования. Москва : Статус, 1999. 712 с.
7. Алексеев С. С. Философия права. Москва : Норма, 1998. 336 с.
8. Аль-Газали М. Права человека в исламе: науч. изд. Пер. с сокр. Москва : ИПЦ «Андалус», 2006. 176 с.
9. Андрухів І. О. Релігійне життя на Прикарпатті: 1944–1990 роки. Історико-правовий аналіз. Івано-Франківськ, 2004. 344 с.
10. Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь. СПб. : Типографія М. М. Стасюлевича, 1914. XXXVIII, [2], 386 с.
11. Аннерс Э. История европейского права / пер. со швед. Р. Л. Валинского и др.; Ответ. ред. В. Н. Шенаев; Ред. кол.: В. М. Кудров, В. Г. Мальшкин; РАН. Ин-т Европы; Шведская королевская академия. Науч. изд. Москва : Наука, 1999. 395 с.
12. Анцелевич Г. О., Покрещук О.О. Міжнародне право. Підручник. Київ : Алерта-Пектораль, 2003. 409 с.
13. Апресян Р. Г. Праксеология / Новая философская энциклопедия: В 4 т. Ин-т философии РАН, Нац. общ.-научн. фонд; Научно-ред.совет: предс. В. С. Степин, заместители предс.: А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, уч. секр. А. П. Огурцов. Москва : Мысль, 2010. Т. III. 2010. С. 320–321.
14. Апресян Р. Г. Свобода / Новая философская энциклопедия: В 4 т. Ин-т философии РАН, Нац. общ.-научн. фонд; Научно-ред.совет: предс.

В. С. Степин, заместители предс.: А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, уч. секр. А. П. Огурцов. Москва : Мысль, 2010. Т. III. 2010. С. 501–503.

15. Апшерони А. Ислам вчера, сегодня и завтра. Астана, 2002. 290 с.
16. Арестов В. От свободы вероисповедания к свободомыслию. *Вибір*. 1997. № 3–4. С. 143–150.
17. Архієпископ Августин (Маркевич). Уніатство : богословські аспекти / (Маркевич). Київ – Львів, 2010. 231 с.
18. Бабинська С., Завадська Ю., Карапінка М., Кулігіна О. Церква і медіа: Сім кроків до порозуміння. Олександрія : Вид-во «Ездра», 2012. 240 с.
19. Бабій М.Ю. Свобода совісті: Філософсько-антропологічне і релігієзнавче осмислення. Київ : Вища шк., 1994. 86 с.
20. Балта П., Боттеро Ж., Шадефо К. Релігії світу / пер. з фр. Київ : Махаон-Україна, 2007. 260 с.
21. Балинська О.М. Семіотика права: монографія. Львів : ЛьвДУВС, 2013. 416 с.
22. Бальжик І. А. Відносини держави і церкви: «симфонія влад»: автореф. дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.01. Одеська національна юридична академія. Одеса, 2007. 21 с.
23. Бандура О.О. Праксеологія права як складова філософії права. *Філософські та методологічні проблеми права*. 2017. № 2 (14). С. 11–23.
24. Барабаш О. Роль и ответственность религиозных организаций в становлении гражданского общества в Украине. *Религия и гражданское общество: новые национальные границы и парадоксы глобализации культурного пространства*: междунар. семинар (Ялта, 2008). Севастополь : НПЦ ЭКОСИ-Гидрофизика, 2009. С. 8–9.
25. Бачинін В.А., Журавський В. С., Панов М. І. Філософія права: Словник. Київ : Концерн «Видавничий Дім «Ін Юре»», 2003. 408 с.
26. Баскин Ю. Я., Фельдман Д.И. История международного права. Москва : Междунар. отношения, 1990. 208 с.

27. Бегей О. І. Релігія та віртуальна реальність: проблеми співіснування. URL : http://www.philology.univer.kharkov.ua/katedras/prof_sites/balaklitsky/fen_com.pdf.
28. Беккариа Чезаре. Про злочини і покарання. Київ : Ін Юре, 2014. 240 с.
29. Беляев И. Д. Лекции по истории русского законодательства. Москва : Тип. С. А. Петровского и Н. П. Панина, 1879. 735 с.
30. Бем М.В., Никорак О.Ю. та ін. Захист релігійних прав та свобод в Україні в умовах змін 2019–2020 рр.: національний та європейський досвід: звіт за результатами проєкту / Маркіян Бем, Ольга Никорак, Іван Городиський // Львів : Львівський центр міжнародного права та прав людини, 2020. 172 с.
31. Бердяев Н. Наука о религии и христианская апологетика. Париж. *Путь* – орган русской религиозной мысли под редакцией Н.А. Бердяева. 1927. Январь. № 6. С.50–68.
32. Бердяев Н.А. Философия свободы. Харьков : Фолио; АСТ, 2002. 736 с.
33. Бердяев Н.А. Царство Духа и Царство Кесаря / Сост. и послесловие П.В. Алексева. Содержит: О рабстве и свободе человека. Опыт эсхатологической метафизики. Царство Духа и царства кесаря. Москва : Республика, 1995. 383 с.
34. Берман Дж. Гарольд. Вера и закон: примирение права и религии / пер. с англ. яз. (Harold J. Berman. Faith and Order. The Reconcilliation of Law and Religion. Scholars Press, Atlanta, 1993). Москва : Московская школа политических исследований, 2008. 464 с.
35. Бехруз Х.. Еволюція ісламського права: теоретико-компаративістське дослідження: автореф. дис.... д-ра юрид. наук: 12.00.01. Одеська національна юридична академія. Одеса, 2006. 33 с.
36. Бехруз Х. Ісламська філософія права. *Актуальні проблеми держави і права*. Зб. наук. пр. Одеса: Юрид. л-ра, 2005. Вип. 25. С. 605–609. URL : arpr.in.ua/v25/134.pdf.

37. Бехруз Х. Исламские и западные правовые традиции: ценностный подход. *Наукові праці Національного університету «Одеська юридична академія»*. Т. 15. Одеса : Юрид. л-ра, 2015. С. 150–160. URL : http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nponyua_2015_15_17.
38. Бехруз Х. Исламские традиции права: монография. Одесса : Юрид. л-ра, 2006. 296 с.
39. Бехруз Х. Соотношение принципов наднационального и национального права в правовых системах современных исламских государств. *Проблеми порівняльного правознавства: збірник тез наукових доповідей III Міжнародної наукової конференції «Компаративістські читання»*. Київ – Львів : ЛьвДУВС, 2011. С. 55–57.
40. Биков О. М. Развитие права людини на зміну релігійних переконань: світовий досвід. *Проблеми порівняльного правознавства: збірник тез наукових доповідей III Міжнародної наукової конференції «Компаративістські читання»*. Київ – Львів : ЛьвДУВС, 2011. С. 155–158.
41. Бігун В. С. Людина в праві: аксіологічний підхід: автореф. дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.12. Нац. акад. внутр. справ України, МВС України. Київ, 2004. 19 с.
42. Білаш О. В. Правові акти Європи в системі захисту прав людини у сфері свободи совісті та віросповідання. *Науковий вісник Ужгородського Національного університету: серія: Право*. Ужгород : Видавничий дім «Гельветика», 2015. Т.3. Вип. 34. С. 127–131.
43. Білоус О. М. Державно-церковні відносини як об'єкт політологічного аналізу: автореф. дис. ... канд. політ. наук : 23.00.02. Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України. Київ, 2004. 20 с.
44. Блаженный Августин. Творения (том четвёртый). О граде Божием (книги XIV–XXII) / Составление и подготовка текста к печати С. И. Еремеева. СПб. : Издательство «Алетейя»; Київ : УЦИММ-Пресс, 1998. 590 с.

45. Бліхар В.С. Державно-церковні відносини як експлікація дихотомії влади та суспільства у європейській філософії : монографія. Львів : ЛьвДУВС, 2013. 515 с.
46. Бобилєва С. Й. Історія Німеччини з давніх часів до 1945 року / За ред. Н. Є. Бойцун. Дніпропетровськ : РВВ ДНУ, 2003. 538 с.
47. Бойко А. А. Релігія в мас-медіа України: тексти лекцій. Київ : Б. в., 2009. 158 с.
48. Боровська Г. С. Правниче вчення у рефлексії Памфіла Юркевича : автореф. дис.... канд. юрид. наук : 12.00.12. Львівський державний університет внутрішніх справ. Львів, 2009. 18 с.
49. Бринчук М. М., Васильєва М. И., Васильєва Т. А. Права человека: итоги века, тенденции, перспективы / под ред. Е. А. Лукашевой. Москва : НОРМА, 2002. 448 с.
50. Бросседер Иоганн. Мартин Лютер (1483–1546) / Классики теологии / Эпоха Реформации и Контрреформации. Немецкое издание підготовили Генрих Фрис и Георг Кречмар. Отв. ред. руського издания Ю. А. Голубкин. Перевод с нем. Ю. А. Голубкина. Харьков : Майдан, 2005. С. 4–71.
51. Брянцева О. В. Реализация конституционного права на свободу совести в Российской Федерации (на примере Волгоградской области): автореф. дисс. ... канд. юрид. наук: 12.00.02. Волгоград, 2005. 24 с.
52. Буассье Г. Последние времена язычества. Исторические очерки конечных религиозных столкновений на Западе в IV веке. Т. 1. СПб. : Пантеон литературы, 1893. 292 с.
53. Буткевич О. В. Міжнародне право середніх віків. Київ : Вид-во гуманіт. літ-ри, 2008. 672 с.
54. В Україні зросла кількість незареєстрованих релігійних громад – статистика Мінкультури. Інститут релігійної свободи. URL : https://www.irs.in.ua/ua/statistics-of-religious-organizations-in-ukraine-2020?fbclid=IwAR2IOMljLYdaWYTvo5DNgVM54M4SW_J4SrMWG4UV03OczRBO7fcIFjaYIY

55. Василенко И. А. Диалог цивилизаций: социокультурные проблемы политического партнерства. Москва : Эдиториал УРСС, 1999. 272 с.
56. Великий А. З літопису християнської України: Церковно-історичні радіолекції з Ватикану / 2-ге вид. у 6-ти т. Т.І : IX – XI ст. Львів : Місіонер, 1998. 280 с.
57. Від слів про мир – до переконання у мирі. Послання Святіших Отців з нагоди Всесвітнього дня миру 1968 – 2009. Львів : Друкарські куншти, 2008. 392 с.
58. Віллем Жан-Поль. Європа та релігії. Ставки ХХІ-го століття / пер. з фр. Київ : ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. 331 с.
59. Вовк Д. Правові системи християнських країн (особливості та проблема неоднорідності). *Проблеми порівняльного правознавства : Вісник Академії правових наук України*. Харків : Право, 2010. № 3 (62). С. 249–258.
60. Вовк Д. О. Право і релігія: загальнотеоретичні проблеми співвідношення: монографія. Харків : Право, 2009. 224 с.
61. Войналович В. А. Партійно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940–1960-х років: політологічний дискурс. Київ : Світогляд, 2005. 741 с.
62. Войно-Ясенецький В. Ф.. Наука и религия / 2-е изд., стер. Симферополь : ОАО «Симферопольская городская типография», 2009. 160 с.
63. Вольнец А. Сколько платили монголам за «ненападение»? *Интересная газета в Украине. Тайны истории*. 2018. № 4. С. 4, 14–15.
64. Ганоцци Александр. Жан Кальвин (1509–1564) / Классики теологи: Эпоха Реформации и Контрреформации / Немецкое издание подготовили Генрих Фрис и Георг Кречмер. Отв. ред. русского издания Ю. А. Голубкин. Пер. с нем. Ю. А. Голубкина. Харьков : Майдан, 2005. С. 132–162.
65. Гегель Г. Политические произведения. Москва : Наука, 1978. 440 с.
66. Гегель Г. В. Ф. Философия истории / Сочинения в 14 томах. М.; Л., 1929–1959. Том VIII. Москва : Государственное социально-экономическое издательство, 1935. 468 с.

