

## Розділ другий

# РЕЛІГІЙНІ ПРОЦЕСИ В РІЗНОМАНІТТІ ЇХ ФОРМ ТА ВИЯВІВ

### 1. Михайло ЧЕРЕНКОВ. Права людини, «ортодоксія» і «єресь»: філософсько-релігійні рамки інтерпретацій.

Постсекулярність активізовує роль релігій у проблематизації та переосмисленні, здавалося б, непорушних основ, осьових ідей, ключових концептів модерну, в тому числі й «прав людини». Варто звернути увагу, що релігійні лідери й богослови оцінюють «права людини» не тільки зовнішньо – як політичну теорію, ідеологію чи навіть окрему релігію, але щоразу частіше ставлять питання про внутрішній зв'язок християнства і «прав людини», який може набувати форм як «ортодоксії», так і «єресі». Увага до цього зв'язку, його форм і трактувань загострюється тією мірою, наскільки відвертішими стають прояви претензій постсекулярних версій релігійності на власне розуміння прав людини і наскільки слабшими стають загальні, універсальні, трансцендентні основи. Цікаво простежити, як на прикладі християнства змінюються «єретичні» й «ортодоксальні» розуміння прав людини, як змінюється співвідношення цих розумінь, і зрештою, як змінюються межі «єретичного» й «ортодоксального» в самому християнстві – у його політично-правовому і філософсько-релігійному аспектах.

Впродовж останніх років тема прав людини якимось непомітно закріпилася за релігією. І навряд чи правозахисники зможуть знайти надійніше підґрунтя. Документи ніхто не читає, а якщо й читають, то не виконують. Щобільше, в межах православної цивілізації вже не працюють посилання на загальні правила і права. Щось подібне, навіть у радикальнішій формі, відбувається і в ісламі, тобто в межах тих територій і культур, де іслам претендує на повноту впливу, нівелюючи державу, закон і право.

Певною мірою узагальнюючи, можна сказати, що критика прав людини як «глобальної єресі» стала однією з найбільш запеклих антиглобалістських стратегій.

**Глобальні дискусії про «глобальну єресь».** Тема прав людини в контексті кризи демократії та «лібералізму» стала постійною і ключовою для православного порядку денного. Зовсім недавно з цього приводу резонансно висловився патріарх РПЦ Кирило: «Сьогодні ми говоримо про глобальну єресь людинопоклонництва, нового ідолопоклонства, яке вилучає Бога з людського життя. Саме на подолання цієї єресі сучасності, наслідками якої можуть бути апокаліптичні події, Церква повинна скеровувати силу свого захисту, свого слова, своєї думки» [5].

На думку патріарха, саме західні рухи Відродження і Реформації підготували торжество людини і її прав, під знаком якого розгортався проект модерну. Саме тоді «почалося революційне вигнання Бога з людського життя, з життя суспільства [...], і цей рух спочатку охопив Західну Європу, Америку, а потім і Росію. Сьогодні з новою і новою силою, вже у масштабах цілої планети, розвивається ця ідея життя без Бога. І ми бачимо, яких зусиль докладають у багатьох країнах, щоб затвердити законом право будь-якого вибору людини, в тому числі й найбільш гріховного, що суперечить слову Божому, поняттю святості, поняттю Бога» [5].

Подібні тези дипломатам РПЦ вдалося вписати і до спільної декларації, прийнятої за підсумками зустрічі з Папою Римським Франциском, що відбулася 12 лютого 2016 року в Гавані: «Водночас, ми стурбовані ситуацією в багатьох країнах, в яких християни дедалі частіше зустрічаються з обмеженнями релігійної свободи. Джерелом занепокоєння є для нас актуальне обмеження прав християн, та навіть їх дискримінація, коли деякі політичні сили, керуючись ідеологією секуляризму, часто агресивного, намагаються відсунути їх за борт громадського життя. Процес європейської інтеграції, який розпочався після сторіч кровопролитних конфліктів, був сприйнятий багатьма з надією, як запорука миру й безпеки. Однак, заохочуємо залишатися чуйними супроти інтеграції, яка не шануватиме релігійної ідентичності» [8].

Особливе занепокоєння ієрархів викликає тема сексуальних меншин і доля традиційної сім'ї: «Ми стурбовані кризою сім'ї в багатьох країнах. Нас засмучує, що інші форми співжиття вже поставлені на той самий рівень, як цей союз, у той час, як поняття батьківства й материнства, як особливого покликання чоловіки й жінки у подружжі, освячене біблійною традицією, витісняється з громадської свідомості» [8].

