

переконань тих своїх співгромадян, хто не може погодитись зі скасуванням смертної кари, єпископи все ж закликали наслідувати Христа, який дав своїм послідовникам приклад прощення.

А проте далеко не всі церкви і християнські спільноти погоджуються з тим, що християнство безсумнівно засуджує смертну кару. “Бог не прощає грішну душу без відповідного покарання”, – підкреслюється у спеціальній заяві Національної асоціації євангелістів США. Поле, на якому відбувається прощення грішника, не може бути лімітоване служителями правосуддя. Нікому не дозволено вчиняти замах на людське життя. З біблійної перспективи, стверджують автори заяви, скасування вищої міри покарання знецінює людське життя. Приблизно такими ж аргументами послуговувалися й деякі інші євангелічні спільноти у Сполучених Штатах. Деякі церкви, наприклад, Грецька православна, виступили проти смертної кари, але за умови підвищення ефективності охорони безпеки суспільства й кожного громадянина з боку властей. Разом з тим предстоятель Грузинської православної церкви патріарх Ілля II 1996 р. звернувся до парламенту країни з проханням скасувати смертну кару, вилучити з Кримінального кодексу Грузії відповідну статтю та помилувати осіб, які вже засуджені до страти й очікують на виконання вироку.

Іншими словами, ставлення християн до смертної кари лишається складним. Православні церкви України воліють не висловлюватися з цього приводу офіційно. Хоча вважається, наприклад, що послідовна позиція колишнього міністра юстиції С. Головатого щодо виконання вимоги Ради Європи є опосередкованою позицією й Української автокефальної православної церкви, вірним якої є экс-міністр. Православні священники та єпископи зазвичай посилаються на настрої своїх вірних, що в переважній більшості, як і все українське суспільство, беззастережно підтримують смертну кару. Один з православних єпископів обгрунтував у приватній бесіді свою підтримку смертним вирокам саме своїми релігійними переконаннями. “Адже ми не атеїсти, – сказав владика. – Ми віримо в життя за гробом. То чи не краще грішникові вирушити в те життя, понісши відповідне покарання?”

Однак, видається, найсумнішим у дискусіях навколо скасування смертної кари в Україні є те, що ведеться вона українськими парламентарями з представниками комітетів та комісій Парламентської Асамблеї Ради Європи або ж нашою виконавчою владою з перевіряючими із Страсбурга. Внутрішньої ж громадської дискусії немає. Суспільству все зрозуміло?

*Олег Бучма (Україна)*

## **ПРАВОВИЙ АСПЕКТ ФУНКЦІОНУВАННЯ РЕЛІГІЙНИХ ВІДНОСИН**

Релігійні відносини можуть моделювати державні, правові, сімейні, моральні та інші суспільні відносини. Це може відображатися 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”), внутрішньосімейних (звернення: “брат”, “сестра”, чи батьківсько-синівські відносини: “Бог - батько”, “бог - син”), відносин “панування – підлеглості” типу “господар - раб” тощо.

Спеціальне дослідження з цього приводу провів єпископ англійської церкви Ян Т.Рамсей. Відшукавши типові моделі біблійних висловлень про Бога, він виокремлює з них такі: сімейну (батько, мати, чоловік, друг); виробничу (рибак, пастух, сіяч, торговець, лікар, годувальниця); соціальну (цар, суддя, воїн). Хоча релігійні відносини і виявляються в доктринальних, символічних, культових, соціальних 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. Хоча це спілкування й може відбуватися різними засобами, все таки воно передбачає одне єдине - зв'язок з трансцендентним. Цей зв'язок може розкритися як зустріч двох особистостей - людини й Бога. Власне саме слово "релігія" й означає зв'язок.

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 жакливою безоднею" [Джемс У. Личность // Психология личности. Тексты. М., 1982. - 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 державним, 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.

Окремі види суспільних відносин 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.