67. Гегель Г. В. Ф. Философия права / Сочинения в 14 томах. Москва; Ленинград, 1929–1959. Т. VII. М. : Соцэкгиз, 1934. 384 с.
68. Гельвецій Клод Адриан. Об уме / Сочинения в 2 т. Москва : Мысль, 1973–1974. Т. 2. 1974. 687 с.
69. Гиряева В. Н. Принципы свободы вероисповедания и отделения церкви от государства в праве Франции. (Обзор) // Правовые исследования во Франции: сб. науч. тр. / РАН. ИНИОН. Центр социальных науч.-информ. исслед. Отд. правоведения; под общ. ред. Маклакова В.В. Москва : ИНИОН РАН, 2007. С. 91–97.
70. Голодрига Юлія. Якщо сліпий поведе сліпого... *Експрес*. № 124 (7872). 27.11–4.12.2014. С. 20.
71. Горський В. Історія української філософії: Навч. посібник. Київ : Наук. думка, 2001. 375 с.
72. Григорьев А. П. Сборник ханских ярлыков русским митрополитам. Источниковедческий анализ золотоордынских документов. СПб. : Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2004. 276 с.
73. Григулевич И. Р. Инквизиция. Изд. 2-е. Москва : Политиздат, 1976. 463 с.
74. Григулевич И. Р. Папство после Пия IX (Вместо послесловия) / Лозинский С. Г. История папства. 3-е изд. Москва : Политиздат, 1986. С. 356–377.
75. Гришук О. В. Людська гідність у праві: філософські проблеми. Львів : Львівський державний університет внутрішніх справ, 2007. 428 с.
76. Гроций Г. О праве войны и мира. Три книги, в которых объясняются естественное право и право народов, а также принципы публичного права/ пер. с лат. А. Л. Сакетти / общ. ред. С. Б. Крылова. Репринт. с изд. 1956 г. Москва : Ладомир, 1994. 886 с.
77. Грушевський М. С. Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. / Редкол.: П. С. Сохань (голова) та ін. Київ : Наук. думка, 1991–1990. Т.1. 1994. 736 с.

78. Гудима Д. А. Права людини: антраполого-методологічні засади дослідження: автореф. дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.12. Львівський державний університет внутрішніх справ. Львів, 2008. 16 с.
79. Гумилев Л. Н. От Руси к России. Москва : Эксмо, 2014. 384 с.
80. Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. Москва : Искусство, 1981. 359 с.
81. Гуренко М. М. Розвиток філософсько-правової думки про гарантії прав і свобод людини та громадянина: автореф. дис. ... д-ра юрид. наук : 12.00.12. Нац. акад. внутр. справ України. Київ, 2004. 36 с.
82. Гудзик Клара. Народний митрополит. URL : <http://incognita.day.kiev.ua/narodnij-mitropolit.html>
83. Давид Р., Жоффре-Спинози К. Основные правовые системы современности / пер. с фр. и предисл. В. А. Туманова. Москва : Междунар. отношения, 2009. 456 с.
84. Даниленко В. М. Касьянов Г.В., Кульчицкий С. В. Сталінізм на Україні : 20-30-ті роки. Київ : Либідь, 1991. 342 с.
85. Декларація про державний суверенітет України. *ВВР України*. 1990. № 31. Ст. 429.
86. Декларація про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на основі релігії або переконань. URL : http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/relintol.shtml.
87. Державний департамент США включив Росію до спеціального «списку спостереження» країн, які порушують релігійні свободи. URL : <https://www.ukrinform.ua/rubric-world/3150450-derzdep-ssa-vkluciv-rosiu-do-specspisku-cerez-porusenna-religijnih-svobod.html>
88. Дильтей Д. Возрение на мир и исследование человека со времен Возрождения и Реформации. Москва–Иерусалим : Университетская книга, Gesharim, 2000. 464 с.
89. Дмитрієв А. І., Дмитрієва Ю. А., Задорожній О. В. Історія міжнародного права. Київ : ВД «Промені», 2008. 384 с.

90. Довідник із застосування статті 9 «Свобода думки, совісті і релігії. Рада Європи/Європейський суд з прав людини, 2015 рік. 81 с. URL : https://www.echr.coe.int/Documents/Guide_Art_9_UKR.pdf

91. Договор о перемирии на 13 лет и 6 месяцев между государствами Российским и польским в Андрусове 30.01.1667 г. / Полн. собр. законов Российской империи с 1649 года. СПб. : Тип. II отделения собственной Его Императорского Величества канцелярии. 1830. Т. I : с 1649 по 1675. С. 656–669.

92. Дуфенюк О. Ренесансний контекст праворозуміння С. Оріховського: інтердисциплінарне дослідження. *Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ. Серія юридична*. 2006. Вип. 2. С. 275–285.

93. Дуфенюк О. М. Філософсько-правова спадщина С. Оріховського: феномен професіоналізму правоохоронця: автореф. дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.12. Львівський державний університет внутрішніх справ. Львів, 2007. 18 с.

94. Эндрейн Ч. Ф. Сравнительный анализ политических систем: Эффективность осуществления политического курса и социальные преобразования / пер. с англ. И. И. Мюрберга. Москва : ИНФРА-М, Весь Мир, 2000. 320 с.

95. Європейський суд з прав людини. П'ята сесія. Рішення Європейського суду з прав людини у справі «Свято-Михайлівська парафія проти України» (Заява N 77703/01). Страсбург, 14 червня 2007 року. URL : http://zakon.rada.gov.ua/laws/show/974_254

96. Єленський В. Державно-церковні відносини на Україні (1917–1990). Київ, 1991. 72 с.

97. Єленський Віктор. Релігійна свобода до, під час і після Другого Ватиканського Собору : *Доповідь на Міжнародній науковій конференції «II Ватиканський Собор : дари Духа – таїна Церкви – свідчення людини»*. Львів, 1 червня 2012 року. URL: http://www.ecumenicalstudies.org.ua/sites/default/files/conference_docs/%20%D0%84%D0%BB%D0%B5%D0%BD%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B8%D0%B9.pdf.

98. Єрмакова Г. С. Міжнародно-правові норми захисту права людини на свободу совісті та віросповідання. URL : http://www.lex-line.com.ua/?go=full_article&id=1837
99. Европейское право: учебник для вузов / под общ. ред. Л. М. Энтина. Москва : Изд-во НОРМА, 2001. 720 с.
100. Жданов И. В. Исламская концепция миропорядка. Москва : Межд. отношения, 1991. 216 с.
101. Жоль К. К. Философия и социология права: Учеб. пособие. Київ : Юринком Интер, 2000. 480 с.
102. Забзалюк Д. Є. Душпастирська служба українських збройних формацій першої половини ХХ ст.: монографія. Львів : ЛьвДУВС, 2012. 188 с.
103. Заінчковський М. Л. Права людини як новоєвропейський філософський та політико-правовий феномен: автореф. дис.... канд. філос. наук: 12.00.12. Національна академія внутрішніх справ України. Київ, 2003. 20 с.
104. Закон України «Про внесення змін до деяких законів України щодо підлеглості релігійних організацій та процедури державної реєстрації релігійних організацій зі статутом релігійної особи» від 17 січня 2019 р. № 2673-VIII. URL : <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2673-19#Text>
105. Закон України «Про внесення зміни до статті 12 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» щодо назви релігійних організацій (об'єднань), які входять до структури (є частиною) релігійної організації (об'єднання), керівний центр (управління) якої знаходиться за межами України в державі, яка законом визнана такою, що здійснила військову агресію проти України та/або тимчасово окупувала частину території України» від 20 грудня 2018 р. № 2662-VIII. URL : <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2662-19#Text>
106. Закон України «Про державну реєстрацію юридичних осіб, фізичних осіб – підприємців та громадських формувань» 15 травня 2003 року №755-IV. URL : <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/755-15#Text>

107. Закон України «Про забезпечення прав і свобод громадян та правовий режим на тимчасово окупованій території України» від 15 квітня 2014 року № 1207-VII (Відомості Верховної Ради України, 2014 р., № 26, ст. 892). URL : <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1207-18#Text>
108. Закон України «Про ратифікацію Меморандуму про взаєморозуміння між Урядом України і Організацією з безпеки і співробітництва в Європі (ОБСЄ) щодо створення нової форми співробітництва» від 10 лютого 2000 р. № 1446-III. *ВВР України*. 2000. № 9. Ст. 76.
109. Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації» від 23 квітня 1991 р. № 987-XII. URL : <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/987-12>
110. Замалеев А. Ф., Зоц В. А. Мыслители Киевской Руси : монографія / Изд. 2-е, перераб. и доп. Киев : Изд-во при Киевском государственном университете издательского объединения «Вища школа», 1987. 184 с.
111. Звіт про мережу релігійних організацій в Україні станом на 1 січня 2020 року. URL : <https://data.gov.ua/dataset/5ed01094-1e32-4f37-a412-faf9e369420b/resource/1fc2bcdb-f0a5-4d2f-bbd2-e666498a738c/download/for>
112. Здіорук С. І. Суспільно-релігійні відносини: виклики Україні XXI століття: монографія. Київ : Знання України, 2005. 552 с.
113. Здіорук С. І., Яремчук В. Д. Духовно-гуманітарні аспекти стратегії розвитку військових формувань України: монографія. Київ : НІСД, 1995. 52 с.
114. Здравомыслов А. Г. Потребности, интересы, ценности. Москва : Политиздат, 1986. 223 с.
115. Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу: історико-релігійна монографія / вид. 2-е. К.: АТ «Обереги», 1994. 424 с. URL : https://risu.org.ua/php_uploads/files/articles/ArticleFiles_50869_mytrllarion_Doxrystyjanski-viruvannia.pdf.
116. Ісламське право. URL : https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%86%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%BC%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B5_%D0%BF%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%BE.

117. Історія релігії в Україні : навч. посіб. / А. М. Колодний, П. Л. Яроцький, Б. О. Лобовик та ін. ; за ред. А. М. Колодного, П. Л. Яроцького. Київ : Знання ; КОО, 1999. 735 с.
118. Історія українського козацтва: Нариси: У 2 т. / редкол.: В. А. Смолій (відп. ред.) та ін. Київ : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2007. Т. 2. 724 с.
119. Історія української філософії : хрестоматія / упоряд. М. В. Кашуба. Львів : Видавн. центр ЛНУ імені Івана Франка, 2004. 356 с.
120. Икрима абу Марьям. Принятие подарков от неверующих в дни их праздников. URL : <http://islamcivil.ru/prinyatie-podarkov-ot-neveruyushhego-v-dni-ix-prazdnikov/>
121. История дипломатии. Т. 1 / под ред. В. П. Потемкина. Москва : ОГИЗ, Государственное социальное-экономическое издание, 1941. 568 с.
122. История политических и правовых учений: учебник для вузов / под общ. ред. акад. РАН, д.ю.н., проф. В.С. Нерсесянца. 3-е изд., стереотип. Москва : Издательство НОРМА (Издательская группа НОРМА–ИНФА М), 2001. 736 с.
123. Казанова Хосе. Релігія в сучасному світі: плюралізм, секуляризація, глобалізація / переклад з англ. Романа Скакуна. Львів : Видавництво Українського католицького університету 2019, 348 с.
124. Каїрська декларація прав людини в ісламі. URL : http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/995_882
125. Кант И. Основы метафизики моральности / Сочинения : в 6 т. / И. Кант. Т. 4, ч.1. Москва : Мысль, 1965. 544 с.
126. Карамзин Н. М. История государства Российского : в 12 т. СПб. : Тип. Н. Грича, 1818. Т. III. 507 с.
127. Каргалов В. В. Монголо-татарское нашествие на Русь. Москва : Просвещение, 1966. 560 с.
128. Карліна О. Парафії греко-католицької церкви у Волинській губернії наприкінці XVIII – у першій половині XIX ст. *Релігія і церква в історії Волині* : збірник наукових праць / під ред.. В. Собчука. Кременець :

Кременецько-Почаївський державний історико-архітектурний заповідник, 2007. С. 161–172. Карпини Джиованни дель Плано. История монгалов, именуемых нами татарами; Рубрук Гилтом де. История Монгалов / Путешествие в Восточные страны; пер. А. И. Малеина. Москва : Государственное издательство географической литературы, 1957.

129. Карпачова Н. І. Стан дотримання та захисту прав і свобод людини в Україні: Перша щорічна доповідь Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини / вид. 2-е. Харків : Консум, 2001. 464 с.

130. Карпини Джиованни дель Плано. История монгалов, именуемых нами татарами; Рубрук Гилтом де. История Монгалов / Путешествие в Восточные страны; пер. А. И. Малеина. Москва : Государственное издательство географической литературы, 1957. 270 с.

131. Кельман М. С. Методологія сучасного правознавства: становлення та основні напрями розвитку: дис. ... д-ра юрид. наук : 12.00.01. Львівський державний університет внутрішніх справ, Львів, 2013. 444 с.

132. Керимов Д. А. Методология права : предмет, функции, проблемы философии права / 6-е изд. Москва : Изд-во СГУ, 2011. 521 с.

133. Кількість релігійних організацій в Україні зросла до 37 тисяч. URL : <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/2679097-kilkist-religijnih-v-organizacij- v-ukraini-zrosla-do-37-tisac.html>

134. Кірюхін Д. І. Вступ до філософії релігії Гегеля; Філософія як спекулятивна теологія. Київ : Вид. ПАРАПАН, 2009. 204 с.

