

#### 1.4. ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВІ ВИМІРИ ВЗАЄМОЗВ'ЯЗКУ РЕЛІГІЇ І ПРАВА

**Т**рансформаційні процеси які відбувалися і відбуваються в науці з середини ХХ століття по наш час детермінують бурхливий розвиток міждисциплінарних взаємодій, міжпредметних інтеграцій та виникненні на їх основі нових наукових спрямувань, які мають міжгалузевий характер.

В науці повсюди виявляються “межі поставлені могутності раціонального розуму, причому вони в ньому ж таки й утворюються... ratio сходить зі свого п`єдесталу, коли настає царство випадковості, коли складність проникає в суть самого порядку речей, коли прагнення до порядку відступає перед могутнім натиском “хаосу”... наші абсолютні істини зникають. Залишаються клапті перехідного знання, такі собі тимчасові “гіпотези”. А на руїнах старого світу виникає новий”, – так характеризує панораму стану сучасної світової науки французька філософ науки Жаклін Рюс [1, с. 626]. Ця дослідниця наголошує, що нині усталені істини зазнають краху, проте разом з цим виникають нові обрії у технічних, природничих, соціально-гуманітарних науках, філософії й теології.

Окреслена тенденція актуалізує питання розгляду межових взаємодій та взаємовпливів релігії і права в дискурсивному перетині предметних полів філософії релігії й філософії права – наук, що й самі з'явилися та сформувалися на основі міжпредметних комунікацій філософії як історичного типу світогляду, форми суспільної свідомості і духовної культури, релігієзнавства як системи наук про релігію, правознавства як системи юридичних наук. При цьому філософія релігії та філософія права стали не лише системотворчими каталізаторами академічного релігієзнавства й юридичної науки, а й створили теоретичну базу цих наук, вищий методологічний рівень пізнання феноменів релігії та права.

Варто відзначити, що питання взаємозв'язків релігії та права не залишалися поза увагою мислителів філософів, юристів, теологів як далекого так і невіддаленого минулого (античні та середньовічні

філософи, мислителі Нового часу, представники Німецької класичної філософії та різноманітних напрямів і течій філософської, правової і релігійної думки XIX, XX й XXI ст.).

Філософія релігії та філософія права постали як структурні компоненти двох важливих галузей суспільно-гуманітарного знання релігієзнавства (яке досліджує релігію як суспільний і особистісний феномени) та правознавства (юридичних наук), що мають спільне наукове коріння і розглядають релігію і право як явища суспільні, які поза суспільством існувати не можуть. Релігія і право генетично пов'язані з історією людства. З нею вони формувалися, вдосконалювалися і трансформувалися. Відповідно і знання про зв'язок цих феноменів починають накопичуватися з моменту об'єднання людської спільноти у суспільство, з виникненням таких суспільних інститутів як держава, право, влада, власність, з усвідомленням людиною себе як істоти розумної, державної і суспільної, з виникненням особливих груп людей, які професійно починають займатися осягненням природи, значення і наслідків цього зв'язку – філософів і юристів.

Тому первинно правознавчо-релігієзнавчі знання акумулюються у сфері філософського історичного типу світогляду. Скоріше за все тут варто говорити про підготовку абстрактно-теоретичної бази для синтезу різнорідних наукових знань в перспективну і цілісну наукову систему. Хоча, зауважимо, що протоелементи цих знань з'являються на рівні міфологічного і релігійного типів світогляду у стародавніх східних суспільствах Єгипту, Вавилону, Індії, Китаю. Так, наприклад, релігійно-правовим змістом наповнені такі священні книги народів Індостану як Веди, Дхармасутри, Трипітака, Закони Ману та ін. А настанови індуїзму, буддизму, джайнізму виступали ще й правовими регуляторами тогочасного суспільного буття. Такі давньокитайські релігійно-етичні і політико-правові вчення як конфуціанство, моїзм, легізм, даосизм торкалися проблем суспільного договору, державного управління, контролю, влади, співвідношення людини і держави тощо та ролі і значення на рівні цих суспільно-правових сегментів релігійного чинника.

Антична філософія, що вперше професійно обґрунтувала проблеми онтології, гносеології, логіки, антропології тощо, водночас визначально вплинула на подальший процес концептуального оформлення розуміння і пояснення витокових зв'язків релігії та

права. Філософські вчення “семи мудреців”, Піфагора, Демокріта, софістів, Сократа, Платона, Арістотеля, Епікура, стоїків піднімали питання функціонування держави, демократії, справедливості, моральності права, громадянського обов’язку, співвідношення держави і громадянина та ін. Попри розбіжності у їх поглядах, всі вони відстоювали позицію відповідності і взаємодоповняльності божественного, природного і позитивного права на основі принципу справедливості. Наприклад Платон вважав, що державна релігія гуртує громадян, сприяє формуванню єдиної думки. Тому позитивне законодавство повинне оберігати державну релігію. Також пропагувалися ідеї толерантності і віротерпимості.

Проте з утвердженням християнства як державної релігії в Римській імперії віротерпимість змінюється релігійною нетерпимістю і агресивністю щодо інших релігій. Неабияку роль тут відіграли апологети християнства (Тертуліан, Юстін, Климент, Татіан, Ориген). В епоху середньовіччя патристами (Василій Великий, Григорій Нисський, Августин Блаженний та ін.) закладаються підвалини християнської парадигми правопізнання.

Тривалий час богословська думка визначала пріоритети суспільного розвитку і державно-правової реальності. Так Августин тлумачить історію як боротьбу між християнами, що будують “град божий” і послідовниками сатани, які побудували світську державу – “град земний” і відстоює теократичну форму державного правління з верховенством церковної влади над світською. Слушною є думка вітчизняного вченого С. Здіорука, що Августинівська будівля “Граду Божого” є, властиво, першим узагальненням й універсальною теорією історичного буття людства як єдиного організму, що скеровується Божим провидінням” в якій на основі аналізу суспільного і державного буття, яскраво показано “морок суспільного життя”, а тому й схарактеризована державна влада як “велика розбійницька згряя”. Доречно погодитися з висновком С. Здіорука щодо трансформації обґрунтування Августином (а він (Августин), як реаліст, визнавав необхідність державної влади та її насильницькі методи, хоча й розглядав всяке насильство як зло, що існує внаслідок гріховної недосконалості людини) “права та обов’язку Церкви використовувати примусову силу держави для напучування неправовірних на шлях віри, яке в конкретній історичній ситуації породило зловісні плоди для українців” [2, с. 305]. Підпорядкування

Української Церкви Московському Патріархатові впродовж багатьох віків негативно позначилося не лише на ній самій, а й на українському державо- та правотворенні. “Прадавній цезаропапізм Російської Православної Церкви надавав можливість світській владі (як царській, так і радянській) додамо, що, так само, й нинішній неоімперській російській владі – О.Б.) впливати на народи подвійно і тотально: “знизу” – безпосередньо на віруючих і нижній клір, “зверху” – на Священноначаліє і всю ієрархію” [2, с. 305], що, на нашу думку, уможливило російському імперіалізму повно впливати і контролювати церковне право та частково – позитивне право деяких інших держав (в тому числі й України).

А представник середньовічної схоластики Фома Аквінський у своїх працях крім теології та філософії розглядав питання й державного устрою, права тощо і створив ґрунт для нового вчення ХХ ст. – неотомізму, який став панівним напрямом у сучасному католицизмі, а після Другого Ватиканського собору визначав тенденції соціального і політичного вчення католицизму.

Проте в середні віки виникають і еретичні вчення (Іоанна Скота Еріугени, П’єра Абеляра, Марселія Падуанського та ін.), що створили спротив ідеям клерикалізму і владним амбіціям Церкви і стали ідеологічною базою релігійно-політичних опозиційних рухів (богомілів, альбігойців, катарів, вальденсів, амальрикан, гуситів, лолардів та ін.).

