

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
УКРАЇНСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ МИХАЙЛА ДРАГОМАНОВА**

Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису

ЯНАУЕР МЕЧИСЛАВ МИРОСЛАВОВИЧ

УДК: 342.731:35.078(477-21)(043.3)

ДИСЕРТАЦІЯ

**АДМІНІСТРАТИВНО-ПРАВОВЕ РЕГУЛЮВАННЯ ДЕРЖАВНО-
КОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН В УКРАЇНІ В УМОВАХ МЕГАПОЛІСУ**

Спеціальність – В7 Релігієзнавство

Галузь знань – В Культура, мистецтво та гуманітарні науки

Подається на здобуття наукового ступеня доктора філософії.

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело.

Янауер М.

М.М. Янауер

Науковий керівник:

Бондаренко Віктор Дмитрович

доктор філософських наук, професор

Київ – 2026

АНОТАЦІЯ

Янауер М.М. Адміністративно-правове регулювання державно-конфесійних відносин в Україні в умовах мегаполісу. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії у галузі знань В (Культура, мистецтво та гуманітарні науки) за спеціальністю В7 Релігієзнавство. – Український державний університет імені Михайла Драгоманова, Міністерство освіти і науки України. – Київ, 2026.

Дисертаційне дослідження присвячене комплексному аналізу адміністративно-правового регулювання державно-конфесійних відносин в Україні в умовах мегаполісу. Актуальність теми зумовлена тим, що сучасний український мегаполіс є особливим соціокультурним, правовим та управлінським середовищем, у межах якого релігійний чинник набуває підвищеної суспільної ваги й дедалі частіше виявляється не лише у сфері приватного віровизнання, а й у публічних практиках, комунікації, благодійній діяльності, символічній політиці, кризовому реагуванні та громадянській мобілізації. У великих містах концентруються процеси секуляризації та постсекулярного повернення релігії у публічну сферу, зростає конфесійна різноманітність, посилюється значення волонтерських, гуманітарних і медійних ініціатив релігійних організацій. Водночас саме урбанізоване середовище найбільш виразно виявляє проблеми нормативної невизначеності, конфліктності майново-земельних відносин, складності комунікації між органами влади та релігійними спільнотами, а також потребу врахування безпекових викликів, що особливо загострилися в умовах російсько-української війни. За таких умов виникає потреба у переосмисленні наявної моделі державно-конфесійних відносин з урахуванням специфіки мегаполісу як простору підвищеної щільності соціальних взаємодій, множинності інтересів і високої чутливості до конфліктогенних факторів.

Метою дослідження є обґрунтування концептуальних засад адміністративно-правового регулювання державно-конфесійних відносин в умовах українських мегаполісів з урахуванням глобальних постсекулярних процесів, поліконфесійності

міського простору та сучасних безпекових викликів. Для досягнення поставленої мети проаналізовано теоретико-методологічні засади дослідження державно-конфесійних відносин, уточнено ключові поняття, здійснено системний аналіз чинного законодавчого забезпечення свободи совісті та діяльності релігійних організацій, досліджено локальну правозастосовну практику, а також визначено роль і потенціал місцевих органів влади у реалізації державно-конфесійної політики. Особливу увагу приділено співвідношенню загальнодержавної нормативної рамки та локальних механізмів її реалізації, зокрема в контексті процедур доступу до публічного простору, комунікації з релігійними організаціями, реагування на конфліктні ситуації, а також врахування безпекового чинника у сфері релігійної політики.

Методологія дослідження ґрунтується на поєднанні загальнонаукових і спеціальних методів. Використано аналіз і синтез, історичний, системний, логічний, діалектичний, порівняльно-правовий і формально-юридичний методи. Їх застосування дало змогу простежити становлення нормативно-правового регулювання державно-конфесійних відносин в Україні, співвіднести національний досвід із зарубіжними моделями, виявити проблемні аспекти чинної правової бази та окреслити перспективи її вдосконалення у мегаполісному вимірі. Історичний метод дозволив відтворити етапи формування законодавства про свободу совісті та діяльність релігійних організацій; порівняльно-правовий – зіставити український досвід із міжнародними підходами до регулювання релігійної різноманітності; формально-юридичний – дослідити нормативно-правові акти та судову практику; системний і логічний – виявити взаємозв'язки між правовими нормами, інституційною архітектурою та управлінськими практиками. Емпіричну основу дослідження становлять Конституція України, профільні й позапрофільні нормативно-правові акти, рішення національних судів та Європейського суду з прав людини, аналітичні матеріали, щорічні звіти профільних органів, насамперед у м. Києві, а також наукові праці вітчизняних і зарубіжних авторів.

У дисертації обґрунтовано, що мегаполіс доцільно розглядати не лише як тло для реалізації загальнонаціональної релігійної політики, а як самостійний простір

концентрації специфічних правових, адміністративних і суспільних викликів. Саме в умовах великого міста найбільш виразно проявляються питання доступу релігійних організацій до публічного простору, використання земельних ділянок і об'єктів культурної спадщини, процедурної рівності та недискримінації, а також необхідність деескалації конфліктогенних ситуацій. Доведено, що ефективність адміністративно-правового регулювання у цій сфері залежить не лише від змісту правових норм, а й від інституційної спроможності органів влади, якості міжвідомчої координації, прозорості процедур та здатності локальних підрозділів діяти в умовах підвищеної складності міського середовища. Встановлено, що у межах мегаполісу державно-конфесійні відносини набувають виразного процедурного характеру: саме якість адміністративних процедур, а не лише декларативний зміст нормативних приписів, значною мірою визначає рівень реальної рівності, передбачуваності та правової визначеності у взаємодії держави й релігійних організацій.

У результаті дослідження уточнено зміст понять «державно-конфесійні відносини», «релігійна політика», «слабкий секуляризм», «плюралістична акомодация» у контексті сучасного українського мегаполісу. На підставі типологічного та компаративного аналізу встановлено, що українська модель державно-конфесійних відносин найбільшою мірою відповідає слабкому секуляризму з потенційним розвитком у бік плюралістичної акомодации за умови збереження світського характеру держави, процедурної рівності конфесій та нейтральності органів влади. Обґрунтовано, що в умовах мегаполісу нейтральність публічної влади не зводиться до формального невтручання, а повинна набувати інституційно-процедурного виміру через вироблення чітких, передбачуваних і однакових для всіх суб'єктів правил взаємодії. Доведено також, що в сучасних українських умовах релігійний чинник повинен враховуватися не лише як елемент свободи світогляду і віросповідання, а і як складова ширшого контексту суспільної стійкості, громадської безпеки та протидії гібридним загрозам.

Здійснений аналіз профільного та позапрофільного нормативно-правового регулювання дозволив виявити низку проблемних вузлів, пов'язаних із розмежуванням повноважень між центральними та місцевими органами влади,

неоднорідністю практик застосування законодавства, недостатньою визначеністю окремих процедур у сфері взаємодії з релігійними організаціями, а також складністю правозастосування у майново-земельних, безпекових і публічно-комунікативних питаннях. Проаналізовано муніципальну практику регулювання державно-конфесійних відносин, передусім на матеріалах м. Києва, а також окремі міські кейси, пов'язані з використанням публічного простору, охороною культурної спадщини, функціонуванням релігійних організацій в умовах війни, комунікацією органів влади з конфесіями та врегулюванням конфліктогенних ситуацій. Встановлено, що локальна релігійна політика у мегаполісі має розглядатися як багаторівнева система дій публічної влади, у межах якої поєднуються нормативні, інституційні, комунікативні та процедурні механізми.

Наукова новизна одержаних результатів полягає у формуванні теоретико-прикладної моделі адміністративно-правового регулювання державно-конфесійних відносин у мегаполісі, адаптованої до постсекулярних трансформацій, поліконфесійності міського середовища та актуальних безпекових ризиків. Уперше обґрунтовано процедурно-орієнтований підхід до муніципального врядування релігійною різноманітністю, який передбачає операціоналізацію принципу нейтральності через стандарти доступу до публічного простору, прозорі земельно-майнові процедури, інституційну медіацію, консультативні формати та короткі цикли оцінювання ефективності управлінських рішень. Запропоновано розглядати мегаполіс як особливий соціокультурний і адміністративний полігон, у межах якого апробуються нові моделі взаємодії між органами публічної влади та релігійними організаціями. Удосконалено підходи до розуміння локальної релігійної політики як багаторівневої системи дій публічної влади, що має поєднувати нормативні, інституційні та процедурні механізми. Набули подальшого розвитку підходи до оцінки ролі органів місцевого самоврядування у реалізації державно-конфесійної політики та забезпеченні балансу між свободою совісті, громадською безпекою і правовою визначеністю. Окремо обґрунтовано доцільність переходу від переважно декларативного розуміння нейтральності до її операціоналізації через керовані й підконтрольні адміністративні процедури.

Практичне значення одержаних результатів полягає в тому, що сформульовані у дисертації висновки й рекомендації можуть бути використані органами державної влади та органами місцевого самоврядування під час удосконалення адміністративно-правових механізмів взаємодії з релігійними організаціями, підготовки аналітичних і довідкових матеріалів, вироблення локальних процедур у сфері релігійної політики, а також при розробленні пропозицій щодо вдосконалення законодавства. Результати дослідження можуть бути корисними для діяльності профільних підрозділів, які забезпечують комунікацію з релігійними спільнотами, готують консультативні формати, здійснюють моніторинг конфліктогенних ситуацій та опрацьовують матеріали, пов'язані з реалізацією свободи совісті у великому місті. Окремі положення роботи можуть бути використані у навчальному процесі під час викладання дисциплін, пов'язаних із релігієзнавством, адміністративним правом, свободою совісті та державно-конфесійними відносинами, а також у подальших наукових дослідженнях.

Ключові слова: державно-конфесійні відносини, адміністративно-правове регулювання, секуляризм, релігійна політика, мегаполісний контекст, свобода світогляду та віросповідання, органи місцевого самоврядування, плюралістична акомодация, міжправославний конфлікт, українське православ'я, європейська інтеграція, православна церква, релігійна безпека, релігійна свобода, російсько-українська війна.

ABSTRACT

Yanauer M.M. Administrative and Legal Regulation of State–Religion Relations in Ukraine in a Megacity Setting.

Dissertation for obtaining the scientific degree of Doctor of Philosophy in specialty B7 «Religious Studies» (B – Culture, Arts, and Humanities). Dragomanov Ukrainian State University, Ministry of Education and Science of Ukraine. Kyiv, 2026.

The dissertation is devoted to a comprehensive analysis of the administrative and legal regulation of state–religion relations in Ukraine in the conditions of a megacity. The relevance of the topic is determined by the fact that the contemporary Ukrainian megacity constitutes a specific socio-cultural, legal, and administrative environment in which the religious factor acquires heightened social significance and increasingly manifests itself not only in the sphere of private belief, but also in public practices, communication, charitable activity, symbolic politics, crisis response, and civic mobilization. Large cities concentrate both processes of secularization and the post-secular return of religion to the public sphere, while confessional diversity is increasing and the role of religious organizations in volunteer, humanitarian, and media initiatives is becoming more prominent. At the same time, it is precisely the urbanized environment that most clearly reveals problems of normative uncertainty, the conflict-prone nature of property and land relations, the complexity of communication between public authorities and religious communities, as well as the need to take security challenges into account, especially in the context of the Russian-Ukrainian war. Under such conditions, there arises a need to reconsider the existing model of state–religion relations with due regard to the specificity of the megacity as a space of intensified social interaction, multiplicity of interests, and high sensitivity to conflict-generating factors.

The aim of the study is to substantiate the conceptual foundations of the administrative and legal regulation of state–religion relations in Ukrainian megacities, taking into account global post-secular processes, the multi-confessional character of urban space, and contemporary security challenges. In order to achieve this aim, the theoretical and methodological foundations for the study of state–religion relations are analyzed, key

concepts are clarified, a systematic analysis of the current legislative framework governing freedom of conscience and the activities of religious organizations is carried out, local law-enforcement practice is examined, and the role and potential of local authorities in implementing state–religion policy are determined. Particular attention is paid to the correlation between the national normative framework and local mechanisms of its implementation, especially in the context of procedures for access to public space, communication with religious organizations, response to conflict situations, and consideration of the security factor in the sphere of religious policy.

The research methodology is based on a combination of general scientific and special methods. Analysis and synthesis, historical, systemic, logical, dialectical, comparative-legal, and formal-legal methods were employed. Their application made it possible to trace the formation of the normative and legal regulation of state–religion relations in Ukraine, to correlate national experience with foreign models, to identify problematic aspects of the current legal framework, and to outline prospects for its improvement in the megacity dimension. The historical method made it possible to reconstruct the stages in the formation of legislation on freedom of conscience and the activities of religious organizations; the comparative-legal method was used to compare Ukrainian experience with international approaches to the regulation of religious diversity; the formal-legal method was applied to the study of normative legal acts and judicial practice; the systemic and logical methods helped reveal the interconnections between legal norms, institutional architecture, and administrative practices. The empirical basis of the study includes the Constitution of Ukraine, specialized and non-specialized normative legal acts, decisions of national courts and the European Court of Human Rights, analytical materials, annual reports of relevant authorities, primarily in the city of Kyiv, as well as scholarly works of domestic and foreign authors.

The dissertation substantiates that the megacity should be considered not merely as a background for the implementation of national religious policy, but as an independent space in which specific legal, administrative, and social challenges are concentrated. It is in the conditions of a large city that issues of access of religious organizations to public space, the use of land plots and cultural heritage objects, procedural equality and non-discrimination,

as well as the need to de-escalate conflict-prone situations, become especially evident. It is proven that the effectiveness of administrative and legal regulation in this sphere depends not only on the content of legal norms, but also on the institutional capacity of public authorities, the quality of interagency coordination, the transparency of procedures, and the ability of local units to operate under the conditions of increased complexity inherent in the urban environment. It is established that within a megacity, state–religion relations acquire a distinctly procedural character: it is the quality of administrative procedures, rather than only the declarative content of normative prescriptions, that largely determines the level of actual equality, predictability, and legal certainty in the interaction between the state and religious organizations.

As a result of the study, the meanings of the concepts “state–religion relations,” “religious policy,” “weak secularism,” and “pluralistic accommodation” are clarified in the context of the contemporary Ukrainian megacity. Based on typological and comparative analysis, it is established that the Ukrainian model of state–religion relations most closely corresponds to weak secularism, with the potential for development toward pluralistic accommodation, provided that the secular character of the state, procedural equality of confessions, and the neutrality of public authorities are preserved. It is substantiated that, in the conditions of a megacity, the neutrality of public authority should not be reduced to formal non-interference but must acquire an institutional and procedural dimension through the development of clear, predictable, and equal rules of interaction for all actors. It is also proven that, in contemporary Ukrainian conditions, the religious factor should be considered not only as an element of freedom of worldview and religion, but also as a component of the broader context of social resilience, public security, and counteraction to hybrid threats.

The analysis of specialized and non-specialized normative and legal regulation made it possible to identify a number of problematic nodes associated with the delimitation of powers between central and local authorities, the heterogeneity of legislative implementation practices, the insufficient certainty of particular procedures in the sphere of interaction with religious organizations, as well as the complexity of law enforcement in property, land, security, and public-communication issues. Municipal practice in regulating state–religion relations was analyzed, primarily on the basis of materials from the city of

Kyiv, as well as individual urban cases related to the use of public space, the protection of cultural heritage, the functioning of religious organizations in wartime conditions, communication between authorities and confessions, and the settlement of conflict-prone situations. It is established that local religious policy in a megacity should be understood as a multi-level system of public authority actions in which normative, institutional, communicative, and procedural mechanisms are combined.

The scientific novelty of the obtained results lies in the formation of a theoretical and applied model of the administrative and legal regulation of state–religion relations in a megacity, adapted to post-secular transformations, the multi-confessional character of the urban environment, and current security risks. For the first time, a procedure-oriented approach to the municipal governance of religious diversity is substantiated; this approach provides for the operationalization of the principle of neutrality through standards of access to public space, transparent land and property procedures, institutional mediation, consultative formats, and short cycles of evaluating the effectiveness of administrative decisions. It is proposed to regard the megacity as a particular socio-cultural and administrative testing ground within which new models of interaction between public authorities and religious organizations are being developed and tested. Approaches to understanding local religious policy as a multi-level system of public authority actions that should combine normative, institutional, and procedural mechanisms have been improved. Approaches to assessing the role of local self-government bodies in the implementation of state–religion policy and in ensuring a balance between freedom of conscience, public security, and legal certainty have been further developed. Particular emphasis is placed on substantiating the expediency of moving from a predominantly declarative understanding of neutrality to its operationalization through manageable and controllable administrative procedures.

The practical significance of the obtained results lies in the fact that the conclusions and recommendations formulated in the dissertation may be used by state authorities and local self-government bodies in improving administrative and legal mechanisms of interaction with religious organizations, preparing analytical and reference materials, developing local procedures in the sphere of religious policy, and drafting proposals for

improving legislation. The results of the study may be useful for the activity of specialized units that ensure communication with religious communities, prepare consultative formats, monitor conflict-prone situations, and process materials related to the exercise of freedom of conscience in a large city. Certain provisions of the work may also be used in the educational process in teaching disciplines related to religious studies, administrative law, freedom of conscience, and state–religion relations, as well as in further scholarly research.

Key words: state–religion relations, administrative and legal regulation, secularism, religious policy, metropolitan context, freedom of religion or belief, local self-government bodies, pluralistic accommodation, inter-Orthodox conflict, Ukrainian Orthodoxy, European integration, Orthodox Church, religious security, religious freedom, Russo-Ukrainian War.