135. Кипарисов В. Ф. О свободе совести. Опыт исследования вопроса в области истории церкви и государства с I по IX в. Вып. 1 / Соч. В. Кипарисова. Москва : Тип. М. Н. Лаврова и К°, 1883. VIII, 378 с.

136. Кистяковскій Б.А. Соціальныя науки и право. Очерки по методології соціальныхъ наукъ и общей теоріи права. Москва : Изданіе М. и С. Сабашниковыхъ, 1916. 704 с.

137. Климов В. Колодний А., Жуковський А. Феномен Петра Могили (Біографія. Діяльність. Позиція). Київ : Дніпро, 1996. 270 с.

138. Ключевский В. О. Курс русской истории: историческая литература / Сочинения в 9 т. Москва : Мысль, 1987–1990. Т.1, ч.1. Москва : Мысль, 1987. 430 с.

139. Козачковський А. О. Із спогадів про Т. Г. Шевченка // Спогади про Тараса Шевченка / упоряд. і приміт. В. С. Бородіна і М. М. Павлюка; передм. В. Є Шубравського. Київ : Дніпро, 1982, С. 76–81.

140. Козырев А. П. Цезарепапизм / Новая философская энциклопедия : В 4 т. / Ин-т философии РАН, Нац. общ.-научн. фонд; Научно-ред. совет : предс. В. С. Степин, заместители предс. : А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, уч. секр. А. П. Огурцов. Москва : Мысль, 2010. Т. IV. 2010. С. 314.

141. Колиба М. Философско-правовые подходы к определению содержания категории «свобода вероисповедования». *Legea și viața* : Международный научно-практический правовой журнал (Республика Молдова). 2015. № 9/3 (285). С. 29–32.

142. Колиба М. М. Державно-церковні відносини в Україні в умовах відродження Української державності у ХХ ст.: філософсько-правовий аспект. *Проблеми державотворення та правотворення в Україні* : Матеріали учасників Всеукраїнського круглого столу 5 березня 2010 р. Львів : ЛьвДУВС, 2010. С. 213–216.

143. Колиба М. М. Законодавство України щодо свободи віросповідання: реалії та перспективи. *Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції* : матеріали доповідей, виступів і повідомлень учасників V-го Всеукраїнського круглого столу (м. Львів, 9 грудня 2019 р.). Львів : Видавництво «БОНА», 2019. С. 114–117.

144. Колиба М. М. До аналізу стандартів та механізмів захисту права на свободу віросповідання. *Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції* : тези доповідей, виступів і повідомлень учасників II-го Всеукраїнського круглого столу (м. Львів, 9 грудня 2016 р.). Львів : Видавництво «БОНА», 2016. С. 97–98.

145. Колиба М. М. До розуміння ціннісної парадигми свободи віросповідання. *Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції* : матеріали доповідей, виступів і повідомлень учасників IV-го Всеукраїнського круглого столу (м. Львів, 7 грудня 2018 р.). Львів : Видавництво «БОНА», 2018. С. 53–56.

146. Колиба М. М. Дослідження свободи віросповідання у філософсько-правовому вимірі. *Проблеми правової реформи та розбудови громадянського суспільства в Україні* : тези доповідей Всеукраїнської наукової конференції ад'юнктів, аспірантів та здобувачів 24 вересня 2010 р. Львів : ЛьвДУВС, 2010. С. 70–73.

147. Колиба М. М. Компаративістські складові правового забезпечення свободи віросповідань (на прикладі Франції та України). *Порівняльне правознавство : сучасний стан і перспективи розвитку*: збірник наукових праць. Львів-Київ, 2012. С. 370–373.

148. Колиба М. М. Особливості витоків свободи віросповідання на давньоукраїнському ґрунті: філософсько-правовий аналіз. *Man and environment, trends and prospects. Abstracts of III International Scientific and Practical Conference. SH SCW “NEW ROUTE” Tokyo, Japan. 10-11 February 2020*. Pp. 57–61. URL : <http://isg-konf.com>.

149. Колиба М. М. Правове закріплення свободи віросповідання в Україні в умовах Середньовіччя та Нового часу. *Митна справа*. 2014. №3 (93). Ч. 2, кн. 2. С. 293–299.

150. Колиба М. М. Правові засади та особливості потреби розширення прав людини на свободу віросповідання в Україні. *Захист прав і свобод людини та громадянина в умовах формування правової держави* : збірник тез III Всеукраїнської науково-практичної конференції. Львів : Видавництво Львівської політехніки, 2014. Ч. I. С. 88–89.

151. Колиба М. М. Праксеологічні аспекти свободи віросповідання у контексті сучасного законодавства України. *Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції* : тези доповідей, виступів і повідомлень учасників

Всеукраїнського круглого столу (м. Львів, 3 грудня 2015 р.). Львів : Видавництво «БОНА», 2015. С. 91–93.

152. Колиба М. Праксеологія права людини на свободу віросповідання в сучасній Україні *Visegrad Journal on Human Rights*. 2020. №.1. Ch.1. P. 109–114. URL : http://www.vjhr.sk/archive/2020_1/part_1/19.pdf

153. Колиба М. М. Розуміння проблеми свободи віросповідань у контексті державотворення та правотворення. *Проблеми державотворення та правотворення в Україні* : тези доповідей учасників Всеукраїнської науково-практичної конференції 17 лютого 2012 р. Львів : ЛьвДУВС, 2012. С. 233–236.

154. Колиба М. М. Роль українських православних церковних братств в утвердженні свободи віросповідання у XVI – XVII ст. *Філософські, теоретичні та методологічні проблеми юридичної науки в умовах євроінтеграції України* : збірник матеріалів Всеукраїнської науково-практичної конференції, м. Львів, 25 квітня 2014 року. Тернопіль : ТЗОВ «Терно-граф», 2014. Львів : ЛьвДУВС, 2014. С. 380–384.

155. Колиба М. М. Свобода віросповідання у державотворенні та правотворенні. *Державотворення та правотворення в Україні крізь призму дотримання прав людини* : ретроспектива, сучасні проблеми та наукове прогнозування : матеріали II Всеукраїнського круглого столу 10 грудня 2010 р. Львів : ЛьвДУВС, 2010. С. 151–155.

156. Колиба М. М. Свобода віросповідання у контексті європейського та українського правового поля. *Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції* : матеріали доповідей, виступів і повідомлень учасників III-го Всеукраїнського круглого столу (м. Львів, 8 грудня 2017 р.). Львів : Видавництво «БОНА», 2017. С. 100–105.

157. Колиба М. М. Свобода віросповідання у США за Гарольдом Дж. Берманом. *Проблеми правової реформи та розбудови громадянського суспільства в Україні*: тези доповідей учасників звітної наукової конференції ад'юнктів, аспірантів та здобувачів (30 вересня 2011 р.). Львів : ЛьвДУВС, 2011. С. 84–87.

158. Колиба М. М. Свобода віросповідання як правова категорія у філософії мислителів епохи Відродження та Реформації. *Митна справа*. 2014. № 2 (92). Ч. 2, кн. 2. С. 41–46.
159. Колиба М. М. Свобода віросповідань та державно-церковні відносини за умов відродження й утвердження української державності: філософсько-правовий аспект. *Вісник Львівської державної фінансової академії : гуманітарні науки*. 2012. № 12. С. 77–82.
160. Колиба М. М. Філософсько-правове розуміння віри в Конституції Пилипа Орлика. *300 років Конституції Гетьмана України Пилипа Орлика : проблеми становлення і розвитку українського державотворення : матеріали Міжнародної науково-практичної конференції 14 травня 2010 року*. Львів : ЛьвДУВС, 2010. С. 70–73.
161. Колиба М. М. Філософсько-правове тлумачення свободи віросповідання та її особливості у середньовіччі. *Митна справа*. 2013. № 6 (90). Ч. 2, кн. 2. С. 302–307.
162. Колиба М. М. Філософсько-правовий аналіз міжнародного досвіду реалізації права людини на свободу віросповідань. *Митна справа*. 2014. № 1 (91). Ч. 2, кн. 2. С. 14–19.
163. Колиба М. М. Філософсько-правові складові правової держави: традиції середньовічної Європи. *Державотворення та правотворення в Україні крізь призму дотримання прав людини: ретроспектива, сучасні проблеми та наукове прогнозування : тези доповідей III Всеукраїнського круглого столу 9 грудня 2011 р.* Львів : ЛьвДУВС, 2011. С. 91–94.
164. Конвенція про захист прав людини і основоположних свобод і протоколи до неї : зб. законодав. і нормат. актів: (офіц. текст) / упоряд. Ю. В. Паливода. Київ : ПАЛИВОДА А. В., 2012. 120 с.
165. Коран / пер. І. Ю. Крачковського: текст по изданію: Коран. Душанбе, 1990. Минск : Славянский путь, 2002. 512 с.
166. Костомаров Н. Две русские народности. *Основа*. СПб., 1861. №3. С. 33-80. URL : <http://litopys.org.ua/anton/ant03.htm>

167. Коханчук Р. М. Душпастирська опіка військовослужбовців в арміях зарубіжних країн. Київ : Наук. світ, 2000. 92 с.
168. Краткий юридический словарь / под ред. А. Н. Азрилияна. 2-е изд. доп. Москва : Институт новой экономики, 2007. 1088 с.
169. Крестовська Н. М., Цвіркун О. Ф. Історія держави і права зарубіжних країн: хрестоматія-практикум. Харків : Одіссей, 2010. 488 с.
170. Критика ісламу. URL : https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D1%80%D0%B8%D1%82%D0%B8%D0%BA%D0%B0_%D1%96%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%BC%D1%83
171. Крымский А. Е. История мусульманства. М. : Издательство Юрайт, 2018. 429 с. URL : <https://biblio-online.ru/viewer/2BB9F6D1-9B7B-44D4-9313-4029A16E0C37/istoriya-musulmanstva#page/5>
172. Кудрявцев В. В. Лекции по истории религии и свободомыслия. Минск, 1997. 392 с.
173. Кузнецов В. І. Філософія права. Історія та сучасність : навч. посіб. Київ : ВД «Стилос» : ПЦ «Фоліант», 2003. 382 с.
174. Куньч З. Й. Універсальний словник української мови. Тернопіль : Навчальна книга – Богдан, 2007. 848 с.
175. Курганова У. С. Ислам. Харьков : Фолио, 2013. 153 с.
176. Лаврик Г. В. Правове регулювання свободи совісті, віросповідання і діяльності релігійних організацій у радянській Україні (1919–1929 рр.): автореф. дис. ... д-ра юрид. наук : 12.00.01. Київ. нац. ун-т внутр. справ. К., 2008. 33 с.
177. Латигіна Н. А. Ислам: шлях крізь століття : монографія. Київ : Київ. нац. торг.-екон. ун-т, 2016. 360 с.
178. Левин Г. Д. Возможность и действительность / Новая философская энциклопедия : В 4 т. / Ин-т философии РАН, Нац. общ.-научн. фонд; Научно-ред. совет : предс. В. С. Степин, заместители предс. : А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, уч. секр. А. П. Огурцов. Москва : Мысль, 2010. Т.1. 2010. С. 422–423.

179. Левин Д. Б. История международного права. Москва : Изд-во ИМО, 1962. 136 с.
180. Леонтьев Д. А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции. *Вопросы философии*. №4. 1996. С. 22–24.
181. Липинський В. Листи до братів-хліборобів. Про ідею і організацію українського монархізму / ред. Я. Пеленський. Київ : Київ-Філадельфія, 1995. 470 с.
182. Літопис Голготи України: Т.2: Репресована церква. Дрогобич: Вид. фірма «Відродження», 1994. 528 с.
183. Літопис руський / пер. з давньорус. Л. Є. Махновця; відп. ред. О. В. Мишанич. Київ : Дніпро, 1989. XVI+591 с.
184. Лист Франц. Международное право в систематическом изложении. Москва : Юрьев (Дерпт) ; Тип. К. Маттинеса, 1909. 584 с.
185. Лозинський С. Г. История папства. 3-е изд. Москва : Политиздат, 1986. 382 с.
186. Ллойд Д. Идея права: репрессивное зло или социальная необходимость? / пер. с англ. М. А. Юмашева ; науч. ред. Ю. М. Юмашев. Изд. 5-е. Москва : Книгодел, 2009. 374 с.
187. Локк Дж. Два трактата про врядування. Київ : Основи, 2001. 265 с.
188. Лубська М. В. Релігієзнавчо-правовий аналіз змісту та реалізації принципу свободи совісті й віросповідання в Україні: автореф. дис. ...канд. філос. наук: 09.00.11. Київ, 2002. 20 с.
189. Лук'янов Д. Ісламське віровчення і цінність прав людини: можливість співіснування. *Право України*. 2015. №2. С. 73–80.
190. Луців В. О. Церковні братства в Україні. *Богословія*. Т. XXXVII. Кн. 1–4. Рим : Видання Українського Богословського Наукового Товариства, 1973. С. 105–111.
191. Луць Л. А. Європейські міждержавні правові системи та проблеми інтеграції з ними правової системи України (теоретичні аспекти) :

монографія. Київ : Ін-т держави і права ім. В. М. Корецького НАН України, 2003. 304 с.

