УЯВЛЕННЯ ПРО СВОБОДУ СОВІСТІ: СВІТОВИЙ ДОСВІД

Бедь В.В.,
докторант кафедри конституційного права
та порівняльного правознавства
юридичного факультету Ужгородського національного університету

Стаття присвячена висвітленню конституційних основ свободи совісті. Автор у історичному аспекті вказує на еволюцію норм зарубіжних нормативних актів, які закріплюють складові свободи совісті. Вказуються пропозиції щодо вдосконалення правового регулювання свободи совісті.

Ключові слова: свобода совісті, Конституція України, конституційно-правове закріплення, права людини.

Статья посвящена освещению конституционных основ свободы совести. Автор в историческом аспекте указывает на эволюцию норм зарубежных нормативных актов, которые закрепляют составные свободы совести. Указываются предложения относительно совершенствования правовой регуляции свободы совести.

Ключевые слова: свобода совести, Конституция Украины, конституционно правовое закрепления, права человека.

The article is devoted illumination of constitutional bases of right of conscience. An author in a historical aspect specifies on the evolution of norms of foreign normative acts, which fasten the component rights of conscience. Suggestions are specified in relation to perfection of the legal adjusting of right of conscience.

Keywords: right of conscience, Constitution of Ukraine, constitutionally legal fixings, human rights.

Свобода совісті – поняття складне, широке й багатогранне – протягом багатьох століть приковує до себе увагу філософів, істориків, юристів та релігієзнавців, а також урядів, парламентів і політичних партій, що вкладають різний зміст у розуміння цієї категорії. Філософське осмислення свободи совісті, закладене ще в XVI-XVII ст.ст. (Б. Спіноза, Дж. Локк, П. Бейль й ін.), широко розвивалося в працях французьких просвітителів XVIII в. (Д. Дідро, Ж. Ламетри, П. Гольбах, К. Гельвецій), німецьких філософів кінця XVIII – початку XIX в. (Г. Гегель, К. Маркс, Л. Фейєрбах, Ф. Енгельс), роботах російських революціонерів-демократів (В.Г. Бєлінський, А.И. Герцен, Н.П. Огарьов, Н.Г. Чернишевський, Н.А. Добролюбов, Д.І. Писарєв), працях В.І. Леніна, роботах сучасних учених і мислителів.

Складно виділити точний період появи ідеї свободи совісті – протягом відомої нам історії людства періоди порівняльної віротерпимості змінювалися релігійними війнами. Але й сьогодні питання реалізації свободи совісті залишаються актуальними. З одного боку, розуміння сучасного стану свободи совісті неможливо без глибокого аналізу історії становлення цього інституту. З іншого, – очевидна необхідність ретельного вивчення чинних правових документів й основних проблем у сфері свободи совісті, з якими останнім часом зіштовхується сучасний світ.

В історичному, практичному контексті, науковому побуті поняття „свобода совісті", конституювалася як категорія права. Його зміст, сутність тісно уплетені в історичну, соціальну канву розвитку суспільства, конкретної держави, відносин останніх до світоглядного й, насамперед, релігійним орієнтаціям людей, до різних віросповідань, до їхніх інститутів і діяльності.

Свобода совісті (як ідея, як правове поняття) пройшла складний, тернистий шлях свого становлення: від віротерпимості, суспільного (юридично закріпленого) визнання допустимості права на вільний вибір релігії, до права особистості на свободу самовизначення й самореалізації в системі світоглядних (релігійних або арелігійних) координат.

У кожну історичну епоху рівень, обсяг реалізації права на свободу совісті були різними й залежали, насамперед, від змісту й характеру суспільних відносин, зокрема, у системі „держава – релігія, церква – віруючі, невіруючі", від рівня розвитку соціуму, інтересів, цілей того або іншого класу, політичної партії й навіть світоглядних (релігійних) орієнтації правителів.

Можна переконатися, що й сьогодні, незважаючи на ідентичність основних принципових підходів у забезпеченні свободи совісті, віросповідань, кожна держава по-своєму вирішує цю складну проблему, виходячи з певних традицій, історичного, політичного досвіду й умов свого розвитку, місця й функціональної ролі релігії й церкви в житті цієї країни.