СПИСОК ПУБЛІКАЦІЙ ЗДОБУВАЧА ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Праці, в яких опубліковані основні наукові результати дисертації

Публікації у наукових фахових виданнях України:

1. Янауер, М. (2023). ПРОБЛЕМА ЮРИДИЧНОЇ НАЗВИ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ (МОСКОВСЬКОГО ПАТРІАРХАТУ). *Культурологічний альманах*, (4), 47–54. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.4.6>
2. Янауер, М. (2024). АКТУАЛЬНІ ВИКЛИКИ У ЗАКОНОДАВЧОМУ РЕГУЛЮВАННІ ДЕРЖАВНО-КОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН В УКРАЇНІ. *Культурологічний альманах*, (3), 55–64. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.3.7>
3. Янауер, М. (2024). ОПТИМІЗАЦІЯ ДЕРЖАВНО-КОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН В УКРАЇНІ: ІСТОРИЧНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ ТА АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ. *Культурологічний альманах*, (4), 109–117. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.4.13>
4. Янауер, М., Корицький, Я. (2024). РЕЛІГІЙНИЙ ФАКТОР У СИСТЕМІ НАЦІОНАЛЬНОЇ БЕЗПЕКИ УКРАЇНИ: ПРАВОВІ МЕХАНІЗМИ ЗАХИСТУ. *Освітній дискурс: збірник наукових праць*, 51 (10-12), 111–120. [https://doi.org/10.33930/ed.2019.5007.51\(10-12\)-12](https://doi.org/10.33930/ed.2019.5007.51(10-12)-12)

Публікації в зарубіжних наукових виданнях:

5. Yanauer, M. (2024). LATVIA'S LEGISLATIVE REFORMS IN RELIGIOUS POLICY: STRATEGIES FOR STRENGTHENING NATIONAL SECURITY. *Baltic Journal of Legal and Social Sciences*, (4), 413–422. <https://doi.org/10.30525/2592-8813-2024-4-46>
6. Sagan O., Bondarenko V., Yanauer, M. (2024) ORTHODOXY IN UKRAINE: MODERN INSTITUTIONAL AND EDUCATIONAL ISSUES. *State and church: historical, philosophical, and political-legal aspects. Scientific monograph*. Riga: «Baltija Publishing», 205–224. <https://doi.org/10.30525/978-9934-26-460-3-9>
7. Yanauer, M. (2025). CERTAIN ASPECTS OF CHURCH-STATE DYNAMICS: LEGAL NAMING ISSUES WITHIN UKRAINIAN ORTHODOXY IN THE CONTEXT OF THE RUSSIAN-UKRAINIAN WAR. *War in Ukraine. Theological, Ethical and Historical Reflections* / eds. C. Dietl, K. Fostyak, T. Schulte-Umberg, O. Uhryn, N. van Elk. – Münster: Aschendorff Verlag, 2025, 148–163. <https://doi.org/10.17438/978-3-402-25109-6>

8. Sagan O., Yanauer, M. (2025). THE SOCIAL POLICY OF CHURCHES IN UKRAINE TODAY: THEORETICAL FOUNDATIONS AND PRACTICAL IMPLEMENTATION. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, Vol. 45: Iss. 8, Article 8, 125–143. <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2659>

9. Sagan O., Yanauer, M. (2025). CHURCH–STATE RELATIONS IN UKRAINE CURRENT LEGISLATIVE INITIATIVES WHICH ADDRESS IDEOLOGICAL THREATS TO SOVEREIGNTY. *Obnovljeni Život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, Vol. 80 No. 4, 513–527. <https://doi.org/10.31337/oz.80.4.7>

Праці, які додатково відображають наукові результати дослідження та засвідчують апробацію матеріалів дисертації:

10. Янауер, М. (2023). ПРОБЛЕМИ ВДОСКОНАЛЕННЯ ЗАКОНОДАВЧОЇ БАЗИ В КОНТЕКСТІ РОЗВИТКУ ІНСТИТУТУ РЕЛІГІЇ В УКРАЇНІ. *Гуманітарний корпус: випуск 50*. Збірник наукових статей з актуальних проблем філософії, культурології, історії, психології та педагогіки. Київ: Український державний університет імені Михайла Драгоманова, 40–44. <https://enpuir.udu.edu.ua/entities/publication/a9dcee1c-3163-42d0-ba6a-3314c2fabd6f>

11. Янауер, М. ОПТИМІЗАЦІЯ ВЗАЄМОДІЇ МІЖ МІСЦЕВИМИ СТРУКТУРНИМИ ПІДРОЗДІЛАМИ ТА ЦЕНТРАЛЬНИМИ ОРГАНАМИ ВЛАДИ В КОНТЕКСТІ ЗАКОНОДАВСТВА ПРО СВОБОДУ ВІРОСПОВІДАННЯ // *Освіта і наука – 2024* : матеріали звітної-наукової конференції студентів та аспірантів 8–12 квітня 2024 року (змішаний формат) : збірник наукових праць / Український державний університет імені Михайла Драгоманова. – Київ: УДУ імені Михайла Драгоманова, 2024. – С. 1234–1236. <https://enpuir.udu.edu.ua/entities/publication/0aa91704-39cd-4f1b-981e-ad4b11d126dc>

12. Янауер, М. (2025). ПЕРСПЕКТИВИ СТВОРЕННЯ ІНСТИТУТУ СВІТСЬКОГО МОРАЛЬНОГО РАДНИКА У ЗБРОЙНИХ СИЛАХ УКРАЇНИ. *Гуманітарний корпус: випуск 57*. Збірник статей з актуальних наукових проблем. Київ: Український державний університет імені Михайла Драгоманова, 158–160. <https://enpuir.udu.edu.ua/entities/publication/b60747ed-6795-4515-8dec-7149db62acbb>

ЗМІСТ

ВСТУП.....	15
РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ ДЕРЖАВНО-КОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН У МЕГАПОЛІСНОМУ СЕРЕДОВИЩІ	25
1.1. Концептуальні засади та ключові поняття державно-конфесійних відносин.....	25
1.2. Специфіка українського мегаполісу як особливого простору в контексті державно-конфесійних відносин.....	53
РОЗДІЛ 2. АДМІНІСТРАТИВНО-ПРАВОВИЙ РЕЖИМ ДЕРЖАВНО- КОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН В УКРАЇНІ: СУЧАСНИЙ СТАН ТА МЕГАПОЛІСНИЙ ВИМІР	87
2.1. Профільний закон як базовий інструмент регулювання: передумови прийняття, історія змін та муніципальна правозастосовна практика.....	87
2.2. Позапрофільні регулятивні механізми у сфері державно-конфесійних відносин: нормативна база, правозастосування та компаративні акценти мегаполісів	114
РОЗДІЛ 3. ЛОКАЛЬНА ПРАВОЗАСТОСОВНА ПРАКТИКА ТА КОНТУРИ ПАРТНЕРСЬКОГО ПІДХОДУ: ІНСТИТУЦІЙНО-ПРОЦЕДУРНИЙ ВИМІР.....	139
3.1. Муніципальна інфраструктура регулювання: суб'єкти, повноваження, процеси та емпіричний аналіз практик профільних підрозділів	139
3.2. Муніципальний вимір плюралістичної акомодатії: розвиток нейтральності в сервісно-партнерську політику	161
ВИСНОВКИ	190
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	195

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Сучасні українські мегаполіси – це складні багаторівневі соціокультурні системи, де релігійний чинник виступає важливим маркером ідентичності, громадянської мобілізації та символічної репрезентації міського простору. У цьому контексті особливого значення набуває не лише констатація секулярних і постсекулярних тенденцій, а й критичне осмислення того, як держава, місцеве самоврядування та релігійні спільноти спільно формують нові правила публічної взаємодії.

Українські урбанізовані агломерації дедалі виразніше демонструють складне поєднання двох глобальних процесів: інтенсивного секуляризаційного зрушення, що модернізує управлінські практики, та помітної реактуалізації релігії в публічній сфері через нові медійні формати, волонтерські мережі й символічні «м'які сили». У цьому контексті мегаполіс постає ключовим вузлом міграційних потоків, цифрових комунікацій і культурного різноманіття, у якому конфесійні ідентичності взаємодіють із вимогами світського врядування та актуальними викликами, серед яких визначальним для України станом на сьогодні є безпековий, що зумовлено триваючою війною. За таких умов релігія постає не лише духовним чи культурним ресурсом, а й потенційним елементом інформаційної та національної безпеки, потребуючи ретельного адміністративно-правового регулювання.

Доцільним видається розглянути мегаполіс як самодостатній соціокультурний простір, здатний слугувати «лабораторією» для випробування альтернативних конфігурацій взаємодії між державними інституціями та релігійними спільнотами. Аналіз такої урбаністичної сфери дає змогу простежити, як імперативи світськості адаптуються до зростаючого запиту на публічну присутність релігії, а також окреслити можливості запровадження гнучких правових механізмів, здатних пом'якшувати латентні конфлікти. Особливого інтересу набуває вивчення того, як глобальні постсекулярні тенденції та дискурси прав людини втілюються у локальних практиках, переосмислюючи усталені уявлення про роль конфесій у міському управлінні й безпекових стратегіях. Такий підхід показує потенціал урбаністичного контексту як каталізатора інноваційних моделей державно-конфесійного партнерства,

що адекватно відповідають сучасним викликам секуляризації, актуалізації релігійності та національної безпеки.

Таким чином, окреслена проблематика відкриває широкий простір для переосмислення взаємодії секулярних і релігійних компонентів міського життя, висувуючи на передній план потребу в оновлених правових підходах та міждисциплінарних аналітичних моделях. Зосередження уваги саме на урбаністичному вимірі державно-конфесійних відносин дає змогу виявити нові можливості для балансування свободи совісті, громадської безпеки та сталого розвитку громади.

Основу теоретико-методологічного аналізу державно-конфесійної взаємодії в українських мегаполісах утворюють передусім праці вітчизняних релігієзнавців, котрі послідовно досліджують питання свободи совісті та взаємодії між світською владою й релігійними організаціями, зокрема М. Бабія, В. Бондаренка, В. Войналовича, Л. Владиченко, В. Єленського, С. Здіорука, А. Колодного, Л. Майданевича, О. Предко, О. Сагана, Л. Филипович, П. Яроцького та інших. Концептуальну рамку дослідження доповнюють зарубіжні теоретичні підходи до секулярності, постсекулярних трансформацій і публічної релігії – Ю. Габермаса, Г. Дейві, Ч. Тейлора, Х. Казанови, Д. Ерв'є-Леже, В. Бадера, Дж. Фокса, О. Руа, Дж. Ролза та інших – що дають змогу точніше описати нормативні вимоги нейтральності держави, умови публічної видимості релігії та механізми акомодатії різноманітності. Для мегаполісного виміру додатково залучено урбаністичну та соціологічну оптику Г. Зіммеля та Л. Вірта, дослідження релігії у «глобальному місті» Д. Гарбіна, А. Стрен, а також підходи до медіатизації релігії та ритуальної публічності С. Г'ярварда, М. Левгейм, Б. Маєр, Й. Суміали; феноменологічний вимір взаємин «священного» й «мирського» конкретизується через М. Еліаде. Поряд із цим варто враховувати доробок представників суміжних дисциплін, як-от М. Палінчака, І. Луцана, Я. Котилка, К. Говоруна, Т. Кузьо та інших. Вартими окремої уваги є роботи правників, що безпосередньо дотикаються до релігійно-правової проблематики, як-от М. Васіна, Д. Вовка, А. Радченко та інших.

Накопичений доробок названих і багатьох інших дослідників сформував міцне підґрунтя для теорії та методики аналізу державно-конфесійних відносин, однак питання інтеграції релігійного чинника в стратегічне планування міського розвитку та безпеки, в умовах воєнних викликів і постсекулярних трансформацій досі вивчено недостатньо. Потребують уточнення та удосконалення механізми практичного втілення управління в релігійній сфері у межах великих міст, оптимальне правове розмежування повноважень між центральною та місцевою владою, а також роль релігійних спільнот у зміцненні інформаційної та громадської безпеки. Недостатньо досліджено й те, як нормативні моделі, сформовані під впливом глобальних постсекулярних дискурсів, адаптуються до локальних соціокультурних реалій українських мегаполісів. Сукупність означених теоретичних і прикладних лакун зумовила вибір тематики даної дисертації, визначила її логіку й структуру.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.

Дослідження виконано з використанням результатів, отриманих у межах науково-дослідної роботи «Єдність православних в Україні як фактор національної безпеки» (державний реєстраційний номер НДР: 0123U102101), що проводилася на базі Українського державного університету імені Михайла Драгоманова. Напрацювання науково-дослідної роботи були залучені при опрацюванні окремих проблемних питань, пов'язаних із тематикою дисертації, зокрема в частині аналізу інституційних механізмів взаємодії держави та релігійних організацій і їх значення для суспільної (громадської) стійкості.

Мета і завдання дослідження. *Метою дисертаційної роботи є обґрунтування концептуальних засад адміністративно-правового регулювання державно-конфесійних відносин в умовах українських мегаполісів з урахуванням глобальних постсекулярних процесів та сучасних викликів.*

Відповідно до поставленої мети у дисертації визначено такі *завдання*:

- проаналізувати та уточнити теоретичні засади й концептуальний апарат дослідження державно-конфесійних відносин у специфічних умовах мегаполісу, включно з опрацюванням секуляризму як рамкової категорії, релевантної для

узгодження свободи совісті, світськості держави та форм публічної присутності релігії;

- здійснити системний аналіз чинного законодавчого забезпечення державно-конфесійних відносин в Україні з особливим акцентом на проблеми та прогалини нормативно-правового регулювання, а також на можливості процедурного донастроювання у межах чинної нормативної рамки;

- виявити нормативно-інституційні особливості адміністративно-правового регулювання державно-конфесійних відносин на рівні місцевої влади;

- дослідити специфіку практичного застосування законодавства у сфері релігійних відносин на матеріалах муніципальної практики (зокрема м. Києва) та окремих міських прикладів, зокрема в контексті викликів останніх років;

- визначити роль і потенціал місцевих органів влади у реалізації державно-конфесійної політики, а також окреслити ключові процедурні та організаційні виклики й проблеми, включно з конфліктогенними кейсами та механізмами їх деескалації;

- розробити практичні рекомендації щодо вдосконалення адміністративно-правового регулювання державно-конфесійних відносин, спрямовані на підвищення ефективності взаємодії муніципальних структур і релігійних громад, у тому числі в логіці переходу до сервісно-партнерської релігійної політики.

Об'єкт дослідження – державно-конфесійні відносини як суспільний феномен у сучасному українському суспільстві.

Предмет дослідження – адміністративно-правове регулювання державно-конфесійних відносин у специфічних умовах українських мегаполісів з урахуванням актуальних проблем та глобальних постсекулярних тенденцій.

Методи дослідження. Об'єкт і предмет дослідження зумовили вибір теоретико-методологічних засад і методів його проведення. Теоретико-методологічну основу дослідження становлять напрацювання української та зарубіжної релігієзнавчої і правничої думки, зокрема щодо державно-конфесійних відносин і постсекулярних трансформацій сучасного суспільства. У дисертації використано комплекс як загальнонаукових, так і спеціальних методів дослідження, серед яких ключовими є

метод аналізу та синтезу, історичний метод, системний та логічний аналіз, а також порівняльно-правовий і формально-юридичний методи. Важливе значення мав також діалектичний метод, що дав змогу простежити динаміку та взаємопов'язаність державно-конфесійних процесів з іншими суспільними феноменами – політичними, соціальними, культурними та безпековими. Історичний метод дозволив здійснити ретроспективний аналіз становлення українського законодавства щодо свободи совісті та розвитку державно-конфесійних відносин, виявити ключові етапи та особливості цього процесу. Порівняльно-правовий метод застосовувався для зіставлення українського досвіду з міжнародними підходами та стандартами, що дозволило визначити оптимальні підходи та потенційні шляхи вдосконалення адміністративно-правового регулювання державно-конфесійних відносин в умовах мегаполісів. Формально-юридичний і системний методи сприяли ґрунтовному вивченню нормативно-правових актів і судової практики, з'ясуванню їхніх сильних і слабких сторін, а також формулюванню конкретних рекомендацій.

Емпіричну основу дисертації становлять історичні, нормативно-правові, наукові, окремі соціологічні й аналітичні джерела, що містять інформацію про правове забезпечення свободи совісті, державно-конфесійні відносини, сучасні практики місцевого самоврядування у сфері релігійної політики, а також безпекові виклики, пов'язані з діяльністю релігійних організацій в умовах війни. Крім того, було використано міжнародний досвід у сфері регулювання державно-конфесійних відносин, зокрема у сфері захисту прав людини, свободи совісті й релігійної толерантності.

Основну інформаційну базу дослідження складають Конституція України, профільні закони, постанови Кабінету Міністрів України та інші вітчизняні нормативно-правові акти, рішення судів, включно з Європейським судом з прав людини (далі – ЄСПЛ), нормативно-правові акти міжнародного права, що стосуються релігійної свободи та державно-конфесійних відносин. Також були залучені щорічні звіти профільного підрозділу, що займається управлінням в релігійній сфері у м. Києві, що відображає поточний стан і практичні аспекти взаємодії муніципальних структур із конфесіями у великих містах. Як важливі додаткові джерела використано

наукові праці українських і зарубіжних авторів, результати авторських узагальнень та аналітичного опрацювання джерел, наукові публікації, матеріали міжнародних і всеукраїнських конференцій.

Наукова новизна одержаних результатів полягає у теоретичному обґрунтуванні та формуванні теоретико-прикладної моделі (системи підходів і рекомендацій) адміністративно-правового регулювання державно-конфесійних відносин у контексті функціонування українських мегаполісів. Запропоноване бачення враховує специфіку постсекулярного суспільства та адаптоване до умов актуальних безпекових викликів, що супроводжують розвиток релігійного середовища в урбанізованому просторі.

Найбільш значущі елементи новизни висвітлюються в наведених нижче пунктах. Так, уперше:

- Розкрито концепцію мегаполіса як особливого соціокультурного й адміністративного простору, в межах якого концентруються типові для всієї країни тенденції та водночас формуються специфічні умови для апробації й оцінювання альтернативних форматів взаємодії органів влади та релігійних організацій.

- Уточнено прояви «слабкого секуляризму» (нейтральності) в умовах великого міста та обґрунтовано можливий дрейф української моделі у бік плюралістичної акомодатії за збереження світськості органів влади, процедурної рівності доступу та недискримінаційності.

- Запропоновано підхід до аналізу локального регулювання державно-конфесійних відносин, що фокусується на інституційно-процедурних інструментах взаємодії місцевої влади й релігійних громад (прозорі правила доступу до публічного простору; земельно-майнові процедури; інституційна медіація; показники підзвітності) та забезпечує підвищення керованості ризиків у поліконфесійному міському середовищі, зокрема за умов гібридних загроз.

- Обґрунтовано необхідність урахування релігійного фактора у системі адміністративно-правових механізмів забезпечення національної безпеки на місцевому рівні в умовах збройної агресії з метою запобігання використанню релігійних організацій як інструментів гібридної війни та мінімізації пов'язаних із цим управлінських ризиків.

- Обґрунтовано доцільність системного врахування релігійних чинників у стратегічному плануванні міського розвитку та забезпеченні громадської безпеки; визначено умови, за яких релігійні організації можуть виступати партнерами органів місцевої влади у реагуванні на кризові ситуації та соціально-гуманітарні виклики без порушення принципу світськості.

- Розроблено теоретичні основи партнерської моделі державно-конфесійних відносин, що передбачає рівноправну, прозору та взаємовигідну взаємодію державних інституцій та релігійних спільнот; сформульовано теоретико-прикладні орієнтири її реалізації в мегаполісі з урахуванням компетенцій органів місцевого самоврядування, безпекових викликів і постсекулярних тенденцій.

