

Сьогодні важко виміряти долю участі кожної протестантської церкви в утвердженні релігійної свободи. Найбільш активними були баптисти і адвентисти. Останні в своїй структурі навіть мають спеціальний департамент релігійної свободи і звільненого працівника, що відповідає за цю ділянку роботи. Саме ці конфесії стали ініціаторами створення декількох міжнародних спільнот, наприклад Міжнародна академія свободи віросповідань, Міжнародна асоціація релігійної свободи тощо. Завдяки цим структурам впродовж 20 років в Україні проводилися міжнародні конференції, присвячені релігійній свободі, на які запрошувалися експерти з усього світу, державні і релігійні лідери. Результатом цих щорічних зібрань є толерантна ситуація в релігійній сфері, партнерські взаємини між державою і церквами, взаєморозуміння між різними конфесіями.

Але це не означає, що релігійній свободі сьогодні нічого не загрожує. Як показав досвід України та й інших країн, релігійний плюралізм автоматично не призводить до рівноправ'я релігій, його потрібно весь час виборювати, досягати, утверджувати, захищати. Тим більше, що помітною є одна тенденція: найбільш завзятими захисниками свободи релігії є ті церкви, які піддаються найбільшому тиску з боку релігійної більшості або інших релігій. Як тільки та чи інша церква виборює собі право на існування, вона покидає табір борців за свободу, а іноді навіть вдається до переслідувань за віру конкуруючої братерської спільноти. В протестантських державах свобода совісті, віросповідання стала привілеєм для тих, хто мав владу. Відомо, що реформатори визнавали за державою право карати еретиків. Тому вся історія становлення релігійної свободи – це історія боротьби спочатку за права своєї спільноти, потім за права іншої спільноти чи людини, а в кінцевому рахунку – за права будь-якого суб'єкту, коли релігійна свобода стає принципом, що діє фактично без обмежень або з врахуванням лише тих, які прийняті всіма суб'єктами релігійного життя країни чи світу.

Висновок. Таким чином, протестантизм істотно збагатив життя Церкви і світу. Релігійне багатоманіття поставило питання про умови існування різних спільнот, а отже і принципи їхнього співжиття. Визнання релігійної свободи як умови мирного співіснування різних церков стало єдиною можливою умовою, яка надавала право на власний шлях до Бога кожній людині, будь-якій громаді. Свою майбутність протестанти вбачають не у відновленій первісній єдності християн у формі спільної з'єдненої церковної структури, а у мирному співжитті різних християнських церков, які на добровільних началах об'єднують вільних особистостей з різноманітним релігійним досвідом.

Аналізуючи історичний внесок протестантських церков в утвердження релігійної свободи, можна вважати, що вклад окремих протестантських церков у справу захисту свободи совісті вирішальний.

І зараз, на сучасному етапі, протестанти фактично утримують світ від релігійних воєн і конфліктів. Вони найбільш зацікавлені у збереженні і пануванні релігійних свобод. Заплативши високу ціну за цю свободу, протестанти будуть відстоювати не тільки своє право вільно сповідувати свою релігію, але й право інших.

3.8 Говард БІДДУЛФ. ТОЛЕРАНТНІСТЬ НОВОЇ ВІРИ В УКРАЇНІ (на прикладі Церкви Ісуса Христа Святих останніх днів).

У даній статті подаються коротко наші особисті спостереження за тим, як релігійна віра, зокрема нова для України Церква Ісуса Христа Святих останніх днів, шукала і одержала законодавчо визначене становище в українській державі. Автор статті є американським членом Церкви Ісуса Христа Святих останніх днів. Протягом останнього року проживаю в Україні.

Двадцять п'ять років тому, 1 липня 1991 року, я, Говард Біддулф, почав трирічну місію в Києві, щоб керувати в Україні релігійною громадою Церкви Ісуса Христа Святих

останніх днів (надалі Церква СОД), яка лише з'явилася в цій країні. На цій місії мене супроводжував моя нещодавно вмерла дружина Коллін С. Біддулф.

До 1991 року я кілька разів відвідував Україну, Росію та інші республіки СРСР як фахівець з дослідження та викладання радянської політики. Я присвятив цій роботі близько 30 років, розпочавши її в Університеті Індіани та в Університеті Рутгерса в Сполучених Штатах і завершивши її в Університеті Вікторії в Канаді. Протягом шести років я обіймав посаду завідуючого кафедрою політології університету Вікторії, а потім став почесним її професором, коли вийшов на пенсію у 1991 році. Коллін і я повернулися до Сполучених Штатів у липні 1994 року після завершення початкового етапу організації, реєстрації та початку швидкого зростання Церкви Святих останніх днів в пострадянській Україні. Ми часто поверталися в Україну протягом 1999-2004 років як координатори угоди про співпрацю між Університетом Бригам Янга (УБЯ) у Сполучених Штатах і Інститутом міжнародних відносин Національного університету ім. Т. Г. Шевченка в Києві. Ми опікувалися українськими студентами старших курсів, які приїздили в УБЯ і щорічно викладали студентам УБЯ, які навчалися за програмою семестру за кордоном у Києві. Ми також викладали українським студентам у Києві, а також виступали з доповідями на різних наукових конференціях по всій Україні. Ми повернулися до Києва і перебували там протягом місяця в серпні 2010 року під час святкування зведення Київського Українського храму Церкви СОД. Після смерті Коллін я одружився з Лорел Бекман Рідл (тепер Лорел К. Біддулф), адвокатом, що має докторський ступінь з права. Лорел і я на даний час 2016-2017 років проживаємо в Києві відповідно до угоди про співпрацю між Відділенням релігієзнавства Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди Національної академії наук України і Міжнародним Центром права і релігієзнавства юридичного факультету ім. Дж. Рубена Кларка в Університеті Бригама Янга.

Частина перша. Основні поняття віротерпимості.