Коли говорять про права людини і основні свободи, родовід їх, як правило, ведуть від Білля про права (Великобританія, 1689 р.), Декларації про незалежність (США, 1776 р.) та Декларації прав людини і громадянина (Франція, 1789 р.) – принаймні абсолютна більшість науковців не ризикує простежувати їх пряму генезу глибше Magna Carta (Англія, 1215 р.). Занурюючись в історію далі, говорять здебільшого про „імпульси", філософські прозріння, світоглядні концепції тощо [1]. Такий, загалом виправданий з історичної точки зору, підхід потребує однак певного уточнення, що стосується одного з прав, проголошених названими вище актами – право на свободу совісті.

Визнання права людини на свободу совісті має набагато більше коротку історію, ніж конфесіональна нетерпимість. Цей принцип як базова умова свободи особи недавно утвердився в міжнародному праві й до

сьогоднішнього дня не знайшов реального втілення ні тільки в практиці, але й у конституціонально-правовому устрої багатьох країн. Навіть у тих з них, які задекларували право на свободу совісті, воно нерідко піддається порушенням або не виходить за межі віротерпимості. Треба визнати й те, що вимоги визнання свободи совісті найчастіше виходили від політичних рухів, релігійних меншин, але вкрай рідко від тих релігій що панували та їхніх церков, духовного істеблішменту [2]. Людство довго й болісно йшло до визнання цього начебто очевидного принципу. Першим значним кроком на шляху до свободи совісті було встановлення й визнання віротерпимості.

Історичний розвиток прав людини відносно свободи совісті можливо проводити за різними критеріями в залежності від виникнення і становлення різних релігійних вірувань, від розвитку конституційно-правових систем та інститутів і від особливостей взаємодії церкви і державних утворень тощо.

А. Колодний пропонує при проведенні наукового аналізу розвитку та формування прав і свобод людини в сфері свободи совісті використання різних видів (моделей) державно-церковних відносин [3]. Такі види (моделі) відносин загального характеру формувалися в світі протягом багатьох століть і мають певні ознаки, що стосується як розвитку окремих країн, так і певних територій. На думку А. Колодного в кожній країні можна з урахуванням загальних ознак таких моделей визначити особливості їх прояву в певний час і період розвитку, що залежить від правової системи, релігійної системи, економічних, політичних та інших умов розвитку суспільства.

В свою чергу О. Ананьєва вважає, що екстраполюючи на розвиток свободи совісті осмислення процесу демократизації, а також виходячи з історичного аналізу, можна запропонувати наступну періодизацію етапів розробки проблеми свободи совісті в процесі демократичних перетворень суспільства:

1) ранньофілософський період – від Античності до утвердження в Європі християнства (I тисячоріччя до н.е. – V в.н.е.). Етап попередніх умов виникнення свободи совісті;

2) доктринально-єретичний період – від Середньовіччя до епохи Відродження (VI в. – XIII-XIV в.в.). Підготовча фаза в становленні свободи совісті;

3) реформаційний період – від Епохи Відродження до періоду буржуазних революцій XVIII століття. Фаза прийняття рішень в галузі свободи совісті, пов'язана зі зміною політичних інститутів і політико-правових норм суспільства убік поліархічної демократії;

4) гуманістичний період – від XIX століття до наших днів. Фаза звикання до функціонування свободи совісті в сучасному розумінні [4].

В даній статті ми не ставимо собі завданням дослідити кожен з цих періодів з точки зору становлення та розвитку свободи совісті. Разом з тим, хотілося б хоча б в загальних рисах визначити окремі елементи свободи совісті, які відображалися в працях видатних науковців, філософів, юристів того чи іншого історичного періоду часу, а також закріплення їх у основоположних актах держав.

Так, на нашу думку, елементи свободи совісті зародилися ще в епоху родоплемінних відносин, хоча деякі вчені, наприклад, М. Бабій [5], вважають, що ідея свободи взагалі, так само як й ідея свободи совісті, зародилася в античну епоху. Обмеженість суспільних відносин родоплемінними зв'язками, процес соціальної диференціації, що призвів до утворення давніх держав, низький рівень матеріального виробництва первісного суспільства, – усе це наклало особливий відбиток на зміст релігійно-міфологічних уявлень, що панували як форма суспільної свідомості протягом багатьох тисячоліть. Основою цих уявлень був загальний родоплемінний та індивідуальний досвід переважно первісно містичний. Цінність такого узагальнення полягала в цілісному уявленні про навколишню дійсність, узагальнюючи матеріальний і культурний досвід генерацій, що передують.