- Обґрунтовано процедурно-орієнтовану модель муніципального врядування релігійної різноманітності в мегаполісі, що операціоналізує нейтральність через стандарти доступу до публічного простору, прозорі земельно-майнові процедури, інституційну медіацію та «короткі цикли політики» (оцінювання часу розгляду, статистику скарг/інцидентів, результативність запроваджених стандартів).

Удосконалено:

- Розуміння сучасних державно-конфесійних відносин в українських мегаполісах у контексті постсекулярності, що характеризується посиленням публічної ролі релігійних спільнот при одночасному збереженні світськості державних структур; обґрунтовано, що оптимізація цих відносин потребує поєднання нормативних та інституційно-процедурних механізмів.

- Диференціацію та змістовне наповнення понять «державно-конфесійні відносини» та «релігійна політика» з урахуванням специфіки їх реалізації на рівні мегаполісів; обґрунтовано, що релігійна політика в умовах мегаполісу є багаторівневою системою дій публічної влади, яка має узгоджувати інтереси різних конфесійних спільнот і потребує індивідуалізованого, процедурно визначеного підходу до конкретних управлінських ситуацій.

Набули подальшого розвитку:

- Підходи до аналізу нормативно-правового забезпечення свободи совісті та діяльності релігійних організацій в Україні шляхом зіставлення з міжнародним

досвідом, зокрема в аспекті імплементації європейських стандартів свободи віросповідання у локальні адміністративні практики.

- Оцінки ролі органів місцевого самоврядування як ключових акторів у формуванні та реалізації державно-конфесійної політики в умовах сучасного поліконфесійного міського середовища, з огляду на перспективи підвищення їхньої ефективності через вдосконалення адміністративно-правових механізмів та інституційно-процедурних форм взаємодії з громадянським суспільством.

Практичне значення одержаних результатів. Наукові результати дисертаційного дослідження можуть бути використані у діяльності державних органів України, зокрема місцевих підрозділів відповідальних за релігійну політику, шляхом застосування запропонованих рекомендацій для оптимізації адміністративно-правового регулювання державно-конфесійних відносин у мегаполісах. Основні положення та висновки роботи можуть бути використані під час розробки та вдосконалення нормативно-правових актів, що регулюють сферу свободи совісті та віросповідання, з метою підвищення ефективності державно-конфесійної політики та забезпечення національної та громадської безпеки у сфері державно-конфесійних відносин в умовах сучасних викликів, зокрема воєнних загроз.

Практичне значення результатів дисертації підтверджується їх рекомендацією до врахування у діяльності Управління з питань національностей та релігій Департаменту культури виконавчого органу Київської міської ради (Київської міської державної адміністрації), де результати можуть бути використані під час підготовки аналітичних висновків і моніторингових матеріалів, організації консультативних форматів, комунікації з релігійними організаціями та вдосконалення процедурного регулювання у сфері державно-конфесійних відносин.

Теоретико-методологічні напрацювання та практичні рекомендації, викладені в дисертації, за результатами ознайомлення Посольства України при Святому Престолі рекомендовано до врахування у діяльності органів державної влади України в межах їхніх повноважень у сфері державно-конфесійних відносин. Зокрема, результати можуть бути використані під час підготовки аналітичних і довідкових матеріалів щодо державно-конфесійної ситуації у великих містах, у процесі вироблення та

вдосконалення процедур взаємодії з релігійними організаціями, а також у контексті виконання завдань, пов'язаних із європейською інтеграцією України, з урахуванням вимог прозорості, правової визначеності та дотримання стандартів прав людини.

Крім того, матеріали та висновки роботи можуть бути використані у навчальному процесі під час підготовки спеціалізованих курсів та навчальних програм, зокрема під час підготовки та викладання навчальних дисциплін і спеціалізованих курсів з адміністративного права, державної політики у релігійній сфері, свободи совісті та механізмів взаємодії публічної влади з релігійними організаціями, а також можуть слугувати основою для подальших наукових досліджень в інституціях, що займаються вивченням питань свободи віросповідання та міжконфесійних взаємодій в Україні.

Особистий внесок здобувача. Особистий внесок здобувача полягає у комплексному аналізі адміністративно-правового регулювання державно-конфесійних відносин, що враховує як загальні тенденції, так і специфіку мегаполісного середовища України. Автором здійснено систематизацію теоретичних та методологічних засад дослідження, виявлено основні проблемні питання та запропоновано практичні шляхи їх вирішення у контексті сучасних викликів. Також було розроблено рекомендації щодо вдосконалення чинного законодавства та підходів до його практичного застосування на місцевому рівні. Основні положення та результати дослідження висвітлено у наукових публікаціях здобувача та апробовано у доповідях на наукових заходах.

Апробація результатів дослідження. Апробацію основних положень і результатів дисертаційного дослідження здійснено під час участі в наукових конференціях та круглих столах, зокрема: «Православ'я в сучасній Україні: стан та шляхи розвитку» (Київ, 2022); «War in Ukraine – Theological, Ethical and Historical Reflections» (Відень, 2023); «Наука та освіта 2024» (Київ, 2024); «Сучасний стан православ'я в Україні: виклики, проблеми, прогнози» (Київ, 2024); «Державно-конфесійні відносини в Україні: стан та виклики» (Київ, 2024); «Церква та Армія в Україні» (Київ, 2025); «Якість законодавчого забезпечення та діяльності держави щодо вирішення проблем сучасного українського православ'я» (Київ, 2025),

«Релігійний чинник національної безпеки в умовах російсько-української війни» (Київ, 2026).

Публікації. Основні положення та результати дисертаційного дослідження опубліковано у 9 наукових працях, з них: 4 – українською мовою у вітчизняних фахових виданнях; 5 – англійською мовою, у тому числі 2 – у виданнях, що індексуються в наукометричних базах Scopus та Web of Science. Також за тематикою дослідження опубліковано 3 тези наукових доповідей.

Структура та обсяг дисертації. Дисертаційне дослідження складається з анотації (україномовна та англomовна версії), вступу, трьох розділів (6 підрозділів), висновків та списку використаних джерел. Повний обсяг роботи складає 226 сторінок, з них основного тексту – 180 сторінок. Список використаних джерел налічує 274 найменування.

РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ ДЕРЖАВНО-КОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН У МЕГАПОЛІСНОМУ СЕРЕДОВИЩІ

1.1. Концептуальні засади та ключові поняття державно-конфесійних відносин

У сучасній релігієзнавчій та правознавчій літературі поняття «державно-конфесійні відносини» широко використовується для позначення цілісної системи взаємодії органів публічної влади з релігійними спільнотами у політико-правовому, соціокультурному та адміністративному вимірах. Наприклад, у деяких працях термін трактується у мінімалістично-дескриптивному ключі – як опис юридичних і фактичних зв'язків держави з релігійними організаціями [20, с. 7]; натомість у даному дослідженні він уживається як ширша аналітична категорія, що охоплює не лише формально-правові, а й інституційні, управлінські та суспільно-культурні виміри взаємодії. Паралельно у науковому та публічному дискурсі вживається споріднений термін «державно-церковні відносини», який сформувався під впливом історичної традиції та тривалий час домінував у вітчизняній і зарубіжній науці. Обидва поняття звертаються до одного феномену – взаємодії держави та релігії, але розставляють різні семантичні акценти й задають відмінні методологічні рамки. Така варіативність терміновжитку та розбіжність смислових акцентів виявляє глибшу методологічну проблему: в науці відсутня усталена нормативно-правова дефініція відповідного понятійного поля – як у вітчизняному, так і в міжнародно-правовому контексті, про що справедливо зазначає М. Палінчак [87, с. 60]. Така невизначеність, як слушно зауважує дослідник, підсилює ризики однобоких інтерпретацій і розмитості оцінки характеру взаємодії між державою й релігійними організаціями, що у практичній площині може негативно позначатися на стабільності соціально-політичного розвитку поліконфесійного суспільства [87, с. 61]. Відтак постає потреба у чіткішому розмежуванні категорій і поглибленому термінологічному аналізі.

Використання категорії «конфесійні» в українському контексті є більш коректним і методологічно виправданим з кількох причин. По-перше, у сучасній

науковій і правовій мові цей термін виконує узагальнювальну функцію та дозволяє описувати широкий спектр релігійних суб'єктів – від історичних церков до релігійних організацій, об'єднань, громад і новітніх релігійних рухів. Хоч поняття «конфесія» має латинське походження і історично формувалося в межах християнського дискурсу, однак у сучасній аналітичній практиці воно переважно використовується як відносно нейтральна операційна категорія для типологізації та порівняння релігійних спільнот. Натомість термін «церква» у культурно-історичному вжитку значно виразніше тяжіє до християнської парадигми, що може звужувати аналітичний горизонт і створювати ефект християноцентричної оптики. Вживання поняття «державно-конфесійні» більше узгоджується з конституційним принципом нейтральності та рівності держави щодо світоглядних і релігійних переконань. Такий підхід мінімізує ризик концептуального зміщення на користь історично домінантних церков і відповідає сучасним стандартам у сфері свободи віросповідання.

По-друге, термінологія, побудована на категорії «конфесійності», значно краще узгоджується з понятійним апаратом чинного українського законодавства. Це забезпечує відповідність юридичним нормам і водночас уникає смислових зсувів, що могли б створювати уявлення про преференції певним конфесіям або інституціям. В умовах сучасного мегаполісного середовища, яке характеризується високим рівнем плюралізму, інтенсивною міграцією та помітним розширенням конфесійного ландшафту поза межами історичних релігійних традицій, термін «державно-конфесійні» дає змогу точніше описувати механізми та інструменти публічної політики у сфері релігії.

Щоб операціоналізувати запропоноване розуміння «державно-конфесійних відносин» і розмістити український випадок у порівняльній перспективі, доцільно звернутися до усталених типологій взаємодії держави та релігії. Як аналітичну рамку для даного дослідження було обрано типологію Міжнародного інституту демократії та сприяння виборам (International IDEA), оскільки вона має чітко структуровані категорії, орієнтована на міжнаціональне зіставлення та забезпечує відносно нейтральний, позаконфесійний опис режимів взаємодії держави й релігійних інституцій. Відповідні підходи викладено у матеріалах International IDEA

[177, с. 8–12]; водночас у науковій літературі широко представлені й співмірні класифікації, зокрема в узагальнювальних оглядах і порівняльних дослідженнях [56, с. 598–603; 176, с. 90–110], що засвідчує множинність типологічних рішень у цій сфері та відсутність єдиної «універсальної» класифікації, придатної для всіх дослідницьких завдань; відтак обрану типологію слід розглядати як робочий інструмент концептуалізації та опису моделей державно-релігійної взаємодії.

У типології International IDEA виокремлено п'ять архетипів, що окреслюють базові конституційно-правові конфігурації в межах державно-конфесійних відносин. Так, *laïcité* або *strong secularism* (жорсткий секуляризм) позначає інституційне відмежування релігії від публічної сфери та нормативну «неконфесійність» держави; показовою є Франція, де законодавчо закріплена нейтральність публічної влади і заборона державного фінансування релігійних організацій, що згодом відобразилося у політиці щодо релігійної символіки в школах та органах влади.

На іншому полюсі *neutrality* або *weak secularism* (слабкий секуляризм) фіксує юридично гарантовану неупередженість держави у поєднанні з широкими свободами віровизнання; репрезентативним прикладом можна вважати США, де поєднання принципів *non-establishment* (заборона встановлення державної релігії) і *free exercise* (свобода сповідувати віру) закріплені у Першій поправці до Конституції. Такий підхід, доповнений судовою практикою, допускає обмежені форми взаємодії (наприклад, капеланські служби) за умови відсутності преференцій.

Окремим варіантом також є *pluralist accommodation* (плюралістична акомодация), що затверджує інституційну співпрацю за умов рівності; репрезентативним прикладом можна вважати Німеччину, яка надає конфесіям статус *Körperschaften des öffentlichen Rechts* (нім. публічно-правові корпорації), застосовує *Kirchensteuer* (нім. церковний податок), розвиває капеланство та релігійну освіту за конституційних гарантій недискримінації й судового контролю.

Також виокремлюють *recognition without establishment* (визнання без офіційного встановлення) – символічне або конституційне визнання окремої релігійної течії без надання якихось реальних прерогатив. Як ілюстративний приклад можна навести Норвегію: конституційні зміни 2012 р. започаткували перегляд моделі державної

церкви, замінивши попередні формули та підкресливши статус Церкви Норвегії як «народної церкви» за підтримки держави; подальші кроки реформи привели до оформлення Церкви Норвегії як окремої правової одиниці з 1 січня 2017 р. У підсумку зберігаються культурно-ціннісні посилення й символічна вага традиції, однак послаблюються класичні ознаки «встановлення» релігії в державному устрої.

Нарешті, *weak/strong establishment* (слабке/жорстке встановлення) охоплює спектр від номінальної підтримки до глибокої інституційної інтеграції; репрезентативною для слабого встановлення є одна з частин Сполученого Королівства – Англія: Церква Англії має закріплений статус *established church* (встановленої церкви), монарх є її верховним правителем, а єпископи входять до Палати лордів, водночас конфесійна приналежність не зумовлює обсяг громадянських прав і доступ до базових публічних послуг. При цьому така модель конфесійного встановлення має радше регіональний характер і стосується насамперед Англії, тоді як в інших частинах Сполученого Королівства діють відмінні конфігурації відносин держави й релігійних інституцій, що ще раз підтверджує коректність віднесення цього кейсу саме до слабого встановлення. Більш жорсткий різновид встановлення можна проілюструвати Данією, де Євангелічно-лютеранська церква конституційно визначена як встановлена і підтримується державою, а монарх має належати до євангелічно-лютеранської віри; при цьому низка організаційно-управлінських питань церковної сфери перебуває у взаємодії з державними інституціями (зокрема через профільне міністерство).

Разом із тим варто зауважити, що, наприклад, Ісламська Республіка Іран – це радше теократія (верховенство духовної влади та релігійних норм) і тому виходить за межі шкали *establishment* (встановлення). Загалом наведена типологія коректно працює саме для демократичних способів управління, що опосередковано підтверджує: державно-конфесійні відносини як відносини, а не злиття інститутів, розгортаються тільки в демократичному середовищі. У підсумку також варто наголосити, що вищенаведені архетипи, зрештою як і будь-яка типологія державно-конфесійних відносин, виконують передусім евристичну функцію: реальні правопорядки рідко постають «чистими» репрезентаціями цих моделей і здебільшого

формують національні поєднання їхніх елементів – залежно від історичних траєкторій, конституційного дизайну, адміністративних процедур і соціологічних характеристик релігійності.

З огляду на наведені архетипи International IDEA, українська модель державно-конфесійних відносин найбільшою мірою відповідає слабкому секуляризму із потенційним дрейфом у бік плюралістичної акомодатії. Конституційний лад України не передбачає встановленої релігії та гарантує свободу світогляду і віросповідання, що закріплено як у нормах Основного Закону, так і в профільному законодавстві. Водночас визнається суспільна значущість релігійних організацій, а держава взаємодіє з ними через легально врегульовані механізми. Така конфігурація відрізняється від моделі жорсткого секуляризму, оскільки не прагне повного «вичищення» публічного простору від релігійних символів і практик, а натомість допускає їх присутність за умови збереження рівності доступу для всіх конфесій. Водночас український порядок не має ознак встановлення, адже жодна релігійна організація не володіє юридично закріпленим пріоритетом.

Варто зазначити, що в межах публічного дискурсу та політичних ініціатив періодично виникають пропозиції надати Православній Церкві України (далі – ПЦУ) особливий, фактично привілейований статус – від символічних тез про її «традиційність», «національну» або «історично автентичну» церкву [144] до законодавчих проєктів, які імпліцитно наближаються до моделі жорсткого встановлення [134]. Такі підходи, попри резонанс із певними суспільними очікуваннями, переважно оцінюються критично [55, с. 62; 183]. Показово, що й сама ПЦУ на офіційному рівні декларує орієнтацію на роль «державницької, але не державної» церкви [30], наголошуючи на недоцільності моделі, в межах якої релігійна організація інституційно інтегрується в систему органів публічної влади.

Таким чином, сучасний український порядок державно-конфесійних відносин доцільно характеризувати як ліберальну мультиконфесійну модель, що поєднує елементи типів, описаних вище, у межах національної конфігурації. Ця модель поєднує принципи нейтральності й інституційної відкритості з можливістю структурованої співпраці держави та релігійних організацій, але водночас

утримується від надання будь-якій конфесії формально закріплених преференцій – навіть у контексті воєнних викликів.

З огляду на те, що останні роки позначені істотним загостренням саме безпекового контексту через системне використання Росією релігійних структур як інструмента гібридної війни, у 2024 р. було ухвалено Закон № 3894-IX «Про захист конституційного ладу у сфері діяльності релігійних організацій» [38], який установлює обмеження для організацій, афілійованих із релігійними центрами держави-агресора. Принципово важливо, що регулятивна логіка фокусується не на віровченні, а на інституційних зв'язках (організаційна, кадрова, фінансова чи адміністративна залежність). Процедурно це оформлено як поетапний механізм: спершу компетентний орган встановлює факт афіліації; далі передбачаються юридичні обов'язки щодо усунення такої залежності у визначений строк; лише у випадку невиконання – звернення до суду з вимогою про припинення діяльності. Важливо, що під «припиненням» у цьому контексті мається на увазі зняття релігійної організації з державної реєстрації (втрата статусу юридичної особи), що тягне наслідки приватно- та публічно-правового характеру: неможливість орендувати державне чи комунальне майно, укладати договори, відкривати банківські рахунки тощо. Водночас діяльність такої спільноти в сенсі здійснення богослужіння та релігійної практики може продовжуватися, оскільки чинне законодавство допускає функціонування релігійних організацій без статусу юридичної особи; недарма п. 2 ст. 1 Закону № 3894-IX прямо застерігає: «Жодне з положень цього Закону не може тлумачитися як обмеження свободи сповідання релігії або переконань, права на дотримання релігійної практики і ритуальних обрядів» [38].

Остаточні рішення щодо потенційних санкцій для релігійних громад ухвалює суд у визначеному процесуальному порядку, з дотриманням принципів змагальності, пропорційності та можливості оскарження. Такий дизайн втручання кореспондує стандартам «необхідності в демократичному суспільстві» та відмежовує захист безпеки від оцінок змісту віри чи богослужбової практики. Паралельно існуючі канали конструктивної взаємодії держави та релігійних організацій у сферах, де їхня суспільна корисність є очевидною (капеланські служби, соціальні та гуманітарні

програми, консультативні механізми) підтверджують попередню кваліфікацію українського порядку як слабкого секуляризму.