Декларація завершується закликом до православно-католицького консервативного альянсу проти надмірно вільної сучасності: «Католики й православні покликані побратньому співпрацювати у звіщенні Доброї Новини спасіння, разом свідчити моральну гідність та справжню свободу людської особи, «щоб світ увірував» (Ів 17: 21). Цей світ, в якому поступово зникають духовні основи людського життя, очікує від нас сильного свідчення в усіх сферах особистого й суспільного життя» [8].

Попри занепокоєність «секуляризмом» і кризою «традиції», ієрархи багато говорили про порушення релігійних прав християнських меншин на Близькому Сході. Про біженців-іноземців і загальні, фундаментальні права людини не було сказано жодного слова. Прикметно, що спільна декларація того ж Франциска і глав інших православних церков (Вселенського Патріарха Варфоломея й Архієпископа Афіньського і всієї Греції Ієроніма) мала інший характер. Тут увага була сфокусована не на власних інтересах, а на спільних правах і турботі про біженців у цілому: «Ми зустрілися, щоб висловити нашу глибоку стурбованість трагічним становищем численних біженців [...]. Світова думка не може ігнорувати колосальну гуманітарну кризу, викликану поширенням насильства й збройних конфліктів, переслідуваннями та виселенням релігійних та етнічних меншин, викоріненням родин з їхніх домівок, наругою над людською гідністю, порушенням фундаментальних прав і свобод людини. Захищаючи фундаментальні людські права біженців, шукачів притулку, мігрантів і багатьох інших осіб маргіналізованих осіб у наших суспільствах, прагнемо виконати місію служіння Церков світові» [6].

Відмінність підходів є очевидною: у першому – акцентовано на власних, у цьому випадку «православних» потребах та інтересах, а також на правах релігійних традицій; у другому – на «фундаментальних правах людини».

Виникає питання: а якою ж є взаємодія прав релігійних традицій (і «прав людини», вписаних у ці традиції) і «фундаментальних прав людини» (тобто таких прав, які можуть осмислюватися спільними для людей найрізноманітніших традицій).

Як стверджує український православний богослов Кирило (Говорун), перші християнські апологети були правозахисниками, оскільки відкрито протистояли римському імперському тоталітаризму, відстоювали свободу совісті, апелювали до закону, права, здорового глузду як до певних універсалій: «Безумовно, ранні апологети невтомно підкреслювали універсальність християнства і його максимальну близькість до кожної людини. З іншого боку, його справжня універсальність могла втілюватися лише в умовах вибору, в тому числі вибору не на користь християнства. Отже, християнство не тільки не пригнічувало такі принципові аспекти теорії прав людини, як цінність індивідуального людського буття, свобода совісті і право на власні переконання, але саме завдяки християнству їх почали розуміти як самодостатні цінності; християнство посилювало те, що антична філософія і право тільки окреслювали» [3].

В епоху модерну секуляризм привласнив «права людини», внаслідок чого «права людини» стали каменем спотикання і яблуком розбрату для секуляристів і християн-фундаменталістів: «Одні, здійснюючи випадки проти Церкви і посилаючись на права людини, не розуміють, що якби не християнська Церква, то, ймовірно, вони взагалі не могли б апелювати до цієї категорії. Другі ж бачать, що інша сторона використовує права людини для випадів на християнство, тому готові цілковито викоринити їх. В результаті одні перетворюють права людини на фетиш, а інші – на пекельне поріддя. Ми, на мій погляд, не можемо виступати апологетами тієї інтерпретації прав людини, яка використовується для нав'язування різним країнам визначеної форми суспільно-політичного укладу. З іншого боку, ми не можемо й відкидати права людини чи принаймні недооцінювати їх лише тому, що хтось ними зловживає для досягнення власних політичних цілей. Особливо небезпечно

робити це там, де історично існували тенденції недооцінювати значення людської особистості і самого життя людини» [3].

Уважно реконструюючи історичну долю «прав людини», богослов робить простий, але важливий висновок: «На мій погляд, це окреслена область світобачення, яка в наш час великою мірою втратила свою християнську ідентичність. Наше завдання – не боротися проти цієї теорії, а повернути їй первинний християнський характер» [3].