Відношення релігійного й суспільного концентрується навколо таких категорій як "табу" і "мана". Хоча ці терміни запозичені з лексики полінезійців, за своїм змістом вони притаманні всім релігійним системам, які й будуються на цьому відношенні. Мана - особлива надприродна, безособова, нематеріальна сила з якою зістручаються 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, маною взагалі обділені. Зменшити свою ману значить втратити свою особистісну цінність.

Мана є критерієм, що визначає соціальну ієрархію суспільства, виконуючи роль своєрідної божої благодаті (в кого більше мани, той кращий, здібніший, інтелігентніший і має більше прав і можливостей, в кого менше - навпаки); вона регулює релігійну і суспільну поведінку, постає як певний етико-моральний індикатор (недостойна поведінка, страх в бою тощо, можуть привести до зменшення, або й повної втрати мани).

Мана існує в поєднанні з табу - певною системою приписів і заборон, за порушення яких має настати надприродна кара. Витоки діалектичної єдності табу і

мани чітко простежуються в полінезійській релігійній традиції, за якою всі буттєві реалії у тому числі й люди поділяються на дві великі групи: моа - святе і ноа - світське, буденне. Все святе (моа) одароване манною й тому є власністю богів, і відповідно має охоронятися системою табу, яка визначає недоторканість певних речей чи особистостей. [Стингл М. Таинственная Полинезия. - М.: Наука, 1991. - с. 155-157.] З "табу" і "мана" пов'язано виникнення й функціонування таємних союзів та сакралізація влади вождя і його культ.

Зі слів туземців острова Флоріда походження влади вождів викликане вірою в те, що вони (вожді) можуть спілкуватися з могутніми духами, тіндало, й мають ту ману, з допомогою якої їм вдається проявити силу тіндало. [Токарев С.А. Ранние формы религии. - М., 1990. - с. 326.] З впевненістю можна твердити що саме на принципах "табу" - "мана" будуються всі відомі системи релігійних відносин. Це взаємовідношення формуючись як релігійно-правове в подальшому секуляризується, відбуваючи певну історичну трансформацію й стає смислоутворюючим чинником й світських правових відносин, 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. Форми Божого суду були різноманітні. Найбільше застосовувалися присяга, ордалії, рота та судовий поєдинок. Релігійну присягу (клятву) виголошували перед судом на підтвердження правдивості своїх свідчень обвинувач і звинувачений. У багатьох випадках правові норми вимагали, щоб невинуватість звинуваченого була підтверджена клятвою певної кількості свідків. Визначалась процедура присягання. Зазвичай звинувачений, обвинувач і свідок клали руху на Євангеліє, хрест чи інший священний предмет і клялися іменем Бога чи святого. Вважалося, що лжесвідка неминуче спіткатиме в житті і по смерті надприродна кара. Також практикувалися рота (присяга на зброї), божба - не врочиста присяга: "Щоб я з місця не встав", "Щоб я крізь землю провалився", "Щоб я пропав" і т.ін. [Митрополит Іларіон. Дохристиянські вірування українського народу. Історично-релігійна монографія. - К., 1992. - с. 195] Широкого застосування набули ордалії (від англосаксонського - вирок, суд) - випробування засобом вогню і води. Обидві сторони викликалися зробити таке, що за звичайним порядком речей повинне бути небезпечним для їх життя, але в результаті безпосередньої участі Божества виявлялось нешкідливим. Випробування вогнем полягало у триманні руки над вогнем, в переході через вогонь, в утриманні в руках розпеченого заліза, тощо. Випробування водою (киплячою чи холодною), - в киплячу воду клали кільце, яке звинувачений мав витягнути без шкоди для себе; в холодну воду кидали зв'язаного, якщо він йшов на дно, то вважався невинним, коли залишався на поверхні води - визнавався винуватим. Ордалії чи суди Божі існували у різних народів. Вони відомі у слов'ян, германців, індусів, євреїв, греків, скандинавів та ін. Спочатку вони знаходились під відомом язичницьких жерців. Пізніше їх опікає Християнська церква. Під впливом християнства з'являються й нові види Суду Божого (випробування Хрестом, освяченим шматком хліба (вина підтверджувалась тоді, коли хліб застрявав у горлі), випробування причастям (негативний вплив на винного), приведення підозрюваних у вбивстві до тіла вбитого тощо).