Подальший аналіз потребує короткого звернення до інтелектуальних і нормативних передумов модерної доби, які сформували сучасне розуміння меж між публічною владою та сферою переконань. У цьому зв'язку доцільно коротко окреслити секуляризм як рамкову категорію, в межах якої концептуалізуються як історичні витоки, так і інституційні механізми такої демаркації. Секуляризм тут постає і як відповідь на релігійно-політичні конфлікти, і як умова інституційного закріплення конституціоналізму, громадянської рівності та прав людини. У цьому сенсі секуляризм виконує дві взаємопов'язані функції: нормативну (задає межі допустимого втручання держави у сферу переконань і гарантує рівність громадян незалежно від їхньої духовної ідентичності) та аналітичну (описує історичні зміни ролі релігії у публічному просторі). Саме така подвійність дозволяє трактувати державно-конфесійні відносини не як механічне «відокремлення» чи «злиття» сфер, а як процедурно організовану взаємодію, чутливу до поліконфесійності, релігійної динаміки та вимог верховенства права.

Із цієї перспективи постає робочий висновок для подальшого аналізу: максимально якісна модель державно-конфесійних відносин лишається відкритою проблемою, однак її мінімальні умови окреслюються доволі чітко. По-перше, світськість держави як інституційна нейтральність: заборона богословської легітимації публічної влади, відмова від преференцій за ознакою віровизнання, рівний правовий статус для віруючих і невіруючих, а також допустиме, пропорційне й раціонально обґрунтоване регулювання релігійної сфери. По-друге, демократична процедура як процесуальна рамка реалізації цієї нейтральності: рівний доступ до публічних інструментів і ресурсів, недискримінація та рівність перед законом, судовий контроль і гарантії належної правової процедури, прозорість і підзвітність органів влади, а також пропорційність обмежень і наявність чітких механізмів кооперації там, де вона виправдана суспільною користю. У поєднанні ці принципи дозволяють одночасно гарантувати свободу совісті та легітимно залучати релігійні інституції до реалізації публічних функцій – не перетворюючи їх на елементи

державного апарату й не нівелюючи нейтральний характер держави в умовах поліконфесійного суспільства.

У межах окресленої вище комбінації світськості держави та демократичної процедури показовою є позиція Ю. Габермаса. Розвиваючи концепцію постсекулярного суспільства, він поєднує принципову світськість конституційної держави з визнанням того, що релігійні переконання й надалі залишаються для частини громадян значущим ресурсом мотивації та смислотворення. У цій логіці центральним регулятивним механізмом виступає так званий *translation proviso* (перекладацький припис): у неінституційному сегменті публічної сфери релігійна мова є допустимою без додаткових обмежень, тоді як в інституційному контурі (парламент, уряд, суд) аргументи, що претендують на нормативну чинність і мають впливати на обов'язкові для всіх рішення, повинні бути подані в загальнодоступній світській мові «публічного розуму» [222, с. 14]. Звідси випливає теза Габермаса про «симетрію пізнавальних обов'язків»: звертаючись до державних інституцій, релігійні громадяни мають переформулювати власні релігійні підстави у світські, загальнодоступні аргументи (зокрема мовою прав, гідності та суспільного блага), водночас світські громадяни повинні «помічати» релігійний вимір публічності – визнавати можливий зміст істини релігійних висловлювань і бути готовими до участі у «взаємному навчанні» [222, с. 15]. У підсумку така модель дозволяє уникнути двох крайнощів: з одного боку – редукаціонізму «витіснення релігії» з публічного простору, з іншого – клерикалізації політики. Держава при цьому зберігає нейтральність, а демократична дискусія – інклюзивність, за умови процедурної рівності учасників і загальнодоступності аргументації, на якій ґрунтуються нормативно значущі рішення.

Окрему аналітичну перспективу пропонує Ч. Тейлор. У монументальній праці «*A Secular Age*» (Секулярна доба) він розрізняє кілька значень секулярності, при цьому ключовим вважає «секулярність-3» – зміну *conditions of belief* (умов вірування): віра більше не функціонує як суспільна «опція за замовчуванням», а постає лише однією з соціально легітимних можливостей у плюралістичному середовищі [259, с. 20]. Для опису цієї трансформації Тейлор використовує поняття *immanent frame* (іманентної рамки) [259, с. 539–593] та *cross-pressures* (перехресних тисків)

[259, с. 594–617], які фіксують напруження і конкуренцію різних смислових горизонтів у сучасній культурі. Саме в таких умовах стають можливими різні траєкторії самовизначення – релігійні, агностичні та секулярні – без попереднього встановлення ієрархії або нормативного привілеювання будь-якої з них. Саме тому «секулярна доба» у Тейлора означає не зникнення віри, а навпаки її підкреслення в рамках інституціоналізованого плюралізму: правопорядок має забезпечувати справедливі «умови співжиття» для носіїв різних «моральних джерел» (у т. ч. релігійних), не зводячи політику до антирелігійності й не перетворюючи нейтральність держави на приховану форму світоглядної переваги.

Додатковий нормативний акцент пропонує Д. Роулз. У есе «*The Idea of Public Reason Revisited*» (Повернення до ідеї публічного розуму) він виходить із концепції розумного плюралізму – тобто стійкого співіснування конкуруючих «всеохопних» доктрин, яке зумовлюється «тягарями судження». На цій підставі Роулз формулює стандарт публічного розуму: рішення, що стосуються конституційних засад і питань базової справедливості, мають обґрунтовуватися мовою загальнодоступних політичних цінностей, прийнятних для громадян як вільних і рівних. Практичним виразом цього стандарту є *duty of civility* (обов'язок цивільності), тобто вимога громадянської коректності у публічному обґрунтуванні, який у підсиленій формі покладається на посадових осіб і суди, але водночас адресований і громадянам у межах їхньої «політичної ролі» [247, с. 771]. У підсумку така рамка окреслює мінімальні вимоги до демократичної легітимності у світській державі: жодна релігійна чи нерелігійна доктрина не може бути встановлена як обов'язкова, а владні рішення повинні бути виправдані у такий спосіб, щоб їх могли розумно прийняти всі громадяни незалежно від відмінностей у світоглядних переконаннях.

Вагомий коригувальний внесок у сучасне розуміння секулярності робить Х. Казанова. У своїх працях він декомпонує «класичну» секуляризаційну тезу на три відносно автономні компоненти – диференціацію світських підсистем від релігійних інституцій, занепад вірувань і практик та їхню приватизацію – і показує, що емпірично найстійкіше підтверджується саме диференціація. Натомість універсалістські твердження про невідворотний занепад і приватизацію релігії, на його думку, мають

радіше регіонально-європейський характер і не володіють загальною пояснювальною силою [52, с.61]. Звідси впливає його ключове поняття «деприватизації релігії»: у низці суспільно-політичних контекстів релігійні традиції знову виходять у публічну сферу як актори громадянського суспільства – мобілізують солідарність, формують моральні горизонти публічних дебатів, ініціюють соціальні рухи та впливають на порядок денний, не набуваючи при цьому статусу державної інституції. Порівняльні кейси, які аналізує Казанова (Іспанія, Польща, Бразилія, США), демонструють різні траєкторії такої «деприватизації»: від адаптації та переорієнтації церковних позицій у контексті демократизації після періоду авторитарного симбіозу (іспанський випадок), через роль Церкви в опорі комуністичному режиму й конструюванні національної солідарності (Польща), до трансформації католицизму в Латинській Америці в напрямі «соціального християнства» та появи нових євангельських акторів (Бразилія), а також до тривалої взаємодії релігійного плюралізму в межах конституційної моделі (США), де поряд із інституційною стабільністю цієї рамки простежується політична мобілізація консервативних релігійних середовищ [185, с. 211–234].

Звідси впливає важливий коректив як для теорії, так і для практики державно-конфесійної взаємодії. По-перше, світська нейтральна держава взаємодіє не з «приватною» та пасивною релігією, а з активними публічними інституціями громадянського суспільства. Відтак поряд із принциповим відокремленням постає потреба у процедурах кооперації та арбітражу – прозорих консультаціях, нейтральних правилах доступу до публічних інструментів, чітко окреслених межах участі й судовому контролю – які дозволяють публічній релігії діяти легітимно, без моделі встановлення та без підміни політичного процесу. По-друге, легітимність публічної релігії в демократичному порядку передбачає прийняття базових умов: диференціації (автономії держави й права), плюралізму (відмови від обов'язковості «єдиної» конфесії) та правил громадянського дискурсу (обґрунтування позицій загальнодоступними підставами). У такій конфігурації «деприватизація» принципово відмежовується від можливої клерикалізації: релігійні актори можуть впливати на моральний вимір публічної політики лише за умови, що вони не набувають статусу «встановленої» релігії та не підміняють собою демократичні інституції. Саме цей зсув

– від логіки «витіснення» до інституційно керованої присутності – Казанова розглядає як ключ до адекватного опису ролі релігії в сучасних демократіях і як основу для вироблення ефективних режимів державно-конфесійної взаємодії [185, с.230].

Окрема перспектива в межах досліджуваної рамки – праця В. Єленського «Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця XX – початку XXI століття», у якій системно описано «бурхливе відродження релігії» та її «потужне вторгнення у сферу великої політики та міжнародних відносин» у зазначений період [34]. Автор фіксує низку символічних маркерів цього розвороту (ісламський вибух, євангелічне й католицьке піднесення, релігійне пробудження в посткомуністичних країнах, хвиля релігійно мотивованого терору), які спонукають переглянути спадкові уявлення про «приватизацію» віри та її історичне згасання. У результаті релігія повертається на авансцену не лише як чинник ідентичності, а й як автономний політичний актор – у вигляді тем, мереж, інституцій і мобілізацій, без урахування яких аналіз державно-конфесійної взаємодії втрачає емпіричну адекватність. Симптоматично, підсумовує Єленський, що в останні десятиліття XX ст. релігія перестала мислитися як щось факультативне; питання полягає вже не у «зникненні», а в тому, як саме вона змінює світову й національну політику, економічний розвиток і сам хід історії [34, с. 14]. У цій оптиці Європа постає радше «винятком», ніж правилом: на Заході справді простежується тривалий тренд ослаблення індивідуальної релігійної практики та церковної приналежності, що й сформувало уявлення про «європейську» траєкторію секуляризації. Проте навіть у цьому випадку секуляризм виявляє крихкість і реверсивність: масова скорбота за Іваном Павлом II, зауважує Єленський, продемонструвала, «який крихкий європейський секуляризм» і як легко активуються «точки відродження давніх релігійних культур» [34, с. 172]. На глобальному ж тлі «повернення релігії» означає, що дослідницькі та політичні дискусії дедалі частіше говорять про завершення суто секулярної картини міжнародних відносин і про вбудованість релігійного чинника у безпекові та дипломатичні сюжети.

Український кейс у Єленського посідає особливе місце: «повернення релігії» тут тісно пов'язане з націєтворенням, а сама Україна вирізняється

«найплюралістичнішим релігійним ринком серед усіх країн Східної Європи» [34, с. 7]. Це не тривіальна констатація, а важливий пояснювальний чинник політичної стійкості плюралістичної моделі: за умов конфесійної конкуренції істотно складніше інструменталізувати релігію за «державницьким» або геополітичним шаблоном. У цьому ж ключі Єленський підкреслює базовий правовий вимір проблематики, апелюючи до класичної доктринальної формули Г. Єллінека, який означував свободу релігії як «матір усіх інших прав» [34, с. 328]. Відповідно, релігійна свобода розуміється не як абстрактний моральний імператив, а як політико-правова інституція, закріплена в конституційних принципах, законодавстві та механізмах судового захисту, що гарантують недискримінацію і обмежують державне втручання у сферу свободи совісті. Така сукупність фактів дає підстави для висновку, безпосередньо релевантного для нашої теми: сучасні режими державно-конфесійної взаємодії не можуть зводитися ані до «вичищення» релігії з публічного простору, ані до державно-церковного зрощення, яке надає одній конфесії монопольне чи привілейоване становище; натомість вони потребують інституційних механізмів, що поєднують нейтральність і правову процедурність із формами прозорості кооперації там, де така кооперація є суспільно корисною.

Показовою ілюстрацією «публічного повернення» релігії у політику є історія схвалення пакета допомоги Україні навесні 2024 р. у США. Після тривалої внутрішньопартійної дискусії спікер Палати представників Майк Джонсон публічно описував свою дилему в етичних і релігійних термінах, підкреслюючи, що «молився про провід» і прагнув опинитися «на правильному боці історії», попри політичні ризики для посади [235]. На рівні мобілізації громадянського суспільства відбувалося цілеспрямоване звернення релігійних акторів до конгресменів: консервативні євангельські мережі у США, а також українські протестантські спільноти протягом тижнів працювали з законодавцями, апелюючи до свободи віросповідання та документуючи переслідування віруючих і релігійних громад на окупованих територіях. У кульмінаційні дні перед голосуванням Джонсон зустрічався, зокрема, з Павлом Унгуряном (українським євангельським лідером) та пастором Сергієм Гайдаржі, який утратив дружину і немовля внаслідок російського удару; ці контакти

фіксували як релігійні, так і світські медіа. У підсумкових оглядах підкреслювалося, що «молитви, статистика і персональні історії» стали суттєвими елементами адвокації в межах легальних каналів впливу [180; 269].

Аналітично цей епізод підтверджує і тезу про «деприватизацію» (Казанова), і спостереження про реальну публічну ефективність релігійних мереж (Єленський). Релігійно вмотивовані наративи та лідери можуть істотно впливати на публічну аргументацію й результати голосувань, коли діють у межах процедур секулярної демократії – через свідчення, зустрічі, коаліції та апеляції до загальнодоступних політичних цінностей. Вирішальна обставина тут не «встановлення» релігії, а інституційний дизайн, який дає змогу таким актором бути почутими та інтегрувати моральний вимір у прийняття рішень без порушення нейтральності правопорядку. Весна 2024 р. у Вашингтоні є показовим прикладом того, як секуляризоване демократичне середовище створює простір для легітимної релігійної участі в політичних процесах.

Синтезуючи попередній виклад, можна ствердити: сучасні державно-конфесійні відносини – це не лише «факт зв'язку» між державою й релігійними організаціями, а розгалужена інституційно-процедурна система, в якій право, політика й публічна сфера взаємодіють для досягнення одночасно двох цілей: гарантування свободи совісті та забезпечення публічних інтересів. Утім, у довідкових і наукових джерелах це поняття здебільшого фіксують у стислих описових визначеннях, що окреслюють його базові ознаки. Наприклад, «Юридична енциклопедія» говорить про державно-конфесійні відносини як про «різновид суспільних відносин, який характеризує рівень взаємозв'язків церкви, інших релігійних організацій із державою, ступінь їх інтеграції чи дезінтеграції» [170, с. 163], тоді як А. Колодний під цим терміном розуміє «взаємодію державних чинників (особливо законодавчої та виконавчої влад) та складових релігійного комплексу» [1, с. 598]. Вищенаведені визначення виконують важливу орієнтаційну функцію й задають спільне понятійне поле, водночас для подальшого робочого аналізу цю оптику доцільно розширити.

Отже, державно-конфесійні відносини – це інституційно оформлена та процедурно регульована конфігурація взаємодії органів публічної влади з релігійними

спільнотами, що спирається на принципи світськості держави й демократичної процедури та включає, залежно від конкретного правопорядку, такі взаємопов'язані виміри:

- нормативний вимір – конституційні гарантії свободи світогляду і віросповідання, заборону дискримінації, вимоги пропорційності обмежень, відмежування публічної влади від богословської легітимації;

- інституційний вимір – компетенції органів реєстрації та нагляду, судовий контроль, консультативні ради, механізми участі на центральному й місцевому рівнях, а також спеціальні процедури взаємодії в окремих сферах публічної політики (зокрема капеланство, релігійна освіта, соціальні та гуманітарні програми);

- політико-адміністративний вимір – правила доступу до публічних ресурсів і просторів, майново-фінансові режими, протокольні практики, прозорі формати взаємодії у кризових ситуаціях;

- публічно-комунікативний вимір – участь релігійних акторів у відкритих дебатах мовою загальнодоступних політичних цінностей, канали кооперації з громадянським суспільством, а також механізми запобігання й врегулювання конфліктів.

У межах цієї рамки державно-конфесійні відносини не зводяться до дихотомії «відокремлення/злиття», а описуються як процедурно врегульована взаємодія, що ґрунтується на нейтральних, але не індіферентних правилах. Їхній зміст визначається двома взаємопов'язаними орієнтирами: по-перше, розмежуванням компетенцій держави та релігійних інституцій; по-друге, забезпеченням справедливого доступу всіх конфесій до публічних інструментів – без преференцій і без практик «вичищення» релігії з публічного простору. Такий підхід узгоджується з висновками, сформульованими вище: з розумінням секуляризму як нормативного принципу та як аналітичного опису суспільних трансформацій; із порівняльними моделями (від *laïcité* до *pluralist accommodation*); а також із емпіричними спостереженнями «деприватизації» релігії та прикладами інституційно оформленої участі релігійних мереж у демократичних процесах.

Визначивши зміст державно-конфесійних відносин, доцільно перейти до категорії «релігійна політика». Перше поняття окреслює структурні межі та правила

взаємодії держави й релігійних спільнот, тоді як друге – операційний рівень: формування цілей, добір інструментів і ухвалення рішень у межах цих правил. У сучасній науковій літературі наголошується, що релігійна політика є частиною публічної сфери, де релігійні актори поряд із іншими суб'єктами використовують легальні канали впливу на порядок денний: «у сучасних реаліях релігійна політика є складовою публічної сфери для лобіювання й захисту власних інтересів», а релігія й політика «послугуються спільними механізмами для впливу на поведінку людей» [138, с. 5]. Такий підхід добре корелює з емпіричними описами ролі інститутів президентства, парламенту, уряду та громадянського суспільства у формуванні та реалізації релігійної політики України, зокрема через законодавчі рамки, діалог і запобігання конфліктам.

У змістовному плані «релігійна політика» постає як сфера публічної політики, що охоплює цілі, принципи, норми, інституції та практики держави (на центральному й місцевому рівнях) у взаємодії з релігійними акторами й у врегулюванні релігійної сфери загалом. Вона працює повним циклом публічної політики: від постановки порядку денного та нормативного дизайну – до імплементації, моніторингу й оцінювання з подальшим коригуванням. Українські приклади демонструють і програмні пріоритети (діалог, повернення майна, удосконалення законодавства), і вагу законодавчої роботи як носія державної релігійної політики, включно з викликами належного виконання ухвалених рішень. У цьому сенсі релігійна політика інституціоналізує світську нейтральність і процедурну рівність, переводячи їх у керовані практики публічного управління.