Цікаво, що цього ж року, нібито в контексті суперечки з «миротворчими» тезами Говоруна (і думками всіх інших представників «демократичної платформи» в РПЦ) чи навіть гучного спростування, з'явилися «Основи вчення Російської Православної Церкви про гідність, свободу і права людини», в яких «права людини» були не реконструйовані, а деконструйовані.

У Преамбулі документу зазначено, що «в сучасному світі значного поширення зазнало переконання, що інститут прав людини сам по собі може найкраще сприяти розвиткові людської особистості та організації суспільства. Водночас, разом із посиленням на захист прав людини на практиці часто реалізуються такі погляди, які докорінно суперечать християнському вченню. У цій ситуації Церква, беручи за основу Святе Письмо і Священне Передання, покликана нагадати основні постулати християнського вчення про людину й оцінити теорію її прав та їх втілення у життя» [4].

Далі послідовно розглядаються «православні» поправки до розуміння гідності, свободи і прав: «У східній християнській традиції поняття «гідність» має насамперед моральне значення [...], традиція Церкви більше говорить про негідність людини, зумовлену гріхом, аніж про її гідність»; «залежно від самовизначення вільної особистості образ Божий у людині може затьмарюватися або виявлятися з більшою силою. При цьому природна гідність стає щодалі більш явною в житті окремої особистості або стирається в ній гріхом [...] Визнаючи цінність свободи вибору, Церква стверджує, що свобода неминуче зникає, коли вибір робиться на користь зла. [...] І сьогодні людство може стати на той самий шлях, якщо такі безперечно гріховні явища, як аборт, самогубство, розпушта, збочення, руйнування сім'ї, культ грубошів і насильства не отримуватимуть належну моральну оцінку й виправдовуватимуться, спираючись на спотворене розуміння свободи людини». «Слабкість інституту прав людини — в тому, що він, захищаючи свободу вибору (αὐτεξουσίαν), дедалі менше враховує моральний вимір життя і свободу від гріха (ἐλευθερία)» [4].

Таким чином, «права людини» проголошуються вторинними, похідними від морального вибору. А також зовсім не фундаментальними, а відносними. «Уявлення про права людини пройшли довгий шлях історичної еволюції і вже тому не можуть бути абсолютизованими в нинішньому їхньому розумінні» [4].

І взагалі, духовні люди перебувають понад усіма цими «правами»: «Права людини не можуть бути вищими за цінності духовного світу. Християнин ставить свою віру в Бога і своє спілкування з Ним вище за власне земне життя. Тому неприпустимим і небезпечним є тлумачення прав людини як вищих та універсальних основ суспільного життя, яким повинні підпорядковуватися релігійні погляди й практика» [4], тобто у православному монастирі свій власний устав, і з уставом «загальнолюдським» сюди не заходять.

Всі «права людини» повинні підпорядковуватися традиції, колективу і державі. Тут головним є не право, а Правда. Духовна, не правова традиція – найвищий стандарт: «Оскільки права людини не є Божественним установленням, то вони не повинні суперечити Одкровенню Божому. Для більшої частини християнського світу поряд з ідеєю особистої свободи не менш важливою є категорія віровчительної та моральної традиції, з якою людина повинна узгоджувати свою свободу. Для багатьох людей, які живуть у різних країнах світу, не стільки секуляризовані стандарти прав людини, як віровчення і традиції мають вищий авторитет у суспільному житті та міжособистісних стосунках» [4].

Разом із цим усім духовна традиція виявляється дуже навіть політичною: «Права людини не повинні суперечити любові до Вітчизни. Не випадково православна традиція підносить патріотизм до слів Самого Христа Спасителя: Немає більше від тієї любові, як хто душу свою покладе за друзів своїх (Ін. 15:13). Індивідуальні права людини не можуть протиставлятися цінностям та інтересам Вітчизни, громади, сім'ї» [4].

Прикметно, що в контексті, який окреслений домінантою колективно-державних прав, «право на життя» трактується двозначно: евтаназія як вибір людини заборонена, але смертна кара як вибір держави – цілком виправдана. В останньому випадку Російська ПЦ готова «печалуватися», але не сперечатися: «Визнаючи, що смертна кара була прийнятною у старозавітні часи, а вказівок щодо необхідності її скасування «немає ні у Святому Письмі Нового Завіту, ні в Переданні та історичній спадщині Православної Церкви», не можна не згадати про те, що «Церква часто брала на себе обов'язок печалуння про засуджених на страту, просячи для них милості та пом'якшення покарання» [4].