192. Ляшенко В. М. Європейське право як феномен духовно-практичного освоєння світу: дис... канд. філос. наук: 12.00.12. Національна академія внутрішніх справ України. Київ, 1999. 197 с.

193. Льюренте Х.-А. Критическая история испанской инквизиции: в 2-х т. Т.1. / пер. с исп.; под ред. С. Лозинского; отв. ред. Ф. Поморская. Москва : Соцэкгиз, 1936. 759 с.

194. Мадіссон В. В. Основи філософії приватного права : навч. посіб. Київ : Школа, 2004. 144 с.

195. Майноуг К. Анатомія лібералізму / Лібералізм : Антологія / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. Київ : Смолоскип, 2002. С. 165–198.

196. Максимов С. Права людини: універсальність і культурна різноманітність. *Право України*. 2010. № 2. С. 36–44.

197. Максимов С. І. Правова реальність як предмет філософського осмислення: автореф. дис. ... д-ра юрид. наук: 12.00.12. Національна юридична академія України ім. Ярослава Мудрого. Харків, 2002. 40 с. URL : www.nbuv.gov.ua/ard/2002/02msipfo.zip.

198. Максимов С. І. Філософія права: сучасні інтерпретації: вибрані праці: статті, аналітичні огляди, переклади (2003–2010). Харків: Право, 2010. 336 с.

199. Максуд Р. Ислам. Москва : ФАИР-Пресс, 2001. 304 с.

200. Маликов К. Некоторые аспекты соотношения между традиционным и современным подходами к исламу. *Материалы II Всероссийской молодежной научно-практической конференции «Современные проблемы и перспективы развития исламоведения, востоковедения и тюркологии»* / под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. Нижний Новгород : Издательский дом «Медина», 2009. С. 199–200.

201. Маркін В. І. Кримінально-правова охорона свободи віросповідання в Україні: автореф. дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.08. Львівський державний університет внутрішніх справ. Львів, 2012. 18 с.

202. Мартенс Ф. Собрание трактатов и конвенцій, заключенных Россією съ иностранными державами. СПб. : Тип. А. Бенке, 1880. Т.V : Трактаты съ Германією, 1656 – 1762. 408 с.
203. Мартирологія Українських Церков. У 4-х т. Т. 1: Українська Православна Церква: Документи, матеріали, християнський самвидав України / упоряд. Осип Зінкевич, Олександр Воронин, слово митр. Мстислава, передм. Аркадія Жуковського. Торонто–Балтимор : Смолоскип, 1987. 1208 с.
204. Марченко М. Н. Курс сравнительного правоведения. Москва : ООО «Городец-издат», 2002. 1068 с.
205. Мелех Л. В. Окремі аспекти розвитку законності в Галичині у другій половині XVIII – першій половині XIX ст. *Правознавець*. URL : <http://www.pravoznavec.com.ua/period/article/42679/%СВ>.
206. Мень А. Трудный путь к диалогу. Москва : Издательский дом «Жизнь с богом», 2008. 368 с.
207. Мережко А. А. История международно-правовых учений : учебное пособие. Київ : «Вид-во «Юридична думка», 2004. 296 с.
208. Митрополит Андрей Шептицький. Львів : Фірма «Олір», 1995. 176 с.
209. Митрополит Іларіон. Українська церква. Нариси з історії української православної церкви (у 2-х томах) / 2-е попр. і доп. вид. за ред. прот. Ст. Ярмуся. Вінніпег : Видання Консисторії УГП церкви в Канаді, 1982. 368 с.
210. Міжнародна поліцейська енциклопедія: у 10 т. [відп. ред. Ю. І. Римаренко, Я. Ю. Кондратьєв, В. Я. Тацій, Ю. С. Шемшученко]. Т.1. Київ : Ін Юре, 2003. 1232 с.
211. Міжнародне право : навч. посіб. / за ред. М. В. Буроменського. Київ : Юрінком Інтер, 2005. 336 с.
212. Міжнародний пакт про громадянські і політичні права. URL : http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/995_043
213. Минин С. Место Церкви в глобальной сети. URL : http://www.religion.ng.ru/event/2006-12- 20/3_mesto.html

214. Місевич С. В. Джерела канонічного права (теоретико-правовий аналіз): автореф. дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.01. Одеська національна юридична академія. Одеса, 2005. 19 с.
215. Монтень М. О воспитании детей / Опыты: В 3-х кн. Книги первая и вторая. Москва : Издательство «Наука», 1979. 704 с.
216. М. Я. Сто їх та одна вона. *Експрес*. № 8 (7955). 29.01–5.02.2015. С. 20.
217. Невважай И. Д. Типы правовой культуры и формы правосознания. *Правоведение*. 2000. № 2. С. 23–35.
218. Непал. URL: <https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%9D%D0%B5%D0%BF%D0%B0%D0%BB>].
219. Неретина С. С. Средневековая западноевропейская философия / Новая философская энциклопедия : В 4 т. / Ин-т философии РАН, Нац. общ.-научн. фонд; Научно-ред. совет : предс. В. С. Степин, заместители предс. : А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, уч. секр. А. П. Огурцов. Москва : Мысль, 2010. Т. III. 2010. С. 626–631.
220. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу : Ескіз української міфології. Київ : АТ «Обереги», 1992. 88 с.
221. Ніколаєнко Н. Функції релігії та їх зв'язки з охоронно-правничими функціями держави: історичний аспект. URL : <http://experts.in.ua/baza/analytic/detail.php?ID.=17774>.
222. Новий довідник: Історія України / упоряд., передмова С. Крупчан. 2-ге вид . Київ : ТОВ «Казка», 2006. 722 с.
223. Оборотов Ю. М. Філософія права і методологія юриспруденції. *Проблеми філософії права*. 2003. Т.1. С. 41–43.
224. Огієнко І. Українська культура. Коротка історія культурного життя українського народу: Курс, читаний в Українськiм Народнiм Унiверситетi / репринтне відтворення видання 1918 р. Київ : «Абрис», 1991. 272 с.
225. Ойзерман Т. И. Философия эпохи ранних буржуазных революций. Москва, 1983. 584 с.

226. Окін Сьюзен Моллер. Конфлікт між основними правами. Права жінок та проблеми релігійних і культурних відмінностей / Філософія прав людини / за ред. Ш. Госепата та Г. Ломанна; пер. з нім. О. Юдіна та Л. Доронічевої. 2-ге вид. Київ : Ніка-Центр, 2012. 320 с.
227. Олексюк М. М. Свобода – філософія – право: дискурс на фоні розвитку сучасної зарубіжної філософської думки. *Проблеми філософії права*. 2003. № 1–2. Т. III. С. 299–306.
228. Омельчук В. Нормативно-правове забезпечення державно-церковних взаємин у Візантійській імперії. Київ : Золоті ворота, 2016. 576 с.
229. Особливості релігійного і церковно-релігійного самовизначення громадян України: тенденції 2000-2020 рр. (Інформаційні матеріали). Центр Разумкова. 110 с. URL : https://razumkov.org.ua/uploads/article/2020_religiya.pdf
230. Отто фон Бісмарк: Канцлер «заліза і крові». URL : http://zksh.org.ua/works10/ws/WS-220/kanzler_Germany.htm.
231. Павлишин О. В. Правова праксеологія / Велика українська юридична енциклопедія : у 20 т. Харків : Право, 2017. Т. 2 : Філософія права. С. 638–642.
232. Павлов А. С. Курс церковного права / Посмерт. изд. ред. «Богословского вестника», выполн. под наблюдением доц. Моск. духов. акад. И. М. Громогласова. Сергиев Посад : Тип. Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 1902. 539 с.
233. Пайда Ю.Ю. Права людини і релігійна свобода в умовах діалогового характеру правової культури: монографія. Харків : ХНУВС, 2018. 364 с.
234. Пайда Ю. Ю. Права людини і релігійна свобода: соціокультурні імплікації та нормативна пропорційність: автореф. дис... д-ра юрид. наук: 12.00.01 та 12.00.12. Національний юридичний університет імені Ярослава Мудрого, Міністерство освіти та науки України. Харків, 2019. 41 с.
235. Палінчак М. М. Державно-церковні відносини в країнах СНД. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Політологія, Соціологія,*

Філософія. 2010. Вип. 14. С. 226–321. URL : <https://dspace.uzhnu.edu.ua/jspui/bitstream/lib/8179/1/%D0%94%D0%95%D0%A0%D0%96%D0%90%D0%92%D0%9D%D0%9E%D0%A6%D0%95%D0%A0%D0%9A%D0%9E%D0%92%D0%9D%D0%86%20%D0%92%D0%86%D0%94%D0%9D%D0%9E%D0%A1%D0%98%D0%9D%D0%98%20%D0%92%20%D0%9A%D0%A0%D0%90%D0%87%D0%9D%D0%90%D0%A5%20%D0%A1%D0%9D%D0%94.pdf>

236. Пашук А. І. Іван Вишенський – мислитель і борець. Львів : Світ, 1990. 176 с.

237. Пашук А. І. Українська церква і незалежність України: монографія. Львів : Львівський національний університет імені І. Франка, 2003. 363 с.

238. Пащенко В. О. Свобода совісті в Україні : міфи і факти 20 – 30-х років. Київ, 1994. 249 с.

239. Переверзій В. Новий закон про свободу совісті – засіб подолання чи загострення релігійної напруги? *Політичний менеджмент*. 2007. № 3. С. 160–169.

240. Перша Конституція України гетьмана Пилипа Орлика (1710 р.). Пакти і Конституція прав і вольностей Війська Запорозького. URL : www.nbuv.gov.ua/articles/history/1710cnst.htm.

241. Платон. Федон, Пир, Федр, Парменид / под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. Примечания А. Ф. Лосева и А. А. Тахо-Годи. Москва : Мысль, 1999. 528 с.

242. Повість минулих літ : літопис : для старш. шк. віку / переказ Віктора Близнеця, худож. Георгій Якутович. 2-е вид. Київ : Веселка, 1989. 221 с.

243. Покровский М. Н. Средневековые ереси и инквизиция / Книга для чтения по истории средних веков, составленная кружком преподавателей; под. ред. проф. П. Г. Виноградова; вып. 1–4. Москва, 1896–1899. Вып. 2. Москва, 1897. Гл. XXVI, XXXVIII, XLI.

244. Політологія: підручник / за ред. О. В. Бабкіної, В. П. Горбатенка; 3-тє вид., перероб., доп. Київ : ВЦ «Академія», 2006. 568 с.

245. Полончук А. А. Влияние религии на политическую жизнь Японии. *Молодой ученый*. 2016. № 3. С. 747–750. URL : <https://moluch.ru/archive/107/25846/>.
246. Попов Н. Династические браки и «брачная дипломатия» в Западной Европе: XVII – начало XVIII в. *Новая и новейшая история*. 2001. №5. С. 185–213.
247. Попович М. В. Кровавый век / пер. с укр. яз. В. В. Целищева; худож.-оформитель Е. Д. Кононученко. Харьков : Фолио, 2017. 991 с.
248. Попсуєнко Л. О. Правовий статус християнської церкви за римським імператорським законодавством IV сторіччя: автореф. дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.01. Одеська національна юридична академія. Одеса, 2006. 20 с.
249. Постоюк Юлія. Найстабільніша країна світу. *Експрес*. №118(7839). 6.11–13.11.2014. С. 14.
250. Права человека: учеб. пособие / А. Д. Гусев, А. С. Яскевич, Ю. Ю. Гафарова и др.; под ред А. Д. Гусева и Я. С. Яскевич. Минск : ТетраСистемс, 2002. 304 с.
251. Правовий звичай як джерело українського права IX – XIX ст. / І. Б. Усенко, В. Д. Бабкін, І. В. Музика та ін.; за ред. І. Б. Усенка. Київ : Наук. думка, 2006. 280 с.
252. Приміський В. П. Вимірювання, вимір, вимірення. Який термін використовувати? URL : <http://ivstem.kpi.ua/342-vumiruvannya/>
253. Про державне визнання документів про вищу духовну освіту, наукові ступені та вчені звання, виданих вищими духовними навчальними закладами. Кабінет Міністрів України. Постанова від 19 серпня 2015 р. № 652. URL : <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/652-2015-%D0%BF#Text>
254. Рабінович П. М. Основи загальної теорії права та держави. навч. посібник / вид. 9-е, зі змінами. Львів: Край, 2007. 192 с.
255. Рабінович П. Основні права людини: поняття, класифікації, тенденції. Український часопис прав людини. 1995. № 1. С. 14–15.