Один із показових напрямів, у якому це проявляється на практиці, – реституція культового майна в період відродження релігійного життя в Україні. З одного боку, вона спирається на базові гарантії свободи віросповідання й рівності конфесій; з іншого – вимагає тонкого нормативного дизайну та міжвідомчої координації (інвентаризації об'єктів, балансування майнових і культурно-спадщинних інтересів, вирішення міжконфесійних спорів, судового нагляду). У фаховому дискурсі неодноразово підкреслювалося, що українська траєкторія мала виразну специфіку: «реституція церковного майна стала в Україні явищем унікальним, оскільки жоден

інший суспільний інститут не зазнав такого масштабного відродження своєї матеріальної бази» – зауважував В. Бондаренко, описуючи масовість повернень і складність їх правового супроводу [6, с. 5]. Наголосимо, що питання повернення має не лише відновлювальний, а й власне політико-правовий вимір: воно демонструє здатність світської демократичної держави інституційно забезпечувати справедливі умови для реалізації свободи совісті та спробу подолання негативних наслідків, що мали місце за часів авторитарного режиму.

Даний висновок не обмежується реституцією, а поширюється на весь інструментарій релігійної політики. Кожен її сегмент – режими доступу до публічних просторів, освітні та капеланські програми, охорона сакральної спадщини, майново-фінансові рішення, заходи безпеки – є перевіркою здатності держави підтримувати інституційну нейтральність і гарантувати свободу совісті. У критеріальному вимірі це означає сталість принципів недискримінації, пропорційності й правової визначеності, прозорість процедур, змагальність та ефективний судовий контроль, що забезпечує передбачувану й справедливу взаємодію з усіма релігійними суб'єктами.

Окреслення предмета й об'єктів релігійної політики логічно продовжує попередню рамку: якщо державно-конфесійні відносини описують «архітектуру» взаємодії, то релігійна політика встановлює коло питань, у межах яких ця взаємодія набуває нормативної та управлінської форми. Так, предмет релігійної політики становлять публічно значущі аспекти релігійного життя, що потребують правового визначення й адміністративних рішень: умови здійснення богослужінь і ритуалів у публічних просторах; порядок створення, реєстрації та припинення релігійних організацій; гарантії свободи проповіді й місіонерства в межах закону; форми присутності релігійних мотивів у сфері освіти за збереження світського характеру державних інституцій; інститути капеланства у військових, пенітенціарних і медичних установах; майново-фінансові режими (культові споруди, земельні відносини, оподаткування, охорона сакральної спадщини); участь релігійних спільнот у соціальних і гуманітарних програмах; запобігання дискримінації за ознакою релігії та протидія мові ворожнечі; реагування на зловживання релігійним чинником і безпекові ризики із дотриманням стандартів пропорційності та судового контролю.

Інакше кажучи, предмет охоплює повний політичний цикл – від постановки цілей і нормативного дизайну до імплементації, моніторингу та коригування – у тих сегментах, де релігійний чинник перетинається з публічним інтересом.

Об'єкти релігійної політики – це, по-перше, інституційні носії релігійної активності: релігійні організації (громади, управління/центри, монастирі, місії, братства, духовні навчальні заклади тощо) як юридичні особи публічного інтересу; по-друге, релігійні спільноти, що діють без формального набуття правосуб'єктності (з огляду на гарантії індивідуального та колективного віросповідання); по-третє, фізичні особи – віруючі й невіруючі – як носії основоположних прав і свобод; по-четверте, просторові й комунікаційні середовища реалізації свободи релігії (культові будівлі, публічні місця, медіа й цифрові платформи, місця надання соціальних послуг). У такому розумінні перелік об'єктів релігійної політики охоплює як формалізованих учасників правовідносин, так і фактичні середовища реалізації свободи релігії, що є важливим для подальшого аналізу інструментів і механізмів регулювання в поліконфесійному міському контексті.

Водночас саме релігійні організації як юридичні особи мають центральне значення для правового виміру релігійної політики, адже через них реалізується більшість адміністративно-правових інструментів держави, зокрема майнові та податкові режими, процедурні гарантії, можливість виступати стороною адміністративних і судових проваджень, представництво інтересів у взаєминах із органами влади, а також укладення цивільно-правових угод. У публічному дискурсі й навіть у частині нормативних та управлінських практик ці процеси нерідко описуються узагальнювальним словом «церква», яке не завжди коректно співвідноситься з юридично визначеним суб'єктом. Саме тому на доктринальному рівні наголошується на термінологічній точності: для цілей правозастосування доцільно послідовно використовувати термін «релігійні організації», який «позначає організаційно-правову форму юридичних осіб», тоді як узагальнювальне слово «церква» належить радше до конфесійної або соціологічної мови і саме по собі не виконує необхідної юридичної роботи [13, с. 84].

Разом із тим фахова дискусія підкреслює, що за цією термінологічною відмінністю стоїть структурна особливість чинного позитивного права, яка має практичні наслідки для організації релігійного життя. Зокрема, законодавство дозволяє створювати у формі юридичної особи лише «релігійні організації», а отже, «коли йдеться про церкву... вона може створюватися виключно як об'єднання низки організацій» [135, с. 153]. Саме багатоланковість такої конструкції (наявність кількох юридичних осіб, розподіл повноважень між рівнями, необхідність координації рішень, оформлення представництва та управління майном і ресурсами через мережу пов'язаних організацій) зумовлює складні управлінські схеми та збільшує транзакційні витрати для спільнот. У цьому сенсі порушене питання позначає не лише проблему коректного терміновживання, а й інституційну проблему – відповідність правових форм соціальній реальності конфесійної організації та тим адміністративним навантаженням, які ці форми породжують.

Міжнародні стандарти підтверджують вагу правосуб'єктності як передумови повноцінної реалізації колективних прав. Так, у справі «Кімля та інші проти Росії» ЄСПЛ підкреслив, що можливість утворювати юридичну особу з метою спільних дій у сфері спільних інтересів є одним із найважливіших аспектів свободи об'єднання: без такої можливості відповідне право було б позбавлене практичного сенсу [190]. Так само у справі «Свідки Єгови Москви та інші проти Росії» ЄСПЛ додатково зазначив, що відмова держави у наданні статусу юридичної особи релігійному об'єднанню становить втручання одночасно у свободу релігії (ст. 9 Конвенції про захист прав людини і основоположних свобод; далі – ЄКПЛ) і свободу об'єднань (ст. 11 ЄКПЛ), причому це втручання стосується не лише самої спільноти, а й її керівників, засновників та вірян [189]. Із цієї перспективи юридична форма не є другорядною технічною деталлю, а невід'ємною умовою реалізації свободи релігії в її колективному вимірі.

Поточна українська модель реєстрації є релевантною у світлі зазначених міжнародних стандартів, однак містить низку процедурних «вузлів». Набуття правосуб'єктності релігійною організацією має двоступеневий характер: спочатку здійснюється реєстрація статуту (положення) уповноваженим органом у справах

релігій у порядку, визначеному Законом України «Про свободу совісті та релігійні організації» (зокрема ст. 14; у суміжному аспекті – ст. 15), після чого проводиться державна реєстрація створення юридичної особи в Єдиному державному реєстрі юридичних осіб, фізичних осіб-підприємців та громадських формувань (далі – ЄДР) відповідно до Закону України «Про державну реєстрацію юридичних осіб, фізичних осіб-підприємців та громадських формувань» (зокрема ст. 4, ст. 17, ст. 25).

Така «подвійна» архітектура, історично зумовлена спробою поєднати спеціальний режим із єдиним реєстром, на практиці ускладнює процедури, збільшує часові й організаційні витрати та створює простір для розбіжностей у тлумаченні між різними органами. У підсумку можна стверджувати, що саме базова стадія – доступ до статусу юридичної особи стає індикатором ефективності релігійної політики: наскільки прозорі та пропорційні процедури, наскільки вони сумісні із загальновизнаними стандартами прав людини та європейськими гарантіями і наскільки адекватно враховують внутрішню організаційно-ієрархічну структуру релігійних об'єднань без порушення принципу нейтральності держави. Відповідно, якщо саме на цій первинній стадії українська модель демонструє надмірну процедурну складність, це свідчить про потребу в ширшому спрощенні, узгодженні та функціональному вдосконаленні всього механізму державно-конфесійного регулювання.

Узагальнюючи, релігійна політика як напрям публічної влади фокусується на тих «точках дотику» свободи релігії та державного регулювання, де виникає потреба в чітких правилах доступу, рівності та підзвітності. Відповідно, предмет релігійної політики становлять не світоглядно-доктринальні аспекти релігії, а нормативно й інституційно оформлені механізми забезпечення та балансування прав у публічному просторі. Звідси випливає й коло об'єктів релігійної політики: по-перше, інституційні носії релігійної активності (передусім релігійні організації як юридично релевантні суб'єкти), по-друге – ширші спільноти та індивіди як носії прав, і, по-третє, просторово-комунікаційні середовища, у яких ці права реалізуються та взаємодіють з іншими публічними інтересами. У такій логіці дискусії про юридичні форми («релігійна організація»/«церква»), межі автономії та термінологічні стандарти не є

суто номіналістичними. Вони визначають, хто саме і в якій процедурній формі набуває доступу до правового інструментарію, якими є можливості захисту прав і якою мірою публічна сфера залишається керованою та передбачуваною в умовах поліконфесійності.

Показово, що вже на первинному етапі набуття правосуб'єктності накопичуються істотні колізії та транзакційні бар'єри, зумовлені передусім фрагментарною «подвійністю» окремих реєстраційних процедур, а також неузгодженістю організаційно-правових форм. Цей реєстраційний сегмент є індикативним для стану релігійної політики в Україні та вказує на потребу її системного вдосконалення. Разом із тим проблематика не вичерпується питаннями реєстрації: поряд із ними виокремлюється ширший перелік «вузьких місць», зокрема майново-фінансові режими й доступ до публічних просторів, капеланські та освітні формати, охорона сакральної спадщини, протидія дискримінації та мові ворожнечі, стандарти пропорційності безпекових обмежень і прозорість судово-адміністративного контролю. Саме на цих ділянках постає запит на уніфікацію процедур, зняття правової невизначеності та підвищення чутливості політики до фактичної поліконфесійності середовища. У цьому аспекті показовою є позиція О. Предко, яка пов'язує забезпечення релігійної безпеки не лише з нейтралізацією вже актуалізованих загроз, а й із формуванням профілактичних та процедурно впорядкованих механізмів взаємодії держави й релігійних інституцій, що особливо важливо для побудови якісної моделі стабільних і партнерських взаємин між державою та конфесіями [99, с. 52].

Окресливши предмет і об'єкти релігійної політики, доцільно перейти до аналізу її суб'єктного виміру – інституцій та акторів, уповноважених формувати й реалізовувати відповідні правила у публічній сфері. У продовження попередньої рамки первинним суб'єктом релігійної політики постає держава, яка реалізує свої повноваження у трьох взаємопов'язаних вимірах публічної влади – нормотворчому, виконавчому та судовому – відповідно до конституційного принципу поділу влади. Для релігійної політики це має не лише організаційне, а й змістове значення: саме

розмежування повноважень і взаємний контроль гілок влади створюють процесуальні гарантії нейтральності та правової визначеності у світоглядно чутливих питаннях.

У цьому контексті показовою є класична формула Ш.-Л. де Монтеск'є: «свободи не існує, якщо судова влада не відділена від законодавчої та виконавчої» [241, с. 172]. Її релевантність для даного аналізу полягає в тому, що наявність незалежного судового контролю є ключовою умовою ефективного перегляду рішень у сфері свободи релігії, зокрема коли йдеться про обмеження прав, доступ до статусу юридичної особи чи вирішення конфліктів у публічному просторі. Саме розмежування функцій між гілками влади формує процедурні запобіжники від зловживань і підтримує нейтральність держави через підзвітність, контроль та можливість судового перегляду управлінських рішень.

З огляду на це суб'єктний вимір державної релігійної політики доцільно розглядати крізь призму трьох гілок влади, які виконують різні, але взаємодоповнювальні функції. На нормотворчому рівні окреслюються конституційні та законодавчі межі свободи совісті й віросповідання, недискримінації, пропорційності обмежень і автономії релігійних інституцій; підзаконні акти деталізують процедури (реєстраційні, майнові, освітні, капеланські тощо) і задають стандарти належного адміністрування.

Виконавча гілка – центральні органи, їхні територіальні підрозділи та спеціалізовані служби у сферах освіти, соціальної політики, культури, охорони спадщини, оборони, юстиції – забезпечує реалізацію цих норм, поєднуючи міжвідомчу координацію з сервісними і наглядовими функціями. Сьогодні спеціалізованим органом держави у цій сфері є Державна служба України з етнополітики та свободи совісті (далі – ДЕСС), на яку покладено реалізацію відповідної державної політики.

Судова влада, у свою чергу, гарантує верховенство права: здійснює конституційний, адміністративний і загальний контроль за втручаннями в свободу релігії, перевіряє законність і пропорційність рішень виконавчих органів та забезпечує доступ до ефективних засобів юридичного захисту. Одним із показових проявів реальної дії цього контуру є припинення неконституційної дозвільної

практики щодо мирних зібрань релігійних громад, що тривалий час суперечила ст. 39 Конституції й була скасована рішенням Конституційного Суду України (далі – КСУ) у вересні 2016 р. [146]. Поряд із цим у судовій практиці наявні й інші приклади коригування державної політики в релігійній сфері.

Вимога ефективного судового захисту закріплена і в європейських стандартах свободи релігії. Венеційська комісія, посилаючись на спільні настанови щодо правосуб'єктності релігійних спільнот, наголошує, що законодавство про доступ релігійних об'єднань до правосуб'єктності має бути структуроване так, щоб сприяти свободі релігії чи переконань, а не створювати для неї перешкоди. У цьому ж контексті підкреслюється, що доступ до суду є сутнісним елементом правової держави: у разі відмови посадовців у наданні відповідного статусу або застосування обмежень, істотних для свободи релігії, особи та спільноти, яких це стосується, мають мати можливість звернутися до незалежного суду [244, с. 18]. На рівні «м'якого права» аналогічні вимоги закріплено у спільних настановах Організації з безпеки і співробітництва в Європі (далі – ОБСЄ) та Бюро демократичних інститутів і прав людини (далі – БДПЛ) щодо свободи об'єднань: рішення реєстраційних органів повинні прийматися за «чіткими, прозорими та передбачуваними процедурами» і «підлягати ефективному перегляду незалежним судом» [221, с. 81]. Загалом можна констатувати, що міжнародні інституції та механізми формування стандартів – ЄСПЛ та інші механізми Ради Європи, ОБСЄ/БДПЛ і Венеційська комісія – формують для держав орієнтири належної практики у сфері свободи релігії або переконань, які фактично слугують практичною рамкою для законодавчого регулювання, адміністративного врядування та судового контролю.

У підсумку трикомпонентна архітектура забезпечує повний цикл публічної політики: норми встановлюються загальнообов'язковими актами, їх імплементація забезпечується спеціалізованими адміністративними процедурами та міжвідомчою координацією, а легітимність і належність втручань перевіряються незалежним судовим контролем. Саме така послідовність перетворює загальні принципи свободи релігії на дієві процедурні гарантії для інституцій і для індивідів.

Поряд із державними інститутами важливу частину суб'єктного складу релігійної політики становлять недержавні актори, які підсилюють усі фази політичного циклу – від формування порядку денного до моніторингу виконання рішень. Окрім релігійних організацій у всьому різноманітті їхніх організаційних форм, до цієї групи доцільно віднести і правозахисні неурядові організації (далі – НУО), передусім Інститут релігійної свободи [42] та Українська Гельсінська спілка з прав людини [157], забезпечують спеціалізований моніторинг стану свободи совісті, готують правові висновки щодо проєктів актів, здійснюють стратегічні судові звернення та адвокацію стандартів недискримінації й пропорційності. Аналітичні центри й дослідницькі платформи, зокрема Центр Разумкова [159] та Релігійно-інформаційна служба України [139], формують емпіричну базу для ухвалення рішень: проводять загальнонаціональні опитування про релігійність і довіру до конфесій, публікують профільні огляди, документують кейси правозастосування та слугують каналом професійної комунікації між дотичними суб'єктами. Професійні асоціації на кшталт Української асоціації релігієзнавців [156] створюють науково-експертний контекст для полікотворення: акумулюють академічні оцінки, розвивають понятійний апарат, проводять експертні слухання й підвищення кваліфікації для практиків. Потужну роль на етапі реалізації політики відіграють конфесійні та міжконфесійні благодійні мережі (Карітас України [53], ADRA Ukraine [175], Eleos-Ukraine [32] та численні інші): вони є виконавцями соціальних програм, партнерськими майданчиками для публічно-приватної співпраці й джерелом даних про потреби громад (соціальна допомога, інтеграційні та освітні проєкти, захист вразливих груп).

У практичному вимірі релігійні спільноти України виступають масштабними постачальниками соціальних послуг: від гуманітарної допомоги, евакуації та прихистку внутрішньо переміщених осіб (далі – ВПО) до центрів реабілітації, денного догляду, психосоціальної підтримки, освітніх і інтеграційних програм для вразливих груп. В умовах війни їхня діяльність дедалі частіше переходить від разової благодійності до професіоналізованих сервісів із дотриманням стандартів обліку, підзвітності та міжвідомчої координації, що робить церкви повноцінними партнерами

органів влади й місцевих громад у соціальній політиці [252, с. 133]. Також важливими є міжконфесійні платформи – насамперед Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій (далі – ВРЦіРО) [22], що виконує функції інституційованого діалогу та узгодження позицій, сприяють превенції конфліктів і виробленню консенсусних рішень у питаннях публічного інтересу. Сукупно ці актори підвищують доказовість і легітимність релігійної політики: їхні дані зменшують інформаційну асиметрію для держави, експертиза покращує якість регулювання, а включення у консультаційні процедури забезпечує підзвітність та довіру до запроваджених інструментів.

Отже, для аналітичної ясності доцільно виокремити вісім взаємопов'язаних напрямів релігійної політики. Кожен із них спирається на принципи нейтральності, пропорційності та підзвітності, реалізується на нормотворчому, виконавчому й судовому рівнях та місцями залучає недержавних акторів.

1. Гарантійний: забезпечення фактичної доступності свободи релігії або переконань, рівності та недискримінації; спрощення й уніфікація процедур; наявність дієвих засобів юридичного захисту.

2. Інституційний: розвиток сталих консультаційних форматів (постійних і тематичних рад), механізмів соціального партнерства та медіації, а також інструментів омбудсменського реагування – для впорядкованого залучення релігійних акторів і громадських об'єднань до формування та реалізації політики.

3. Правозастосовний: підвищення професійної спроможності реєстраційних і наглядових практик; запровадження стандартів належного адміністрування та етичних вимог для посадовців; розвиток процедур медіації й альтернативного врегулювання спорів.

4. Майново-фінансовий: забезпечення нейтральних і прозорих правил щодо майна, землекористування та оподаткування; визначення процедур реституції й охорони сакральної спадщини; запобігання конфесійним преференціям у розподілі публічних ресурсів.

5. Освітньо-культурний: упровадження світськи нейтральних стандартів освітніх курсів про релігійне розмаїття; підвищення компетентності посадовців у

роботі з поліконфесійним середовищем; підтримка культурно-спадщинних програм без доктринального нав'язування.