В цілому, «в історії народів, якими опікувалася Російська Православна Церква, склалося плідне уявлення про необхідність співпраці влади й суспільства» [4], а тому всі індивідуальні права повинні підкорятися волі цих двох «співробітників», аж до правового нігілізму і прямої теократії: «утвердження юридичного принципу свободи совісті свідчить про втрату суспільством релігійних цілей і цінностей» (ОСК, III, 6). Часом свобода совісті трактується як вимога релігійної нейтральності або індиферентності держави й суспільства. Це є неприйнятним для Церкви, яка, поважаючи свободу вибору, покликана свідчити про Істину, яку вона зберігає, і викривати хибні погляди (Див.: 1 Тим. 3:15)» [4].

Отже, «Основи вчення...» виражають правовий нігілізм від імені «православної» симфонії держави і Церкви, традиції та колективу, «моральності» та «духовності». Тим самим Російська ПЦ демонстративно відмовляється визнати фундаментальний та універсальний характер «прав людини», називаючи їх ерессю, західною ідеологією, секуляризмом та іншими «небогоугодними» ворожими винаходами.

Зрештою, дивно, що в назві документу «правам людини» все-таки знайшли місце, до того ж і без лапок. Адже документ не тільки оскаржує трактування прав людини, але по суті заперечує право цих «прав» на існування, заперечує «людину» як таку, цілковито підпорядковуючи її традиції, колективу, державі.

І цей тренд стає глобальним. Ось свіжий приклад того, як колективне може домінувати над індивідуальним, знищуючи його. Популярна ташкентська газета «Даракчі» публікує статтю «Що приховують альтернативні віровчення?», у якій закликає до «пильності» щодо протестантів-п'ятидесятників і криштаїтів. У статті є слова про свободу і права, але тільки в їх колективному розумінні: «Серйозну увагу звертаємо на свободу віровизнання, захист прав і свобод віруючих... Наша країна – це одна велика дружна сім'я, у якій немає місця смуті, місіонерству, прозелітизму» [9]. Тобто ціле суспільство – сім'я, чужим і самотнім тут не місце. У всіх одне прізвище, як і релігія.

Зовсім інший підхід, який, замість того, щоб деконструювати, реконструює, зустрічаємо у патріарха Варфоломія. Він часто використовує вираз «фундаментальні права людини». Варто зауважити, що патріарх є за сумісництвом віце-президентом Товариства канонічного права Східних церков. У 1997 році патріарх Варфоломій був нагороджений Золотою медаллю Конгресу США за зусилля щодо захисту релігійної свободи і прав людини. Відповідно до його розуміння, «права людини – це не винахід Просвітництва: вони належать до самої сутності релігії, невіддільної від понять релігійної свободи й толерантності» [1. - С. 242].

Погляди двох патріархів відображають нові демаркації «ересі» й «ортодоксії» на прикладі «прав людини». Як пророкував у своїй статті 2011 року (задовго до «русской весны» 2014 року) Юрій Чорноморець, ці суперечності є присутніми і приховують загрози для майбутнього: «Патріарх Кирил вважає, що вчення про права людини з'явилося під впливом язичницького антропоцентризму Ренесансу, протестантського богослов'я та юдейської філософської думки, а остаточно сформувалося в епоху Просвітництва. Але патріарх Кирило знаходить можливість виправдати особливі права людей традиційного суспільства, істинних православних та істинних росіян. Ця концепція фактично зумовлює ризикований висновок, що боговподібнені мають більше прав, ніж ті, хто відмовився йти дорогою духовного розвитку» [10].

Православний богослов фактично звинувачує патріарха в ересі: «Методологічно неправильно говорити, що християнин, який досягнув вищу свободу, має якісь особливі права людини, що відрізняються від звичайних прав. Зауважимо, що духовна свобода, якою

обдарований богоподібний християнин чи святий, не має стосунку до прав людини. Права людини – це категорія природного порядку речей, як і свобода вибору. А святість і духовна свобода – це категорії надприродного порядку. Не може бути законів чи декларацій про вищу свободу. Тому прийнятий на Архієрейському Соборі РПЦ 2008 року документ хибний за своїм замислом» [10].