Активно використовували практику Божих судів в процесах проти відьом (випробування водою, важінням - відьми, що спілкувалися з дияволом втрачали свою вагу).

Передбачалась участь священника в підготовці й проведенні ордалій. Він окроплював святою водою іспитуємого, давав йому цілувати Євангеліє і хрест. Іспитуємий мав протягом кількох днів до ордалії відвідувати церкву, постити, подавати

милостиню, причаститися. Відбувалися ордалії в церкві.

Правові звичаї і акти санкціоновані церквою детально регламентували порядок проведення судового поєдинку (на мечях, бойових сокирах, списах, тощо). Перемога в бою розглядалася як надприродне підтвердження правоти переможця і вини переможеного.

Взаємозалежність між релігійними й правовими відносинами як регулятивними системами, їх узгоджений вплив на соціальний розвиток полягає передусім у тому, що вони є регулятором суспільних відносин.

Релігійні й правові норми при співпаданні сфер регулюваних відносин бувають часто - густо дуже наближеними, а то й тотожними за характером своїх приписів. Буває, що юридичні норми текстуально відтворюють передуючі їм релігійні і навпаки. “В результаті такої взаємодії соціально необхідна поведінка людей забезпечується одночасно санкціями як правової, так і релігійної норми, державним і церковним примусом, загрозою надприродної кари і обіцянкою надприродної винагороди” [Клочков В.В. Религия, государство, право. - М.: Мысль, - 1978. - с. 98].

Взаємозалежність компонентів релігійних і правових відносин можна визначити наступними їх специфічними зв'язками: взаємовпливу їх однорідних елементів (релігійної ідеології і правосвідомості, релігійних (церковних) і світських судів, релігійних й правових норм); одновекторна спрямованість однорідних елементів обох систем на інші соціальні системи й суспільне життя (нап., - 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).

Такі 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.

Регулятором цих зв'язків за певних обставин може виступати держава або особливе організаційне утворення духовної влади - Церква. Остання за своєю природою дуалістична, що й визначає її специфіку. Вона є симбіотичним модусом релігійних і суспільних відносин. Її функціональність можна визначити як суспільну, бо її дія розгортається в певній соціальній конструкції, де вона постає, як об'єднання віруючих того чи іншого релігійного напрямку на основі загального віровчення і культу, централізованою системою управління життям, діяльністю та поведінкою віруючих, ієрархічністю, визначеною системою норм (релігійної моралі, канонічного права тощо), цінностей, санкцій, розподілом своїх членів на духовенство (професійних служителів культу) та мирян (рядових віруючих); належність до певної церкви може визначатись як сімейними і національними традиціями так і свідомим вибором особи; в процесі релігійної діяльності церква виконуючи релігійні функції здійснює й політичні, соціальні, економічні, правові, культурні впливи на особу й соціум. Але все таки основне покликання Церкви є специфічне-релігійне. Вона має забезпечити особливий зв'язок людини з трансцендентним, Богом. Власне, в перекладі з грецької слово “Церква” й означає дім божий. Тому для самих віруючих церква є надсуспільним утворенням. Наприклад, згідно з християнським віровченням вона є уособленням містичного тіла Христового, спільнотою всіх віруючих в Бога і Христа, сполученою

Словом Божим, священоначалом і таїнствами під невидимим керівництвом Бога для вічного життя і спасіння; розрізняються: церкви земна, що об'єднує всіх істинно віруючих на землі і небесна до якої належать ті, хто закінчив земне життя і перебуває на небесах; церкви видима (складається з видимих членів і діє на землі) і невидима по благодаті божій і оскільки до неї належать святі Церкви небесної, святі Ангели і святі люди.