6. Партнерський (соціальної взаємодії): інституціоналізація участі релігійних організацій у наданні соціальних і гуманітарних послуг (догляд, реабілітація, допомога в кризових ситуаціях) на паритетних умовах – із чіткими договорами, вимогами до якості, моніторингом та підзвітністю.

7. Комунікаційний: запобігання мові ворожнечі та дискримінаційним практикам; підтримка міжрелігійного діалогу; протоколи кризової комунікації; інформаційно-просвітницькі заходи з прав людини.

8. Безпековий (запобіжний): застосування пропорційних інструментів реагування на насильство, підбурювання до ворожнечі та незаконний іноземний вплив; визначення чітких критеріїв і процедур застосування, судового контролю та часової обмеженості заходів; узгодження безпекових рішень із гарантійною та правозастосовною логікою.

Узгоджена реалізація цих напрямів зменшує ризик домінування «силових» підходів над гарантійними та забезпечує баланс між автономією релігійних інституцій і публічним інтересом, роблячи релігійну політику передбачуваною, інклюзивною та обґрунтованою. Поточний горизонт релігійної політики в Україні нерівномірний: окремі напрями розвинуті інституційно, тоді як інші демонструють системні «вузькі місця». Насамперед це стосується гарантійного й правозастосовного блоків: процедура доступу до правосуб'єктності лишається надмірно фрагментованою (подвійність реєстрації, різночитання вимог), локальні регламенти користування публічними просторами нерідко відрізняються за змістом і стандартом обґрунтування, а внутрішні інструкції для посадовців лише частково уніфіковані. Варто наголосити, що саме гарантійний вимір задає тон усій політиці, оскільки як підмічає М. Маринович: «релігійна свобода є єдиною передумовою здорових міжрелігійних, міжнаціональних і внутрішньоконфесійних стосунків» [76].

Інституційний напрям також потребує посилення: консультативні формати при центральних органах існують, але їх віддзеркалення на обласному/міському рівні та сталість процедур (склад, мандат, публічна звітність) досі неоднакові; у цьому

контексті М. Васін справедливо підкреслює, що «державній конфесійній політиці... доцільно розвивати міжконфесійний діалог, залучаючи релігійні організації до консультацій» [12, с. 36]. Правозастосування ж має орієнтуватися на європейські стандарти, де особливим фактором може бути прецедентна практика ЄСПЛ як справедливий критерій правомірності.

Майново-фінансовий сегмент також зберігає традиційні конфліктогени – інвентаризація культових об'єктів, баланс реституційних, культурно-спадщинних і муніципальних інтересів, прозорість доступу до землі та комунальної інфраструктури, проблема церковної власності в контексті нових безпекових викликів тощо. Недаремно акцентується, що окремі аспекти проблеми реституції церковного майна досі можуть бути актуальними [21, с. 372–376]. В свою чергу, освітньо-культурний і комунікаційний напрями залишаються недопрацьованими: бракує світськи нейтральних стандартів курсів із релігійного розмаїття для шкіл і службовців, типових протоколів кризової комунікації, а також сталої протидії мові ворожнечі (поза суто кримінально-правовими реакціями). У соціальному партнерстві, попри масштаб діяльності конфесій, не скрізь уніфіковано договірні моделі, стандарти якості послуг та механізми публічного моніторингу, хоча загальнонаціональні опитування фіксують запит на партнерську модель і вдосконалення можливостей для соціального служіння церков, що корелює з потребою у зміцненні інституційних каналів участі [171, с.11–14].

Окремої уваги потребує безпековий напрям. В умовах війни саме в цій площині зростає ризик інституційного дисбалансу: безпекові міркування можуть фактично домінувати над гарантійним і правозастосовним блоками. Щоб уникнути такого перекосу, необхідні загальні запобіжники належної процедури – чіткі та передбачувані критерії втручання, прозорі механізми встановлення юридично значущих обставин, належний доступ зацікавлених сторін до матеріалів і доказів, а також ефективний судовий розгляд рішень. Підхід має лишатися правовим і пропорційним; має стимулювати фіксацію злочинів проти свободи совісті або деструктивного прикриття релігійною свободою для подальшої ефективної правової протидії. Ключовими точками підсилення тут можуть бути: нормативне

розмежування оцінки доктрини та оцінки інституційних зв'язків; процесуальні запобіжники – стандарти доказування, часові межі заходів, обов'язкові періодичні перевірки; міжнародна та внутрішня міжвідомча координація з єдиними методичними рекомендаціями для регіонів; фахова підготовка посадовців (адміністративний процес, пропорційність тощо); публічність агрегованих даних і мотивувальних частин рішень з урахуванням режимів захисту інформації. За відсутності належної інтеграції безпекового блоку в гарантійно-правозастосовну логіку зростають правова невизначеність і транзакційні витрати, а також послаблюється легітимність державної політики. Відтак оптимізація цього блоку має бути одним із пріоритетів найближчого етапу.

Щоб надати інструментові належної методологічної «прописки», доречно прямо пов'язати його з популярною в сучасній європейській політичній аналітиці практикою оцінювання *policy coherence* (узгодженості політик) [245]. У запропонованій в нашому дослідженні матриці узгодженості осмислено й адаптовано до сфери релігійної політики підхід, який передбачає структуроване зіставлення нормативних засад, інструментів реалізації та емпірично вимірюваних наслідків, аби виявляти конфлікти, підсилювати синергії та підтримувати порівнюваність результатів у часі. У методичних настановах наголошується на перевазі компактного, кількісно відтворюваного формату матриці, що заповнюється експертами та дає «осяжний огляд» взаємодії політик і їхніх інструментів, придатний для обговорення з практиками, а також на можливості працювати на різних рівнях – від внутрішньогалузевої узгодженості до вертикальної координації між рівнями врядування [242]. Призначення даної матриці полягає не у множенні декларацій, а у фіксації розривів між нормативно проголошеними засадами та емпіричною практикою правозастосування, а також у визначенні точок прикладання зусиль для корекції.

Структурно матриця узгодженості релігійної політики в Україні може бути побудована за трьома осями. Вісь принципів фіксує нормативну основу: нейтральність держави; рівність і недискримінацію; пропорційність обмежень; автономію релігійних об'єднань; верховенство права. Вісь інструментів відображає

засоби реалізації принципів: правові (закони, підзаконні акти, офіційні тлумачення); процедурні (регламенти, стандарти надання адміністративних послуг, типові договори); інституційні (компетенції та координація органів, консультативні ради, омбудсменські механізми); партнерські (формати співпраці з НУО та конфесіями); економічні (майново-фінансові режими, податкові положення, доступ до інфраструктури); інформаційні (відкриті дані, звітність, кризова комунікація); наглядові (внутрішній контроль, зовнішній аудит, судовий перегляд). Вісь результатів задає показники результативності: доступність і тривалість процедур (реєстрація/перереєстрація, виділення приміщень, погодження заходів); частка рішень, скасованих судами; структура й динаміка скарг; випадки дискримінації чи насильства на релігійному ґрунті; сталість і продуктивність діалогових майданчиків; рівень довіри релігійних спільнот до органів влади.

Метод застосування полягає у послідовній перевірці кожної клітинки перетину «принцип ↔ інструмент»: які саме регулятивні, процедурні, інституційні та інші механізми втілюють відповідний принцип, і які емпіричні результати при цьому спостерігаються. Такий підхід дозволяє ідентифікувати типові дисфункції: «декларація без механізму» (наприклад, проголошена нейтральність за відсутності уніфікованих правил доступу до комунальних просторів); «механізм без контролю» (посилений нагляд без гарантованого судового перегляду або зовнішнього аудиту); «механізм без ефекту» (наявність стандарту при стабільно завищених строках розгляду чи високій частці судових скасувань). Для кожного виявленого розриву визначається адресна корекція: уточнення процедур і компетенцій, впровадження метрик, перегляд партнерських угод, запровадження обов'язкових публічних звітів тощо.

Матриця може бути застосовна на різних рівнях аналізу – від національного (конституційно-законодавчий зріз і центральні процедури) до міського (правила доступу до публічних просторів, локальні консультаційні формати, протоколи кризової комунікації). Вона підтримує циклічність політики: показники збираються у фіксованих інтервалах, результати оприлюднюються, а порівняння між періодами дозволяє оцінювати траєкторію змін. Поряд із кількісними метриками (час процедур,

кількість спорів, частка скасувань) використовуються якісні індикатори (якість мотивувальних частин рішень, репрезентативність і змістовність консультацій, ступінь прозорості даних). У підсумку матриця узгодженості перетворює абстрактні принципи на керований контрольний перелік відповідності: чи кореспондують застосовані інструменти проголошеним засадам і чи підтверджується це вимірюваними результатами у правозастосуванні та публічному управлінні.

Підсумовуючи, попередній виклад окреслює цілісну рамку: від архітектури державно-конфесійних відносин до операційного поля релігійної політики, її предмета й об'єктів, суб'єктного складу та ключових напрямів, включно з індикаторами узгодженості між принципами, інструментами й результатами. Виявлені вузлові точки – доступ до правосуб'єктності, майново-фінансові режими, стандарти правозастосування, інституційні формати участі та баланс безпекових міркувань із гарантійними – задають орієнтири для корекції політики. Найінтенсивніша перевірка цієї рамки відбувається у повсякденному врядуванні великих міст, де поліконфесійність, конкуренція за простір і висока мобільність населення перетворюють абстрактні принципи на практики доступу, рівності та підзвітності. Отже, саме густонаселений міський рівень може наочно продемонструвати, наскільки узгоджено працюють норми, процедури та інституції у сфері свободи релігії.

1.2. Специфіка українського мегаполісу як особливого простору в контексті державно-конфесійних відносин

У мегаполісі державно-конфесійні відносини вибудовуються в особливій конфігурації, зумовленій поєднанням високої соціальної щільності, поліконфесійного розмаїття та багаторівневої урбаністичної диференціації. Тут «публічне» набуває просторово-часової багатовимірності: релігійні практики перетинаються з культурними, соціальними та інформаційними підсистемами міського порядку, а символічні маркери віри входять у конкуренцію за видимість і легітимність у спільному середовищі. Таке тло підсилює значення посередницьких механізмів

(медіації, діалогу, експертизи) та розгалужених мереж взаємодії, а також актуалізує питання узгодженості між загальними нормативними приписами й локальними практиками. Отже, мегаполіс є аналітично продуктивним середовищем для спостереження за тим, як принципи нейтральності, рівності та автономії релігійних інституцій реалізуються за умов високої різноманітності й інтенсивних контактів між акторами. У міському контексті загальнонаціональні рамки не лише конкретизуються, а й набувають додаткових вимірів: уточнюються об'єкти регулювання, межі взаємодії та процедури їх практичної реалізації. Це робить помітними ті аспекти, які в менш урбанізованих просторах часто залишаються латентними.

З огляду на урбаністичну оптику доречно посилити феноменологічний аспект: М. Еліаде, аналізуючи напругу між «священним» і «мирським», наголошував, що прагнення до сакрального не зникає навіть у раціоналізованих середовищах, а радше переорганізовує простір, позначаючи його символічними «вузлами смислу». Симптоматичною є його теза про те, що «у світському сприйнятті простору знову і знову виникають “особливі” місця, де прокладаються маршрут і ритм існування» [33, с. 25]; поруч із канонічними святилищами «напрочуд живучими виявляються “святі місця приватного Всесвіту”» – домашні кути молитви, імпровізовані осередки пам'яті, локальні точки збирання [33, с. 26]. Для мегаполісу це означає, що лінії напруги між сакральним і мирським не зникають, а інституціонально реорганізуються: сакральне набуває форм тимчасових інсталяцій, мобільних ритуалів, тимчасово окреслених «вікон часу» (свята, процесії, дні пам'яті), які вплітаються у щільну тканину міського руху, мобільності та комунікації. Саме тут постає потреба уважного аналітичного опису «режимів співіснування» – як різні конфесії і світські практики розміщуються у просторі знаків, маршрутів, чергувань, як символічний капітал видимості й чутності (дзвони, спів, візуальні маркери) узгоджується з інфраструктурною логікою великого міста. Не випадково сам Еліаде описує міську церкву як осередок «іншого простору», відмежований порогом-переходом між світським і священним [33, с. 38].

Інакше кажучи, урбанізоване середовище не редукує сакральне, а задає йому нову геометрію: багатошарову, тимчасово-модульну, мережеву. У такій конфігурації

релевантність релігійної політики у великих містах впливає не з «залишків традиції», а зі структурної логіки самого мегаполіса, де сакральне й інструментальне співіснують у режимі постійної координації, а публічні правила – навіть залишаючись цілком світськими повинні бути достатньо чутливими до того, що Еліаде називав невикорінною людською схильністю «позначувати» простір і час як особливі.

Насамперед доцільно визначити, що саме розуміється під терміном «мегаполіс», оскільки від цього залежить вибір аналітичної оптики й корпус релевантних джерел. У світовій урбаністиці термін уживають у двох взаємопов'язаних значеннях. По-перше, ним позначають велику міську агломерацію з високою концентрацією населення, інфраструктури та функцій; у матеріалах Організації Об'єднаних Націй термін *megacity* визначають як місто з населенням 10 мільйонів осіб і більше [261]. По-друге, терміном описують метрополійне ядро разом із мережею приміських і супутникових поселень, які поєднані інтенсивними потоками праці, послуг, мобільності та інформації [262]. В профільних українських виданнях «мегаполіс» тлумачать як «дуже велике місто (понад один мільйон жителів), або велике місто, яке утворилося внаслідок злиття декількох міських агломерацій» [68, с. 64]. Близькими є поняття «мегалополіс» – поліцентрична, надагломераційна урбанізована смуга, що постає зі зростання і злиття кількох великих агломерацій у безперервний пояс забудови (класичний приклад – «Босваш») [79, с. 18], – та «метрополіс» як провідне міське ядро з розвинутими «метрополійними функціями» (вузол прийняття рішень, фінансово-сервісний і культурний центр із виразною зоною впливу) [78, с. 158]. В українському правопорядку спеціальної категорії «мегаполіс» немає; це радше аналітичний конструкт, який дозволяє схопити феномен великого міста/агломерації як багатовимірний простору з осердями прийняття рішень, інституційною щільністю та високим ступенем внутрішньої диференціації.

Таким чином у цьому дослідженні під «мегаполісом» варто розуміти великі міські утворення орієнтовно мільйонного масштабу з помітною центральністю в національному просторі – політичному, економічному, культурному та комунікаційному. Такий підхід відповідає логіці релігієзнавчого аналізу: важливим є не стільки формальний адміністративний статус, скільки специфічні умови

функціонування релігійного життя у середовищі урбаністичного центру з винятковим рівнем щільності, різноманіття та мережевості.

Орієнтуючись на український контекст, під мегаполісами доцільно розуміти насамперед Київ та найбільші агломеративні осередки – Харків, Одесу й Дніпро (інколи до цього умовного переліку зараховують і Львів як центр із виразними метрополійними функціями) [161, с. 43–45]. Ці міста поєднують високу концентрацію населення та інфраструктур, статус вузлів прийняття рішень і комунікаційно-культурну центральність; до 2022 р. їхня чисельність населення орієнтовно становила близько 3 млн (Київ), понад 1,4 млн (Харків) і порядку 1 млн (Одеса, Дніпро), що вирізняє їх у національній ієрархії міських центрів. У науковій літературі саме ці осередки розглядаються як ключові «ядра» урбанізаційних процесів, де зосереджуються агломеративні зв'язки, мережеві потоки та метрополізація простору, – відтак вони виконують роль регіональних локомотивів і тестових полігонів для аналізу високощільних соціокультурних взаємодій, в тому числі релігійних.

Така оптика узгоджується з усталеним у вітчизняній геоурбаністиці [68, с. 8] розрізненням «мегаполіс/метрополіс/мегалополіс», де мегаполіс застосовується як зручна аналітична «парасолька» для найбільших міських утворень мільйонного (і більше) порядку з винятковою внутрішньою щільністю, тоді як «метрополіс» акцентує керівні (управлінсько-сервісні) функції ядра, а «мегалополіс» позначає поліцентричні безперервні смуги урбанізації. У цьому дослідженні використовується саме термін «мегаполіс», оскільки він найкраще охоплює багатовимірність міського середовища як простору релігійної різноманітності. Таким чином, звернення до категорії мегаполіса має насамперед аналітичний зміст: йдеться не стільки про кількісну урбаністичну характеристику, скільки про специфічний простір соціальних взаємодій, у якому релігійні практики перетинаються з потоками мобільності, комунікації та сервісів, що зумовлює особливі умови їх публічної реалізації та адміністративно-правового регулювання.

В межах мегаполісу простір інтенсивно кодується: історично набуті сакральні точки співіснують із новими «вузлами сенсу» – місцями пам'яті, символічними маркерами трагедій і перемог, інституціями соціальної допомоги. Час, своєю чергою,

упорядковується ритмами, у яких ритуальні цикли накладаються на календар міських подій. У такій рамці центральним стає аналіз «режимів співіснування» сакрального та мирського: як конфесійні актори підтримують видимість у щільній символічній екосистемі, як вибудовують маршрути процесій крізь транспортні та безпекові обмеження, як адаптують ритуали до багатофункціональних просторів (парки, кампуси, культурні кластери). Наприклад, показовим для Києва був формат щорічних до 2022 р. хресних ходів Української православної церкви (далі – УПЦ) до Дня Хрещення Русі–України: обраний маршрут – від Володимирської гірки до Києво-Печерської лаври – поєднував два потужні семантичні полюси міської сакральної топографії. Володимирська гірка, «виведена» над Дніпровими схилами, інсценувала державний наратив хрещення й охоплювала панорамний горизонт «міста-над-річкою»; Лавра – як монастирсько-культовий центр і осердя чернечої традиції – закріплювала церковну спадковість і претензію на «серцевину» київського християнства. З урбаністичного погляду такий ритуальний коридор перетинав інтенсивні транспортні артерії й туристичні маршрути історичного центру та вимагав часових «вікон», масштабних перекриттів, облаштування зон безпеки й узгоджених сценаріїв взаємодії з поліцією, комунальними службами та медичною допомогою. Так, в межах підготовки та проведення відповідного заходу Київська міська державна адміністрація (далі – КМДА) повідомляла про тимчасові обмеження руху й погоджений маршрут від Володимирської гірки до Києво-Печерської лаври, координуючи роботу транспорту, комунальних і безпекових служб, тоді як організаційно-ритуальна частина залишалася за ініціаторами ходи [142].