256. Рабінович П. Рішення Європейського суду з прав людини: до характеристики концептуально-методологічних засад їх обґрунтування. Всеукраїнський журнал «Практика Європейського суду з прав людини. Рішення. Коментарі», 1999, № 1. URL : <http://eurocourt.in.ua/Article.asp?AIdх=31>
257. Рабінович С. П. Права людини у природно-правовій думці католицької церкви (за матеріалами соціальної доктрини католицизму). *Праці Львівської лабораторії прав людини і громадянина Науково-дослідного інституту державного будівництва та місцевого самоврядування Академії правових наук України* / редкол.: П. М. Рабінович (голов.ред.) та ін. Серія І. Дослідження та реферати. Вип. 7. Львів : «Астрон», 2004. 198 с.
258. Рада міністрів ЄС із закордонних справ, засідання якої відбувається в понеділок у режимі телеконференції, затвердили Глобальний режим санкцій ЄС за порушення прав людини. URL : <https://www.ukrinform.ua/rubric-world/3149970-rada-ministriv-es-uhvalila-globalnij-rezim-sankcij-za-porusenna-prav-ludini.html>].
259. Рассел Бертран. История западной философии и ее связи с политическими и социальными условиями от античности до наших дней. URL : mathcenter.spb.ru/nikaan/phylo/rassel.pdf.
260. Рекомендація 1162 (1991) Парламентської Асамблеї Ради Європи “Унёсак ісламської цивілізації ў еурапейскую культуру”. URL : <https://forb.by/index.php?q=node/502>
261. Релігієзнавство: навч. посібник / В. С. Бліхар, Х. М. Войтович, М. П. Гетьманчук та ін.; за ред. проф. М. П. Гетьманчука. Львів : ЛьвДУВС, 2011. 392 с.
262. Релігієзнавчий словник / За ред. професорів А. Колодного і Б. Лобовика. Київ : Четверта хвиля, 1996. 392 с.
263. Рижак Людмила. Філософія : підручник. Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2013. 650 с.
264. Рішення Конституційного Суду України у справі за конституційним поданням Уповноваженого Верховної Ради України з прав

людини щодо відповідності Конституції України (конституційності) положень частини п'ятої статті 21 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» (справа про завчасне сповіщення про проведення публічних богослужінь, релігійних обрядів, церемоній та процесій). URL: http://search.ligazakon.ua/l_doc2.nsf/link1/KS16040.html

265. Рудницький Л. Феномен німецького Романтизму: контури й орієнтири / Мислителі німецького Романтизму / упор. Леонід Рудницький та Олег Фешовець. Івано-Франківськ: Вид-во «Лілея-НВ», 2003. С. 9–18.

266. Рулан Н. Историческое введение в право : учебное пособие для вузов. Москва : NOTA BENE, 2005. 672 с.

267. Савенко В. В. Компаративізм права та закону як структурних складових правової реальності. *The Journal of Eastern European Law / Журнал східноєвропейського права*. 2016. № 31. С. 74–79. Електронне науково-практичне видання. URL : http://easternlaw.com.ua/wp-content/uploads/2016/09/savenko_31

268. Свод законов Российской империи. СПб. : Изд. Кодификац. отд. при Гос. Совете, 1892. Т. 1, ч. 1 : Основные государственные законы. 1892. 73 с.

269. Себайн Джордж Г., Торсон Томас Л. Історія політичної думки / пер. з англ. Київ: Основи, 1997. 838 с.

270. Синто. URL : <https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D0%B8%D0%BD%D1%82%D0%BE>

271. Ситар І. М. Релігійні правові системи: проблема секуляризації та ресекуляризації : навч. посіб. Львів : ЗУКЦ, 2012. 280 с.

272. Сливка С. С. Канонічне право : навч. посіб. Київ : Атіка, 2012. 160 с.

273. Словник юридичних термінів і понять: навч. посібник / за ред. проф. В. Г. Гончаренка та З. В. Ромовської. Київ : Юстініан, 2013. 600 с.

274. Смирин М. М. Народная реформация Томаса Мюнцера и великая крестьянская война. Москва : Издательство Академии Наук СССР, 1955. 586 с.

275. Собрание трактатовъ и конвенцій, заключенныхъ Россією съ иностранными державами / по поручению М-ва иностр. дел сост. Ф. Мартенсъ.

В 15 томах. СПб. : Тип. М-ва путей сообщ. (А. Бенке), 1874 – 1909. Т.V : Трактаты съ Германією, 1656 – 1762. СПб., 1880. 408 с.

276. Собрание трактатовъ и конвенцій, заключенныхъ Россією съ иностранными державами / по поручению М-ва иностр. дел сост. Ф. Мартенсъ. В 15 томах. СПб. : Тип. М-ва путей сообщ. (А. Бенке), 1874 – 1909. Т. XV : Трактаты съ Францією, 1822 – 1905. СПб., 1909. 846 с.

277. Соловьев С. М. История России с древнейших времен. В 15-ти кн. (29 томах). Москва : Изд-во социально-экономической литературы, 1959–1966. Кн. II. 1054–1462 гг. «История России с древнейших времен», т. 3–4. Формат DOC. 603 кб. URL : http://thelib.ru/books/solovev_serгей_mihaylovich/istoriya_rossii_s_drevneyshih_vremen_kniga_ii_1054_1462.html

278. Сорокун В. М. Загальноправові стандарти права на свободу віросповідання в міжнародному праві. *Актуальні проблеми державного управління*. Харків : Вид-во ХарPI НАДУ «Магістр», 2008. № 1 (33). С. 129–137.

279. Сорокун В. М. Міжнародно-правовий захист права на свободу совісті та віросповідання. Харків : Константа, 2010. 251 с.

280. Сорокун В. М. Міжнародно-правовий захист права на свободу совісті та віросповідання: автореф. дис.... канд. юрид. наук: 12.00.11. Національна юридична академія України імені Ярослава Мудрого. Харків, 2009. 20 с.

281. Софонович Феодосій. Хроніка з літописців стародавніх / АН України, Археограф. коміс., Ін-т укр. археографії, Ін-т історії України. Підготовка тексту до друку, передмова, комент. Ю. А. Мицика, В. М. Кравченка. Київ : Наук. думка, 1992. 336 с.

282. Спіноза Бенедикт. Теологічно-політичний трактат / пер. з лат. В. Литвинов; вст. слово В. Литвинова. Київ : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2003. 237 с.

283. Сравнительная политология сегодня: Мировой обзор: учебной пособие / Г. Алмонд, Дж. Пауэлл, К. Стром, Р. Долтон. Москва : Аспект, 2002. 537 с.

284. Стрельцова Г. Я. Монтень (Montaigne) Мишель Эйкем де / Новая философская энциклопедия : В 4 т. / Ин-т философии РАН, Нац. общ.-научн.

фонд; Научно-ред. совет : предс. В. С. Степин, заместители предс.: А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, уч. секр. А. П. Огурцов. Москва : Мысль, 2010. Т. II. 2010. С. 606–607.

285. Султанов А. Р. О свободе совести и её защите. *Религия и право*. 2008. № 2. С. 40–43.

286. Суспільні цінності населення України в теоретичних і практичних вимірах / авт. колектив : М. І. Михальченко (керівник) та ін. Київ : ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2013. 336 с.

287. Суттнер Е. Християнство на початку III тисячоліття. Історичний досвід та еклезіологічні перспективи / пер. і наук. ред. Олега Турія. Львів : Вид. відділ «Свічадо», 2001. 168 с.

288. Сюкияйнен Л. Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. Москва : Наука (Главная редакция восточной литературы), 1986. 230 с.

289. Сюкияйнен Л. Р. Шариат и мусульманско-правовая культура. Москва : Институт государства и права РАН, 1997. 48 с.

290. Тамім А. Іслам – це наднаціональна релігія. *Людина і світ*. 1994. № 1. С. 28–31.

291. Тамкова О. Жінок у єпископи! Революційне рішення ухвалила Англіканська Церква. *Експрес*. № 76 (7654). 17.07–24.07. 2014. С. 2.

292. Тихомиров А. Д. Юридическая компаративистика: философские, теоретические и методологические проблемы. Київ : Знание, 2005. 334 с.

293. Ткаченко Є. В. Право на свободу віросповідання: судовий захист та деякі проблеми реалізації. *Теорія і практика правознавства*. 2015. Вип. 2. URL : http://nbuv.gov.ua/UJRN/tipp_2015_2_7

294. Токарев С. А. Религия в истории народов мира / 4-е изд., испр. и доп. Москва : Политиздат, 1986. 576 с.

295. Токвіль Алексіс де. Про демократію в Америці. У 2-х т. / пер. з фр. Г. Філіпчука та М. Москаленка. Передмова Андре Жардена. Київ : Видавничий дім «Всесвіт», 1999. 590 с.

296. Токман В. Механізм забезпечення свободи віросповідання в європейських країнах. URL : <http://old.niss.gov.ua/monitor/mart2009/11.htm>
297. Трактат, заключенный в Москве с Польшей 26.04.1686 / Полн. собр. законов Российской империи с 1649 года. СПб. : Тип. II отделения собственной Его Императорского Величества канцелярии. 1830. Т. II : 1676 – 1688. С. 770–786.
298. Трепавлов В. В. Государственный строй Монгольской империи XIII в. (проблема исторической преемственности). Москва : Вост. лит., 1993. 168 с.
299. Тугаринов В. П. Избранные философские труды. Ленинград : Изд-во ЛГУ, 1988. 344 с.
300. Тунік Євген. Червоні корені української культури. *Народна правда*. URL : http://narodna.pravda.com.ua/history/4b3f788b82275/view_print/.
301. Удивительная Япония. Религия в Японии. URL : <http://amazingjapan.info/religiya-v-yaponii/>
302. У Непалі ввели покарання за навернення в іншу релігію та втручання в релігії інших. URL : <https://religions.unian.ua/religionsworld/10245876-u-nepali-vveli-pokarannya-za-navernennya-v-inshu-religiyu-ta-vtruchannya-v-religiji-inshih.html>
303. Устав Организации Объединённых Наций и Устав Международного Суда URL : http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/995_010
304. У ході 43-ї сесії Ради ООН з прав людини делегація України взяла участь в інтерактивному діалозі зі Спеціальним доповідачем з питань свободи релігії та віросповідання. Опубліковано 02 березня 2020 року о 19:22. URL : <https://geneva.mfa.gov.ua/news/u-hodi-43-yi-sesiyi-radi-oon-z-prav-lyudini-delegaciya-ukrayini-vzyala-uchast-v-interaktivnomu-dialozi-zi-specialnim-dopovidachem-z-pitan-svobodi-religiyi-ta-virosprovidannya>
305. Фартушний А. А. Українська національна ідея як підстава державотворення: монографія. Львів : Вид-во НУ «Львівська політехніка», 2000. 308 с.

306. Фахрудин М. Ислам и свобода вероисповедования. URL : http://islam.ru/content/veroeshenie/islam_i_svoboda_veroispovedaniya.
307. Федечко Надія. Як живуть вікінги, предки українців. *Експрес*. №112 (7806). 16.10–23.10.2014. С. 26.
308. Фейербах Л. Сущность христианства / Сочинения : в 2-х тт. ; пер. с нем. / Ин-т философии. Т. 2. Москва : Наука, 1995. 432 с.
309. Філософія права: навч. посіб. / О. О. Бандура, С. А. Бублик, М. Л. Заінчковський та ін.; за заг. ред. М. В. Костицького, Б. Ф. Чміля. Київ : Юрінком Інтер, 2000. 336 с.
310. Філософія права: проблеми та підходи. Навчальний посібник для студентів спеціальності «Правознавство» / П. М. Рабінович, С. П. Добрянський, Д. А. Гудима, О. В. Грищук, Т. І. Дудаш, Т. І. Пашук, С. П. Рабінович, Л. В. Ярмол, Ю. І. Анохін. За загальною редакцією П. М. Рабіновича. Львів : Юридичний факультет Львівського національного університету імені Івана Франка, 2005. 332 с.
311. Филиппс А. Законы жизни мусульман. Эволюция сикха. Москва, 2002. 248 с.
312. Хамза Ваель. Цели шариата. URL : <http://www.ansar.ru/rightway/celi-shariata>
313. Хара-Даван Э. Чингисхан как полководец и его наследие / 2-е изд. Элиста : Калмыцкое кн. изд-во, 1991. 196 с.
314. Харитонов О. І., Харитонов Є. О. Порівняльне право Європи. Основи порівняльного правознавства. Європейські традиції. Харків : Одісей, 2002. 529 с.
315. Хауптман Петер. Петр Могила (1596 – 1646) / Классики теологии / Эпоха Реформации и Контрреформации. Немецкое издание подготовили Генрих Фрис и Георг Кречмар. Отв. ред. русского издания Ю. А. Голубкин. Пер. с нем. Ю. А. Голубкина. Харків : Майдан, 2005. С. 220–246.
316. Хейнс Чарльз. Корені американської свободи віросповідання. URL : <http://www.infousa.ru/society/rjart2h.htm>.