Лакмусовим папірцем релігійної свободи в суспільстві є його ставлення до релігійних меншин (Durham: 1995; Biddulph: 1996b, 59). Віротерпимість означає офіційне визнання або терпимість з боку держави щодо прав окремих осіб або груп, які мають нетрадиційні або відмінні релігійні переконання і виявляють їх в релігійній практиці. Цілком можливим є й таке, коли релігійна меншина досягла офіційної терпимості з боку влади і водночас відчуває значну нетерпимість з боку суспільств, і навпаки - нонконформістська деномінація може знайти значне визнання у суспільстві, не досягнувши визнання чи ж толерантного ставлення до неї з боку держави.

Досвід засвідчує, що уряди країн можуть реагувати на нетрадиційні релігійні конфесії п'ятьма способами: (1) законодавчим (наприклад, акт парламенту або поправки до нього); (2) виконавчим (через переосмислення законодавства, юридичної реєстрації церкви або відмови від неї); (3) через дії правоохоронних органів (наприклад, арешт або затримання учасників, відкриття або закриття приміщення для відправлення релігійних обрядів); (4) рішенням суду (наприклад, звинуваченням, висунутим на користь або проти релігійних учасників); (5) з допомогою відповіді на обласному або місцевому рівнях управління, які можуть відрізнитися від національного рівня (Homer and Uzzell: 1998; Biddulph, 2016: 2-3).

Корисно виділити три можливі перспективи державної політики щодо нетрадиційних конфесій. Перша перспектива може бути визначеною як «нетерпимість», оскільки офіційне визнання і реєстрація не дозволяються: релігійні учасники при цьому позбавлені права публічно сповідувати свої переконання. Друга перспектива - «обмежена терпимість», що означає надання юридичного визнання і офіційної реєстрації церкві з боку держави, але її прихильникам можуть значно зменшити права публічно виявляти свої переконання (наприклад, брати участь в євангельській роботі) в порівнянні з переважаючими традиційними церквами. Третя - «повна віротерпимість», що означає надання повного права публічно сповідувати вчення Церкви, а також користуватися

офіційним правовим статусом (Biddulph, 2016: 2-4). При цьому окремі посадові особи та інші політичні суб'єкти можуть використати свої особисті переконання, які будуть в протиріччі з офіційним законодавством про свободу віросповідання, щоб застосовувати або тлумачити закон по-різному. Відтак встановлення релігійної свободи буде залежати не тільки від законодавчого акту належних правових гарантій, а й від появи широкої "культури толерантності", в якій існує широке визнання плюралізму, інакомислення і автономії конфесій (Biddulph, 1999: 11).

Частина друга. Етапи вияву віротерпимості Української держави щодо Церкви Святих останніх днів.

1) *Державна толерантність щодо релігії в останні дні СРСР Горбачова.* Коллін і я приїхали до Києва в останні місяці реформ Горбачова, що мали назву *перебудова і гласність*. *Перебудова* стимулювала нове духовне пробудження, тому що розв'язала безліч нових можливостей для незалежних організацій, явище, яке політологи і соціологи визначили як виникнення громадянського суспільства, як одну з передумов настання справжньої демократії (Shils, 1991: 3-20; Rigby, 1991: 107-22; Fish, 1995; Biddulph, 2000: 4-5). У Києві та інших містах я зустрів ряд освічених і талановитих людей, а також інших громадян, які почали вивчати різні релігії: три гілки східного православ'я, грецький і римський католицизм, ряд протестантських деномінацій, Церкву СОД (мормони), іудаїзм, іслам і різноманітні азіатські релігійні течії. Всесвітнє керівництво Церкви СОД в Солт-Лейк-Сіті (штат Юта) переслало мені кілька сотень листів від громадян по всій території України, які просили послати мормонських місіонерів і церковну літературу в Україну (Biddulph, 1996a: СН 2). Іноземні місіонери були в змозі реагувати на цей вилив запитів після того, як Закон «Про свободу совісті та релігійні організації» був прийнятий Верховною Радою Української РСР у 1991 році, що легалізував місіонерське служіння (Ramet: 1993; Biddulph 1996a: 61-63). Я постарався відповісти на всі листи, адресовані Церкві Ісуса Христа Святих останніх днів і направив адресатам деяку церковну літературу, але лише кілька місіонерів на початку 90-х років м. ст.. змогли поїхати до столиці країни Києва.

Закон «Про свободу совісті та релігійні організації» не визначав жодної державної церкви і проголосив рівність усіх віросповідань. Свобода совісті прямо включає в себе право змінювати релігію і навчати релігії своїх дітей. Новий закон гарантував необмежене право брати участь в місіонерській і благодійній діяльності, забезпечувати релігійну освіту, публікувати і поширювати релігійну літературу, а також використовувати засоби масової інформації для релігійних цілей. Право на володіння власності в релігійних цілях було також гарантоване, а також дозволялося встановлювати відкриті міжнародні відносини в релігійних справах (Ramet: 1993; Biddulph, 1996a: 61-63). Коротше кажучи, цей принциповий закон епохи Горбачова визначив «повну віротерпимість» у сфері свободи віросповідань.

Президент Горбачов провів у 1988 році зустріч примирення з Патріархом РПЦ Піменом і п'ятьма прелатами Російського православного патріархату в Москві, а також зустрівся в 1989 році у Ватикані із Папою Іваном Павлом II. Ці зустрічі призвели до реабілітації в Україні Української Автокефальної православної церкви, а також і Греко-Католицької Церкви. Протягом двох років – 1990 і 1991 - Верховні Ради російських і українських республік прийняли аналогічні закони щодо законодавства СРСР: було створено Православну церкву Київського Патріархату, реабілітовано Автокефальну Українську Православну Церкву. Було зареєстровано парафії або конгрегації різних християнських, іудейських, ісламських, орієнталістських та інших конфесій.