Ці вчення, рухи й ідеї ідеологів Реформації та гуманістів періоду Відродження підготували перехід до нового етапу осмислення співвідношення таких суспільних феноменів як релігія і право – епохи емпіризму, раціоналізму і просвітництва. В цей час превалюють ідеї цінності людської особистості, утвердження громадянських прав і свобод, свободи релігії, свободи віросповідання, свободи совісті, відокремлення школи від церкви, відокремлення церкви від держави. Ці ідеї обґрунтовують у своїх працях видатні мислителі того часу Б. Спіноза, Т. Гоббс, Дж. Локк, П. Гольбах, Т. Джефферсон, Т. Пейн, Б. Франклін та ін.

Практично реалізувалися в політичному житті вони в результаті Французької та Американської буржуазних революцій. Та разом з концептами німецької класичної філософії і марксистської соціально-філософської теорії визначили подальший хід історії людства у ХІХ – ХХІ ст.

Зауважимо, що чи не найфундаментальніше осмислена і витлумачена ідея релігійних витоків права у філософії Г. Гегеля. На його думку держава і право виникли з релігії й завжди постають з неї, природа держави і права аналогічні природі релігій, афінська чи римська держави були можливі лише за специфічної форми язичницької релігії цих народів, дух законів католицької держави інший ніж протестантської. Для Гегеля “Держава є божественна воля як наявний, що розгортається в дійсний образ і організацію світу дух” [3, с. 296], “Держава – це рух Бога в світі... Осмислюючи ідею держави, потрібно мати на увазі не особливі держави, не особливі інститути, а ідею для себе, цього дійсного Бога” [3, с. 284]. Він наголошує, що лише “віра в Бога чи богів сприяє зміцненню існування окремих людей, сімей, держав, зневага до Бога чи богів знищує усвідомлення своїх прав та обов’язків, послаблює сім’ю й державу та веде до їх загибелі” [4, с. 283].

В руслі вищевикреслених загальносвітових тенденцій, але зі своєю специфікою відбувалося осмислення зв’язку феноменів релігії і права в Україні. Ця генеза проходила в найкращих традиціях Києво-руської доби. Спадщина таких мислителів як Іларіон, Клим Смолятич, Данило Заточник, які через призму духовно-практичного осмислення світу проповідували ідеали добра, повагу до суспільних інтересів, справедливість, активну життєву позицію, усвідомлення людиною особистої гідності, індивідуальної неповторності, знайшла своє творче продовження і переосмислення у працях Станіслава Оріховського-Роксолана та Івана Вишенського та інших українських гуманістів, що популяризували ідеї національної свідомості, патріотизму, громадянського служіння, справедливості, політичних свобод тощо.

Саме С. Оріховський розробляв ідеї природного права та суспільного договору. Його погляди еволюціонували від християнської ідеї рівності всіх людей перед Богом до визнання правової рівності. Він заперечував теорію божественного походження влади і визначав, що вона виникла внаслідок суспільного договору. На його думку гарантією розвитку і існування держави є не Бог, а закон, перед яким мають усі бути рівними, не залежно від соціального статусу. Український вчений В. Литвинов справедливо підкреслює, що “наші гуманісти одними з перших у європейській філософській думці стали заперечувати Божественне походження влади й держави, виступали проти підпорядкування світської влади духовній,

відстоювали невтручання церкви у державні справи... проголошували, що благо народу є найвищим законом і метою державної влади; розробляли ідею природного права, яке, вважали, є вищим за людські закони, що їх при потребі можна й змінювати" [5, с. 8].

Також прогресивний крок у напрямку розуміння співвідношення релігії і права був зроблений представниками Острозького культурно-освітнього центру, Києво-Могилянського колегіуму, а згодом – Києво-Могилянської академії та видатним українським філософом Григорієм Сковородою. А вже уже в ХІХ – ХХ століттях на національному ґрунті, використовуючи світовий досвід вибудовують свої теоретичні конструкти П. Лодій, Я. Рубан, О. Новицький, С. Гогоцький, Т. Шевченко, П. Юркевич, С. Подолинський, І. Франко, Л. Українка, М. Драгоманов та ін.

Так, на думку українського філософа Памфіла Юркевича "непорозуміння щодо сутності природного права виникають тому, що ми завжди уявляємо суспільство з примусовою силою, а звідси і завдання науки подаємо: відшукати те природне право, яке є джерелом прав саме в цьому правомірному з примусовою силою суспільстві. Тим часом ідея природного права охоплює не лише основи суспільних законів з примусовою силою, але всю основу, на якій виникає право, всі стосунки людини, в яких вона уявляє себе під обов'язковими законами. Згідно з загальною свідомістю, існує чотири види таких стосунків. Це стосунки з Богом, з самим собою, з внутрішнім світом і з істотами собі подібними" [6, с. 572-573]. П. Юркевич наголошує, що відносини з Богом "завжди дуже впливають і на земні інтереси, на громадянське і державне право" [6, с. 572]. При цьому "ставлення до Бога визначається переконаннями про суть і призначення людини, про суть і волю Бога. Частина природного права, яка визначає обов'язкові закони у цій сфері, є природна релігія" [6, с. 572-573]. Релігійна витоковість права підтверджується тезою Юркевича: "три моменти: право, суд і влада впливають одне з другого за принципом справедливості. В історії народу ізраїльського об'єктивно виявилися в спадковій зміні всі ці три моменти: творчий період права – епоха Мойсея, період суду – епоха суддів і період держави – історія царів" [6, с. 222].

І. Франка і М. Драгоманова можна назвати одними із основоположників світського українського релігієзнавства. І. Франко

піддав нищівній критиці клерикалізм, пропагував принципи свободи віровизнання. Ідеалами М. Драгоманова є громадянське суспільство, лібералізм, демократія і громадянська церква, для якої навіть склав проект статуту.

Особливе місце в контексті окресленої проблематики займає творча спадщина діячів українського національного відродження перших десятиліть минулого століття М. Грушевського, О. Лотоцького, І. Огієнка, М. Шаповала, О. Бочковського, В. Липинського, А. Річинського та ін. Всі вони створили власні теоретично завершені конструкти в яких належне місце відвели релігійно-правовій проблематиці. В концепції М. Грушевського релігія постає як форма самовизначення особи і спільноти, в М. Шаповала – як символ суспільного буття. А В. Липинський створив своєрідну модель взаємовідносин між релігією державою і правом, в якій релігія і церква є основою держави, пропонує принцип поділу духовної та світської влади, поставив питання про типи державно-церковних відносин і на основі теорії еліт та способу їх організації виділив три типи таких відносин. Перший тип – партнерські відносини між державою і церквою при сильній державній владі і її підтримці духовної влади. Другий тип – при слабкій світській владі частина її повноважень делегується церкві, яка користується правами світської влади. Третій тип – антагоністичне відокремлення церкви від держави. Саме цей останній тип державно-церковних відносин був реалізований з приходом до політичної влади більшовицької партії, в Радянському Союзі, де тривалий час перебувала Україна. Власне, тоді й зупинилися в своєму розвитку об'єктивні дослідження співвідношення релігії і права. Проте варто зауважити, що і в той час проростають паростки нового міждисциплінарного релігієзнавчо-правового знання.