Основою людського життя, її головним змістом є задоволення різноманітних людських потреб, що з часом все більше ускладнюються. Первісна людина була вкрай безпомічна в добуванні засобів для задоволення своїх самих насущних потреб, почувала залежність від незрозумілої й могутньої природи – так з'явилася перша форма вираження залежності від дійсності, що оточувала, – язичнетство. Знайшовши опору в роді, племені, людина почуття залежності перенесла на свою громаду, що забезпечувала кожному її члену їжу, взамін поглинаючи її особистість.

Свобода совісті в античну добу характеризується вже тим, що кожного громадянина зобов'язували виконувати загальнодержавні культи. За невиконання їх, а також за критику чи осміювання богів карали смертю. Проте, осмислюючи реалії людського буття античні мислителі і філософи поставили під сумнів виправданість наказового поширення на всіх членів суспільства стандартних вимог певного релігійного культу. Такими мислителями були Ксенофан (570-478 рр. до н.е.), Геракліт (540-475 рр. до н.е.), Анаксагор (500-428 рр. до н.е.), Демокріт (460-370 рр. до н.е.), Протагор (480-410 рр. до н.е.), Епікур (341-270 рр. до н.е.), Лукрецій Кар (95-55 рр. до н.е.) та ін. Вони стверджували, що про богів людям достеменно нічого не відомо і що, скоріше за все, люди створюють богів за подобою із самими собою.

Вищим досягненням античної епохи, що нашли відбиття в ідеях цих філософів, було висування вимоги терпимості відносно різних віросповідань, під якими розумілася можливість існування поряд з пануючим й інших віросповідань [6]. Ставши загальновизнаною пануючою релігією Греції й Римської імперії, християнська релігія остаточно витиснула язичнитство, вищі священнослужителі християнства починають вважати себе намісниками Христа на землі, а римський єпископ – первосвящеником і називатися папою.

Саме поява різних культів у рамках однієї держави в Давньому Світі неминуче розділяло населення на групи. Однак ситуація, що склалася в Давньому Єгипті, Вавилоні, а пізніше в Давній Греції й Римі, коли існував пантеон з декількох десятків богів, кожний з яких „займався" своєю справою, взагалі не припускала виникнення релігійної нетерпимості. З одного боку, наявність багато-

божжя бути сприятливою умовою для утвердження ідеї релігійної терпимості, з іншого боку – поняття свободи совісті бути чужерідним античному світогляду. Релігія була справою суспільною більшою мірою, ніж індивідуальною. Таким чином, релігія була природним продуктом, що створена для всього народу, інакше кажучи, тут ми маємо справу із загальною терпимістю.

Утвердження християнства в Європі стало причиною появи релігійної нетерпимості. Як підкреслює Д. Вуд, з цих часів терпимість зовсім не була характерною рисою релігії, скоріше навпаки. Він пояснює це тим, що протягом цієї історії людства релігія була основою ідентичності племені, нації, громади й була, таким чином, основою їхнього відділення від світу в цілому й причиною міжгрупових конфліктів. Саме релігії сприяли поділу й були першопричиною цьому, оскільки, як ми вже відзначали, пропонувалося різне розуміння істини кожної з них. „Кожна релігія йде корінням в особливий досвід або почуття священного й припускає існування особливих вищих цілей і реальностей; тому конкретні історичні особливості тієї або іншої релігії аж ніяк не сприяють терпимості. Кожна релігійна традиція претендує на власну унікальність і перевагу (або, принаймні, припускає їх)" [7].

Звідси, історія людства нам це підтвердить, аж до недавнього часу релігії були скоріше джерелом і каталізатором нетерпимості, ніж навпаки. Згадаємо переслідування ранніх християн і самого Ісуса римлянами, буддистів синтоїстами, суфіїв ортодоксальними мусульманами, мусульманами християн і навпаки, протестантів католиками й католиків протестантами, сектантів офіційними церквами, старообрядників православною церквою, радянською державою взагалі всіх конфесій і віруючих. Причини й мотиви релігійної нетерпимості найрізноманітніші й спрямована вона на самі різні об'єкти. Простій їхній перелік наштовхує на думку, що небезпека міжконфесійної нетолератності аж ніяк не залишилася суспільство (якщо уважно проаналізувати риторику окремих політиків й окремих релігійних діячів).