В 1990 році була зареєстрована Філія Церкви Ісуса Христа Святих останніх днів в Ленінграді, а Національна асоціація СОД Росії була схвалена Міністерством юстиції РФ, про що було оголошено віце-президентом Руцьким у 1991 році (Biddulph, 2000: 8-9). Київська філія Церкви Ісуса Христа Святих останніх днів, яка на той час налічувала лише

40 своїх членів, була організована в квітні 1991 року. Саме в той місяць, коли був затверджений Верховною Радою України Закон «Про свободу совісті та релігійні організації». Київська філія Церкви СОД була офіційно зареєстрована в Київській міськраді 9 вересня 1991 року, опівночі, у відповідь на петицію, яку я, Говард Біддулф, відправив Віктору Черінько - депутату, який представив її на зібранні ради. Два дні потому, старійшина Бойд К. Пекер і старійшина Даллін Х. Оукс, обидва з Кворуму Дванадцятьох Апостолів, і Денніс Б. Носеншвандер, сімдесятник, прибули до Києва, щоб офіційно освятити Україну для проповідування Євангелії Господа Ісуса Христа. Мене попросили провести цю службу біля пам'ятника Володимиру Великому.

2. Пострадянський період «повної віротерпимості» (1991-1993 рр.).

Новостворена незалежна Україна і РРФСР успадкували релігійну політику «повної віротерпимості» епохи Горбачова і напочатках продовжувала її відповідно до положень версії Закону «Про свободу совісті та релігійні організації» кожної республіки. Це законодавство, в поєднанні з офіційною реєстрацією ряду нових конфесій в Україні, призвели до встановлення тимчасово теплих відносин між українськими чиновниками і представниками цих нетрадиційних конфесій.

Така дружня політика «повної віротерпимості» в поєднанні з вимогою, створеною чудовим духовним пробудженням, яке поширювалося серед громадян молодого незалежного країни, призвели до того, що велика кількість іноземних місіонерів почали прибувати в Україну та інші республіки колишнього СРСР в період 1990-1993 років. Протестанти-євангелісти та Свідки Єгови провели масові мітинги на стадіонах за стилем медійних бліців, які українці й росіяни раніше не бачили. Приїхала велика кількість місіонерів Римо-Католицької й Лютеранської церков, а також представники Церкви Об'єднання преподобного Муна, саєнтології - учнів Рона Хаббарда, кришнаїтів, мусульман сунітів, суфіти і шиїти, буддисти, індуїсти, растафаріанці й апокаліптичні емісарів японської асоціації Аум, рухів Чимноя та Реріха, а також інших місцевих груп, зокрема таких, як православні «старовіри» і «Біле Братство» (Biddulph: 2000, 10).

Як і в інших конфесіях, кількість мормонських місіонерів значно збільшувалася протягом 1991-1993 років. У червні 1991 року в Києві було вісім місіонерів повного дня. Станом на 1 липня 1993 року кількість їх в Україні зросла до 140, половина з яких були призначені до нової місії, що тільки почала діяти така і в Східній Україні, яку назвали Українською Донецькою місією. Інші місіонери залишилися в Українській Київській місії (Ibid. 10-11).

Кількість охрещених-навернених до мормонської Церкви швидко зростала. Від однієї філії, що налічувала 40 членів в середині 1991 року, кількість членів Церкви СОД в Києві до середині 1993 року зросла приблизно до 1800 охрещених навернених, які входили до складу шістнадцяти філій. У кожній філії головував місцевий український президент філії. Шістнадцять філій були розділені на три округи, якими керували місцеві українські президенти округів. Кожному місцевому провіднику було запропоновано дати певне покликання кожному активному дорослому члену Церкви, щоб залучити його до служіння іншим. На той час було майже стільки нехрищених, просто зацікавлених цервою людей, які відвідували церковні служби в кожній філії. Кількість охрещених навернених помітно зростала.

У березні 1992 року ми отримали дозвіл поїхати в Донецьк. 18 березня чотири місіонери прибули на поїзді до цього міста - центру Донбаського вугільного басейну. Вони відразу ж зустрілися з місцевими урядовцями, які їх добре прийняли. Відбулися зустрічі й із членами Державної ради у справах релігій. Налагодилися з ними гарні відносини. 1 липня 1993 року, коли була створена Українська Донецька місія, в цьому регіоні було вже шість нових невеликих філій (чотири - в місті Донецьку, одна - в сусідній Горлівці і одна в Макіївці. Загалом на Донбасі на цей рік було вже близько 350 охрещених навернених. Місцеві провідники керували всією діяльністю філій.

Заява на офіційну реєстрацію Церкви Ісуса Христа Святих останніх днів була подана в листопаді 1992 року, а в травні 1993 року місцеве керівництво Донецька і Горлівки офіційно зареєстрували Церкву. Керівники уряду Донецька запропонували Церкві СОД гарну ділянку для зведення майбутньої великої каплиці, яку Церква з вдячністю прийняла (Biddulph 1996a: 63-64).

В кінці вересня 1992 року чотири місіонери відкрили для проповідання Харків - друге за величиною місто України. Дев'ять місяців потому, на 1 липня 1993 року, в цьому місті було вже сім нових малих філій і 350 охрищених навернених. Всі вони скеровувалися місцевими українськими президентами філій під керівництвом українського харківського президента округу. Проте офіційній реєстрації у Харкові в 1993 році Церкви Ісуса Христа Святих останніх днів було відмовлено, бо українська релігійна політика щодо нових церков вже сильно змінилася. Після того, як Харківський округ був підпорядкований новій місії, що базувалася в Донецьку, Церква подала позов до суду на Державну раду у справах релігій. Церква виграла цю справу і після цього була зареєстрована в Харкові.