Відтак, підходи до розв'язання питання релігійних витоків права визначаються розумінням того, чим є релігія і право; який з двох зазначених суспільних феноменів: виник раніше, має більшу суспільну значущість та в який спосіб відбувається вплив одного соціального інституту на інший. Особливості тлумачення цього питання, з одного боку залежать від характеру того чи іншого реального суспільства, у якому вони розглядаються, а з іншого, - від релігіє- та праворозуміння. Оскільки в розумінні таких явищ, як релігія і право проявляються надто глибинні рівні світогляду суб'єктів

пізнання, то, звичайно існує безліч підходів щодо вирішення питання про співвідношення релігії і права в сенсі, визначеному вище.

В сучасних філософсько-релігієзнавчій та юридичній науках спостерігаються переорієнтація і зміщення акцентів з суспільно-державного виміру зв'язку релігії і права до онтологічного, аксіологічного, гносеологічного, антропологічного і логічного його аналізу. А головною рисою як філософії релігії так і філософії права постає людиномірність.

Відтак на перехресті предметних полів цих наук знаходиться людина як універсальна космобіосоціальна істота. Тому ймовірно кінцевою метою філософських рефлексій щодо релігії та права є осмислення і пізнання людини. Отже не випадково основні напрями аналізу феноменів релігії і права концентруються навколо проблем онтології (онтологія релігії та онтологія права), епістемології (епістемологія релігії та епістемологія права), аксіології (аксіологія релігії та аксіологія права), антропології (антропологія релігії та антропологія права), філософського осмислення інституційних вимірів релігії і права.

В контексті окресленої дотичної міжпредметної проблематики визначимо вужче коло питань, які потребують додаткової дослідницької уваги як з боку філософів-релігієзнавців так і вчених юристів. Зокрема це питання функціональної взаємодії релігійних і правових відносин, генетичного зв'язку релігійної і правової свідомості, особливостей та залежностей релігії й правової нормотворчості.

Перегляд багатьох віковичних тенденцій у розумінні місця одиничного та універсального, загально-людського та особисто-індивідуального чи особисто-національного, специфічного та загального викликаний не дефіцитом ідей, а особистісними якостями людини, що визначають рух сучасної історії. Зараз "На передній план філософського дискурсу висувається вже не абсолютність світової ідеї – бога чи матерії як універсальної субстанції, а заперечення усякої абсолютизації, тобто принцип монадності. З погляду такого принципу ціле не виключає плюралістичності форм свого функціонування, кожна з яких може стати індивідуальним виявом загального. Ось чому з погляду екзистенційного та соціокультурного досвіду сучасності не ідея людини взагалі, не її рольові структури та



людяність сама по собі, але їх заломлення у індивідуальних якостях особи визначають дієвість гуманістичної свідомості” [7, с. 38].

Релігійні відносини, будучи найважливішим структурним компонентом релігійної сфери, визначають релігійну спільноту як цілісний організм, а людину як релігійну істоту. Релігійні відносини – системне утворення, що має своєрідний набір істотних характеристик, які відрізняються багаторівневою структурою. Вони розгортаються у трьох основних площинах: Людина-Бог, Дух-Тіло, Дюдина – Людина, – що зумовлює пластичність і поліфункціональність їх змісту і, в свою чергу, спричинює можливість існування різних точок зору на його специфіку. Звичайно, на нашу думку, така специфікація навіть в контексті різних теоретичних концепцій, повинна мати не абсолютний, а відносний характер.

Звісно, релігійні відносини не можуть локалізуватися лише в одній суто релігійній площині. Вони знаходять свій вияв і в інших сферах людської життєдіяльності (правовій, економічній, політичній, культурній, сімейно-побутовій тощо) і взаємодіють зі структурними компонентами цих сфер.

Будучи поєднаними зі всіма сторонами життєдіяльності суспільства, всіма його соціальними об'єктами, релігійні відносини не тільки обумовлюються ними, але й постають як умова їх подальшого розвитку. Взаємодіючи з релігійними відносинами, всі види суспільних відносин так чи інакше мають відповідний релігійний сенс і зміст.

Релігійні відносини можуть моделювати державні, правові, сімейні, моральні та інші відносини. Це може відображуватися як у відношенні до надприродного, трансцендентного так і у взаємозв'язках між окремими віруючими чи релігійними спільнотами. Наприклад відносини між віруючим і богом можуть будуватися за схемами державно-правових відносин (бог – “цар небесний”, патріарх – “владика”), внутрісімейних (звернення: “брат”, “сестра”, чи батьківсько-синівські відносини: “Бог – батько”, “бог – син”), відносин “панування - підлеглості типу “господар – раб” тощо.

Хоча релігійні відносини і виявляються в доктринальних, символічних, культових, соціально-правових формах, вони, однак не зводяться ні до однієї з цих форм чи їх сукупності. В основі всіх об'єктивних форм прояву релігійних відносин є безпосередній дотик людини до божества, що в релігійній свідомості, релігійному

світовідчутті сприймається як іманентно властиве оточуючій нас дійсності.

Релігійні відносини передусім це діалог, що відкривається в особистісному спілкуванні людини з Богом. Такий зв'язок може розкритися як зустріч двох особистостей - людини й Бога. Але ця зустріч може відбутись з Богом і як трансцендентною сутністю в будь-яких об'єктивованих іпостасях, Владикою світу, Верховним суддею, покликаним вершити свій суд. В такому разі вдосконалення соціальної особи полягає в заміні нижчого суду (суспільного) над собою вищим (Божим): "в особі Верховного судді ідеальний трибунал постає найвищим; й більшість людей чи постійно, чи у відомих випадках життя звертаються до того Верховного судді. Останнє породження людського роду може таким шляхом намагатися вищої моральної оцінки, може визнати за собою відому силу, відоме право на існування. З іншого боку, для більшості з нас світ без внутрішнього сховища в хвилину певної втрати усіх зовнішніх соціальних осіб був би якоюсь жахливою безоднею" [8, с. 70].

Таке дуалістичне розкриття суті релігійних відносин викликане специфічністю, власне, дуалізмом самого релігійного феномену, дія якого поширюється на двох рівнях - особистісному і соціальному. Тобто релігію можна визначити як феномени особистісний і соціальний. Це й спричинює багатоманітну палітру релігійних відносин, синкретично-симбіотичне їх поєднання з суспільними відносинами. Так релігійні відносини можна за певних умов розглядати як діалектичний рушій суспільних відносин (і взаємно). Скажемо, релігійні відносини генетично передуючи правовим відносинам істотно впливають на розвиток і формування останніх. В свою чергу ті в подальшому призводять до еволюції релігійних відносин. Такий циклічний рух спостерігається протягом всієї історії людства.

Різноманітні варіанти взаємозв'язків релігії й права можуть слугувати причиною інтеграції чи дезінтеграції державно-церковних відносин (специфічних взаємозв'язків релігійних організацій з державою) й визначати їх характер: як відносин між державою й панівною церквою; державою й терпимими релігійними організаціями і державою й конфесіями, що переслідуються.

З релігійно-правовими відносинами пов'язуються такі поняття як свобода вибору і свобода совісті. У відношувальному тандемі

“релігія – право” ці фактори мають бути визначеними, не як якийсь особливий дар держави, а як природне право кожної особи на можливість вільного вибору релігії, віри в Бога, світоглядних орієнтирів і переконань, що б мали визначити сенс особистісного буття, мотиваційний каркас вчинків й поведінки індивіда [9].

Нехтування й ігнорування цього фактору, однобічність впливу держави на церкву, антагоністичний тип відокремлення церкви від держави, що заперечує можливість вільного партнерства між цими інституціями може призвести до викривлень і збочень суспільного устрою. Це особливого поширення набуває в умовах світоглядного вакууму і призводить до виникнення квазірелігійних утворень як результату пошуків нової віри, нових духовних орієнтирів, цінностей та ідеалів.