Основні функції духовної влади можна визначити як законодавчу (врядування церковного життя), адміністративну (проведення релігійних норм і правил в життя віруючих індивідів) і судову (відновлення порушених в Церкві прав і відносин, вирішення різного роду суперечок між суб'єктами духовної організації). Ці функції реалізуються в актах духовної влади - рішеннях Церковного керівництва стосовно регламентації і регуляції культурної і позакультурної релігійної діяльності закріплених у відповідних законах, указах, постановах тощо; вони забезпечують основні повноваження духовної влади: владу вчення, владу священнослужіння й владу управління, які складають найважливіший вид церковної влади - владу ієрархічну, що безпосередньо йде від Божественної влади, - тому найвищим актом духовної влади є настанови, що йдуть безпосередньо від засновника Церкви (наприклад, "Закони Ману", "Десять заповідей", "Заповіді Христові" тощо) і вважаються божими законами.

Акти духовної влади можна поділити на нормативні (ті, що встановлюють норми релігійного права (та індивідуальні) за допомогою яких норми релігійного права застосовуються до конкретних випадків чи осіб). Першу групу складають ті акти, що регламентують становище церкви в суспільстві, визначають специфіку державно-церковних і міжконфесійних відносин (наприклад, унія, конкордат тощо) й такі, що регламентують внутрішньоцерковне життя. Останні можуть носити як загальний (патріарші й митрополичі грамоти, папські енцикліки, рішення церковних Соборів, церковні конституції тощо) так і локальний (єпископські грамоти, митрополичі послання в різні єпархії і т.ін.) характер. До індивідуальних актів духовної влади можна віднести акти беатифікації і канонізації святих, акти обрання на церковні посади, відлучення від церкви, позбавлення сану тощо.

З державно-церковними відносинами пов'язуються такі поняття як свобода вибору і свобода совісті. У відношувальному тандемі "держава - церква" 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. [Свобода совісті, вероисповедання и религиозных организаций. - К., 1996. - с. 7]

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.

Заборона релігії з боку держави може призвести до наділення наприродними властивостями осіб, націй, певних суспільних інституцій, виникнення так званих світських релігій, - соціоцентричних за своїм характером (зосереджених на сакралізації об'єктів земного походження). [Пивоваров Д.В. Религия: сакрализация ценностей и солидаризация моделей // Рациональность иррационального. - Екатеринбург, 1991. с. 19]

Вшанування небесних богів світські релігії підмінюють поклонінням богам земним; вони мають всі зовнішні ознаки релігії: віра в надприродні властивості предмета відповідного культа, міфологему, символіку, атрибутуку, культову практику тощо. Наприклад, у марксизмі - ленінізмі (багато хто з дослідників відносить його до світських релігій) роль Святого Письма виконували праці класиків, Святих переказів - мемуари більшовиків, вселенських соборів - партійні з'їзди, ікон - портрети вождів,

були свої таїнства й не обійшлося без сектантства.

В роботі “Карл Маркс як релігійний тип” Сергій Булгаков стверджує, що жодна людина не може обійтися без релігії. На його думку осердя релігійного феномену складає визнання індивідом певних цінностей вищими за власні інтереси, свою особистість й намагання в своїй діяльності втілити їх (цінності) в життя. В своїй ідеї християнського соціалізму Булгаков, намагаючись зберегти особу від марксистської раціоналізації, зазначає, що марксистки переконують людей поступитися своєю особистісною сутністю (властивість вільного вибору) “залізному закону необхідності”, який є не об’єктивною істиною, а суб’єктивною вірою. [Putnam G.F. Russian alternatives to Marxism. - Knoxville, 1977. - p. 93-122] Релігією Маркса та його однодумців і наступників на думку С.Булгакова є людинобожжя.