3. Обмежувальне законодавство і «обмежена толерантність» в Україні (1993-1995). Різке зростання релігійних рухів - нових для народів колишніх радянських республік, здійснюваних за підтримки великої кількості іноземних місіонерів, викликало негативну реакцію з боку переважаючих традиційних конфесій. Політичний вплив російського і українського православ'я, в свою чергу, призвів до негативної реакції держави на нові релігійні рухи, що сильно вплинуло на роботу місіонерів СОД.

Домінуючі православних церкви - як Московського, так і Київського патріархатів - вважали місіонерську роботу місцевих і зарубіжних місіонерів нетрадиційних конфесій прямим нападом і конкуренцією з ними за душі своїх власних отар, незважаючи на те, що в 1990 році тільки 30% колишніх радянських громадян вважали себе навіть номінально віруючими (Filipovich, 1999: 3). Митрополит Кирило Смоленський і Калінінградський (другий найвидатніший російський православний клірик того часу) назвав католицьку та нетрадиційні церкви «духовними колонізаторами, які всіма правдами і неправдами намагаються відірвати людей від [православної] церкви» (Witte, 1998: 5).

Патріарх Алексій II заодно також відповів подібним звинуваченням: *«Це наш обов'язок боротися за душі людей усіма законними засобами. Ми повинні реагувати на триваюче інтенсивне проповідання католицьких кіл і різних протестантських груп ..., на зростаючу активність сект, в тому числі тоталітарного характеру... , бо це в основному наші власні брати і сестри, які стають жертвами цих сект».*

Натан Лернер так описав конфлікт, який виник через місіонерську діяльність нетрадиційних церков: *«Те, що являє собою священний обов'язок евангелізації для однієї групи, розглядається іншою групою, як неправомочне проповідання ... Деякі групи розглядатимуть дану діяльність як нормальний вияв свободи вираження думок, у той час як інші будуть дивитися на ту ж саму діяльність, як на незаконне вторгнення в їхню групу ідентичність і порушення їхньої свободи совісті».*

Поправки до російських і українських версій Закону «Про свободу совісті та релігійні організації» були прийняті в парламентах обох країн. Вони були розроблені і введені, щоб істотно обмежити законність і діяльність нетрадиційних конфесій. Найбільш спірним положенням поправки до російського законодавства була вимога того, щоб місцеві органи влади мали підтвердити, що релігійна конфесія існувала на відповідній території принаймні десь п'ятнадцять років з тим, щоб користуватися правами «релігійної організації». В іншому випадку, вони існували як незареєстровані «релігійні групи», які були позбавлені права брати участь в місіонерській роботі або видавати релігійні матеріали, чи ж брати участь в інших заходах, зазначених у зареєстрованому юридичному статуті (Durham and Homer: 1998, 6; Homer and Uzzell 1998: 1-29; Gunn 1998: 1-22; Witte 1998: 1-19).

Поправки від 23 грудня 1993 року до українського Закону 1991 року «Про свободу совісті та релігійні організації» від 1991 року були прийняті Верховною Радою і підписані президентом Леонідом Кравчуком у січні 1994 року. На відміну від законодавчих змін, запропонованих у Москві, українські поправки не зменшували свободи українських громадян, що належать до невеликих місцевих конфесій. Обмеження поправок 1993 року застосовувалося безпосередньо до іноземних релігійних представників, вимагаючи, щоб вони служили в Україні тільки за офіційним запрошенням зареєстрованої місцевої релігійної громади, затвердженим місцевим відповідальним державним органом. Крім того, запрошені іноземні місіонери могли б служити тільки в певному місці, де запрошуюча релігійна громада має юридичний статус (Див. консультації, особливо статтю 24, як обговорювалося в Biddulph: 1995, 339-341).

Було очевидно, що в 1993 році президент Л. Кравчук підтримав створення нової Української Православної Церкви - Київського Патріархату (УПЦ КП) в якості де-факто державної конфесійної церкви України. З цією метою Державна рада у справах релігій при Кабінеті міністрів України під головуванням Зінченко стала основним інструментом для досягнення цієї мети (Plochy: 1998, 10-13; Kuzio: 1997, 10-12). Її дії були спрямовані як проти Української Православної Церкви Московського Патріархату (УПЦ МП), так і інших менших конфесій.

У звіті до міжнародного наукового керівника нашої місії 20 квітня 1993 року я написав: *«Протягом кількох місяців ми спостерігали зміну офіційного ставлення до західних релігійних груп. Видатні представники інтелігенції і деякі політичні діячі виступили з публічними заявами, спрямованими проти збільшення євангельської діяльності так званих західних церков ..., [які] атакують і заважають розквіту української культури ... Мій друг, який обіймав високу посаду в українському уряді..., підтвердив [цю думку] і сказав, що очікує, що деяка форма офіційного секвестру або обмеження тепер політично неминуча для уряду»* (Biddulph 1993: 2).

Дізнавшись, що нові поправки до закону 1991 року, ймовірно, будуть запроваджені в кінці 1993 або в 1994 році, ми вирішили збільшити нашу активність, перш ніж вони були офіційно оприлюднені. Місіонерська робота була швидко розпочата в Одесі, Дніпропетровську і Сімферополі з метою хрищення достатньої кількості новонавернених, щоб офіційно заснувати там маленькі філії в кожному місті, які будуть потім мати можливість запрошувати іноземних місіонерів відповідно до положень статті 24 Поправки, які будуть запропоновані в грудні 1993 року. Це було успішно виконано. Нові філії СОД в Одесі та Сімферополі були затверджені в листопаді і грудні після успішного лобювання місцевих органів управління Міністерства охорони здоров'я і Міністерства освіти на протидію до Ради у справах релігій. Схвалення філії СОД у Дніпропетровську було спочатку відхилено місцевою владою, яка підтримав опозицію Ради у справах релігій ЦІХСОД, як це було в Харкові, але зрештою було схвалено внаслідок судових дій після того, як національна релігійна політика знову почала докорінно змінюватися (Biddulph 1996a: 65).