317. Цебенко С. Б. Права людини у сучасних доктринах православ'я у світлі міжнародних стандартів (загальнотеоретична характеристика): автореф. дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.01. Львівський національний університет імені Івана Франка. Львів, 2012. 20 с.
318. Циппеліус Р. Філософія права: підручник / пер. з нім. Київ : Тандем, 2000. 300 с.
319. Цуркан-Сайфуліна Ю. В. Право і влада в середньовічній схоластиці. *Прикарпатський юридичний вісник*. 2015. Вип. 1(7), 2015. С. 12–15. URL : http://nbuv.gov.ua/UJRN/Pjuv_2015_1_5
320. Червенкова М. Г. Рішення Європейського суду з прав людини у сфері релігії та врегулювання державно-релігійних відносин. *Міжнародний науковий журнал «Інтернаука»*. Серія: «Юридичні науки». 2018. Випуск 7 (Вересень). URL : <https://doi.org/10.25313/2520-2308-2018-7-4175>
321. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні / Філософські твори: у 4-х тт. / під заг. ред. В. Лісового. Київ: Смолоскип, 2005. Т. 1 : Нариси з історії філософії на Україні. Філософія Григорія Сковороди. С. 3–162.
322. Шекера І. М. Міжнародні зв'язки Київської Русі: з історії зовнішньої політики Русі в період утворення і зміцнення Древньоруської держави в VII–X ст. / відп. ред. К. І. Стецюк. АН Української РСР. Інститут історії. Київ : Вид-во АН УРСР, 1963. 199 с.
323. Щапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI–XIII вв. Москва : Наука, 1978. 270 с.
324. Щапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы XI – XV вв. Москва : Наука, 1976. 240 с.
325. Щоб усі були одно. Енцикліка папи Івана-Павла II. Про екуменічний обов'язок. (25.V.1995) // Знаки часу: до проблеми порозуміння між церквами / упоряд. З. Антонюк, М. Маринович. Київ : Сфера, 1999. 504 с.
326. Щорічна доповідь Уповноваженого Верховної Ради з прав людини: «Свобода світогляду та віросповідання». URL:

<https://www.irs.in.ua/ua/shchorichna-dopovid-upovnovazhenogo-verhovnoji-radi-z-prav-lyudini-svoboda-svitoglyadu-ta-virospovidannya>

327. Яремчук В. Д. Історія держави і права зарубіжних країн: універсальний довідник. Львів : Видавництво «БОНА», 2015. 400 с.
328. Яремчук В. Освітнянська діяльність православ'я в Україні (історичні фрагменти) / Релігія в Україні: Дослідження. Матеріали. Ч. II. Львів : «Логос», 1994. С. 115–121.
329. Ярмол Л. В. Свобода віросповідання: юридичне забезпечення в Україні (загальнотеоретичне дослідження). Львів : Львівська лабораторія прав людини і громадянина Науково-дослідного інституту державного будівництва та місцевого самоврядування Академії правових наук України, 2006. 192 с.
330. Ann Elisabeth Mayer, «Universal versus Islamic Rights: A Clash of Cultures or a Clash with a Construct?», in : Michigan Journal of Internationals Law 15 (1994) 2. p. 307–404.
331. Austro-Russian draft of September 28, 1853 // Manning, Ralph. The Art of the Possible: Documents on Great Power Diplomacy, 1814–1914. New York, etc. : The McGraw-Hill Companies, Inc., 1996. P. 103.
332. Benito, Elizabeth Odio. Elimination of All Forms of Intolerance and Discrimination Based on Religion or Belief: Study of the Current Dimensions of the Problems of Intolerance and Discrimination Based on Religion or Belief, U.N. Doc. E/CN.4/Sub.2/1987/26, Sales № E.89.XIV.3 (1989).
333. Bernstein Carl and Politi Marco. His Holiness: John Paul II and the Hidden History of Our Time. New York, U.S.A.,Doubleday, 1996. 582 p.
334. Bradley Gerard V. Pope John Paul II and Religious Liberty / Gerard V. Bradley // 6 Ave Maria Law Review.39 (2007). URL : https://law.nd.edu/assets/238439/.../cv_as_of_jan_2017.pdf.
335. Casanova J. Public Religions in the Modern World. Chicago-London: The University of Chicago Press, 1994. 330 p.
336. Committee on the Honouring of Obligations and Commitments by Member States of the Council of Europe. Report: Honouring of obligations and

commitments by Ukraine. Doc. 10676, 19 September 2005. URL : <http://assembly.coe.int/main.asp?link=http://assembly.coe.int/documents/WorkingDocs/doc05/EDO C10676.htm>.

337. Concluding observations of the Committee on the Elimination of Racial Discrimination on Ukraine. UN Doc. CERD/C/UKR/CO/18 (8 February 2007). P. 2, 5. URL : [http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/CERD.C.UKR.CO.18.En?Opendocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/CERD.C.UKR.CO.18.En?Opendocument).

338. Concluding observations of the Human Rights Committee: Ukraine, UN. Doc. CCPR/C/UKR/CO/6 (28 November 2006). URL : // [http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/CCPR.C.UKR.CO.6.En?Opendocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/CCPR.C.UKR.CO.6.En?Opendocument).

339. Dahlab v. Switzerland, App. № 42393/98 (2001). URL : <http://cmiskp.echr.coe.int/tkp197/view.asp?item=1&portal=hbkm&action=html&highlight=42393/98&sessionid=6576835&skin=hudoc-en>.

340. David R. What Unesco might do in the field of Comparative Law. UNESCO/Cons.Jur./1/1947. Paris, January 21st, 1947. P. 1. URL : www.unesco.org.

341. Davis, Derek H. The Evolution of Religious Freedom as a Universal Human Right: Examining the Role of the 1981 United Nations Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief. *Brigham Young University Law Review*. Spring 2002. Vol. 2002. № 2. P. 217–236.

342. Dickson, Brice. The United Nations and Freedom of Religion. *The International and Comparative Law Quarterly*. Oxford University Press. Apr., 1995. Vol. 44. № 2. P. 327–357.

343. Durham, Cole W. Perspectives on Religious Liberty: A Comparative Framework / Van der Vyver, Johan, Witte, John. *Religious Human Rights in Global Perspectives: Legal Perspectives*. The Hague : Martinus Nijhoff Publishers, 1996. P. 1–44.

344. Evans, Carolyn. *Freedom of Religion Under the European Convention on Human Rights*. Oxford University Press, 2003. 222 p.

345. Evans, Carolyn. Time for a Treaty? The Legal Sufficiency of the Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and Discrimination. *Brigham Young University Law Review*. Vol. 2007. № 2 (Spring 2007). P. 617–638.
346. Evans, Malcolm D. Religious Liberty and International Law in Europe. Cambridge University Press, 1997. 394 p.
347. Gunn, Jeremy. The Complexity of Religion and the Definition of “Religion” in International Law. *Harvard Human Rights Journal*. Spring 2003. Vol.16. P. 189–215.
348. Khan v. the United Kingdom, App. №11575/85 (1986). URL : <http://cmiskp.echr.coe.int/tkp197/view.asp?action=open&documentId=808485&portal=hbkm&source=externalbydocnumber&table=F69A27FD8FB86142BF01C1166DEA398649>.
349. Kisala Robert. The Logic Of Nothingness: A Study of Nishida Kitaro / Robert Wargo. University of Hawaii Press, 2005. P. 3–4.
350. Kokkinakis v. Grecece, App. №14307/88 (1993). URL : <http://cmiskp.echr.coe.int/tkp197/view.asp?item=1&portal=hbkm&action=html&highlight=kokkinakis&sessionid=6404094&skin=hudoc-en>.
351. Lerner, Natan. Religious Human Rights Under the United Nations / Van der Vyver, Johan, Witte, John. Religious Human Rights in Global Perspectives: Legal Perspectives. The Hague : Martinus Nijhoff Publishers, 1996. P. 79–134.
352. Lipset S.M., Rokkan S. Cleavage Structures, Party Systems and Voter Alignments. An Introduction // Party Systems and Voter Alignments: Cross-National Perspective / Ed. by S.M. Lipset, S. Rokkan. New York: Free Press, 1967. P. 1–61.
353. Little, David. Studying “Religious Human Rights”: Methodological Foundations / Van der Vyver, Johan, Witte, John. Religious Human Rights in Global Perspectives : Legal Perspectives. The Hague : Martinus Nijhoff Publishers, 1996. P. 45–78.
354. Little, David. Does The Human Right To Freedom Of Conscience, Religion, And Belief Have Special Status? *Brigham Young University Law Review*. Vol. 2001. № 2 (Spring 2001). P. 603–610.

355. Locke John. *Epistola de Tolerantia; A Letter on Toleration / Latin Text* edited with a Preface by Raymond Klibansky; English Translation with an Introduction and Notes by J.W. Gough. Oxford : Clarendon Press, 1968. Pp xliv + 172.

356. Menning Ralph R. *Titre. The Art of the Possible : Documents on Great Power Diplomacy, 1814-1914.* Éditeur. New York : McGraw-Hill , 1996. Description. XXII-473 p.

357. Metropolitan church of Bessarabia and others v. Moldova, App. №45701/99(2001). URL : <http://cmiskp.echr.coe.int/tkp197/view.asp?item=1&portal=hbkm&action=html&highlight=metropolitan%20%7C%20church&sessionid=6613550&skin=hudoc-en>.

358. Raz Joseph. *Individual Rights in the World Order. IVR 24th World Congress «Global Harmony and Rule of Law»* (September 15-20, 2009, Beijing, China). Papers. Plenary Session. Beijing, 2009. P. 1–17.

359. Recommendation 1396 (1999) Religion and democracy. URL : <http://assembly.coe.int/main.asp?Link=/documents/adoptedtext/ta99/erec1396.htm>.

360. Recommendation 1556 (2002) Religion and change in Central and Eastern Europe. URL : <http://assembly.coe.int/main.asp?Link=/documents/adoptedtext/ta02/erec1556.htm>.

361. Recommendation 1720 (2005) Education and religion. URL : <http://assembly.coe.int/Main.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta05/EREC1720.htm>.

362. Recommendation 1804 (2007) State, religion, secularity and human rights. URL : <http://assembly.coe.int/main.asp?Link=/documents/adoptedtext/ta07/erec1804.htm>.

363. Russell Hittinger F. *The Declaration on Religious Freedom, Dignitatis Humanae // Vatican II: renewal within tradition / edited by Matthew L. Lamb & Matthew Levering.* New York: Oxford University Press, 2008. P. 359–382.

364. Sullivan, Donna J. *Advancing the Freedom of Religion or Belief through the UN Declaration on Elimination of Religious Intolerance and Discrimination. American Journal of International Law.* (1988). Vol. 82. P. 487–520.

365. Svyato-Mykhaylivska Parafiya v. Ukraine, App. №77703/01 (2007).
URL : <http://cmiskp.echr.coe.int/tkp197/view.asp?item=1&portal=hbkm&action=html&highlight=52.%09SvyatoMykhaylivska%20|%20Parafiya&sessionid=12343897&skin= hudoc-en>, § 121, 123.
366. Taylor, Paul. Freedom of Religion: UN and European Human Rights Law and Practice. Cambridge : Cambridge University Press, 2005. 405 p.
367. The Charter of Fundamental Rights of the European Union, 2000. URL : http://www.europarl.europa.eu/charter/default_en.htm.
368. Trebs H. Martin Luther heute. Groesse und Grenze des Reformators in soziaDiistorischer Sicht. Berlin : Union-Verl. VOB,1967.
369. Van Boven, Theo. Advances and Obstacles in Building Understanding and Respect between People of Diverse Religions and Beliefs. *Human Rights Quarterly*. Nov., 1991. Vol. 13. № 4 P. 437–449.
370. Van Dijk, Peter. Theory and Practice of the European Convention on Human Rights / Peter van Dijk, G. J. H. van Hoof. The Hague : Martinus Nijhoff Publishers, 1998. 850 p.
371. Vienna Note of July 31, 1853 / Manning, Ralph. The Art of the Possible: Documents on Great Power Diplomacy, 1814-1914. New York, etc. : The McGraw-Hill Companies, Inc., 1996. P. 101–102.
372. Watt Montgomery W. Islamic Philosophy and Theology. Edinburg, 1962. 720 p.
373. Weiming, Tu. Cultural Diversity, Intercivilizational Dialogue, and Harmony – a Confucian Perspective. *IVR 24th World Congress «Global Harmony and Rule of Law»* (September 15-20, 2009, Beijing, China). Papers. Plenary Session. Beijing, 2009. P. 28–56.