Символічно це було змагання за видимість і легітимність у спільному публічному просторі, де «мови» ритуалу, громадянської пам'яті та міської логістики взаємно перекладаються й неминуче конфліктують. Мала місце й часткова контрмобілізація: патріотично налаштовані групи блокували підходи, внаслідок чого поліція встановлювала рамки-металошукачі, здійснювала фільтраційні заходи та посилювала охорону учасників і периметра [169]. У період, що передував повномасштабній фазі російсько-української війни, медіатизація події – за участі публічних діячів, у т.ч. політиків проросійського спектру [153] – надавала їй виразного політичного

забарвлення; в наративному ядрі культивувався образ «єдиної дніпровської купелі», який підпорядковував київську сакральну географію метаісторії «єдиної Русі» та легітимував імперську оповідь ідеології «російського світу» [251, с. 517–519]. Така конфліктна динаміка кореспондує і з позицією Л. Филипович, за якою внутрішньоправославний конфлікт в Україні позначається не лише на внутрішньоцерковному середовищі, а й на ширших міжхристиянських відносинах і суспільній стабільності, що особливо відчутно в умовах війни [164, с. 21–22].

Так, від 2014 р. безпековий вимір такої «ритуальної видимості» послідовно посилювався, а після 2022 р. – набув якісно іншого змісту в умовах воєнного стану та підвищених обмежень щодо масових заходів. На передній план вийшли ризики інструменталізації релігійних зібрань зовнішнім впливом, використання «сакральної видимості» для політичної мобілізації, а також провокування інцидентів у зонах підвищеної чутливості (меморіальні простори, об'єкти культурної спадщини, транспортні вузли). У цих умовах владно-адміністративні практики дедалі більше орієнтуються на тест пропорційності: реалізація свободи мирних зібрань і релігійної практики співвідноситься з вимогами громадської безпеки, доступності міського простору та безперервності критичної інфраструктури. Це, зокрема, проявляється в попередніх оцінках ризиків, корекції форматів і маршрутів, визначенні часових «вікон» за наявності підстав, запровадженні охоронних периметрів довкола чутливих локацій, а також у вимогах мотивованості управлінських рішень і забезпеченні можливості їх судового перегляду. У цьому контексті слушною є позиція А. Колодного та Л. Филипович, які наголошують, що в умовах російсько-української війни питання свободи релігії потребує особливо обережного правового підходу, заснованого на відмежуванні реальних безпекових ризиків від політично або пропагандистськи сконструйованих тверджень про нібито системне порушення цієї свободи [57, с. 115]. Таким чином, у правовій логіці акцент переноситься з богословського змісту на інституційні зв'язки та поведінкові наслідки, що дозволяє розрізняти власне релігійний ритуал і його політичну інструменталізацію.

У підсумку київські хресні ходи можна вважати індикатором «урбаністичної граматики» сакрального в мегаполісі: ритуал одночасно є семіотичною подією (коди

простору й часу), адміністративною процедурою (маршрути, регламенти, сервіси) та політичним меседжем (конкуренція наративів), а зміна безпекового контексту миттєво трансформує і сам формат події, і режими її допустимості. Саме так у великому місті виробляються «режими співіснування» сакрального та мирського: практиками нейтральної координації між інституціями, інфраструктурами й смислами, покликаними водночас захищати свободу релігії та запобігати її політичній експлуатації на шкоду публічній безпеці.

Як показує наведений кейс, у мегаполісному середовищі публічні релігійні практики, що виходять у міський простір і потребують організаційного супроводу, можуть одночасно виступати семіотично маркованою подією, логістичним сценарієм і елементом публічної комунікації. Така багат шаровість робить урбаністичний простір своєрідною «лабораторією» релігійної видимості та конкуренції наративів. Подібні епізоди виразно висвітлюють структурні параметри міського релігійного життя: багат шарову сакральну топографію, високу концентрацію інституційних акторів, постійну узгоджуваність публічних практик із міською інфраструктурою та підвищену безпекову чутливість таких заходів. У цьому контексті специфіка державно-конфесійних відносин у мегаполісі зумовлюється самою природою урбаністичного середовища: висока густота населення в поєднанні з різноманітністю соціальних груп формує мультикультурний і поліконфесійний ландшафт, у якому співіснують основні християнські традиції країни (православ'я різних юрисдикцій, греко- та римо-католицизм, численні протестантські течії), а також юдаїзм, іслам та далекосхідні релігійні традиції. Присутність останніх у міському просторі нерідко пов'язана зі спільнотами національних меншин і відповідними культурними інституціями.

Важливим є факт, що міграційні потоки – внутрішні, освітні, професійні, воєнно зумовлені – безперервно оновлюють конфесійну карту великого міста, перетворюючи його на мікроріз загальнонаціональної поліконфесійності. За таких умов посилюється індивідуалізація вірування: вибір конфесії менше детермінується локальною традицією й більше – особистими переконаннями, стилями життя та мережевими зв'язками. У цьому контексті набуває аналітичної ваги поняття

релігійного «бріколажу» – індивідуального «складання» релігійності з елементів різних традицій та практик. Термін, запроваджений у гуманітаристиці К. Леві-Стросом [69, с. 33] і застосований до релігії Д. Ерв'є-Леже [223, с. 162], описує не доктринальний синкретизм, а біографічну реконфігурацію віри, коли суб'єкти комбінують доступні ресурси (ритуали, стилі молитви, календарні практики, формати участі у спільноті) відповідно до власних життєвих траєкторій та потреб.

Мегаполіс із його поліконфесійністю, мережевою медіа-екологією (стріми, подкасти, онлайн-парафії) та мобільністю послаблює соціальний контроль «традиційної громади» і підсилює деномінаційну мобільність: переходи між парафіями/юрисдикціями втрачають стигму, а «бріколаж» – поєднання, наприклад, літургійної участі в одній традиції з практиками медитації, екуменічними форматами молитви чи волонтерством при іншій – стає звичною траєкторією міської релігійності. Наслідком виступають два зустрічні процеси: секуляризаційне розрідження регулярної участі частини міських мешканців і, водночас, інтенсивне народження інноваційних «ніш» – малих спільнот, тематичних молитовних груп, міжконфесійних ініціатив соціальної дії. У підсумку мегаполіс не лише акумулює більшу кількість релігійних акторів, а й перебудовує режими належності та участі, переводячи релігійне життя в логіку підвищеної варіативності, мережовості й конкуренції за увагу та довіру. Для державно-конфесійної взаємодії це означає необхідність працювати з більш проникними межами спільнот і враховувати змішані та ситуативні форми публічної залученості в міському просторі.

У релігієзнавчій літературі наголошується, що саме великі за чисельністю та функціональною центральністю урбанізовані центри стають осередками появи нових релігійних рухів і «лабораторіями» для релігійних новацій: висока щільність контактів, мережеві ефекти, сегментація аудиторій і доступ до медіа прискорюють дифузію ідей та формують ніші для інноваційних практик [217, с. 32]. Так, у довгій історичній перспективі простежується сталий градієнт релігійних змін: універсалістські традиції швидше вкорінювалися у великих урбанізованих центрах, тоді як менш населені периферійні території довше зберігали локальні культові комплекси. Показовим індикатором цього розщеплення темпів є еволюція

пізньоримського терміна *paganus* – від первісного значення «сільський» і до «язичник»: у добу, коли християнство поширювалося насамперед міськими мережами, саме периферія тривкіше утримувала традиційні культу [154, с. 87]. Цей лексичний зсув не є «доказом сам по собі», проте добре корелює з емпірично засвідченою тенденцією: чим більша концентрація населення, мобільності й інституцій у центрі, тим інтенсивніша дифузія нових релігійних форм; натомість у просторах малої чисельності довше зберігається інерція звичаєвих практик. У сучасних українських реаліях можна провести певну паралель: мегаполіси демонструють складнішу і динамічнішу релігійну ситуацію, ніж малі громади, хоча не завжди це означає більшу релігійність – скоріше більшу варіативність проявів релігійності.

Так, важливою рисою мегаполісів є нижчі середні показники релігійної залученості порівняно з менш урбанізованими, малочисельними середовищами, попри значну кількість храмів і громад. Соціологічні моніторинги стабільно фіксують кореляцію між типом поселення та інтенсивністю релігійної практики: мешканці великих міст рідше демонструють регулярну участь у богослужіннях і частіше самоідентифікуються як невіруючі або «просто духовні» [172, с. 3]. Таку конфігурацію пояснюють особливостями урбаністичного способу життя: фрагментацією ритмів, множинністю ролей і альтернативних каналів належності, а також вищою секуляризаційною динамікою, через що слабшає «соціальний примус» до регулярної ритуальної участі; спостереження узгоджуються з тезами Х. Казанови та з аналітичною формулою Г. Дейві «*believing without belonging*» («віру без приналежності»), запропонованою на матеріалі Великої Британії [206, с. 456]. Водночас менша регулярність частини міських мешканців урівноважується високою активністю різнотипних громад, які пропонують широку палітру форматів залучення – від класичних літургій до тематичних молитовних груп, біблійних студій, молодіжних клубів і волонтерських ініціатив. Таким чином, ідеться радше про реорганізацію моделей участі, ніж про зникнення релігії з міського простору.

У мегаполісах міжконфесійна взаємодія має повсякденний, майже фоновий характер. Висока демографічна та інституційна щільність забезпечує безперервний

«ритм пропозиції»: богослужіння, обряди, освітні й публічні події відбуваються щоденно, а не лише у вихідні. Парафіяльна належність слабше прив'язана до місця проживання: поширеною є конфесійна мобільність, коли віряни можуть перетинати ледь не усе місто, відвідуючи цільові громади, що краще відповідають їхнім богословським уподобанням, літургійній естетиці або соціальним сервісам [209, с. 41]. У підсумку складаються «парафіяльні мережі», які не збігаються з адміністративними районами і функціонують у масштабі всього міста. У такому полі зростає і конкуренція, і кооперація: метафора «релігійної економіки» описує множинність пропозицій духовних послуг і практик, де громади підсилюють привабливість проповіддю, пастирською опікою, соціальними проєктами, молодіжними програмами та медіаприсутністю [8]. Ця динаміка має подвійні наслідки: з одного боку, стимулює інновації й підвищення якості релігійної «пропозиції», з іншого – несе ризики міжконфесійної напруженості та символічних змагань за видимість, якщо бракує усталених процедур взаємодії й нейтральних правил користування міським простором.

Також для мегаполіса типовою є підвищена конфесійна щільність – концентрація різнорідних спільнот у спільному, просторово обмеженому середовищі. Звідси постає режим спільного користування дефіцитними міськими ресурсами: землі (під культові споруди), часу й траєкторій у публічному просторі (маршрути та «вікна» для процесій), а також акустичного середовища (дзвони, спів, озвучені молитовні практики). У щільній забудові кожен культовий проєкт стає чутливим – потребує узгодження з охоронними режимами, транспортною логістикою й очікуваннями мешканців – і нерідко провокує локальні протести, зокрема коли йдеться про спорудження у дворах чи рекреаційних зонах. Київ надає промовисті сюжети таких напружень.

Перший – багаторічна історія так званого «Десятинного монастиря» УПЦ на території Національного музею історії України на Старокиївській горі: споруда виникла як тимчасова у 2006-му, поступово набула капітальних ознак, а у вересні 2023 р. Північний апеляційний господарський суд зобов'язав її демонтувати [140]; 16–17 травня 2024 р. державна виконавча служба забезпечила

знесення, після чого музей заявив про плани археологічних досліджень і громадського використання звільненого простору [25]. Паралельно сторона утримувача споруди застосовувала процесуальні стратегії відтермінування розгляду: заявляла клопотання про відкладення «у зв'язку з новим адвокатом», наполягала на закритті провадження з посиланням на нібито неналежну юрисдикцію, а також подавала заяву про відвід судді. Колегія суддів оцінила ці дії як спрямовані на затягування розгляду та відхилила відповідні клопотання. Тактика багаторазового оскарження і формально-процесуальних заперечень простежувалася впродовж усього циклу справ, доки остаточні судові рішення не було виконано в примусовому порядку [25]. Цей випадок виразно демонструє колізію між інтересами релігійних суб'єктів, режимами охорони археологічної спадщини та містобудівними приписами, а також значення міської влади й судового контролю для врегулювання подібних конфліктів.

Другий кейс стосується конфлікту навколо спроби звести храм Української греко-католицької церкви (далі – УГКЦ) у дворі житлового кварталу на Оболоні (район вул. Північної) [61], поруч із дитячим садком. Мешканці ініціювали публічні звернення, організовували акції та демонтували огорожу, посиляючись на перевантаженість дворового простору й відсутність належних погоджень. Згодом ситуація перейшла в площину петицій і офіційних комунікацій із міською владою щодо правомірності робіт та можливих альтернативних локацій. Цей приклад показує, як муніципалітет змушений балансувати право релігійної громади на культову інфраструктуру з правом мешканців на безпечне й комфортне середовище, спираючись на містобудівні регламенти та процедури публічних консультацій. За відсутності деталізованих і уніфікованих процедур на загальнонаціональному рівні подібні спори нерідко врегульовуються через локальні практики узгодження, адміністративні приписи, а за потреби – у порядку судового контролю. Відтак у мегаполісі особливо важливими стають нейтральні, прозорі й однаково застосовувані правила доступу до міського простору та публічної видимості релігійних практик, які зменшують ризики вибіркості та транзакційні витрати взаємодії.

Варто відмітити, що багатоконфесійне місто виявляє себе не лише через конкуренцію за видимість, а й через вироблену здатність до кооперації – передусім у

кризові моменти. Революція Гідності стала тут показовою: регулярні спільні молитви різних конфесій на Майдані, капеланська опіка, «молитовні сотні», відкритість храмів як місць прихистку, а також колективні звернення релігійних лідерів створили морально-символічний каркас мирного протесту й виконували функцію громадянського посередництва в моменти ескалації. Дослідники фіксують, що ритуал у таких умовах перетворювався на мову міської солідарності, а міжконфесійна координація – на практику деескалації та взаємної видимості у спільному просторі. На рівні практик це виявлялося у спільних молитвах, служінні та координації різних конфесій: зокрема, «міжконфесійний молитовний намет ... було встановлено протестантами» як відкритий простір для богослужінь, а сама участь описувалася як «не стільки декларування віри, скільки дія і служіння» [165, с. 94–95]. У цій оптиці «публічна релігія» постає не як альтернатива світському порядку, а як ресурс підтримання міського співжиття – через моральну артикуляцію меж насильства, інклюзивні формули пам'яті та мережі взаємодопомоги.

Разом із тим ця кооперативна логіка не зникає поза кризою, а інституціоналізується: на загальнонаціональному рівні її каркасом виступає ВРЦіРО як платформа регулярного діалогу між конфесіями та державними інституціями, тоді як у великому місті вирішальними стають муніципальні формати – постійні консультативні ради при органах самоврядування, стандартизовані протоколи комунікації з релігійними громадами, спільні соціально-гуманітарні й капеланські програми, процедури ризик-оцінки для масових подій. Наприклад, показовим може бути Київський форум толерантності, що здійснюється за підтримки Департаменту культури КМДА: регулярна (у т. ч. у воєнний час) платформа, що поєднує публічні дискусії про недискримінацію, навчальні модулі з міжкультурної компетентності для міських служб, робочі сесії з узгодження «вікон» і маршрутів у публічному просторі та партнерські акції підтримки вразливих груп [28]. Саме в таких інституціоналізованих практиках виробляються «рутини співприсутності»: прозорі правила доступу до міського простору, погоджені сценарії реагування на інциденти, механізми раннього виявлення напружень і їхньої медіації. Для державно-конфесійної

взаємодії це означає менше транзакційних витрат і більшу передбачуваність рішень у чутливому урбаністичному середовищі.

Велике місто традиційно виступає осередком інтелектуальної та духовної активності, що надає йому провідні позиції у релігійному житті країни. Саме мегаполіси концентрують багатство ідей та інтелектуальний потенціал, акумульований у богословських навчальних закладах, дослідницьких центрах і міжконфесійних платформах. У містах формується критична маса фахових богословських кадрів – від професорів духовних академій до кваліфікованих священнослужителів – що забезпечує високий рівень теологічної думки й релігійного дискурсу. Крім того, мегаполіси характеризуються високою активністю релігійних осередків: тут діють десятки і сотні громад різних конфесій, міжконфесійні об'єднання, видаються релігійні періодичні видання, проводяться науково-практичні конференції та суспільні заходи на релігійну тематику.

У продовження теми міських кооперацій окремий вимір становить взаємодія мегаполіса з релігійними меншинами й діаспорами, для яких великі міста є головними місцями інституційного вкорінення. Саме тут достатні масштаби спільнот, наявні професійні кадри та розвинена інфраструктура дозволяють підтримувати повний цикл релігійного життя – від богослужінь і освіти до соціальних сервісів і публічних подій. Київ, Харків та Одеса мають мечеті й ісламські культурні центри; Дніпро, Київ і Одеса – великі синагоги та єврейські центри; у провідних міських ядрах діють парафії Вірменської апостольської церкви, римо-католицькі структури, численні протестантські громади. Для прикладу, у Дніпрі 2012 р. відкрився унікальний центр «Менора» – один із найбільших єврейських громадських комплексів у Європі (у низці джерел – серед найбільших у світі), що поєднаний з центральною синагогою міста [166]; комплекс складається з семи веж, що символізують храмовий семисвічник, а також поєднує культурні, ділові та освітні функції, а в його складі діє музей «Пам'яті єврейського народу та Голокосту в Україні».

У цьому ж ряду показовими є ще два київські приклади. По-перше, Київський храм Церкви Ісуса Христа Святих Останніх Днів [231], освячений 2010 р. як перший мормонський храм на теренах колишнього СРСР, що розташований у межах столичної

агломерації й функціонує як транскордонний центр культового життя: сюди приїзять віряни з інших регіонів та країн, що вказує на здатність мегаполіса акумулювати «релігійні потоки» та обслуговувати складні обрядові цикли глобальної деномінації. По-друге, ісламський комплекс «Ар-Рахма» на Татарці (Київ), сформований у 1996–2011 рр., що поєднує соборну мечеть, освітні та культурні підрозділи; під час урочистого відкриття 2 грудня 2011 р. його заявлена місткість становила до двох тисяч вірян, із кількома великими залами та мінаретом (прибл. 27 м) – нині це один із головних інституційних осередків ісламу в Україні [4].

Ці приклади виразно окреслюють масштаб і вагу релігійних меншин у міському просторі: великі міста стають місцями, де вони не лише «присутні», а й інституційно розгортаються – з повним циклом богослужбового, освітнього, соціального та публічного життя. Відповідно, місцева влада мегаполісів мусить системно враховувати цю присутність: надавати земельні ділянки або приміщення в оренду, погоджувати проведення свят і обрядових подій у публічному просторі (від відкритих майданчиків на Ураза-байрам до публічних ханукій), забезпечувати безпеку масових зібрань, узгоджувати режими користування об'єктами культурної спадщини та інфраструктурою. У просторах із низькою конфесійною різноманітністю такі завдання трапляються рідко, натомість у мегаполісі вони стають типовими й потребують нейтральних, прозорих та відтворюваних процедур.