Рада у справах релігій (РСР) також намагалася згорнути діяльність СОД, відмовившись продовжувати короткострокові візи іноземних місіонерів уже в Україні, а також відмовляючи у візах потенційним місіонерам, затверджених місцевими філіями СОД. Цей підхід РСР щодо обмеження був оскаржений в посольстві США. Проте посол безуспішно намагався втрутитися в ситуацію наших відносин з українським урядом. Ті місіонери, які служили в Україні й чий візи закінчилися до завершення їхньої дворічної місії, отримали офіційні повідомлення від посольства США, щоб продовжувати перебувати з їхніми простроченими візами, заявивши, що вони подали заявки на продовження віз і очікують визнання з боку Міністерства закордонних справ України. Ця дія успішно утримувала міліцію і РСР від арешту й висилки будь-яких місіонерів протягом 1993 і 1994 років.

Інша політика протидії скороченню кількості місіонерів СОД полягала в тому, щоб запрошувати і навчати українських молодих дорослих членів Церкви, щоб вони служили місіонерами. У кожному місті, де існували філії СОД, було принаймні кілька українських «місіонерів округу». У Києві, наприклад, було 30 добре навчених молодих людей, кожен з яких служив 20 годин на тиждень. Десять з них поїхали до Одеси, щоб замінити десять американських місіонерів протягом тридцяти днів, доки останні мали тимчасово залишити Україну, щоб продовжити термін дії візи. В Одесі було 25 зацікавлених церквою українців, яких треба було навчати і підготувати до хрищення. Через місяць я відвідав їх в Одесі та провів з ними інтерв'ю. 23 з 25 осіб були готові, і ми стали свідками їхнього хрищення. Я був сильно вражений тоді роботою цих українських місіонерів! (Biddulph 1996a: 117-119).

4. Держава як посередник релігійного замирення з 1995 року. Початок змін в українській релігійній політиці припадає на поразку президента Леоніда Кравчука на користь Леоніда Кучми в другому турі президентських виборів у червні 1994 року. Кравчука відкрито підтримувала УПЦ Київського Патріархату (УПЦ КП) та один із її лідерів митрополит Філарет (Денисенко), близький друг президента. Основна підтримка Леоніда Кучми йшла ж зі східних і південних областей, де він звертався до культурно русифікованого населення, які в основному були членами Української Православної Церкви Московського Патріархату. УПЦ МП у відповідь публічно підтримувала Кучму на президентських виборах.

Президент Кучма діяв швидко, щоб підтримати свого головного релігійного союзника. Рада у справах релігій (РСР), яка підтримувала УПЦ КП і митрополита Філарета була ліквідована новим президентом. Керування релігійними справами було передано новому Міністерству у справах національностей, міграції та релігії, яким керував Василь Середа, високопоставлений чиновник Він був сильним прихильником УПЦ МП (Ploky: 1998, 18).

До кривавих зіткнень «чорного вівторка» 18 липня 1995 року релігійна політика президента Кучми, як і його попередника, не вела до вибору де-факто державної конфесійної церкви, хоча у той час він обрав суперника тієї церкви, яку підтримував президент Кравчук. Ця політика може бути позначена як «обмежена віротерпимість» у державному ставленні до великих конкуруючих конфесій і віросповідань місцевих меншин. Спочатку президент Кучма виявляв навіть меншу «обмежену терпимість» по відношенню до діяльності іноземних релігійних конфесій. У своєму зверненні до релігійних лідерів 29 липня 1994 року він підкреслив важливість Поправок 1993 року щодо «регулювання іноземного релігійного впливу» (Biddulph 2000: 26). Відносини між великими церквами були «не толерантні», що призвело до вибуху насильства у «чорний вівторок».

«Чорний вівторок» викликав протистояння між похоронною процесією Київського Патріарха Володимира УПЦ КП і міліції, яка запобігла його похованню в знаменитому храмі Святої Софії в Києві 18 липня 1995 року. Уряд не приділив жодної уваги смерті Володимира, який вважався святійшим не тільки Православною Церквою КП, а й також західними українськими націонал-демократами, через його опозицію до комунізму за радянських часів. Уряд не збирався надавати дозвіл на поховання Володимира у Святій Софії, за контроль над якою сперечалися УПЦ КП і УПЦ МП. Тому бійки з поліцейськими загонами призвели до багатьох жертв. Влада могла б запобігти цьому. Процесія затягнулася до заходу Сонця. Тоді учасники похоронної процесії викопали могилу на площі, що біля дзвіниці Святої Софії, і поховали там тіло Патріарха Володимира. Поховання це зберігається й нині.

На думку ЗМІ й громадськості, «чорний вівторок» був катастрофою для нового президента і його політики щодо релігії. Це спонукало уряд нормалізувати відносини з Українською Православною Церквою Київського Патріархату та іншими релігійними організаціями в Україні. Василь Середа, який очолював релігійну політику Кучми на

користь УПЦ МП, був звільнений, бо не зміг налагодити порозуміння між основними гілками православ'я. Міністерство у справах національностей, міграції та релігії було скасовано й замінено новою Державною радою у справах релігій (ДРР) з повним представництвом в Кабінеті Міністрів. Першим керівником цієї Ради в другій половині 1995 року був призначений Анатолій Коваль (там само, 18-19; Biddulph: 2000, 25-26).

Довгоочікувана Конституція України була проголошена в 1996 році. Стосовно релігії Конституція є демократичною і проголошує рівноправність для всіх громадян України незалежно від їх віросповідань. Стаття 35 її не встановлює державну конфесійну церкву в країні і не пропонує будь-який особливий статус для будь-якої конфесії. «Жодна релігія не може бути визнана державою як обов'язкова». Усім громадянам України гарантовано «свободу сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, безперешкодно відправляти одноособово чи колективно релігійні культи і ритуальні обряди, вести релігійну діяльність... Церква і релігійні організації в Україні відокремлені від держави, а школа від церкви» (Конституція України: 1996, стаття 35). Негромадянам не пропонують будь-які з цих гарантій.