У результаті свого аналізу внутрішньоправославних дискусій про «права людини» Юрій Чорноморець робить два висновки: етичний і богословський. Етичний висновок має характер заклику і застереження: «Отже, чим більше ми є християнами, тим більше ми повинні поважати права інших людей, а не думати про їх обмеження чи про свої особливі права. Щобільше, особиста святість чи традиційна чеснотливість народу не можуть стати основою для обов'язку виховувати суспільство відповідно до своїх цінностей, нав'язувати власні традиційні норми моралі як обов'язкові для законодавчого закріплення. Августин, Тома, Володимир Соловйов неодноразово довели: цивілізація любові може існувати тільки як надбудова правової держави, у якій забезпечені й захищені права людини. Без цього фундаменту будь-яка спроба побудувати цивілізацію любові завершується винятково тоталітаризмом» [10].

Для богословського висновку характерним є викриття «ересі» та вказівка на норматив: «Вимога зберегти особливі цивілізації в епоху глобалізації виглядає не породженням православного віровчення чи богослов'я Церкви, а ідеологією, що заперечує законність багатоманітності в суспільстві. Соціальна концепція РПЦ 2008-2010 років з її виправданням обмежень прав людини, критикою Заходу і вченням про «русский мир» має альтернативу в соціальному вченні патріарха Варфоломія. Останнє не тільки прямо впливає з Біблії та святоотцівського вчення, але й визнане всім православ'ям» [10].

Таким чином, позиція Російської ПЦ відповідає глобальному тренду, але з позиції загальнохристиянської традиції може бути названа «ерессю»; «права людини» підкріплені соціальним вченням Вселенського Православ'я і потребують не деконструкції, а реконструкції.

**Внутрішньоукраїнські дискусії.** Глобальні дискусії про «права людини» не обминули й Україну рівно настільки, наскільки вона прагне вписатися у глобальні чи принаймні загальноєвропейські процеси. Відповідно, суспільство і релігійні спільноти сприймають «права людини» як частину програм глобалізації та євроінтеграції.

Навіть цілком прозахідні католицькі єпископи наважилися заявити про небезпеку «нового ідеологічного поневолення нашого народу», яку передбачає право на нетрадиційні форми сім'ї: «Від появи перших людей подружжя завжди означало союз між чоловіком і жінкою. Таке розуміння закорінене в природному законі і доповнене біблійним об'явленням. Таке розуміння – що статевая тотожність походить від Творця, а не є вибором людини – єднає у вірі та переконаннях не лише всі християнські конфесії, а і юдеїв та мусульман. Нас переконують, що йдеться лише про можливість вибору якогось виду власної поведінки з цілого спектру так званих сексуальних орієнтацій. У руслі цих ідей у багатьох державах, на жаль, уже реалізовується підміна понять як у правовому полі, так і в системах виховання, нівелюється вся повнота поваги до людської статевої. Ми рішуче викриваємо перші спроби впровадження гендерної ідеології, термінологія якої імплементується в українське законодавство, як це було, наприклад, із нещодавніми змінами до *Кодексу законів про працю*» [7].

Як бачимо, тут критика нових «прав людини» здійснюється з позиції важливіших, фундаментальних прав. Право на зміну статі, на гру статей, на соціальну інженерію оскаржують не через заперечення індивідуальних прав, але через посилення на таїнство особи, на її первинну цілісність, на святість життя, статі та сім'ї.

Консервативною та водночас проєвропейською залишається позиція патріарха УПЦ Київського Патріархату Філарета. Відповідаючи на звинувачення у дискримінаційній та антиєвропейській лінії своєї Церкви, він заявив про те, що християн змушують в угоду ідеології відмовитися від непорушних моральних принципів (як це раніше було в СРСР): «Не варто під гаслами боротьби за права людини знову повертатися до подібних тоталітарних методів тиску на Церкву. Всім відомо, що Київський Патріархат послідовно підтримував і

підтримує європейську інтеграцію України [...] І саме тому, що Україна це Європа, ми вважаємо, що наш народ має не менше право, ніж інші народи, зберігати у європейській родині самобутність, дотримуватися традиційних духовних і культурних цінностей» [2].

Тут захист релігійних спільнот відбувається не через заперечення загальнолюдських і європейських цінностей, а якраз через звернення до них, саме – до фундаментальної цінності багатоманітності та християнських цивілізаційних основ.

Очевидними є відмінності у розумінні «прав людини» і у способі аргументувати ці розуміння. У той час, коли фундаменталісти критикують і заперечують, помірковано консервативні богослови і священнослужителі критикують і корегують, поглиблюють і доповнюють.