Юридична заборона релігії з боку держави може призвести до наділення природними властивостями осіб, націй, певних суспільних інституцій, виникнення так званих світських релігій, – соціоцентричних за своїм характером (зосереджених на сакралізації об'єктів земного походження) Вшанування небесних богів світські релігії підмінюють поклонінням богам земним; вони мають всі зовнішні ознаки релігії: віра в надприродні властивості предмета відповідного культа, міфологему, символіку, атрибутику, культову практику тощо.

Об'єктивоване усупільнення релігійних відносин притаманне всім деспотичним тоталітарним державам. Виразного прояву воно набуває в феномені культа особи коли сакральний світогляд з його неодмінним атрибутом вищим божественним началом трансформується у віру в доброго вождя. (Сталін, Мусоліні, Франко, Гітлер якраві приклади цього феномена). Злиття в масовій свідомості найвищого ідеалу з міфологізованою постаттю Вождя призводить до наділення останнього божественними атрибутами і необмеженою владою.

Чи не вперше термін “культ особи” застосували характеризуючи часи правління Сталіна. І попервах здавалося б, що обговорюється суто академічна тема про роль особи в історії. “Тим не менше, – зазначав О.Мень, – слово “культ” було вибране вдало. Воно вірно відображує релігійний ... характер явища” [10, с. 145].

Культ особи вождя, як і будь який інший культ мав свій ритуал. У кожній установі, у кожному будинку на видному місці знаходився

його портрет, перед яким були свіжі квіти, що символізували безмежну народну любов. Кожна подія мала освячуватися верховним вождем. Це було символом його нерозривного зв'язку з партією, державою й народом. Портретне зображення не повинне було передавати недоліки, – чи то духовні чи фізичні. Вождь поставав як втілення самого абсолютного авторитету. Він був натхненником творчості і вершителем долі мільйонів людей. Його вшанування і фанатична віра в нього перевершували навіть віру в Бога. Один з лідерів нацистської партії стверджував, що німецький народ був зачарований Гітлером як ніколи ніякий народ не був зачарований за всю світову історію. Гітлера проголосили посланником Бога. У ньому бачили месію, котрий у важкі часи для країни приведе її через усі труднощі й негаразди до світлого й щасливого майбутнього. В результаті він сам повірив у цю “істину”. Желю Желев у своїй відомій праці “Фашизм” аналізуючи природу тоталітарної держави вказує на те, що “коли фанатичні натовпи звеличують свого вождя, він сам починає вірити в те, що приписує йому божевільна маса. Надприродний образ, створений історичним натовпом, починає володіти ним самим. Він намагається злитися з ним, щоб задовільнити натовп. І нарешті він починає вірити в цей міф точно так, як вірить у нього натовп. Він стає настільки ж сліпим і фанатичним, як і його шанувальники” [11, с. 188].

Одним з механізмів релігійно-світської свідомості стає обоження об'єктивних інституцій, їх персоніфікація, яку в історичній традиції можна простежити від Гегеля, Конта і Маркса. На думку Ф. А. Хайека соціалізм з його розумінням “суспільства” по суті є фактично пізніша форма анімістичних інтерпретацій порядку, історично представлених різними релігіями з їх богами. Ця схожість не применшиться й тим фактом, що соціалізм часто-густо спрямований проти релігії [12, с. 187].

Хайек стверджує, що вижили і збереглися лише ті релігії, які підтримували власність і сім'ю, а оскільки комунізм є релігією, що має антивласнісне й антисімейне спрямування, то занепад комуністичної ідеї близький. Він припускається думки, що можливо Бог у розумінні людей є всього лише персоніфікація тих традиційних моральних норм і цінностей, які підтримують життя людської спільноти, а “те джерело порядку, що релігія приписує людиноподібному божеству, – пропонуючи свого роду карту чи путівник з допомогою яких окрема

частина вдало орієнтується в середині цілого, – не знаходиться поза фізичним світом, але є однією з його характеристик, та, занадто складною, щоб якась складова цього світу зуміла скласти його “картину” чи “образ”. Але не виключено, що більшість людей здатна сприймати абстрактні традиції лише як чиясь особисту Волю. Коли відверта віра в надприродні сили заперечується як марновірство ця воля вбачається в “суспільстві”.

В умовах демократизації суспільства та переходу до нової – соціальної і правової держави релігійний чинник набуває значимості наскрізного стрижня соціальної конструкції. В основу цієї конструкції покладена концепція суспільства за якою Церква обстоює порядок заснований на гідності людської особистості виходячи з індивідуальної свідомості, віри і розуму на противагу традиційній ієрархічній концепції суспільства згідно якої Церква відрізняла одкровення від розуму і зберігала за собою прерогативи вищого авторитета у витлумаченні одкровення. Згідно цієї концепції: “Бог відкриває себе серцю кожної людини; у відповідь на це одкровення кожна людина передає отриманий дар іншому – ближньому, сім’ї, суспільству, нарешті вона вносить, його як свій внесок в життя країни і в політичний устрій ... Церква постає вже не як ієрархія і вища влада. Вона постає передусім добровільно зібраною громадою віруючих, завдання якої - вказувати шлях своїм членам і допомагати їм виконувати покладену на них Богом місію” [13, с. 7].

Релігія будучи поєднаною з глибинними основами людського буття впливає на соціальні структури і цінності. Важливість її підкреслюється тим, що вона охоплює в собі речі, які виходять за межі світськості. Функціонування релігійних відносин залежить від рівня релігійної свободи в певному суспільстві. А виміри релігійної свободи пов’язані з незалежно еволюціонуючими частинами доктрини в сучасних правових системах; її розуміння залежить від впливу концептуальних розробок в різних галузях світського права.

Однією з найважливіших, загадкових і актуальних впродовж існування людської цивілізації була і є проблема свідомості. Відтак, вона завжди знаходилася в полі зору філософів, психологів, правознавців, істориків, політологів, юристів та інших дослідників суспільних явищ і процесів.

Зовні суспільна свідомість виявляється у формах. За їх допомогою вона стає реальною складовою суспільного буття. До форм

свідомості належать політична і правова свідомість, мораль, мистецтво, релігія, філософія і наука.

Взаємозв'язок і взаємодія релігійної і правової форм суспільної свідомості простежується на трьох рівнях – психологічному, буденному (емпіричному) і духовно-ідеологічному (теоретичному, інтелектуальному). Кожен з цих рівнів характеризується своїми типовими суб'єктами, інтересами, методами пізнання, формами знання, характером відтворення і розвитку буття певної спільноти.

Загалом, правова свідомість постає як “система правових смислів і цінностей... засадничими принципами правосвідомості виступають зумовлені повагою до людської сутності обов'язок поважати чуже право, роль людини як громадянина й члена суспільства, обов'язок відстоювати власне право. За цих умов людина готова діяти шляхом самообмеження егоїстичних інтересів на благо інших людей, суспільства і держави” [14, с. 23].

Водночас у структурі свідомості є й такі її прояви, які не належать ні до форм свідомості, ні до її рівнів. Наприклад, віра як феномен свідомості, але не в її релігійному значенні, а як певна установка свідомості на визнання істинним, гідним наслідуванням певного духовного явища. Так от в релігійній свідомості присутня одночасно і релігійна віра і віра як атрибут свідомості.

Правова свідомість і пов'язані з нею правова ідеологія, правовий світогляд – це основні сфери духовного життя спільноти і особистості, які визначають престиж права, його цінність та ефективність в даному суспільстві. В якості правової ідеології і правового світогляду правосвідомість є стрижнем правової культури суспільства.

Релігія та релігійні культури історично тісно пов'язані з правом, саме тією мірою, якою вони приділяють увагу проблемам земного існування людини, вони приділяють увагу й праву. На думку українського дослідника Д. Вовка релігійна традиція – одна з потужних традицій у праві. Вона “відображає специфіку правової системи, зумовлену впливом певної релігії на неї... дає можливість побачити, як і якою мірою релігія в усьому розмаїтті її проявів визначила історичний розвиток права того чи іншого суспільства” [15, с. 25-26].