Ідеологічним підґрунтям для створення нової експериментальної релігії послугувала вірогідно робота Йосипа Діцгена “Дрібні філософські праці” яку опрацьовував В.І.Ленін, і яка увійшла (з помітками) до його “Філософських щоденників”. Ленін звернув увагу на те, що принципи соціал-демократії містять у собі матеріал для нової релігії. Виходячи з того, що незрозуміле і незбагненне обмежують наші пізнавальні здатності, акцентуючи увагу на реальному, як недосконалому, справжня сутність якого є таємниця, - в соціал-демократичному русі вбачається нова форма релігії. [Ленін В.І. ПСС - т. 29. - с. 352.]

З приходом до влади більшовиків спостерігається активне вивчення релігійного феномену, його соціального втілення, причому, з метою віднайти власні механізми будівництва нової релігії. Завдання полягало не в тому щоб навчитися жити без святих й богів, а щоб замінити їх іншими (Маркс - “месія”, Ленін - “бог”, Сталін - “вождь “ і вчитель”). [Савельев С.Н. Советский атеизм - религия для несовершеннолетних // Какая философия нам нужна?: Размышления о философии и духовных проблемах нашего общества. - Л., 1990. - с. 159] Пропонуються й етапи цього релігієтворення: “перший етап - це богобудівництво, що розвиває марксизм як “п’яту велику релігію, оформульовану іудейством” (Див.: Гангнус А. На руинах позитивной эстетики: Из истории одного термина // Новый мир, 1988. № 9- с. 154).

Другий етап - богобудівництво іудео-християнського типу: Бог в трьох особах (іпостасях): процес розвитку продуктивних сил - бог - отець, пролетаріат - його син, науковий соціалізм - дух святий”. [Савельев С.Н. Цит. праця. - с. 172]

Потім знову йде повернення до старозавітної традиції (мрії про те, що у суспільного керма стане сильна особистість). Центром і осердям нового суспільства стає вождь партії й держави, навколо якого зосереджується культ колективності. В уяві народу він постає не як конкретний індивідум, а в формі символу - вмістилища благодатних властивостей, що традиційно приписувалися божеству. При зміні вождя стандартизований набір цих властивостей переходив його спадкоємцю. При цьому істиним богом завжди залишався колектив (співтовариство). В таких умовах церковні інституції фактично перетворювались на придатак державного механізму, а їх релігійна діяльність переслідувала далеко не релігійні цілі. Відомий релігійний діяч, правозахисник Гліб Якунін зазначає: “Московська патріархія ... що формально зберегла спадковість єпископату від історичного православ’я, використовуючи традиційні Богослужіння й образи ... фактично являлась підрозділом держбезпеки, головною функцією якої було обслуговування тоталітарного комуністичного режиму ... принципи її організації теж не могли бути соборними, тобто відкритими для віруючих, для всеоб’ємної участі всіх православних християн у справах церковних. Побудова Патріархії відбувалась по іншим канонам, унаслідок чого з’явилась і по цей день існує воєнізована структура: симбіоз КДБ й дореволюційного Святійшого Синода” [Якунін Г. Подлинный лик Московской Патриархии. - Самиздат - с. 1-2].

Таким чином відбувалося усупільнення релігійних відносин, які переставали виконувати свої специфічні функції й перетворювались в механічний спотворений придатак суспільних відносин. При цьому на попередні форми психічної діяльності, світопереживання, особи накладався новий духовний зміст, що обумовило сприйняття