**Філософські питання й узагальнення.** Незважаючи на те, що основні бої за «права людини» розгортаються на церковно-богословській території, філософія не може залишатися осторонь і задовольнятися університетськими Круглими столами.

У ситуації з правами людини ми бачимо, як конфлікт «ортодоксії» та «ересі» виходить у політично-правовий простір. Нас чекає запекла боротьба за зміст і межі «ортодоксії», за право на її політичну коректуру.

Богословські та філософські інтерпретації накладаються – як два дискурси і дві рамки, у яких вони формуються і які вони формують. Тим самим вони створюють простір різноманітності і можливості для мирного діалогу. У богословській рамці завжди є можливість говорити про права людини і як про християнську «ортодоксальну» ідею, і як про християнську ж «еретичну» думку. У філософсько-релігійній рамці вміщено і трансценденталістське, універсалістське, загальне розуміння прав людини, і, одночасно, культурно-історичне, тобто умовне, регіональне, тимчасове.

На жаль, на цей простір багатоманітності (ідей, традицій, тлумачень) чикає небезпека. «Ортодоксія» прагне домінувати і спрощувати всю складність розуміння і життєвої практики. Водночас майже кожна «ересь» скерована до того, щоб змістити ортодоксію, щоб субдомінанту перетворити на домінанту. Утримати різнодумання і саму гетерогенність спільного життєвого і культурного простору – складне і непопулярне завдання, адже «проект мультикультуралізму» майже завершений, кордони всередині Європи ось-ось знову закриються, а хаос на південних та східних околицях буде тільки посилюватися. У цих умовах «права людини» будуть підпорядковані інтересам національної безпеки або домінантних метанарацій, які охоронятимуть цю безпеку.

Логіки політичного і релігійного розвитку сходяться на тому, що «права людини» невдовзі справді стануть «ерессю» з огляду на те, що більшість релігійно-політичних спільнот будуть апелювати до власного, внутрішньо зумовленого розуміння прав.

Якою ж буде поведінка філософів, точніше спільноти філософів? Чи візьмуть вони на себе невдячну роль захисників «прав людини» як своєї «ортодоксії» – вже не богословської, але принаймні філософської? Чи знайде патріарх Кирило опонентів серед богословів чи філософів? Як ці два цехи відреагують на нову форму «ортодоксії» наших днів – нерозбірливу за змістом, але вкрай агресивну щодо спільного, загальнолюдського, абсолютного (а ще більше – щодо іншого і чужого), тобто всього того, що може послужити зовнішнім канонам, мірилом, стандартом?

Чи вдасться богословам і філософам відновити конструктивний діалог, розуміючи відносність інтерпретацій не тільки прав людини, але також і «ортодоксії» та «ересі», трансцендентального і культурно-історичного? Чи зможуть вони знайти спільний ґрунт і спільну мову в умовах посилення термінологічної та методологічної невизначеності? Чи вдасться уникнути війни принаймні в межах власних дискурсів?

І наостанок. Якщо в нашому постсекулярному світі знову звучать звинувачення в «ересі» й ми на порозі відкриття нового сезону полювання на еретиків та відьом, то як нас усім утриматися від насильства у думках, словах і вчинках? Що повинні запропонувати і здійснити філософи, щоб філософський формат дискусій про «права людини», який виключає насильство, зацікавив релігійні спільноти?