Людина і суспільство – транс-часові феномени, що перебувають у постійному русі від минулого до майбутнього. А теперішнє є всього лише, певною миттєвою фазою між тим, що відбулося і тим, що має

відбутися. Тому має існувати якийсь механізм через який здійснюється зв'язок теперішнього з минулим (дія традиції), засобом якого успадковуються минулі символи, знання, цінності, вірування, правові норми. Вірогідно, що за природою цей механізм ідеальний. А саме одним з дієвих його варіантів є релігія, яка, поєднуючи в собі світоглядні установки, життєві норми і містичне почуття, сполучає людину і суспільство з їх минулим, акумулює колективну пам'ять, закладає потенційні можливості майбутнього.

Композиція релігійної і правової свідомості знаходиться в існуванні, обмеженому параметрами одиничного, особистісного, кінцевого. Існування завжди індивідуальне, а його центром є людина як самодіяльна духовна субстанція, носій індивідуальної свідомості, що наділяє суще смислом буття. Індивідуальна свідомість ідеальна (вона носить знаково символічний характер), суб'єктивна. Їй притаманні властивості заміняти об'єкти зовнішнього світу знаками чи символами й створювати свої внутрішні підмоделі. Цим можна пояснити динамічність індивідуальної свідомості, яка стверджує особистісне начало в процесах відтворення суспільної свідомості.

Одним із найважливіших аспектів індивідуальної релігійної свідомості є почуття залежності, що проймає й забарвлює відносини віруючої особи і надприродного. В релігійній свідомості як індивіда, так і групи відбивається притаманна людській спільноті певна система релігійних відносин. А релігійні відносини, в свою чергу, визначають напрямок їх діяльності, характер побудови міжособистісних стосунків, положення і стан людини в суспільстві.

Як вище було зазначено, окремі правові відносини на початках свого формування тісно поєднуються з релігійними. В основі їх симбіотичної конструкції знаходиться побудована на відношенні "дозвіл-заборона" норма, як регулятор взаємодії особа – світ. А дія релігійних відносин на окремий вид суспільних опосередковується правовими відношеннями і нормами як опредмеченими моделями правової свідомості.

У витоків правовідношення і правової норми знаходились релігійні відношення і норма. Саме на священнослужителів перекладалися судові функції тощо, а всі посягання на релігію розглядалися як злочин. Релігійні відносини регулюють суспільні засобом впливу релігійних норм на соціальні, ідеологічні, політичні, моральні та інші. В результаті цього останні перестають існувати самі

по собі як такі. Вони посилюються релігійною санкцією, перетворюючись в синкретичні норми, а то й повністю трансформуючись в релігійні, втрачаючи при цьому свої специфічні властивості і засоби забезпечення. Такі нормативні взаємодії і метаморфози призводять до виникнення і еволюції релігійних груп та утворення Церкви як специфічної, масштабної, вищого духовного рівня і суспільної значимості релігійної спільноти. “Жоден правник не буде заперечувати того, що право або складається з норм, або принаймні в одній із форм виражене в нормах, - писав відомий український юрист і філософ Богдан Кістяківський. - Розбіжності виникають уже напроти того, звідки беруться ці норми і в чому їхня істотна особливість” [16, с. 189].

Відношення духовно-релігійного й суспільно-правового концентрується навколо таких категорій як “табу” і “манна”. Хоча ці терміни запозичені з лексики полінезійців за своїм змістом вони притаманні всім релігійним системам, інститутам, групам (серед яких Церква займає особливе місце) які й будуються на цьому відношенні. Мана – особлива надприродна, безособова, нематеріальна сила з якою зістругаються всі хто живе на землі, але не кожен однаково отримує її кількість. Найбільше мани у вождів. Володіють нею жреці, умільці, кудесники. Люди, що займають нижчі соціальні щаблі, манною взагалі обділені. Зменшити свою ману значить втратити свою особистісну цінність.

З впевненістю можна твердити що саме на принципах “табу” – “манна” будуються всі відомі системи релігійних відносин. Це взаємовідношення формуючись як релігійно-правове в подальшому секуляризується, відбуваючи певну історичну трансформацію й стає смислоутворюючим чинником й правової свідомості, змінюючи при цьому свою форму, але залишаючи свій попередній зміст – неминучість покарання за порушення певних ustalених норм поведінки (“Гріх”, “Злочин” і “Кара” поєднує релігійну й світську правову традицію). Так ідея Страшного суду набуває земних виявів. Людина за скоєний гріх отримує покарання від суду суспільства (замість Бога) в цьому житті. Але були випадки і як правило досить часто, коли допускалась апеляція від суду людського до суду Божого.

Це повсякчас використовувалось у судових процесах (особливо в середньовічних), тоді коли вичерпувались усі можливі звичні судові засоби.



Загалом генеза релігійної і правової свідомості як форм суспільної свідомості має тривалу історію і включає стародавній (міфологічно-релігійний), середньовічний (теоцентричний), новочасний (науково-раціоналістичний) та постмодерний (плюралістичний) періоди. На кожному з цих етапів проглядається демаркація релігійного і правового (в тих чи інших виявах). На думку О. Гьофе: “Релігійне прикриття тилу, котре мало право у давні часи, розвалюється задовго до Нового часу. Розпад починається у давньому Вавілоні, що явно помітно у кодексі Хаммурапі. Цар видає закони не від імені народу, а від імені бога. Змістовно ж, навпаки, на відміну від Ізраїля, Індії та ісламу, тут починаючи з так званої моделі Медини, вже дуже рано долається генетичний зв’язок між законодавчим правом і сакральними посиленнями. В античній Греції це релігійне обґрунтування розпадається найпізніше в епоху софістів. Християнська ж теологія вже у другому столітті (в межах давньозаповітного закону) розрізняє три групи законів: культові та позитивні, а також моральні заповіді. А на самому початку Нового часу відбувається новий розпад...” [17, с. 19-20].

Проте, слушно зауважує професор В. В. Шевченко, що все таки “парадоксальним уявляється й те, що відповідаючи за освоєння людиною всього соціально, біологічно й фізично існуючого в своїй тричленній подільності на несвідоме, свідоме та над свідоме, свідомість є не просто звичайним рецептором сприйняття чи інтегральною спрямованістю на щось. Бо виявляється, що й сама реальність існує постільки, оскільки існує свідомість, через яку вона сприймається і завдячуючи якій фіксується” [18, с. 328].

Відтак релігія і право як елементи об’єктивної суспільної реальності існують постільки, оскільки існує релігійна і правова свідомість.

Вцілому, взаємозалежність компонентів релігійної і правової свідомості можна визначити наступними їх специфічними зв’язками: взаємовпливу їх однорідних елементів (релігійної ідеології і психології, релігійних (церковних) і світських судів, релігійних й правових норм); одновекторна спрямованість однорідних елементів обох систем на інші соціальні системи й суспільне життя (напр., – релігії й права на морально-етичні уявлення, взаємне регулювання юридичними й релігійними нормами суспільних відносин; безпосередній взаємовплив неоднорідних елементів релігійної і

правової систем (регулювання юридичними нормами релігійної поведінки і відносин, внутріконфесійної діяльності і т.ін.), чи опосередковане (вплив релігійної ідеології на формування правових норм через правосвідомість унаслідок сприйняття правосвідомістю релігійних уявлень і ідей); взаємодія галузей права з різними сферами релігії (регулювання релігійними й правовими нормами різних сторін церковно-державних відносин, майнових та інших прав конфесійних організацій і культових служителів, узаконення культових церемоній в різних сферах державного життя: коронація, релігійна присяга при входженні на державні посади, релігійна клятва в суді тощо).