ДОДАТКИ

Додаток А

СПИСОК ПУБЛІКАЦІЙ ЗДОБУВАЧА ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Наукові праці, в яких опубліковані основні наукові результати дисертації:

1. Колиба М. М. Свобода віросповідань та державно-церковні відносини за умов відродження й утвердження української державності: філософсько-правовий аспект. *Вісник Львівської державної фінансової академії : гуманітарні науки*. 2012. № 12. С. 77–82.

2. Колиба М. М. Філософсько-правове тлумачення свободи віросповідання та її особливості у середньовіччі. *Митна справа*. 2013. № 6 (90). Ч. 2, кн. 2. С. 302–307. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Ms_2013_6%282.2%29__52

3. Колиба М. М. Філософсько-правовий аналіз міжнародного досвіду реалізації права людини на свободу віросповідань. *Митна справа*. 2014. № 1 (91). Ч. 2, кн. 2. С. 14–19.

4. Колиба М. М. Свобода віросповідання як правова категорія у філософії мислителів епохи Відродження та Реформації. *Митна справа*. 2014. № 2 (92). Ч. 2, кн. 2. С. 41–46. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Ms_2014_2%282.2%29__10

5. Колиба М. М. Правове закріплення свободи віросповідання в Україні в умовах Середньовіччя та Нового часу. *Митна справа*. 2014. № 3 (93). Ч. 2, кн. 2. С. 293–299.

6. Колиба М. Философско-правовые подходы к определению содержания категории «свобода вероисповедования». *Legea și viața : Международнй научно-практический правовой журнал (Республика Молдова)*. 2015. № 9/3 (285). С. 29–32. URL: <http://www.legeasiviata.in.ua/archive/2015/9-3/9-3.pdf>

7. Колиба М. Праксеологія права людини на свободу віросповідання в сучасній Україні *Visegrad Journal on Human Rights*. 2020. №.1. Ch.1. Р. 109–114. URL: http://www.vjhr.sk/archive/2020_1/part_1/19.pdf

Наукові праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації:

8. Колиба М. М. Державно-церковні відносини в Україні в умовах відродження Української державності у ХХ ст. : філософсько-правовий аспект. *Проблеми державотворення та правотворення в Україні : матеріали учасників Всеукраїнського круглого столу* (м. Львів, 5 березня 2010 р.). Львів : ЛьвДУВС, 2010. С. 213–216.

9. Колиба М. М. Філософсько-правове розуміння віри в Конституції Пилипа Орлика. *300 років Конституції Гетьмана України Пилипа Орлика : проблеми становлення і розвитку українського державотворення : матеріали Міжнародної науково-практичної конференції* (м. Львів, 14 травня 2010 р.). Львів : ЛьвДУВС, 2010. С. 70–73.

10. Колиба М. М. Дослідження свободи віросповідання у філософсько-правовому вимірі. *Проблеми правової реформи та розбудови громадянського суспільства в Україні : тези доповідей Всеукраїнської наукової конференції ад'юнктів, аспірантів та здобувачів* (м. Львів, 24 вересня 2010 р.). Львів : ЛьвДУВС, 2010. С. 70–73.

11. Колиба М. М. Свобода віросповідання у державотворенні та правотворенні. *Державотворення та правотворення в Україні крізь призму дотримання прав людини : ретроспектива, сучасні проблеми та наукове прогнозування : матеріали II Всеукраїнського круглого столу* (м. Львів, 10 грудня 2010 р.). Львів : ЛьвДУВС, 2010. С. 151–155.

12. Колиба М. М. Свобода віросповідання у США за Гарольдом Дж. Берманом. *Проблеми правової реформи та розбудови громадянського суспільства в Україні: тези доповідей учасників звітної наукової конференції ад'юнктів, аспірантів та здобувачів* (м. Львів, 30 вересня 2011 р.). Львів : ЛьвДУВС, 2011. С. 84–87.

13. Колиба М. М. Філософсько-правові складові правової держави: традиції середньовічної Європи. *Державотворення та правотворення в Україні крізь призму дотримання прав людини: ретроспектива, сучасні*

проблеми та наукове прогнозування : тези доповідей III Всеукраїнського круглого столу (м. Львів, 9 грудня 2011 р.). Львів : ЛьВДУВС, 2011. С. 91–94.

14. Колиба М. М. Розуміння проблеми свободи віросповідань у контексті державотворення та право творення. *Проблеми державотворення та правотворення в Україні : тези доповідей учасників Всеукраїнської науково-практичної конференції* (м. Львів, 17 лютого 2012 р.). Львів : ЛьВДУВС, 2012. С. 233–236.

15. Колиба М. М. Компаративістські складові правового забезпечення свободи віросповідань (на прикладі Франції та України). *Порівняльне правознавство : сучасний стан і перспективи розвитку: збірник наукових праць*. Львів-Київ, 2012. С. 370–373.

16. Колиба М. М. Роль українських православних церковних братств в утвердженні свободи віросповідання у XVI – XVII ст. *Філософські, теоретичні та методологічні проблеми юридичної науки в умовах євроінтеграції України : збірник матеріалів Всеукраїнської науково-практичної конференції* (м. Львів, 25 квітня 2014 р.). Тернопіль : ТзОВ «Терно-граф», 2014. Львів: ЛьВДУВС, 2014. С. 380–384.

17. Колиба М. М. Правові засади та особливості потреби розширення прав людини на свободу віросповідання в Україні. *Захист прав і свобод людини та громадянина в умовах формування правової держави : збірник тез III Всеукраїнської науково-практичної конференції* (м. Львів, 27 травня 2014 р.). Львів: Видавництво Львівської політехніки, 2014. Ч. I. С. 88–89.

18. Колиба М. М. Праксеологічні аспекти свободи віросповідання у контексті сучасного законодавства України. *Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції : тези доповідей, виступів і повідомлень учасників Всеукраїнського круглого столу* (м. Львів, 3 грудня 2015 р.). Львів : Видавництво «БОНА», 2015. С. 91–93.

19. Колиба М. М. До аналізу стандартів та механізмів захисту права на свободу віросповідання. *Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції : тези доповідей, виступів і повідомлень учасників II-го*

Всеукраїнського круглого столу (м. Львів, 9 грудня 2016 р.). Львів : Видавництво «БОНА», 2016. С. 97–98.

20. Колиба М. М. Свобода віросповідання у контексті європейського та українського правового поля. *Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції : матеріали доповідей, виступів і повідомлень учасників III-го Всеукраїнського круглого столу* (м. Львів, 8 грудня 2017 р.). Львів : Видавництво «БОНА», 2017. С. 100–105.

21. Колиба М. М. До розуміння ціннісної парадигми свободи віросповідання. *Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції : матеріали доповідей, виступів і повідомлень учасників IV-го Всеукраїнського круглого столу* (м. Львів, 7 грудня 2018 р.). Львів : Видавництво «БОНА», 2018. С. 53–56.

22. Колиба М. М. Законодавство України щодо свободи віросповідання: реалії та перспективи. *Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції : матеріали доповідей, виступів і повідомлень учасників V-го Всеукраїнського круглого столу* (м. Львів, 9 грудня 2019 р.). Львів : Видавництво «БОНА», 2019. С. 114–117.

23. Колиба М.М. Особливості витоків свободи віросповідання на давньоукраїнському ґрунті: філософсько-правовий аналіз // *Man and environment, trends and prospects. Abstracts of III International Scientific and Practical Conference. SH SCW “NEW ROUTE” Tokyo, Japan. 10-11 February 2020*. Pp. 57-61. URL: <http://isg-konf.com>.

ВІДОМОСТІ ПРО АПРОБАЦІЮ РЕЗУЛЬТАТІВ ДИСЕРТАЦІЇ

Окремі положення, деякі результати та висновки дисертації розглянуто та схвалено на 15-и науково-практичних заходах:

№	Назва конференції	Місце та дата проведення	Форма участі
1	2	3	4
1.	Всеукраїнський круглий стіл «Проблеми державотворення та правотворення в Україні»	м. Львів, 5 березня 2010 р.	очна
2.	Міжнародна науково-практична конференція «300 років Конституції Гетьмана України Пилипа Орлика : проблеми становлення і розвитку українського державотворення»	м. Львів, 14 травня 2010 р.	очна
3.	Всеукраїнська наукова конференція ад'юнктів, аспірантів та здобувачів «Проблеми правової реформи та розбудови громадянського суспільства в Україні»	м. Львів, 24 вересня 2010 р.	очна
4.	II-й Всеукраїнський круглий стіл «Державотворення та правотворення в Україні крізь призму дотримання прав людини : ретроспектива, сучасні проблеми та наукове прогнозування»	м. Львів, 10 грудня 2010 р.	очна

1	2	3	4
5.	Звітна наукова конференція ад'юнктів, аспірантів та здобувачів «Проблеми правової реформи та розбудови громадянського суспільства в Україні»	м. Львів, 30 вересня 2011 р.	очна
6.	III-й Всеукраїнський круглий стіл «Державотворення та правотворення в Україні крізь призму дотримання прав людини: ретроспектива, сучасні проблеми та наукове прогнозування»	м. Львів, 9 грудня 2011 р.	очна
7.	Всеукраїнська науково-практична конференція «Проблеми державотворення та правотворення в Україні»	м. Львів, 17 лютого 2012 р.	очна
8.	Всеукраїнська науково-практична конференція «Філософські, теоретичні та методологічні проблеми юридичної науки в умовах євроінтеграції України»	м. Львів, 25 квітня 2014 р.	очна
9.	III-я Всеукраїнська науково-практична конференція «Захист прав і свобод людини та громадянина в умовах формування правової держави»	м. Львів, 27 травня 2014 р.	очна
10.	Всеукраїнський круглий стіл «Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції»	м. Львів, 3 грудня 2015 р.	очна

1	2	3	4
11.	II-й Всеукраїнський круглий стіл «Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції»	м. Львів, 9 грудня 2016 р.	очна
12.	III-й Всеукраїнський круглий стіл «Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції»	м. Львів, 8 грудня 2017 р.	очна
13.	IV-й Всеукраїнський круглий стіл «Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції»	м. Львів, 7 грудня 2018 р.	очна
14.	V-й Всеукраїнський круглий стіл «Державотворення та правотворення в контексті євроінтеграції»	м. Львів, 9 грудня 2019 р.	очна
15.	III International Scientific and Practical Conference “Man and environment, trends and prospects”	Tokyo, Japan. 10-11 February 2020	дистанційна

БАЗОВІ МІЖНАРОДНІ ПРАВОВІ АКТИ ЩОДО ПРАВ ЛЮДИНИ НА СВОБОДУ ВІРОСПОВІДАННЯ

ОРГАНІЗАЦІЯ ОБ'ЄДНАНИХ НАЦІЙ (ООН)

Статут ООН (1945 р.).

Загальна Декларація прав людини (1948 р.).

Конвенція про запобігання і покарання за злочини геноциду (1948 р.).

Конвенція про статус біженців (1951 р.).

Конвенція про статус апатридів (1954 р.).

Конвенція про боротьбу з дискримінацією в галузі освіти (1960 р.).

Міжнародна Конвенція про ліквідацію всіх форм расової дискримінації (1965 р.).

Міжнародний Пакт про громадянські і політичні права (1966 р.).

Міжнародний пакт про економічні, соціальні і культурні права (1966 р.).

Конвенція про ліквідацію всіх форм дискримінації щодо жінок (1979 р.).

Декларація про ліквідацію всіх форм нетерпимості і дискримінації на основі релігії або переконань (1981 р.).

Конвенція про права дитини (1989 р.).

Декларація про права осіб, які належать до національних або етнічних, релігійних і мовних меншин (1992 р.).

Декларація про права корінних народів (2007 р.).

РАДА ЄВРОПИ (РЄ)

Конвенція про захист прав людини і основоположних свобод (1950 р.).

Підсумковий Документ держав-учасників Конференції з безпеки і співробітництва в Європі (1989 р.).

Хартія основних прав Європейського Союзу (2000 р.).

Рекомендація 816 (1977) «Щодо права на відмову від військового обов'язку з приводу релігії чи переконань».

Рекомендацію 1162 (1991) «Щодо внеску ісламської цивілізації в європейську культуру».

Рекомендація 1178 (1992) «Щодо сект і нових релігійних рухів».

Рекомендація № 1202 (1993) «Щодо релігійної терпимості в демократичному суспільстві».