Отже, об'єктом релігійного неприйняття можуть бути: релігія, що вважається помилковою при наявності іншої основної релігійної системи або громади; релігія, що розглядається як конфліктно небезпечна для звичаїв і підвалин даного суспільства; релігія, що оцінюється в категоріях руйнівника суспільних підвалин або загрозливою тому або іншому політичному авторитету; релігія, що вважається далекою тому культурному середовищу, у надрах якої вона проголошується; релігія, що ототожнюється з іноземним політичним впливом й, тим самим, видається за носія небезпеки для цілісності й незалежності держави [8].

Є історичні й сучасні приклади, коли в тому або іншому суспільстві такими епітетами-оцінками нагороджувалася якась одна релігія, і вона виступала одночасно носієм всіх перерахованих загроз і небезпек. У деяких сучасних суспільствах кожній з конфесій меншостей може приписуватися якась одна з загроз. Саме парадоксальне, що історичні релігії й релігії більшості зовсім забувають про часи, коли саме їх (тоді такі що тільки виникали) релігійну систему розглядали як потенційно небезпечну й піддавали переслідуванню на підставі такої ж аргументації.

Очевидно й те, що релігійна нетерпимість сприяла національній і політичній нетерпимості, оскільки завжди виходила з необхідності відгородити нації й політичну систему від небезпек нових релігій і незгодних, десиденства у пануючих церквах. Наявність останніх завжди створювало проблему відсутності релігійної терпимості не тільки приводом для зовнішніх зіткнень (з іншими націями, іншою державою), але й внутрігромадянських, внутріетнічних конфліктів. Громадянська й політична лояльність, патріотизм нерідко асоціювалися (і асоціюються) з лояльністю до пануючої церкви й релігії, тому критика їх не могла бути терпимою, оскільки погрожувала державі. Дискримінація за ознакою віри взагалі була однією із самих давніх форм державно-правової дискримінації, тому що протягом тисячоріч людині суворо пропонувалося сповідати тільки державну релігію. Настільки ж суворо карали будь-які відхилення в рамках державного культу. Таким чином, практично жодна з релігій не може похвалитися досягненнями на ниві терпимості, а от зворотних прикладів багато.

У період франкської держави з'явився звичай коронувати королів і світських государів папами, крім того, завоювання Ломбардії й передача ключів від міст папі зробило його й світським государем, а розростання імперії Карла Великого привело до встановлення у всій Європі влади римської церкви. Таким чином, церква заволоділа державними функціями, радниками королів стали духовні особи, догмати церкви стали одночасно й політичними аксіомами, а біблійні тексти одержали в суді силу закону. Навіть коли утворився особливий стан юристів, юриспруденція ще довгий час залишалася під опікою богослов'я. Вплив церкви досяг таких масштабів, що римські папи один за іншим почали претендувати на верховенство над світською владою. У свою чергу на противагу цим тенденціям висувається теорія, відповідно до якої глава держави повинен бути й главою церкви. У цих умовах нападки на церкву, всі революційні й політичні доктрини щодо переваги визнавалися одночасно й богословськими єресями [9].

Один з ідеологів буржуазії, що зароджувалася, італійський політичний діяч 14 століття М. Падуанський був супротивником домагань папства на світську владу й вимагав поділу духовної й світської влади, при пануючому положенні останньої, установлення й забезпечення віротерпимості. Проводячи розмежування між законами юридичними й релігійними, він робить висновок, що Євангеліє – не закон, а тільки повчання. Священики можуть діяти порадою й переконанням, але не примусом, якого в справах віри не може бути взагалі, тому що віра – справа совісті. Таким чином, у вченні М. Падуанского закладені основи такого важливого демократичного інституту, як свобода совісті [10].

В феодальному суспільстві не було ні одного класу, інтереси якого не пов'язувалися б так чи інакше із церквою, все матеріальне й моральне життя перебувало в неї в підпорядкуванні, церковний напрям думок став свого роду інстинктом, якому сліпо довіряли, як закону приро-

ди, іти проти якого здалося б протиприродним. Так було доти, доки всі державні, суспільні й сімейні підвалини були вбрані в церковну форму й ці форми церковного напряму думок і дій зберігалися потім ще довгий час.