На руїнах цінностей минулих століть виникає, народжується новий, сучасний світ. Світ модифікованої суспільної свідомості, що пропонує нові парадигми, думки, які характеризуються складністю, випадковістю, відсутністю стабільних основ, непередбачуваністю. В середині цього процесу на передній план висуваються релігійна і правова її (суспільної свідомості) форми. Природність комунікації між ними можна пояснити відштовхуючись від природності й історичності зв'язку феноменів релігії і права.

У 1991 році на політичній карті світу з'явилася нова країна – Україна. Здійснилася одвічна мрія українського народу про свою самостійну незалежну державу. З проголошенням незалежності реалізувалося право українського народу на самовизначення, передбачене Статутом ООН та іншими міжнародно-правовими документами. Відтак, Україна перейшла від формальної суверенності до реальної міжнародної правосуб'єктності та увійшла в складну систему світового політико-правового простору, окресленого глобалізаційним контуром.

Сформульована (визначена) зовнішньополітична доктрина Української держави спрямована на реалізацію, передусім, національних завдань, з одного боку, у міждержавних відносинах, з другого – через участь в універсальних і регіональних міжнародних організаціях в інтересах українського народу – громадян України всіх національностей.

В Декларації про державний суверенітет України, яка була прийнята Верховною Радою Української РСР 16 липня 1990 року визнається перевага загальнолюдських цінностей над класовими і пріоритет загальновизнаних норм міжнародного права перед нормами внутрішньодержавного права. Керуючись цим 1 листопада

1991 року Верховна Рада України прийняла “Декларацію прав національностей України”, в якій з поміж іншого закріплювалося, що “усім громадянам України кожної національності гарантується право сповідувати свою релігію, використовувати свою національну символіку, відзначати свої національні свята, брати участь у традиційних обрядах своїх народів”. Невдовзі, 5 грудня 1991 року Верховна Рада України приймає звернення “До парламентів і народів”, в якому формулюється характер держави та визначаються засади міждержавних відносин України і, зокрема, зазначається, що “Українська держава гарантує всім народам, національним групам, громадянам, що проживають на її території, рівні політичні, громадянські, економічні, соціальні та культурні права, свободу релігійних переконань.

28 червня 1996 року Верховна рада України від імені Українського народу “усвідомлюючи відповідальність перед Богом, власною совістю, попередніми, нинішнім та майбутніми поколіннями” прийняла основний, головний закон, невід’ємний атрибут держави – Конституцію, яка визначила Україну як суверенну й незалежну, демократичну, соціальну й правову державу. Нарешті українці стали державною нацією, подолавши долею визначений історичний трагізм на цьому тернистому шляху. Сповнене трагічних нуртувань видалося для України останнє століття минулого тисячоліття. Її історія, культура та невід’ємна їх складова – релігія, піддавалися нищівним ревізіям і руйнаціям в імперіях (Австро-Угорській, Російській) та державі нового типу – Радянському Союзу. Незабуття трагічних сторінок минулого робить не тлінною історичну пам’ять та дозволяє краще зрозуміти трагізм нинішньої України – охопленої, з одного боку, полум’ям війни, соціально-економічної кризи, злетом правового нігілізму (правового безкультур’я) на тлі розквіту корупції, тіньової нормотворчості тощо, а з іншого – героїзмом і незламністю духу українського народу.

Останнє десятиріччя минулого століття та перші кроки нового ознаменовані формуванням нової суспільної, правової, релігійної реальності в Україні. Ознакою якої є звільнення від ідеологічних міфів і догм та творення громадянського суспільства. Точкою дотику релігійної, суспільної, державної і правової діяльності є створення можливостей становлення загальнолюдських ціннісних орієнтацій і

духовних перспектив шляхом усунення протиріч у духовному житті і подолання морального і правового нігілізму.

Громадянське суспільство як система суспільних інститутів (сім'я, Церква, система освіти і науки, професійні об'єднання) має забезпечити можливість реалізації потреб і інтересів окремих індивідів і колективів. Таким чином, уможлиблюється впровадження "моральної арифметики" Ієремії Бентама ("Найбільше щастя для найбільшої кількості людей"), який розглядав суспільний інтерес як суму індивідуальних інтересів.

Зниження ролі впливу держави, в умовах становлення громадянського суспільства, призводить до зіткнення індивідуальних інтересів (які часто-густо протилежно спрямовані), ескалації соціальних конфліктів та порушень розумного співвідношення свободи, рівності, справедливості тощо.

В такому випадку необхідне відновлення природної рівноваги між силами громадянського суспільства і державної влади. Важливим чинником, що може вплинути на збалансування громадянського суспільства і державної влади є релігія (Церква). Для здійснення цієї функції в Україні, практично в межах правового поля і системи суспільних відносин, створені всі можливості: Церква в суспільстві відокремлена від держави, а школа від Церкви. Тобто, Церква не може контролювати чи примушувати до дій чи бездіяльності громадян, виконувати державні, політичні, адміністративно-правові функції. Ознаками цього є відсутність правових форм союзу держави і Церкви, представництва релігійних організацій в державних органах, права законодавчої ініціативи релігійних організацій, не втручання в систему правосуддя та ін.

З іншого боку, держава не може втручатися у внутрішньо-церковні справи, канонічну діяльність, самоуправління; не може здійснювати державно-правовий контроль, примус у сфері релігійних відносин. Однак, держава забезпечує охорону законної діяльності релігійних організацій та захист прав віруючих, здійснює правову регламентацію діяльності релігійних організацій та контролює дотримання ними встановлених державою законів. Правовий режим Церкви в Україні визначений Конституцією України і деталізований в інших законодавчих актах української держави.

Власне, сам факт прийняття Конституції України 28 червня 1996 року є актом усвідомлення "відповідальності перед Богом" (КУ,

преамбула), що є підтвердженням значимості релігійного чинника не тільки в історії українського державотворення та сучасного її стану, але й його ролі у поступі українського суспільства в майбутнє. Передусім, констатовано, що держава сприяє консолідації і розвитку релігійної самобутності всіх корінних народів і національних меншин України (КУ, ст. 11). Це є ознакою релігійного плюралізму. Гарантоване право на свободу світогляду і віросповідання та закріплений правовий режим Церкви в Україні: “Церква і релігійні організації в Україні відокремлені від держави, а школа – від Церкви” (КУ, ст. 35). Заборонена діяльність політичних партій, що розпалюють релігійну ворожнечу (КУ, ст. 37). Обов’язки держави щодо релігійних організацій та обов’язки релігійних організацій перед державою і суспільством визначені в законі України “Про свободу совісті та релігійні організації”. Зв’язковою ланкою між Церквою і державою є Державний орган у справах релігії, який має забезпечувати проведення державної політики щодо релігій і Церкви (ст. 30).

Задекларована рівність конфесій перед законом чинна лише в державно-правових відносинах. Про рівність релігій у суспільно-політичній сфері можна говорити з певною долею умовності. У суспільстві різні конфесії не завжди отримують однакове визнання серед громадян, адже історично його доля може бути зв’язана з певною конфесією. Так, в історії Україна тісно пов’язана з православною Церквою. Тому не випадково переважна частина населення України релігійно ідентифікують себе з Православ’ям. Значимість цієї конфесії в історії, культурі, державності, моральності, спадкоємності традицій українського суспільства не могла не бути відзначеною і на законодавчому рівні. Так, кодекс законів про працю України визначив такі Православні релігійні свята – Різдво Христове, Пасха (Великдень), Трійця, - як святкові і не робочі дні (ст. 73). Проте, зважаючи на багату палітру, поліконфесійність українського суспільства та проголошений релігійний плюралізм з гарантіями рівності, в цьому ж законодавчому акті закріплено: “за поданням релігійних громад інших (неправославних) конфесій, зареєстрованих в Україні, керівництва 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).