## Джерела

1. Варфоломей, патріарх. Приобщение к таинству. Православие в современном мире. - М.: Эксмо, 2008. – 368 с.
2. Заява Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета 17.04.2016. – Електронний ресурс. – Режим доступу: [http://www.irs.in.ua/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1622%3A1&catid=50%3AZv&Itemid=78&lang=uk](http://www.irs.in.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=1622%3A1&catid=50%3AZv&Itemid=78&lang=uk)
3. Кирилл (Говорун). Права человека: теология, идеология или политтехнология? 20.05.2016. – Електрон. ресурс. – Режим доступу: <http://www.bogoslov.ru/text/277587.html>
4. Основи вчення Російської Православної Церкви про гідність, свободу і права людини 12.05.2016. – Електронний ресурс. – Режим доступу: <http://www.patriarchia.ru/ua/db/text/1208006.html>
5. Патріарх Кирилл призвал к защите веры от "глобальной ереси человекопоклонничества" 27.05.2016. – Електронний ресурс. – Режим доступу: <http://www.interfax.ru/russia/499346>
6. Спільна Декларація Глав Католицької Церкви і Константинопольської та Елладської Православних Церков 27.05.2016. – Електронний ресурс. Режим доступу: [http://news.ugcc.ua/news/spilna\\_deklatsiya\\_glav\\_katolitskoi\\_tserkvi\\_i\\_konstantinopolskoi\\_ta\\_elladskoi\\_pравoslavnih\\_tserkov\\_76494.html](http://news.ugcc.ua/news/spilna_deklatsiya_glav_katolitskoi_tserkvi_i_konstantinopolskoi_ta_elladskoi_pравoslavnih_tserkov_76494.html)
7. Спільна Декларація католицьких єпископів України з приводу небезпеки нового ідеологічного поневолення нашого народу 23.05.2016. – Електронний ресурс. Режим доступу: [http://news.ugcc.ua/documents/spilna\\_deklaratsiya\\_katolitskih\\_iepiskopiv\\_ukraini\\_z\\_privodu\\_nebezpeki\\_novogo\\_ideologichnogo\\_ponevolennya\\_nashogo\\_narodu\\_75531.html](http://news.ugcc.ua/documents/spilna_deklaratsiya_katolitskih_iepiskopiv_ukraini_z_privodu_nebezpeki_novogo_ideologichnogo_ponevolennya_nashogo_narodu_75531.html)
8. Спільна декларація Папи Франциска і Кирила, Патріарха Московського і всієї Русі 25.05.2016. – Електрон. ресурс. – Режим доступу: <http://uk.radiovaticana.va/1208124>
9. Что скрывается за альтернативными верованиями? // Даракчи. - 2016. №20 (980). – С. 3.
10. Юрий Черноморец. Христианский консерватизм патриарха Варфоломея и фундаментализм патриарха Кирилла: существенные противоречия и угрозы для будущего 27.05.2016. – Електронний ресурс. – Режим доступу: [http://risu.org.ua/ru/index/expert\\_thought/analytic/40214/](http://risu.org.ua/ru/index/expert_thought/analytic/40214/)

## 2. Тетяна ПРОДАН. Людська гідність та релігійна свобода в контексті постсекулярного діалогу.

За останні декілька років, особливо після подій Євромайдану, які одержали назву Революції гідності, питання людської гідності активно обговорюється в різних соціокультурних контекстах. В сучасному науковому дискурсі питання людської гідності втілюється у численних концепціях на межі права, етики, релігії та політики. Поворотним моментом у розуміння та значенні людської гідності як егалітарного концепту стала Всезагальна декларація прав людини (1948), як наслідок жакливого історичного досвіду після двох світових воєн.

Незважаючи на програмні документи світських та релігійних інституцій щодо визнання та захисту людської гідності в контексті спільного добробуту, сучасний глобальний світ потерпає від конфліктів на основі різних релігійних світорозумінь. З нагоди цього постають питання: Чи доцільно в такому разі вести мову про право на релігійну свободу як соціальне право, тобто в межах конкретної держави? Чи не загрожує така політика «доброзичливої нейтральності» традиційним цінностям певної спільноти? «Доброзичливу нейтральність» в даному контексті, на нашу думку, слід розуміти (за визначенням її І. Габрієлем) як стан, коли «всі віросповідання визнаються конкретною державою та отримують підтримку на основі і у відповідності до їх чисельності і що релігійним спільнотам водночас дозволяється відігравати активну роль в публічному житті» [Gabriel I. Religions and Religious freedom: Bridging the Gap the Position and Experience of the Roman Catholic Church // Religions, Society and State in Dialogue. - 2013. – P. 103]. Окрім того, навіть в межах конкретної держави із відносно зрівноваженою ситуацією між конфесіями, з'являється критика на адресу Католицької церкви та її соціального вчення, яке змінило перспективу Божої благодаті на інтереси та добробут в секулярному світі. Подібні питання є закономірними в результаті діалогу між Церквою та Державою, віруючими та невіруючими, між конфесіями та деномінаціями. Те, що цей діалог відбувається, як мінімум, в Західній культурній традиції та політико-правовій сфері, засвідчується існуванням права на релігійну свободу, яке закріплене у конституційному праві Європейських держав, програмних документах міжнародних неурядових та релігійних організацій. Критика в такому разі допомагає переосмислити та виявити слабкі сторони протилежних позицій. Створення