Нові потреби, нові прагнення, нові форми суспільного й наукового життя – вороги релігії, тому розвивається кривава епоха релігійних переслідувань. Страшні суди інквізиції, нелюдської жорстокості катування, загибель маси народу різних віросповідань. Всі верстви населення нестримно прагнули так чи інакше звільнитися від її гніту й впливу.

Межі релігійної терпимості були розсунуті в епоху Відродження. Дж. Бруно, Л. да Вінчі, М. Коперник, Г. Галілей й ін. учені, що представляють передову науку й суспільну думку, формували новий світогляд, що на практиці виражався у вимаганні свободи розуму, знання, творчості.

Із цим часом пов'язаний початок нового етапу історії свободи совісті. Деякі послаблення духовного гніту в епоху Відродження не забезпечували широкої віротерпимості. Віротерпимість не припускала рівності релігій і громадянських прав людей різних сповідань, свободи релігії. Нетерпиме ставлення однієї релігії до інших залишалося непорушною підвалиною феодального суспільства.

Серед захисників ідеї віротерпимості, варто назвати автора знаменитої „Утопії" – Т. Мора, що, хоча й був переконаним католиком, проте, висловлювався за повну віротерпимість. Він вважав, що повинні існувати одночасно кілька культів й заперечував які-небудь обмеження, пов'язані із приналежністю до тієї або іншої релігії, що всі громадяни зобов'язані вірити в бога й безсмертя душі. На його думку, атеїсти не повинні були піддаватися ніяким покаранням, але їм не слід дозволяти займати державні посади, більше того, вони не заслуговували ніякої поваги в суспільстві. Цим, скоріше, і повинна була обмежуватися свобода совісті [11].

У період боротьби буржуазії й феодально-абсолютистської монархії одержала поширення школа природного права. Представники цієї школи внесли певний вклад у вирішення питань, що стосується свободи совісті, свободи віросповідання, релігійної терпимості. Так, голландський вчений-юрист Г. Гроцій, всупереч богословським вченням, вважав, що право грунтується не на волі Бога, а корениться в самій природі людини й існує незалежно від законів, установлених у різних народів. Він розглядав державу й виводив її природні закони з розуму й досвіду, а не з теології, хоча й робив застереження, що природне право існує без Бога, проте, Бог існує й він творець усього сущого. Таким чином, Г. Гроцій визнає Бога другим джерелом права, а, отже, поряд із природним правом, на його думку, існує право божественне [12].

Голландський філософ-матеріаліст Б. Спіноза стверджував, що державна влада не повинна зазіхати на свободу думки й релігійну свободу. Лицемірство, віроломство й обман є результатом придушення свободу думки й совісті з боку держави. Ці ідеї Б. Спінози були спрямовані головним чином проти релігійної нетерпимості й фанатизму духівництва, але він не допускав безмежності релігійної свободи, вважаючи, що релігія, хоча б у мінімальних межах, повинна бути обов'язковою для всіх громадян і що варто ввести певні обмеження для здійснення культів, тому що необхідно, на його думку, погоджувати практику благочестя зі спокоєм і користю держави. Ці застереження Б. Спінози про обмеження релігійної свободи не применшують його заслуг як передового мислителя XVII ст. [13]

Видатний англійський філософ Дж. Локк належить до числа перших мислителів, що намагалися сформулювати й обґрунтувати свободу совісті. У своєму „Письмі про віротерпимість" він стверджував, що „свобода совісті є природне право кожної людини... і нікого не можна примушувати в питаннях релігії законом або силою". Держава, на його думку, повинна припустити існування свободи, а релігійна віра – це справа совісті кожної людини [14].

Один з найбільш видатних представників німецької школи природного права С. Пуфендорф, захищаючи ідею свободи совісті, у той же час різко висловлювався проти атеїзму; атеїстів, на його думку, варто піддавати переслідуванню. Він вимагав, щоб державним віросповіданням була так звана природна релігія, тобто віра в єдиного Бога творця й правителя миру. Церква повинна бути організацією без примусової влади, але державі необхідно надати право спостереження за церквою, щоб вона служила її інтересам [15].

Співвітчизник С. Пуфендорфа – К. Томазій вважав найважливішим завданням звільнення філософії й держави від впливу релігії. Держава не повинна підтримувати яку-небудь релігію, тому що її завданням є лише захист усякої віри від насильства. Але він допускав можливість обмеження й навіть заборони яких-небудь єретичних віросповідань, аж до висилки із країни небезпечних єретиків, без застосування до них кримінальних переслідувань. Покарання, на його думку, призначаються лише за дії, а єресі являють собою вираження думки [16].