Рекомендація 1396 (1999) «Релігія і демократія».

Рекомендація 1412 (1999) «Незаконна діяльність сект».

Рекомендація 1556 (2002) «Релігія та зміни в Центральній і Східній Європі».

Рекомендація 1720 (2005) «Освіта та релігія».

Рекомендація 1804 (2007) «Держава, релігія, світське суспільство і права людини».

Рекомендація 1805 (2007) «Злочинство, релігійні образи та ненависті проти людей на підставі їх релігії».

Резолюція 1510 (2006) «Свобода вираження поглядів та повага до релігійних переконань».

ОРГАНІЗАЦІЯ АМЕРИКАНСЬКИХ ДЕРЖАВ (ОАД)

Міжамериканська Конвенція з прав людини (1969 р.).

АФРИКАНСЬКА ЄДНІСТЬ (колишня Організація Африканської Єдності – ОАЄ)

Африканська Хартія прав людини і народів (1981 р.).

ЛІГА АРАБСЬКИХ ДЕРЖАВ

Загальна Ісламська Декларація з прав людини (1981 р.).

Каїрська декларація прав людини в ісламі (1990 р.).

Арабська хартія прав людини (1994 р.).

Пакт про права дитини в ісламі (2005 р.).

**Релігійні організації в Україні
станом на 1 січня 2020 року.**

Християнство

Православні релігійні організації

1. Православна церква України.
2. Українська православна церква – Київський патріархат.
3. Українська православна церква.
4. Українська автокефальна церква (оновлена).
5. Руська православна церква закордонна.
6. Руська православна старообрядницька церква (Білокриницька згода).
7. Руська старообрядницька церква (Безпопівська згода).
8. Руська древлеправославна церква (Новозибківська згода).
9. Релігійні організації істинно-православної церкви.
10. Незалежні православні громади.

Католицькі релігійні організації

11. Українська греко-католицька церква.
12. Мукачівська єпархія греко-католицької церкви.
13. Римо-католицька церква.
14. Вірменська католицька церква в Україні.

Протестантські релігійні організації

15. Всеукраїнський союз церков євангельських християн-баптистів.
16. Релігійні організації міжнародної Ради церков євангельських християн-баптистів.
17. Братство незалежних церков і місій євангельських християн-баптистів України.
18. Інші баптистські релігійні організації.

Релігійні організації євангельських християн

19. Асоціація місіонерських церков євангельських християн України.
20. Об'єднання біблійних місіонерських церков України.
21. Собор незалежних євангельських церков України.
22. Інші релігійні організації євангельських християн.

Релігійні організації християн віри євангельської

23. Всеукраїнський союз церков християн віри євангельської-п'ятидесятників.
24. Релігійні організації Союзу церкви божої України.
25. Релігійні організації центру божої церкви християн віри євангельської в Україні (в пророцтвах).
26. Собор церков України християн віри євангельської «Відкрита Біблія».
27. Союз вільних церков християн євангельської віри України.
28. Інші релігійні організації християн віри євангельської.

Релігійні організації адвентистів

29. Українська уніонна конференція церкви адвентистів сьомого дня.
30. Церква адвентистів сьомого дня реформаційного руху в Україні.
31. Інші релігійні організації адвентистів.

Релігійні організації лютеран

32. Німецька євангелічно-лютеранська церква в Україні.
33. Українська лютеранська церква.
34. Інші лютеранські релігійні організації.

Релігійні організації реформатів

35. Закарпатська реформатська церква.
36. Українська євангелічно-реформатська церква.
37. Інші релігійні організації реформатів.

Релігійні організації харизматичного типу

38. Об'єднання незалежних харизматичних християнських церков України (повного євангелія).
39. Українська християнська євангельська церква.
40. Релігійні організації церкви живого Бога.
41. Духовний центр «Нове покоління» християнських церков України.
42. Духовний центр «Відродження».
43. Інші релігійні організації харизматичного типу.

***Інші релігійні організації протестантів
(протестантського походження)***

44. Новоапостольська церква в Україні.
45. Релігійні організації церкви Христа.
46. Релігійні організації «Армії Спасіння» в Україні.
47. Релігійні організації Англiканської церкви.
48. Релігійні організації пресвітеріан.
49. Релігійні організації менонітів.
50. Релігійні організації назарян.
51. Релігійні організації молокан.
52. Релігійні організації об'єднаної методистської церкви України.
53. Релігійні організації християн суботнього дня.
54. Релігійні організації Свідків Єгови.
55. Церква Ісуса Христа святих останніх днів (мормони).
56. Окремі протестантські релігійні організації.

Іслам

57. Духовне управління мусульман України.
58. Духовне управління мусульман України «УММА».
59. Духовне управління мусульман Криму.
60. Духовний центр мусульман України.
61. Духовний центр мусульман Криму.

- 62. Релігійне управління незалежних мусульманських організацій України «Київський Муфтіят».
- 63. Незалежні громади мусульман.
- 64. Шіїтські релігійні громади.

Іудаїзм

- 65. Об'єднання іудейських релігійних організацій України.
- 66. Всеукраїнський конгрес іудейських релігійних організацій.
- 67. Релігійні організації прогресивного іудаїзму.
- 68. Об'єднання хасидів Хабад Любавич іудейських релігійних організацій України.
- 69. Інші іудейські релігійні організації.

Буддизм

- 70. Духовне управління буддистів України.
- 71. Релігійний центр Українського об'єднання буддистів школи Карма Каг'ю.
- 72. Інші релігійні організації буддистів.

Релігійні організації караїмів

- 73. Релігійні організації караїмів.

Вірменські релігійні організації

- 74. Українська єпархія Вірменської апостольської церкви.

Інші етно-конфесійні релігійні організації

- 75. Релігійні організації святої апостольської асирійської церкви сходу.
- 76. Релігійні організації даосизму.
- 77. Релігійні організації корейської християнської методистської церкви.
- 78. Окремі етно-конфесійні релігійні організації.

Нові релігійні організації

Нові релігійні організації православного походження

- 79. Православна церква Божої Матері «Державна».
- 80. Релігійні організації церкви Преображенної Божої Матері (Богородична церква).

Нові релігійні організації іудейського походження

- 81. Релігійні організації месіанського іудаїзму.
- 82. Релігійні організації іудео-християн.

Нові релігійні організації язичницького спрямування

- 83. Релігійні організації Рідної української національної віри.
- 84. Духовний центр родового вогнища Рідної православної віри.
- 85. Релігійний центр об'єднання релігійних громад рідновірів України.
- 86. Релігійні організації церкви українських язичників.

87. Інші релігійні організації язичників.

Нові релігійні організації орієнталістського походження

88. Релігійні організації Товариства Свідомості Крішни.

89. Релігійні організації прихильників Шрі Чінмоя.

90. Релігійні організації Всесвітньої чистої релігії (Сахаджа-йога).

91. Релігійні організації Руху Махаріші (трансцендентальна медитація).

92. Інші нові релігійні організації орієнталістського походження.

Інші нові релігійні організації

93. Релігійні організації віри Багаї.

94. Релігійні організації церкви Останнього заповіту.

95. Релігійні організації Вселенської церкви великого білого братства (ЮСМАЛОС).

96. Релігійні організації напрямку «Наука Розуму».

97. Релігійні організації церкви Саєнтологія.

98. Окремі нові релігійні організації.

Довідка про впровадження ТЗОВ «Світлосервіс»

Світлосервіс

Товариство з обмеженою відповідальністю "Світлосервіс"
79034 м. Львів вул. Тернопільська 42 тел.: 2709958 2276954
Р/р 26007086396001 в ПАТ АКБ "Львів"
МФО 325268 Код ЄДРПОУ 23968661

ДОВІДКА

про впровадження результатів дисертаційного дослідження
Колиби Максима Михайловича
«Свобода віросповідання: філософсько-правовий вимір»
у діяльності ТзОВ «Світлосервіс»

Інформуємо, що наукові положення дисертаційного дослідження аспіранта кафедри теорії та історії держави і права, конституційного та міжнародного права Львівського державного університету внутрішніх справ Колиби Максима Михайловича «Свобода віросповідання: філософсько-правовий вимір», безпосередньо знайшли втілення у діяльності ТзОВ «Світлосервіс».

Науково обгрунтовані пропозиції Колиби М.М. щодо дотримання канонічності предметів церковного вжитку, храмового обладнання й освітлення, церковного начиння християнського віросповідання знайшли втілення у виробках, які стали надбанням численних храмів, служителів та вірян Православної Церкви України, Української Греко-Католицької церкви, Вірменської Апостольської Церкви.

Вважаємо, що положення дисертаційного дослідження Колиби Максима Михайловича на здобуття наукового ступеня доктора філософії є актуальними, мають необхідний теоретичний і методологічний рівень, практичне значення та характеризуються науковою новизною, можуть бути враховані у діяльності підприємства з виробництва предметів церковного вжитку, храмового обладнання, церковного начиння, в удосконаленні та поглибленні процесу віротерпимості та толерантності, досягненні міжконфесійного миру в Україні.

Примітка: ТзОВ «Світлосервіс» є провідним підприємством в Україні з виробництва предметів культового призначення.

Директор ТзОВ "Світлосервіс"

І. ЧУБА

12 грудня 2018 року



Акт впровадження Львівського державного університету фізичної культури



МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ Львівський державний університет фізичної культури

вул. Костюшка, 11, м. Львів, 79007, тел: (032)255-32-01, факс: (032)255-32-08
E-mail: info@ldufk.edu.ua Код ЄДРПОУ 34606048

26.12.2018р. № 1432

На № _____

АКТ

впровадження результатів наукових розробок дисертаційного дослідження Колиби Максима Михайловича «Свобода віросповідання: філософсько-правовий вимір» у діяльності Львівського державного університету фізичної культури

Ректорат Львівського державного університету фізичної культури підтверджує впровадження у навчально-виховний процес результатів дисертаційної роботи на здобуття наукового ступеня доктора філософії Колиби Максима Михайловича «Свобода віросповідання: філософсько-правовий вимір».

Здобувач протягом останніх років впроваджував свої доробки у навчальний процес з дисциплін як «Філософія», «Релігієзнавство», «Правознавство», «Етика та професійна етика», «Історія України», «Педагогіка», «Психологія управління та конфліктологія». Це дало можливість покращити зміст навчально-методичних матеріалів лекційних та семінарських занять.

На основі розробок, запропонованих Колибою М. М., оновлено методичні підходи до досліджень властивостей характеру та темпераменту особистості спеціаліста з фізичного виховання та спорту, психологічних аспектів національного виховання, педагогічних засобів самовиховання спортсменів.

Дисертаційна робота Колиби М. М. містить нові теоретико-методологічні та практичні висновки, які дозволять науково-педагогічним працівникам та здобувачам вищої освіти поглибити рівень знань, вмінь і навичок щодо філософсько-правового розуміння свободи віросповідання, формування толерантності та плюралізму.

Ректорат Львівського державного університету фізичної культури вважає, що результати проведеного Колибою М. М. дослідження, запропоновані узагальнення та пропозиції є науково обґрунтовані і сприяють вдосконаленню розвитку свободи віросповідання, зміцненню фізичного й духовного здоров'я громадян України.

**Ректор, доктор педагогічних наук,
професор, заслужений працівник
науки і техніки України**



Євген Приступа

Акт про використання у науково-дослідній діяльності Українського Католицького Університету

Український
Католицький
Університет

вул. Іл. Свенціцького, 17,
м. Львів, 79011
тел.: (38/032) 240-99-40
факс: (38/032) 240-99-50



Ukrainian
Catholic
University

vul. Svetsitskogo, 17
Lviv, 79011, Ukraine
email: info@ucu.edu.ua
www.ucu.edu.ua

17. 09. 2020 Вих. № 374/20

АКТ про використання у науково-дослідній діяльності результатів дисертаційного дослідження

Результати дисертаційного дослідження Колиби Максима Михайловича за темою «Свобода віросповідання: філософсько-правовий вимір» використані у науково-дослідній діяльності наукових підрозділів Українського Католицького Університету при формуванні світоглядних підходів до розуміння багатомірності права людини на свободу віросповідання, у підготовці до проведення Міжнародної конференції: «Дружба в час Фейсбуку» 27 лютого - 1 березня 2019 року, Міжнародної конференції «Інформаційне перевантаження, штучний інтелект та відповідальність» 26 - 28 лютого 2020 року (м. Львів) з серії конференцій «Цілісний розвиток людини в цифрову епоху».

Члени комісії:

Проректор з наукової роботи

Декан факультету суспільних наук

Завідувач кафедри
теорії права та прав людини



О. Яськів

В. Турчиновський

С. Хилюк

СВІДЧИТИ. СЛУЖИТИ. СПІЛКУВАТИСЯ.