Незважаючи на триваючу відсутність повного міжконфесійної толерантності серед основних, а також невеликих релігійних організацій, Державна рада у справах релігій (ДРР) діяла в основному відповідно до міжнародних конвенцій релігійної свободи з 1995 року, з важливим винятком щодо прав негромадян (Biddulph: 2003a і 2003b, щодо характеру цих конвенцій, см. European Convention: 1950, art.9; Vienna Concluding Document: 1989).

Одним з показників ступеня терпимості в Україні є велика кількість на її теренах різних конфесій, які отримали юридичну реєстрацію в Україні після 1995 року. На початок 1990-х в країні були офіційно зареєстровані лише дев'ять різних релігійних течій, а до 2001 року це число досягло 105, в тому числі велика кількість новоз'явлених релігійних рухів від багатьох християнських, єврейських, мусульманських, східних та інших конфесійних напрямків (Kolodny: 2001, 124). Загальна кількість зареєстрованих релігійних громад в 2001 році досягла 24311, а рівень зареєстрованих релігійних організацій в порівнянні із загальною чисельністю населення в Україні досяг приблизно рівня Польщі, але був удвічі вище, ніж у Білорусі та в чотири рази вище, ніж в Російській Федерації (Kolodny: 2001, 124).

Було кілька випадків, коли регіональна або місцева влада перешкоджала реєстрації специфічних нових релігійних рухів, але такі дії суперечили політиці національного комітету у справах релігії, оскільки ці спільноти були зареєстровані без перешкод в інших регіонах України (Biddulph 2003a). Можливо, тільки одному або двом заявникам було відмовлено на національному рівні і то з обґрунтованих мотивів.

Другим показником віротерпимості в країні є дія або їхня відсутність щодо скасування реєстрації релігійних груп або їхнє покарання. Не було ніяких подібних випадків з часу дій органів державної безпеки щодо «Білого Братства» в 1993 році. Реєстрацію цієї течії було скасовано, тому що білобратчики, як вважалося, брали участь в діях, які порушують національну безпеку.

Третім показником є позитивні відносини, які Державна рада (ДРР) встановила із всіма зареєстрованими традиційними і нетрадиційними конфесіями. Скарги деяких релігійних організацій, наприклад, таких, як Святих останніх днів і Свідків Єгови, на дії Державної ради у справах релігій, зменшилися після 1995 року (Biddulph: 2000, 27). Державна рада стала терпеливим, наполегливим посередником у спробах вирішити міжконфесійні конфлікти, ставилася з повагою до кожної їх сторони і сприяла толерантним відносинам між різними релігійними спільнотами. Проте деякі питання щодо релігійної власності все ж залишаються невирішеними, хоч значний прогрес був зроблений у досягненні цієї мети.

Найбільш важливим досягненням нинішньої державної ради є повага до свободи релігійних меншин, незважаючи на протидію цьому деяких політичних і релігійних сил в країні. Неупереджена посередницька роль уряду і політика повної віротерпимості по

відношенню до нетрадиційних конфесій тривали навіть за часів авторитаризму років президентства Януковича і після цього (Wilson 2005: chs.4-8).

Дорел Біддулф вважає, що саме державна «віротерпимість» щодо Церкви Ісуса Христа Святих останніх днів сприяла більшому її поширенню на теренах України. Після реєстрації Церкви в Києві, Донецьку, Харкові, Одесі, Сімферополі й Горлівці й подання заяв на реєстрації в Дніпропетровську і Макіївці Церква Святих останніх днів мала право подати заяву на реєстрацію її Національного центру. Ця дія була запропонована керівництвом 6 квітня 1994 року на зборах президентів українських філій Церкви, де Олександра Манжоса, вченого-біолога, який був президентом округу Церкви в Києві, було обрано президентом Національного центру Церкви. Після ряду прямих переговорів президент О. Манжос отримав повну довіру ДРР. Уряд консультувався з професором Анатолієм Колодним, керівником Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С. Сковороди Української Національної академії наук. Професор Колодний дав позитивну рекомендацію на користь надання повного правового статусу Національному центру Церкви СОД (Biddulph 1996a: 65). У 1995 році Національний центр Церкви Ісуса Христа Святих останніх днів в Україні був офіційно визнаний.

Міжнародне Головне управління Церкви СОД визнала повну зрілість Церкви Святих останніх днів в Києві, проголосивши в 2004 році про організацію в Києві нового колу Сіону, першого колу на всій території колишнього СРСР і Східної Європи. Крім призначення місцевого українського президентства колу, патріарха і вищої ради, шістнадцять київських філій були реорганізовані в сім великих громад - приходів, кожен з яких скеровувався місцевим українським єпископом. Усі посади Церкви обіймали вже місцеві українці, які були покликані й скеровані українським президентством колу або українським єпископом, а не іноземним президентом місії, як це було до цього.

Київський храм є 134-м храмом, зведеним Церквою СОД у світі, але, за винятком перших років існування Церкви, це єдиний храм, побудований протягом 20 років після прибуття перших місіонерів на ці території. Цей храм служить Святим останніх днів, які живуть в дев'яти країнах - в Україні, Росії, Білорусії, Молдові, Казахстані, Вірменії, Грузії, Румунії і Болгарії. Рішення про будівництво цього храму було оголошене в 1998 році. Знадобилося дев'ять років, щоб знайти ділянку розміром біля 5 гектарів в південно-західній частині Києва і отримати схвалення уряду на її придбання. Церемонія, присвячена початку будівництва, відбулася 23 червня 2007 року; будівлю було завершено в день освячення, 29 серпня 2010 року. Київський храм виграв кілька національних нагород за свою надзвичайно гарну архітектуру (Hawkins, 2016: 270-271). Схвалення урядом виділення ділянки в Києві та зведення такої великої, прекрасної будівлі для релігійних цілей символізує «повну віротерпимість» в Україні щодо Церкви Ісуса Христа Святих останніх днів.