Видатний діяч французького Відродження Вольтер вважаючи, що релігія – це грандіозний обман з корисливими цілями й що християнство в цьому не становить виключення, все-таки враховував значення релігії як засобу тримання мас у покорі й вважав за необхідне створення особливої раціональної релігії як вузди для народу. Він писав: „Якщо б Бога не було, то його треба було б видумати". Вольтер уважав, що природні закони – закони розуму, дані людині природою, тільки при цій умові можна говорити про свободу, що полягає в тому, щоб залежати від закону. До свобод він відносив свободу думки, свободу друку й свободу совісті [17] .

Французький просвітитель, юрист, філософ й історик Ш. – Л. Монтеск'є ставлення до релігії й свободи совісті виклав, зокрема, у своїй головній роботі „Про дух законів", у якій він установлює, що свобод є право робити все, що дозволено законом [18]. Ш. – Л. Монтеск'є бачить обмежений зв'язок законів світських із законами релігійними. Світські закони, на його погляд, звертаються до розуму й містять приписи, а не поради, релігія ж звертається до серця, дає багато порад і мало приписів. Із приводу віротерпимості, як однієї з вимог свободи со-

вісті, Ш. – Л. Монтеск'є писав: „Якщо закони держави знаходять потрібним визнати терпимими багато релігій, необхідно, щоб вони зобов'язали ці останні – дотримувати терпимості й відносно один одного" [19]. Ш. – Л. Монтеск'є, фактично, проповідує, лише, свободу вибору релігії й відкидає свободу атеїзму.

Представник французького матеріалізму Д. Дідро одним з перших висунув пропозицію про відділення школи від церкви, про обмеження свідомості молодого покоління від релігійного впливу, пропозицію, що становить один з істотних елементів інституту свободу совісті в його сучасному тлумаченні [20].

Відомий діяч Великої французької революції, один з авторів „Декларації прав людини й громадянина" М. Робесп'єр, що розробив також основні положення якобінської Конституції, указував, що вона повинна гарантувати кожному невід'ємні права людини й громадянина, викладені в „Декларації", де було сформульовано й право на релігійну свободу. Свобода – є властива людині влада проявляти здібності на свій розсуд. Правилом для неї є справедливість, межами – права інших людей, принципом – природа, а захистом – закон [21]. М. Робесп'єр у ряді випадків виступає проти крайностей й у політиці, і в релігійних відносинах. Фанатик у рясі й фанатик, що проповідує атеїзм, на його думку, мають між собою велику схожість.

Прогресивний американський мислитель і суспільний діяч, найбільший вчений-енциклопедист і просвітитель В. Франклін боровся за звільнення науки й філософії від церковної опіки, хоча й не відрікався від Бога. Він писав, що все релігії однаковою мірою корисні, якщо підтримують моральність, і в такій же мірі шкідливі, якщо розділяють людей і сіють між ними ворожнечу. Звідси заклики В. Франкліна до свободи совісті, до свободи віросповідань. Характерно, що він відмовився відвідувати богослужіння й слухати проповіді, оскільки „їх ціль скоріше полягала в тому, щоб зробити нас пресветеріанами, ніж у тім, щоб зробити нас хорошими громадянами" [22].

Политико-правові ідеї В. Франкліна одержали відображення в Декларації незалежності від 4 липня 1776 року, проект якої був складений Т. Джефферсоном. У ній він виступив проти введення державної релігії, за право кожного сповідати будь-яку релігію. Подання Т. Джефферсона про сутність релігійної свободи було викладено ним у прийнятому асамблеєю штату Вірджинія „Статуті про встановлення релігійної свободи у Вірджинії". У цьому конституційному акті проголошено: „Ніхто не може бути примушений сповідати яке-небудь релігійне вірування, відвідувати або підтримувати яке-небудь місце культу або священнослужителя, так само як не може піддаватися насильству, утискам, незручностям або тяготам щодо своєї особистості або власності або інакше постраждати через свої релігійні погляди або вірування, але всі люди вправі вільно сповідати або відстоювати за допомогою доводів свої погляди в питаннях релігії, і це ніяким чином не применшує, не розширює і не зачіпає їхнього громадянського права". Під впливом ідей природного права подібні рішення були прийняті й в інших штатах Америки [23].