Законодавцем закріплені і певні переваги релігійної діяльності порівняно з політичною діяльністю. Так, Закон України “Про збройні сили України”, обмежуючи політичну діяльність у Збройних Силах України, гарантує кожному військовослужбовцю право сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, уможлиблює відправляти, одноособово чи колективно, релігійні культи і ритуальні обряди, вести релігійну діяльність з дотриманням вимог Конституції України та законів України (ст. 17). З метою подолання негативних наслідків державної політики щодо релігії і Церкви, Закон України “Про альтернативну (невійськову) службу на основі Конституції України” (ст. 35) визначив організаційно-правові засади альтернативної (невійськової) служби, право на яку “мають громадяни України, якщо виконання військового обов’язку суперечать їхнім релігійним переконанням і ці громадяни належать до діючих згідно з законодавством України релігійних організацій, віровчення яких не допускає користування зброєю” (ст. 2).

Світськість української держави підкріплюється законодавчим закріпленням неможливості правового регулювання релігійними організаціями шлюбно-сімейних відносин і реєстрації актів громадського стану. Так, згідно з сімейним законодавством ставлення до релігії не може обмежувати права та встановлювати переваги при одруженні і в сімейних відносинах, а релігійний обряд шлюбу не має правового значення і є особистою справою громадян.

Водночас, релігійні організації наділені низкою переваг (пільг). Зареєстровані релігійні організації, що не займаються підприємницькою діяльністю звільняються від земельного податку (ЗУ “Про плату за землю”, с. 12), мають пільги по оподаткуванню (ЗУ “Про оподаткування прибутку підприємств”, ст. 7, 13, ЗУ “Про податок на додану вартість”, ст. 5) та ін.

Як бачимо, функціональна взаємодія релігії і правової нормотворчості окреслюється чіткими правовими рамками соціально-демократичного устрою. Але релігія, як вже було зазначено, може відновити баланс в системі взаємодії у громадянському суспільстві “Через свої моральні послання, своє критичне ставлення до властей, освітню діяльність у суспільстві й через свій приклад виконання обов’язку робити свій внесок у суспільний розвиток та вдосконалення демократії”, – відзначає доповідач Парламентської Асамблеї Ради Європи Луїс Де Пьюг [19, с. 60-61]. При цьому він застерігає від

зрошення релігії і політики як суспільних феноменів, – “Релігія не може зайняти місце демократії і не повинна намагатися посісти владні позиції. Відповідно і політичні партії не повинні охоплювати релігійні деномінації. Теократія є не найвищим ступенем демократії, а її запереченням” [19, с. 60-61]. Л. Де Пьюг припускає, що “релігії можуть стать головними активними захисниками прав людини та громадських етичних і моральних цінностей” [19, с. 60-61].

І саме засобом виконання цієї соціальної й етичної ролі, або місії, сучасні конфесії України роблять певний внесок у творення соціальної, правової, демократичної держави і громадянського суспільства. Відомий богослов о.Іван Шевців підкреслює: “Саме аспект моральний або етичний суспільного питання є насамперед причиною зацікавлення і встрявання Церкви в нього з тим щоб надати цьому питанню етичне спрямування, розв’язати його в гармонії з правдивою і найвищою метою людини, Божими заповідями і християнськими чеснотами” [20, с. 74].

Інший церковний діяч кардинал Йозеф Гьофнер підкреслюючи, що самі по собі “політичні партії є “світськими” утвореннями і не підпадають під керівництво Церкви “зауважує, що “в сьогоднішньому суспільстві з плюралістичним світоглядом Церква деколи змушена буде займатися програмами політичних партій, щодо яких вона як берегиня вчення про віру і мораль матиме застереження... християнин має право – мало того він зобов’язаний, згідно з засадами своєї віри, – брати участь у політичній розбудові держави. Суспільства й економіки” [21, с. 266-267].

Проте й демократія має недоліки. На які звертають увагу й богослови (і стають пророками). Так о. Іван Музичка твердить: “Великою хибою демократії є те, що в її нутрі може легко творитися корупція, моральний розклад. В демократії діють люди, а не ангели. Клопіт є не в системах, а в людях, які можуть бути обманщиками і шахраями або, просто, не вміють правити урядами. Лихо не в демократії, в якій обманців проженуть виборці, а в недемократіях, коли обманці й розбійники дістаються до влади. Народ тут вже нічого не може зробити і “вибирає” їх далі собі на сором і лихо ... Коли наша тепер демократія в Україні має свої хиби, недоліки..., то лікуймо це опозицією, розумною і творчою критикою, вказівками, порадою за допомогою преси...Не міняймо вартостей, на яких поставлене життя людини, її держава... Оцінюючи ідеології, не піддаваймося емоціям як

німці перед Гітлером собі на сором або росіяни перед Леніном, бо ж то буде собі на загибель” [22, с. 151-153]. Водночас о. Музичка відзначає, що Церква може співпрацювати з будь-якою системою, яка визнає основні права людини і прийме всякий суспільний лад який цінує людську гідність і “дозволяє людині виконати Божу волю” [22, с. 151-153].

Релігійний чинник (трансформовані релігійні норми) як один з елементів правової культури може бути засобом реалізації правових ідеалів, цінностей, тобто складників правової культури. Релігійні і правові реалії тісно переплетені між собою, і у свідомості людей формують певний тип правової культури. Зміна, формування релігійних переконань в сфері права суттєво змінюють переконання людини щодо суспільних процесів і рішень.

На слушну думку професора О. В. Бабкіної, “сучасний стан правосвідомості українського суспільства характеризується глибокою внутрішньою суперечливістю, амбівалентністю, девіацією. Це пов’язано з процесами трансформації, що охопили всі виміри буття людини, поставили саму її в екстремальну ситуацію вибору власної позиції, пошуку ідентичних власній особистості цінностей та світоглядних орієнтирів. За короткий історичний період зруйнувалась вся система звичних правових і політичних уявлень, настанов, цінностей, норм і стереотипів, які визначали життя пересічної людини в попередню епоху. Суперечливість суспільних перетворень, нові економічні реалії разом з політичними технологічними, ідеологічними та інформаційними новаціями викликали певну правову та ціннісну дезорієнтацію в суспільстві, поставили питання політичної ідентифікації та самоідентифікації як суспільства в цілому, так і окремої особистості” [23, с. 31].

Дослідниця підкреслює, що “право не є всесильним у протистоянні із політикою (її кон’юнктурою, доцільністю, цинізмом), і перебільшені очікування щодо права можуть спричинити кризу довіри до законодавчих, конституційних шляхів розв’язання гострих політичних проблем... Закони самі по собі не можуть автоматично забезпечити добробут громадян, комфортність проживання, якщо відсутні ефективна економіка, належне керівництво соціально-економічними процесами в державі” [23, с. 31].

На нашу думку в правовому регулюванні суспільно-релігійних відносин в Україні існує низка організаційних, нормативних,



процесуальних та інших питань, які потребують комплексного опрацювання, зокрема:

- нормотворча діяльність в релігійній сфері нерідко здійснюється за відсутності загальнодержавної системності, шляхом фрагментарного вирішення наявних проблем в окремих законах та інших правових актах;

- різні правові акти, що регулюють суспільно-релігійні відносини, приймалися впродовж 24 років без достатньої узгодженості понятійно-категоріального апарату і застосовують ряд термінів, які неоднозначно сприймаються суб'єктами суспільно-релігійних і правових відносин;

- відсутнє спеціальне законодавче регулювання суспільно-релігійної діяльності, що призводить до правопорушень та соціальних конфліктів у державно-церковних та міжконфесійних відносинах;

- норми законодавства, що стосуються релігійного сегменту суспільної реальності потребують подальшої гармонізації з положеннями відповідних стандартів країн Європейського Союзу, розробки і введення правових механізмів реалізації людиною релігійних прав;

- недостатньо врегульованими є проблеми забезпечення релігійної безпеки, протидії правопорушенням та юридичної відповідальності в релігійній сфері.