Частина третя. Роз'яснення Української державної релігійної політики.

Я, професор Говард Біддулф, вважаю, що серед досягнень більшості основних цілей посткомунізму, показники України не були незвичайними в порівнянні з іншими новими державами Центральної та Східної Європи і країн Євразії. Досягнення України в галузі економічних реформ, державного контролю корупції, політичної демократизації, а також загальних прав людини не були вражаючими у порівнянні з іншими країнами (D'Anieri і ін: 1999, 3-6; Motyl 1993: 31-75). Тоді постає питання: чому ж Україна мала більш позитивні досягнення в релігійній свободі й повній державній віротерпимості щодо релігійних меншин в порівнянні з більшістю інших нових держав колишнього Радянського Союзу?

Після більш ніж двох десятиліть статус релігії істотно змінилася в усіх цих країнах, проте більшість з них ще не досягла значних позитивних змін щодо дотримання релігійних прав людини. Принаймні з 1995 року Україна стала однією з небагатьох країн, які послідовно

надають ліберальну підтримку свободі діяльності широкого спектру релігійних орієнтацій.

Чому ж Україна досягла відносно «повної терпимості» по відношенню до нетрадиційних конфесій, у той час як її найближчі її сусіди - Росія і Білорусь цього не зробили?

Україна, Росія і Білорусь мають загальні східнослов'янські культурні традиції, історію належності до царської та радянської імперій. Проте, на відміну від відносно повної віротерпимості України щодо релігійних меншин з 1995 року, пострадянські російські еліти були поляризовані між перспективами обмеженої терпимості і авторитарного придушення нетрадиційних конфесій (Biddulph 1999: 10). Новий «антиекстремістський» так званий «закон Ярової», який вступив в силу в Російській Федерації Путіна 20 липня 2016 року, мабуть, настільки ж репресивний, як і законодавство щодо релігії Сталіна від 1929 року (Lucas 7/20/2016; Woods 7/22 / 16; Shellnut 2016 г.). Щорічні доповіді міжнародних моніторингових агентств, здається, зробили висновок, що авторитарна перспектива дій проти нетрадиційних конфесій була домінуючою також і в Білорусі (Biddulph: 1999, 10; Biddulph 2003c).

Я вважаю, що є принаймні два важливі чинники, які пояснюють більший успіх України в збереженні повної віротерпимості щодо нетрадиційних конфесій, принаймні з 1995 року. По-перше, як зазначають деякі вчені, є відсутність конкретної релігійної ідентичності в українському націоналізмі. Коли говорять про російський або білоруський націоналізм, мається на увазі включення конкретної релігійної ідентичності - східного православ'я. В Україні сталася інша ситуація з історичних причин і реалій сьогодення. «Український проект» дев'ятнадцятого століття мислителів Галичини свідомо абстрагується від релігійної відмінності між православними і католиками, щоб створити єдину українську ідентичність. На відміну від Росії чи Польщі, націоналізм в Україні не так сильно ототожнюється з однією якоюсь конкретною релігією (див. Yelensky 2002: 474; Wilson 2002: 108-118). Розколювання православ'я України на три його церкви створює сучасну реальність, в якій всі конфесії в Україні є меншинами. Ця ситуація зробила більш легкою можливість для світської політичної еліти однакового ставлення до різних конфесій (Wilson 2002: 249-252). Відсутність сильної специфічної релігійної ідентичності в українському націоналізмі означає, що українські лідери можуть проводити «національне відродження», не відчуваючи необхідності урізання прав релігійних свобод для меншин.

Другим фактором є дія релігійного розмежування між основними конфесіями при політичній стабільності, тому що вони зміцнюють політичні та територіальні розколи. Головні православні та католицькі конфесії займають відносно окремі території й мають надто нетерпиме ставлення одне до одного. Після того, як «чорний вівторок» призвів до насильницьких релігійних зіткнень біля Софійського собору, керівництво Кучми зрозуміло, що релігійний конфлікт може призвести до політичної нестабільності. Відтак міжконфесійна нетерпимість спонукає державу орієнтуватися на релігійну нейтральність і свого втручання у вирішення міжконфесійних конфліктів, а також до діяльності з ретельного визнання права усіх конфесійних спільнот на законну діяльність. Світська політична еліта розуміє, що міжконфесійний конфлікт найкраще контролювати, щоб запобігти нестабільності за рахунок державного управління як неупередженого арбітра, який сумлінно захищає права кожної релігійної спільноти (Biddulph: 2003c). У сукупності ці два фактори пояснюють, чому релігійна свобода є захищеною в постсоціалістичній Україні.

Все ж не можна із впевненістю передбачати, що релігійна свобода для традиційних церков і релігійних меншин є безпечною у майбутньому України. Україна досі не стала країною, де є культура гармонійного релігійного деномінаціоналізму, коли кожна конфесійна спільнота приймає і поважає права інших. Ще є потужні політичні сили, які можуть спробувати причепити український «національний потяг» до «скакових коней» офіційно встановленої якоїсь релігійної течії. Однак, якщо розробники української

політики є мудрими, то вони будуть продовжувати чинити опір цьому «звуку сирени», розуміючи, що «національне відродження» повністю відповідає релігійному плюралізму і повазі до свободи всіх конфесій. Вони зрозуміють також, що ця існуюча політика буде більш ймовірно забезпечувати безпеку і стабільність українському «національному потягу», ніж альтернативна. У той же час, можливо, такі організації, як CERIF Української Асоціації релігієзнавців, які присвячують свою діяльність вихованню української громадськості в дусі соціальної та міжконфесійної толерантності, будуть успішними в довгостроковій перспективі у виконанні своєї великої і значимої місії.