Так почався процес законодавчого закріплення ідей свободи совісті. Зрозуміло, ідеї свободи совісті, сформульовані мислителями минулого, знайшли відбиття в основних законах й інших актах країн. Розходження в конституційних нормах з питань свободи совісті в окремих державах деякою мірою є відбиттям тієї розмаїтості, що мала місце в теорії й у політико-правових вченнях.

Разом з тім, не слід забувати, що, все-таки таки, перший нормативний акт, у якому його було закріплено свободу совісті, датується 313 століттям. Це так звань Міланський едикт, виданий августами Римської імперії Костянтином і Лікинієм, у якому надавали „християнам і всім іншим повну волю (liberam potestatem) додержувати тієї релігії, якої хто може і якої вважає для собі найліпшою" [24]. Цей акт проголошував свободу совісті, рівність всіх релігій, а також регулював майнові й громадянські права релігійних громад. Тім самим було покладено край переслідуванню християн і фактично започатковано процес перетворення християнства в державну релігію.

Вважаємо, що це цілком повноцінний правовий акт, який мав конкретні юридичні наслідки. Акт, виданий у добу, коли рабство вважалося цілком природним явищем, а про рівноправ'я чоловіка й жінки ніхто не згадував навіть у творах червоного письменства. Отже, за 900 років до появи на світ Magna Carta людство не просто замислювалось над проблемою свободи совісті, а робило цілком конкретні кроки задля закріплення її на рівні юридичних норм.

Початок міжнародної регламентації питань релігійної свободи було закладено ще Вестфальским миром 1648 року. Однак першим міжнародно-правовим актом найбільше що чітко сформулював вимоги, які стосуються забезпечення свободи віросповідання можна вважати Берлінський трактат 1848 року.

Особливо активно розгорнулися дискусії щодо осмислення й розробки принципів свободи совісті в другій половині XX в. Ця проблема переступила національні межі й стала частиною міжнародних обговорень і пріоритетним напрямком у діяльності провідних світових організацій [25]. Після другої світової війни й утворення ООН народи Об'єднаних націй урочисто підтвердили в Уставі свою віру в основні права людини. Стаття 55 Уставу ООН говорить, що ООН покликано підтримувати й забезпечувати дотримання прав людини й основних свобод незалежно від раси, статі, мови й віросповідання. Ці принципи були зафіксовані в Загальній декларації прав людини в 1948 році. Свобода думки, совісті й релігії, як невід'ємна частина прав людини знайшла своє відбиття в статті 18 Декларації. З цього часу було прийнято ряд нормативно-правових актів міжнародного значення, які заклали основи правового регулювання свободи совісті у світі.

Таким чином, сучасна концепція свободи совісті, сформульована в міжнародних документах, є продовженням і розвитком того, що ми простежили загалом у короткому історичному огляді найбільш яскравих представників філософських, політичних і правових теорій. Це можна бачити й у правових системах окремих дер-

жав. Власне кажучи, всі згадані вище акти, як, втім, і багато конституцій держав, під виглядом свободи совісті проголошують лише свободу вибору релігії й свободу відправлення релігійних культів, не торкаючись прав громадян не сповідати релігію взагалі й права вільно вести науково-атеїстичну пропаганду. Можна, втім, припустити, що сучасний розвиток суспільства призвів до зміщення акценту в механізмі правового забезпечення свободи совісті в частині свободи віросповідання. Якщо в середні століття в захисту потребувала меншість, що не належала до загальнодержавної релігії, то тепер цього потребують віруючі, тому що більшість суспільств має переважно атеїстичні або інші переконання.

Виникнувши на певній стадії розвитку людської свідомості, відбивши в собі боротьбу за звільнення совісті з-під впливу релігії, свобода совісті виступає, з одного боку, як філолофсько-етичний імператив, а з іншої, як правове закріплення світського світосприйняття. Свобода совісті виявляє собою аспект, сторону цілісного розуміння совісті й міри її свободи. Вона відображає собою, насамперед момент звільнення совісті від релігійного впливу, від релігійно-догматичних етичних норм і приписів, визнання правомірності атеїстичної свідомості. Виникнувши ще в умовах церковного засилля в галузі держави й права, боротьба за свободу совісті відразу ж охоплює не тільки сферу моралі, але й сферу права. Саме релігійний обскурантизм, невизнання законності вільнодумства й атеїзму у феодальному праві обумовили те, що в епоху становлення буржуазного суспільства боротьба за свободу совісті набула правовий характер. У цей період право свободи совісті зводиться до свободи віросповідання, до свободи релігійного плюралізму, тоді як подальший розвиток цього поняття пов'язаний із правом кожної людини вільно сповідати будь-яку релігію або не сповідати жодної, бути атеїстом або мати будь-які інші переконання. Совість розвивається в різних людей неоднаково, вона завжди індивідуальна, цій особистій, властивій конкретній людині моральна якість.