нової ідеї не розумом, а вірою; соціалізм, ідеї якого сприймалися адекватно звичним релігійним чинникам, в індивідуальній уяві набирав вигляду своєрідної релігії: “рай переносився на землю в якості світлого комуністичного майбутнього, великий вождь поставав у ролі бога, вожді менші за рангом - у функції святих, земне пекло - це все темне минуле й оточуючий першу країну соціалізму світ зла, партія - своєрідна каста священнослужителів .... посередник між богом і віруючими, віра в творящу силу молитви перетворилась на віру в заклинання лозунга, спокутну жертву міг принести кожен, віддаючи своє (й чуже) життя в ім'я світлого майбутнього, а страх Божий перетворився на страх перед всевидячим оком держави й колектива, що претендують не лише на вчинки, але й на думки й почуття індивіда ... При цьому залишався й розподіл людей за ознакою віри на “єдиновірців” - тих, хто вірить в ідею комунізму (“наших”) та “іновірців” - тих, хто вірить не так чи недостатньо (ті, хто взагалі не вірить, - ворог)” [Головаха Е.И., Бекешкина И.Э., Небоженко В.С. - Демократизация общества и развитие личности. От тоталитаризма к демократии. - К.: Наукова думка, 1992. - ч. 25-26].

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 яскраві 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” зостосували, характеризуючи часи правління Сталіна. І попервах здавалося б, що обговорюється суто академічна тема про роль особи в історії. “Тим не менше, - зазначає О.Мень, - слово “культ” було вибрано вдало. Воно вірно відображує релігійний ... характер явища” [Мень А. Трудный путь к диалогу: Сборник. - М.: Радуга, 1992 - 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 шанування 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 істеричним 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” [Желев Ж. Фашизм. Тоталитарное государство. - М., 1991. - с. 188].

Одним з механізмів релігійно-світської свідомості стає обожнення об'єктивних інституцій, їх персонізація, 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. 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 занеад 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” [Хайек Ф.А. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма. - М., 1992. - с. 187.]. Але не виключено, що більшість людей здатна сприймати абстрактні традиції лише як чинсь особисту Волю. Коли відверта віра в надприродні сили заперечується як марновірство ця воля вбачається в “суспільстві”.

Більшість західних країн випрацювали нову концепцію 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 цій 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” [Гейзау Франс А.М.Альтинг. Плуралистический проект // “Русская мысль”. - № 4151, 28 ноября - 4 декабря 1996 г. - 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 доктрин в сучасних правових системах; її розуміння залежить від впливу концептуальних розробок в різних галузях світського права. “Часом релігійна свобода стає зв’язковою ланкою конкуруючих цінностей рівності, слова, асоціації, гідності і особистої свободи. Тому іноді застосовується спроба звести релігійну свободу до її світських компонентів. Але ... головним для релігійної свободи є право релігійних моделей життя на те, щоб бути прийнятими на своїх власних умовах, а не знаходити захист, якщо (і тільки якщо) вони погоджуються зі світськими судженнями відносно того, що саме необхідно захищати” [Дьюрем К. Свобода религии: модель США // Модели церковно-государственных отношений стран западной Европы и США. - К., 1996. - с. 131.].

Система релігійних відносин як комплексне ціле, яке складається з множини елементів об’єднаних різними взаємозв’язками і відокремлених від того, що їх оточує певними межами, формується і діє в чітко визначеному історично, часовопросторовому континуумі. І в залежності від цього у відповідних системах релігійних відносин по-своєму відображаються особисто індивідуальний і суспільний життєві досвіди, зберігається система емоційно-образних уявлень і переживань, норм людського буття. Але попри все це, різні системи релігійних відносин виконують одну і ту культурно-історичну роль. Вони виступають засобом соціальної регламентації і регуляції в суспільстві, засобом збереження і упорядкування традицій, звичаїв і обрядів. Релігійні відносини за історичноконкретних умов є тією рішійною силою, що підштовхує соціальний розвиток в прогресивному напрямку. Будучи причинним, активізуючим чинником прогресу релігійні відносини визначають його форму чи вид, а саме траєкторію еволюційного розвитку людської спільноти з сакралізованим агентом дії.