Джерела: Biddulph Howard L. 1993: Unpublished Memorandum to Elder Hans B. Ringger. - April 20, 1993; Biddulph Howard L. 1995: "Religious Liberty and the Ukrainian State," Brigham Young University Law Review, no. 2, -- P. 321-348; Biddulph Howard L. 1996a: The Morning Breaks; Stories of Conversion and Faith in the Former Soviet Union. - Salt Lake City: Deseret Book. -212 pp.; Biddulph Howard L. 1996b: Toleration of Minority Religions: Russia, Ukraine, and Belarus, Religious Liberty and the Global Church. -Provo, Utah: David M. Kennedy Center for International Studies. - Brigham Young University. - Pp. 559-569; Biddulph Howard L. 1999: Non-Traditional Religions and Missionary Activity in the Post-Soviet States, Religious Freedom in the Post-Socialist Countries. - Kyiv: Institute of Philosophy Ukrainian National Academy of Sciences - Pp. 1-16; Biddulph Howard L. 2000: Mormon Missionaries and the Post-Soviet State: The Russian Federation and Ukraine. - 1990-2000, -The Mormon History Association Conference, Copenhagen and Aalborg, Denmark, June 27, 2000. - Pp. 1-30; Biddulph Howard L. 2003a: Religious Freedom in the Democratic State: Ensuring Tolerations in Regions and Localities, - Derzhavno-Tserkovni vidnosini v Ukraini: Regional'ni aspekti. No. 14-15, April 2003; Khmel'nit'skii Institut, Khmel'nit'skii, Ukraina - 13 Pp.; Biddulph Howard L. 2003b: How Religious Freedom and Tolerance Affect Democratization: An Assessment of Ukraine, Naukovii Visnik, Chernivets'kogo Universitetu vipusk, Filosofiya. - 21 May 2003. - Pp. 38-53; Biddulph Howard L. 2003c: Explaining Religious Freedom in Ukraine, (unpublished essay) 5pp. - Kyiv and L'viv, Ukraine; Constitution of Ukraine 1996: Fifth Session of Verkhovna Rada - 28 June 1996, Kyiv.; D'Anieri Paul, Kravchuk Robert, Kuzio Taras, 1999: Politics and Society in Ukraine, Boulder Co., Westview Publishers; Durham W. Cole Jr. - 1995: Speech at International Church-State Symposium, 7 Oct. 1995 - Brigham Young University, Provo, Utah; Durham W. Cole Jr. and Homer Lauren B, 1998: Russia's 1997 Law on Freedom of Conscience and Religious Associations: An Analytical Appraisal. - Pp.1-59; Filipovych Lyudmila, 1999: Address on Ukraine, International Law and Religion Symposium: Emerging Perspectives on Religion and Human Rights. - Provo, Utah, - Brigham Young University. - Oct. 5, 1999; Fish M. Steven, 1995: Democracy From Scratch, Princeton N.J.: Princeton University Press; Gunn T. Jeremy, 1998: Caesar's Sword: The 1997 Law of The Russian Federation on the Freedom of Conscience and Religious Associations. -Pp. 1-22; Homer Lauren B. and Uzzell Lawrence A. 1998: Federal and Provincial Religious Freedom Laws in Russia. - Pp. 1-29; Khristianstvo na dal'nem vostoce, -2000: -Vladivostok, Izdatel'stvo Dal'nevostochnogo gosuniversiteta; Kolodny Anatoly, Filypovich Lyudmila, Biddulph Howard L., 2001: Religion and the Churches in Modern Ukraine, - Kyiv, 2001; Kuzio Taras, 1997: In Search of Unity and Autocephaly: Ukraine's Orthodox Churches. - London: Keston Institute; Lucas Fred 2016: Back to the Soviet Era: Putin's New Law Could Lead to Religious Crackdown. - <http://dailysignal.com/2016/07/20>; Motyl Alexander J. 1993: Dilemmas of Independence: Ukraine After Totalitarianism, - New York: Council on Foreign Relations Press; Plochy Sergei, 1998: Church, State, and Nation in Ukraine, Religion in Eastern Europe, XIX - No. 5. - Pp.1-28; Ramet Sabrina P. 1993: Religious Policy in the Era of Gorbachev, Religious Policy in the Soviet Union, - New York: Cambridge University Press; Rigby. - T.H. 1991: Mono-Organizational Socialism and the Civil Society, The Transition From Socialism. - Melbourne: Longman - Pp. 107-122; Shellnutt Kate, 2016: Russia's New Law: No Evangelizing Outside of Church, - <http://www.christianitytoday.com/gleanings/2016/june/no-evangelizing-outside-of-church-russia-proposes.html>; Shils Edward, 1991: The Virtues of Civil Society," Government and Opposition, - Vol. 26, no.1 - Pp. 3-20; Wilson Andrew, 2002. The Ukrainians: Unexpected Nation. - New Haven and London, Yale University Press; Wilson Andrew, 2005: Ukraine's Orange Revolution. - New Haven and London -Yale University Press; Witte John Jr., 1998: Soul Wars: The Problem and Promise of Proselytism in Russia. - Pp. 1-19; Woods Mark, 2016: Russia's Crackdown on Religion Comes Into Effect. - http://www.christiantoday.com/article/russias_crackdown_on_religion_comes_into_effect/91193.htm; Yelensky Victor 2002: Religion, Church, and State in the Post-Communist Era, - Brigham Young University Law Review, no. 2, - Pp.453-488.

3.9. Віталій СОЛОВЙОВ. ЩОДО КОНТРОЛЮ РЕЛІГІЙНОЇ СВОБОДИ АБО ВИДИ РЕЛІГІЄЗНАВЧОЇ ЕКСПЕРТИЗИ НОВИХ РЕЛІГІЙНИХ РУХІВ

Коли сьогодні порушують питання контролю за релігійною свободою, то відразу ж постає питання, в якій площині має перебувати розглянута тут проблема. Поняття