Керуючись совістю, індивід дає оцінку своїй поведінці, судить себе від свого імені, робить це, як правило, не привселюдно, а наодинці із самим собою. Аристотель називав совість внутрішнім судом праведної людини. Це інтимна сторона морального миру особистості. Тому було б, щонайменше, нерозумно диктувати в цьому питанні, нав'язувати одні критерії морального самоконтролю й забороняти інші. Совість визначає здатність особистості освоювати вироблені людьми подання про цінності, прагнення спрямовувати свої помисли й поведінку [26].

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Друзенко Г. Інститут свободи совісті: міжнародні стандарти та законодавство України. – К.: Український центр правничих студій. – 2000. – 186 с. – С. 55.
2. Джеймс Э. Вуд. Право человека на свободу религий в международной перспективе // Диа-Логос. Религия и общество. – М.: Истина и жизнь, 1997. -С. 10-18.
3. Модели церковно-государственных отношений стран Западной Европы и США: Сб. научн. трудов / Под общ. ред. А. Колодного. – К.: Отделение религиоведения Ин-та философии НАН Украины, 1996. – 152 с. – С. 87.
4. Ананьева Е.П. Свобода совести в процессе демократизации украинского общества: социально-философский анализ: Дисс... канд..филос. наук. – Севастополь. – 2008. – 190 с. – С. 51.
5. Бабій М.Ю. Свобода совісті: філософсько-антропологічне і релігієзнавче осмислення. – Київ: Вища шк., 1994. – 84 с. – С. 12.
6. Кириченко М.Г. Свобода совести в СССР. – М., 1985. – С.14-16.
7. Джеймс Э. Вуд. Право человека на свободу религий в международной перспективе // Диа-Логос. Религия и общество. – М.: Истина и жизнь, 1997. -С. 10-18.
8. Сосковец Л.И.. Религиозная толерантность и свобода совести: история и теория вопроса // Известия Томского политехнического университета. 2004. Т. 307. № 2 – С. 175 – 180.
9. Энгельс Ф. Крестьянская война в Германии/Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т.7. С.365.
10. История политических учений. – М., 1960. – С. 125.
11. Кириченко М.Г. Свобода совести в СССР. – М, 1985. – С.14-16.
12. История политических учений. – М., 1960. – С. 126.
13. Там же. – С. 129.
14. Локк Д. Избранные философские произведения в 2-х томах. 1.2. – М., 1969. – С.175.
15. Кириченко М.Г. Свобода совести в СССР. – М, 1985. – С.14-16.
16. История политических учений. – М., 1960. – С. 242.
17. Вольтер Ф-М. Избранные произведения по уголовному праву и процессу. – М., 1956. – С.232.
18. Монтескье Ш. Избранные произведения. – М., 1955. С.288-289.
19. Там же. – С.553-554.
20. Кириченко М.Г. Свобода совести в СССР. – М, 1985. – С.14-16.
21. Робеспьер М. Революционная законность и правосудие. – М., 1959. – С.172.
22. Франклин В. Избранные произведения. – М., 1956. – С.481.
23. Гольдберг М.Н. Свободомыслие и атеизм в США (XVIII-XIX вв.). – М. – Л., 1965. -С.69.
24. Болотов В.В. Лекции по истории древней: в 4 т. / Репринтерное издание. – М., 1994. – Т. II: История Церкви до Константина Великого. – С. 163.
25. Рудинский Ф.М., Шапиро М.А. Свобода совести и религия: международно-правовые пакты и национальное законодательство // Государство и право. – 1992. -№ 5. -С. 11-20.
26. Вишнякова И.Н. Конституционно-правовое регулирование свободы вероисповедания: Дисс... канд.юр.наук. – М., 2000. – 198 с. – С. 23.