Відтак, за цих умов нагальною є проблема кодифікації законодавства України, що стосується регулювання суспільно-релігійних відносин. Особливого звучання це набуває в контексті сучасної суспільної ситуації, що характеризується загостренням проблем національної, державної і духовної безпеки. Адже право і релігія – важливі підсистеми сучасного суспільства, що перебувають у функціональних взаємозв'язках між собою та з іншими суспільними підсистемами і суспільством у цілому. Зумовлення правовими нормами релігійних змін, трансформацій, їх концентроване виявлення у релігії, а з іншого боку зворотній вплив релігії на право (творення правових норм у відповідь на потреби релігійної сфери суспільного життя) засвідчує важливість і нагальність вирішення окреслених проблем.

Упорядкування і стабілізація культурно-цивілізаційного поступу України на мікрорівні (розбудова демократичної соціально-правової держави, становлення національної свідомості, відродження ідеї

національної духовності, утвердження пріоритету загальнолюдських цінностей у масовій свідомості) і входження до нової макроструктури в якості рівно-і повноправного члена світового співтовариства можлива при наявності певного диссипативного чинника.

В умовах руйнації і розпаду монолітної системи взаємозв'язків між соціально-економічними, політичними і соціокультурними структурами в державі роль цього чинника за певних обставин може виконати релігія, яка, охопивши всі сфери людського буття (окрему людину-особистість, сім'ю, економіку, політику, виховання тощо) була б каталізатором створення глобальної системи саморегулювання стосунків людини з навколишнім світом.

Першим кроком і прикладом цього на наш погляд стала Революція Гідності, де виявилися й ознаки творення в Україні громадянської релігії, в якій на думку проф. А. М. Колодного "своєрідно переплітаються національна політична культура і традиції релігій, які існують в країні. В ній має місце... обоження національних цінностей, видатних національних діячів, національної історії та національних ідеалів... Бог цієї релігії постає скоріше в ролі якогось гаранту суспільного порядку, закону і права, а не милосердної істоти, затурбованої посмертним буттям людини" [24, с. 187].

Проте зауважимо, що сучасну релігійну ситуацію, яка характеризується станами контакту, зіткнення і конфлікту можна вважати кризовою. Кризові процеси у релігійній сфері супроводжуються відтворенням старих усталених стереотипів і догм, нетерпимістю, гіперкритицизмом щодо інших поглядів, вірувань, конфесій тощо, відсутністю самокритичності, месіанством (претензією на абсолютну істину) та фактичним сповіданням подвійної моралі. Це, в свою чергу, призводить до загострення як між- так і внутріконфесійних відносин, роз'єднення церкви і суспільства, релігії і культури, сприяє суспільній дезінтеграції. Можливою причиною цього явища є об'єктивоване усупільнення релігійних відносин, що переставали виконувати свої специфічні функції й перетворювались у механічний спотворений придаток суспільних відносин.

Вихід з такого становища можливий становленням міжцерковного діалогу та діалогу між державою і церквою, які будувалися б на принципах толерантності, взаємоповаги, порозуміння, дотримання свободи совісті та права вибору. А для цього необхідне створення усталеної світоглядної позиції на засадах

релігійного плюралізму, яка орієнтувала б не на феномен релігійної відмінності, а на формування нової цілісності як поліфонії багатоманітності релігії. У цьому контексті важливою є думка українських вчених Б. Андрусішина та В. Бондаренка, що “вивчення державно-церковних стосунків неможливе також без урахування особливостей засадничих підходів до цього феномену з боку світської та конфесійної науки... Тільки сукупність цих та інших знань здатна скласти уявлення про існуючі моделі державно-церковних стосунків, визначити їхні слабкі та сильні сторони, а також шляхи удосконалення відносин між державою і Церквою з метою зміцнення людських свобод, розширення партнерських взаємин між ними заради побудови громадянського суспільства та подальшого утвердження демократії” [25, с. 4].

Відтак, лише за таких умов релігія може претендувати на роль рушія суспільно-цивілізаційного розвитку. І тут заключне слово залишається за нормами права і не лише – за Буквою, а й за Духом Закону.

#### *Список використаних джерел:*

1. Рюс Жаклін. Поступ сучасних ідей. – К., 1998. – С. 626.
2. Здіорук С. Сповідь” Аврелія Августина і сучасна українська духовність // Святий Августин. Сповідь / Пер. з латини Ю. Мушака; Післям. С. Здіорука. – К., 1999. – С. 305.
3. Гегель Г. В. Ф. Філософія права. – М., 1990. – С. 296.
4. Гегель Г.В.Ф. Філософія релігії. – М., 1976. – Т. 1. – С. 283.
5. Литвинов В. Ренесансний гуманізм в Україні. – К., 2000. – С. 8.
6. Юркевич Памфіл. Історія філософії права; Філософія права; Філософський щоденник. – К., 1999. – С. 572-573.
7. Кримський С.Б. Уособлення як шлях самотворення людини // Філософсько-антропологічні читання'95. вип. 1. – К., 1996. – С. 38.
8. Джемс У. Личность // Психология личности. Тексты. М., 1982. – С. 70.
9. Див.: Свобода совести, вероисповедания и религиозных организаций. – К., 1996. – С. 7.
10. Мень А. Трудный путь к диалогу: Сборник. – М.: Радуга, 1992 – С. 145.
11. Желев Ж. Фашизм. Тоталитарное государство. – М., 1991. – С. 188.

12. Хайек Ф.А. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма. – М., 1992. – С. 187.
13. Гейзау Франс А.М.Альтинг. Плюралистический проект // Русская мысль. – № 4151, 28 ноября - 4 декабря 1996 г. – С.7.
14. Тацій В. Я., Петришин О. В. Правосвідомість і правова культура в процесі формування правової держави в Україні // Держава і право суверенної України: проблеми теорії і практики. – К., 2011. – С. 23.
15. Вовк Д. Християнська правова традиція як категорія теорії права. – Х., 2013. – С. 25 – 26.
16. Кістяківський Б. Вибране. – К., 1996. – С.189.
17. Гьофе Отфрід. Розум і право. Складові інтеркультурного правового дискурсу. – К., 2003. – С. 19-20.
18. Шевченко В. В. Православ'я в Україні і цивілізаційні виклики: історія та сучасність. – К.,2013. – С. 328.
19. Правові основи свободи совісті і релігії та релігійних організацій // Упорядник Бабій М.Ю. – К., 2002. – С. 60-61.
20. Шевців Іван. Християнська Україна. – Київ-Дрогобич, 2003. – С. 74.
21. Гьофнер Йозеф, кардинал. Християнське суспільне вчення. – Львів, 2002. – С.266-267.
22. Музичка Іван. Християнство в житті особи і народу. Вибрані твори. – К.,1999. – 151-153.
23. Бабкіна О.В. Теоретико-методологічні проблеми політичних трансформацій //Політико-правова реформа в Україні: історія,сучасність, перспективи. – К., 2013. – С. 31.
24. Колодний А. М. Історіософія релігії. – К., 2013. – С. 187.
25. Андрусишин Б. І., Бондаренко В. Д. Державно-церковні відносини: історія, сучасний стан та перспективи розвитку. – К., 2011. – С. 4.