Також варто зазначити, що урбаністичний масштаб посилює медіаопосередкованість релігії: для значної частини містян уявлення про сакральне формується не лише через безпосередній досвід, а й через режими публічного представлення – новинні матеріали, онлайн-трансляції, короткі візуальні формати та постподійні репортажі. У термінах С. Х'ярварда це і є медіатизація релігії: масові комунікації виступають ключовим, а подекуди й домінантним каналом знань і досвідів, пов'язаних із сакральним, тоді як релігійні практики та висловлювання дедалі частіше адаптуються до вимог популярних жанрів (темпу, кадрування, заголовків, алгоритмічного добору аудиторій) [224, с. 26–28]. Звідси походить термін «банальна релігія» – циркуляція символів і мотивів, відірваних від первинного контексту, у розважальних форматах, що, з одного боку, розширює їх доступність для

широкої публіки, а з іншого – посилює конкуренцію за увагу та контроль інтерпретації [224, с. 34–38]. Для мегаполіса це означає, що публічні релігійні заходи дедалі частіше організовуються з урахуванням їхнього медійного виміру: поряд із плануванням маршруту та часових «вікон» передбачаються формати висвітлення, візуальні ракурси й канали поширення матеріалів у новинному середовищі.

Медіатизаційний вимір доцільно доповнити підходом Б. Мейер, яка пропонує змістити аналітичний акцент із власне висловлювань на умови та механізми їх переживання: на медіаційні й матеріально-чуттєві форми (носії, звук, зображення, тілесні практики), через які конституюється публіка та задається рамка сприйняття ритуалу [238, с. 128]. На рівні міської практики це означає, що видимість і чутність релігійних акторів значною мірою визначаються інфраструктурними параметрами: маршрутом і часовими «вікнами», акустичним профілем локацій та режимами звукового поширення, освітленням, а також екранами й платформами, через які подію сприймають віддалено. Такі налаштування не лише супроводжують ритуал, а й формують його публічний вимір, підсилюючи ефект, описаний медіатизаційними підходами: контроль над репрезентацією дедалі частіше є розподіленим між релігійними медіа, журналістикою про релігію та практиками «банальної релігії» в популярній культурі.

Показовий індикатор такої еволюції ритуалу – онлайн-трансляції богослужінь, які відкривають «ракурси», що в офлайн-досвіді залишаються закритими. Традиційно простір вітара є недоступним для мирян (зокрема жінок); натомість камера легко долає цю межу: глядач «з екрана» бачить дії священнослужителів за іконостасом, чує репліки, що зазвичай лишаються в акустичній «тіні», і спостерігає те, що раніше не входило в колективне поле зору. Це перекодовує досвід ритуалу: присутність стає телеприсутністю, «горизонти видимості» розширюються, а межа між сакральною інтимністю та публічною презентацією пересувається. При цьому для такої телеприсутності вмикається інституційна логіка медіа: з'являється «камерна граматика» богослужіння (плани, світло, тривалість), змінюється контроль над репрезентацією (частину сенсів і акцентів задає не лише Церква, а й редактор трансляції, платформа, алгоритм аудиторії), а «банальна релігія», в першу чергу за

допомогою телекоментатора, поширює окремі символи й жести поза їхнім літургійним контекстом.

Важливим у цьому контексті є постподієвий вимір. Як показує Й. Суміала, у медійному середовищі змінюється сам «режим часу» ритуалу: безперервні трансляції, поширення та ремедіація розтягують участь у події й уможливають асинхронне «приєднання» [257, с. 112–113]. Унаслідок цього фіксований календарний час ритуалу (наприклад, запланована молитва) дедалі частіше співіснує з «розширеним» часом його медійної присутності, коли звернення до події можливе у зручний для адресата момент. Така асинхронна залученість не відтворює ритуал повністю, однак створює нові форми співучасті – зокрема сприйняття молитви як фону повсякденних практик або як повторюваного звернення до сакрального поза первинною ситуацією виконання. Водночас розширюється «просторова сцена» участі – від міської площі до екранів мобільних пристроїв і телевізорів. Це переозначає й ролі учасників: поряд із журналістами зростає значення громадянських ініціатив у соціальних мережах та аматорських відеоматеріалів, які сприяють поширенню й підтриманню ритуальних практик пам'яті та скорботи, посилюючи їхню публічну видимість.

Викладена динаміка має виразно мегаполісний характер. По-перше, за логікою Л. Вірта, поєднання масштабу, щільності та гетерогенності великого міста перебудовує способи комунікації та належності: зростає вага опосередкованих каналів і масових медіа як «носіїв спільності» між незнайомцями [272, с. 13]. У такій структурі публічності соціальні зв'язки частіше постають як мережеві та епізодичні, а доступ до події та її інтерпретації значною мірою визначається каналами поширення, режимами видимості та механізмами відбору інформації.

По-друге, сенсорна інтенсивність, зумовлена швидкістю міського життя, шумом і візуальним перевантаженням, задає особливу «економіку уваги». Як показував Г. Зіммель, міський суб'єкт підвищує поріг чутливості; аби бути поміченим, явище має набувати виразної форми, ритму й знаковості [254, с. 411]. Відтак публічні релігійні практики, що претендують на помітність у міському середовищі, змушені працювати з форматами привернення й утримання уваги: із візуальною композицією, ритмом події, звуковим супроводом, маршрутом і часовими «вікнами», а також із

правилами публічного висвітлення. Унаслідок цього релігійні події в мегаполісі закономірно набувають медіалізованих форм, а без відповідного організаційно-комунікаційного «налаштування» вони ризикують втратити публічну видимість і розчинитися у міському потоці.

По-третє, сучасний мегаполіс забезпечує розвинену комунікаційно-просторову інфраструктуру публічності: стаціонарні й тимчасові екрани, мережі зв'язку, фасадні медіаповерхні, точки фіксації зображення, площі та коридори руху. У цьому контексті місто можна розглядати як вузол взаємодії медіа й простору, у якому архітектура, мобільність і цифрові комунікації спільно формують режими публічного сприйняття подій. У такій перспективі релігійні процесії, богослужіння під відкритим небом чи міжконфесійні молитви дедалі частіше включаються до інформаційних циклів, а їх організація передбачає врахування часових «вікон» і просторових локацій, що підсилюють видимість та впізнаваність символів. Саме мегаполіс, з огляду на щільність, різноманіття, інфраструктурну забезпеченість і мережевий характер комунікацій, створює відносно сталі умови для описаних вище режимів публічності релігійних практик.

Окреслені вище особливості мегаполісу як специфічного релігійного простору безпосередньо переходять у площину практичних викликів релігійної політики. Один з самих актуальних таких викликів – асиметрія юрисдикційних змін в українських мегаполісах порівняно з менш урбанізованими територіями у питанні переходів громад від УПЦ до ПЦУ. Емпірична картина справді нерівномірна: хвиля переходів після 2019 р. і особливо після 24 лютого 2022 р. була зосереджена у західних і частині центральних областей; натомість у південних і східних регіонах – де зосереджені найбільші міські агломерації – вона виявилася слабшою. Аналітики звертали увагу, що «найбільше переходів відбувалося на заході України», тоді як у центрі, на півдні та сході «переходів майже немає», що відображає регіональні відмінності в запиті громад та ресурсах ініціаторів змін [70]. Із загальнонаціональної перспективи ДЕСС повідомляла про понад 2 тис. громад, щодо яких від початку повномасштабної війни були здійснені юридичні дії, пов'язані зі зміною підлеглості на користь ПЦУ; з них понад 1,2 тис. раніше належали до УПЦ [72]. Решта випадків, як правило,

відображала не «перехід» у матеріальному сенсі, а завершення формалізованих реєстраційних процедур (зокрема приведення статутів та відомостей у реєстрі у відповідність до фактичної конфесійної належності громади). Водночас відповідні зміни розподілялися територіально вкрай нерівномірно. Показовим є і контраст між Київщиною та столицею: в області від 2022 р. зафіксовано сотні переходів, тоді як у самому Києві за три роки – лише кілька офіційних випадків [81; 91]. Ця регіональна асиметрія корелює з опитуваннями: частка самоідентифікації з ПЦУ традиційно вища на Заході та в Центрі, тоді як на Півдні та Сході – нижча, що задає різний «фон» для колективних рішень громад [171, с. 6].

Розбіжність між великими містами та менш урбанізованими територіями потребує пояснення не лише в категоріях загальної «регіональної специфіки», а через механізми, властиві саме мегаполісному середовищу. Нижче виокремлено кілька взаємопов'язаних чинників, які разом можуть зменшувати інтенсивність колективних юрисдикційних змін у великих містах, навіть за наявності індивідуальної релігійної мобільності.

По-перше, у мегаполісі діє специфічна «соціологія належності», яка стримує саме колективні переходи, не заперечуючи індивідуальну мобільність. У великому місті деномінаційна мобільність і «ринок» парафіяльних пропозицій знижують мотивацію до перереєстрації своєї громади: невдоволені юрисдикцією прихожани частіше просто змінюють храм у межах міста, ніж ініціюють складну юридичну процедуру зміни підлеглості. Це логічно випливає з міської множинності опцій і слабшої «територіальної» прив'язки парафіянина до однієї громади, на що звертають увагу і релігієзнавчі підходи до урбанізованої релігійності (конкуренція «релігійної економіки», індивідуалізовані траєкторії участі).

По-друге, у містах загострюється юридичний вимір. Визначити «коло членів громади», уповноважених голосувати за зміну юрисдикції, тут значно важче: відвідування нерегулярне, прихожани можуть бути розподілені між кількома храмами, реєстри членства найчастіше відсутні. На це прямо вказують дослідники, фіксуючи типові конфлікти щодо легітимності парафіяльних зборів (зокрема сумніви у належному складі учасників і правомірності голосування), що нерідко переводить

міські переходи у тривалі судові провадження [70]. Попри гостроту символічного виміру переходів, міські конфлікти довкола них здебільшого залишаються локалізованими й, як правило, не переростають у тривалі або масштабні насильницькі протистояння. У практичній площині такі зіткнення переважно мають прикладний характер і концентруються навколо майнових питань, насамперед права користування культовими спорудами та пов'язаною інфраструктурою. У результаті такі інциденти зазвичай набувають форми коротких, ситуативних епізодів на рівні окремих громад, а не стабільного міжконфесійного конфлікту в масштабі міста. Загалом ситуацію додатково підсилює те, що Верховний Суд у постанові Великої Палати від 2 травня 2024 р. підтвердив вимогу ухвалення таких рішень не менш як двома третинами членів релігійної громади (ст. 8 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації»), однак у великому місті за відсутності фіксованого членського обліку саме визначення кола «членів громади» потребує доказування і нерідко стає предметом окремих процесуальних спорів [101]. На рівні адміністративної практики ДЕСС рекомендувала заздалегідь фіксувати перелік учасників зборів і процедури підрахунку голосів, однак у мегаполісах така «передпроцедурна» дисципліна часто виявляється слабкою, що створює простір для апеляцій і затягувань.

По-третє, міське інституційне середовище, у межах якого функціонують храми, часто ускладнює зміну їхньої підлеглих. Значна частина культових споруд у мегаполісах є пам'ятками культурної спадщини або розміщені у державних/комунальних комплексах, де користування регулюється договорами оренди чи актами постійного користування; зміна користувача потребує окремих рішень власника і погоджень з охоронними інстанціями. Резонансні столичні сюжети (як-от історія з договорами користування об'єктами Києво-Печерської лаври) показують, що у великих містах до «юрисдикційної» площини майже неминуче домішуються майново-орендні й пам'яткоохоронні змінні – з усіма витратами часу, уваги і ризиками політизації [160].

По-четверте, у великих містах сильніші конкурентні медійні наративи, які підвищують репутаційну ціну колективного голосування. Паралельно з юридичними тактиками поширювалися дискурсивні ярлики, покликані делегітимувати зміни

юрисдикції: у публічному мовленні УПЦ переходи систематично маркували як «захоплення» та «рейдерство», що формувало для потенційних ініціаторів відчутний символічний ризик і демотивацію. Це не раз фіксувала фахова релігійна преса: «в УПЦ МП це майже завжди називають захопленнями, рейдерством...» [2], причому риторика «рейдерства/розколу» супроводжувала й судові історії та вуличні конфлікти. Додатково працювала й ширша медіа-рамка: проросійські церковно-афілійовані майданчики систематично візуалізують переходи через кадри «зрізання замків болгаркою» й закріплюють лексику «рейдери/захоплення» [3]. Такі майданчики систематично переносять акцент із юридичних деталей на ефектну «картинку» події, що згодом можуть підхоплювати російські державні та афілійовані ЗМІ, де переходи маркуються як «захоплення» і використовуються для подальшої антиукраїнської пропаганди.

Нарешті, по-п'яте, на особливості державно-конфесійних процесів у мегаполісах суттєво впливає тривала русифікація міського простору імперського та радянського періодів. Цей чинник зумовив помітну специфіку мовно-культурної та релігійної ідентичності у великих містах, наслідки якої не подолано повною мірою й донині. Історично у ключових урбаністичних центрах підросійської України планомірно насаджувалися російська мова та культура, витісняючи українські елементи з освіти, адміністрації та публічної сфери. Глибока мовно-культурна асиміляція частини міського населення створила підґрунтя для довготривалого збереження в містах російськоцентричних культурних орієнтацій, що, серед іншого, відображалось і в конфесійному середовищі. Дослідники пов'язують окремі лінії напруження в українському православ'ї з політиками та практиками, які в різні історичні періоди сприяли відтворенню російських культурно-церковних стандартів у середовищі віруючих [143, с. 200–202].

У цьому контексті принципово розрізняти дві площини: церковнослов'янська в православ'ї функціонує як літургійна, наднаціональна мова, але її історичне побутування не є одноманітним – вона має кілька регіональних редакцій (ізводів). Поряд із синодальною нормою, що кодифікувалася й закріплювалася в межах московського церковного простору, у східнослов'янській традиції фіксується також

київська редакційна лінія, пов'язана саме з українським історичним центром церковної культури. Саме тому в конфесійно чутливому середовищі предметом дискусії стає не лише «вибір церковнослов'янської» як такої, а й те, яка саме редакційна норма відтворюється в богослужбовій практиці та символічно репрезентується як «традиційна».

Так, у публічних висловлюваннях очільника УПЦ акцент на збереженні церковнослов'янської як богослужбової мови обґрунтовується її сакральним статусом і «традиційністю» (за одночасного визнання допустимості проповіді українською), що демонструє, як мовне питання може набувати додаткового символічного навантаження в конфесійно чутливому середовищі [77]. Водночас на практиці в УПЦ абсолютно переважає відтворення синодальної редакції церковнослов'янської, тоді як київська редакційна традиція залишається не актуалізованою. Така асиметрія може розглядатися як прояв мовно-літургійної інерції, сформованої історичними процесами русифікації українського середовища; у цьому контексті постає питання, чому «традиційність» у богослужбовій сфері інституційно пов'язується насамперед із синодальною нормою, а не з київською редакційною спадщиною, яка так само є частиною православної літургійної культури в Україні.

Таким чином, з урахуванням наведених обставин доцільно говорити не про «урбаністичний консерватизм» як сталу ідентичність, а про структурну інерцію міського середовища, зумовлену дією низки чинників. По-перше, тривалий історичний вплив русифікації, закладений ще в імперсько-радянську добу, сформував у мегаполісах культурно-мовний простір, сприятливий для відтворення юрисдикції УПЦ, що досі зберігає тут сильні позиції. По-друге, розщеплена конфесійна належність та висока індивідуальна мобільність мешканців мегаполісів знижують потенціал до колективного ухвалення рішень, зокрема щодо переходів релігійних громад. По-третє, невизначеність членства релігійних спільнот у міському контексті ускладнює ініціювання й реалізацію голосувань, а додаткові судові ризики роблять саму процедуру переходу юридично обтяжливою. По-четверте, наявні в містах складні режими власності, охорони та оренди культових споруд створюють додаткові перепони для оперативної перереєстрації громад. По-п'яте, інтенсивне інформаційне

середовище мегаполісів, яке формує конкурентні медійні рамки, підвищує конфліктність і суспільну ставку таких переходів, що стримує ініціативи на локальному рівні.

У сукупності ці фактори пояснюють, чому у мегаполісах (зокрема у Києві) хвиля переходів від УПЦ до ПЦУ виявилася істотно слабшою і повільнішою, ніж у селах і малих містах західних та частини центральних регіонів. Оптимальною відповіддю на міські бар'єри переходів є поєднання процедурної нейтральності та зниження транзакційних витрат для громад. На рівні статутної архітектури це означає чітку модель членства (письмова заява, ведення та періодична верифікація реєстру, визначені строки набуття/втрати статусу), що зменшує простір для спорів про легітимність учасників зборів. На рівні процедур – стандартизацію голосувань (завчасне публічне оголошення, протокол із фіксацією кворуму, підписні аркуші, технічний запис перебігу, залучення незалежних спостерігачів або медіаторів), а також використання типізованих пакетів документування (зразки порядку денного, протоколів, актів підрахунку), які роблять рішення відтворюваними в судово-адміністративній площині. На комунікаційному рівні варто мати прозорий інформаційний протокол (стислі правові довідки, публікація первинних документів, оперативне спростування дезінформації), що знижує ефект конфліктних медійних фреймів («рейдерство», «розкол») і репутаційні ризики для ініціаторів. Водночас у партнерстві з муніципалітетом доречні інфраструктурні гарантії нейтральності: доступні публічні майданчики для зборів, базовий безпековий супровід, консультаційні «вікна» для громад та механізми досудової медіації. Паралельно довготривалі процеси дерусифікації та українізації міського публічного простору поступово змінюють і конфесійно-літургійні практики, однак ці зрушення не обов'язково можуть транслюватися у формальні «переходи» громад до ПЦУ. Наприклад, в окремих громадах УПЦ у богослужбовій практиці вже застосовується київський ізвод церковнослов'янської, що може розглядатися як один із маркерів внутрішньої трансформації та потенційної передумови подальших змін [214, с. 12]. У сукупності такі інституційні запобіжники переводять потенційно конфліктні переходи

з площини ситуативних протистоянь у режим керованої, прозорої та відтворюваної процедури, сумісної з високою мобільністю й мережевістю мегаполісу.

Наступним, не менш чутливим для мегаполісу викликом є підтримання публічної нейтральності в умовах конфесійного плюралізму й дефіциту міських ресурсів. Саме у великому місті рішення щодо землі, оренди комунальних приміщень, дозвільних процедур і «вікон» у публічному просторі неминуче набувають символічної ваги й легко інтерпретуються як преференції. Емпіричні спостереження за останні роки показують дві протилежні пастки. З одного боку, частина меншинних спільнот послідовно фіксувала вибірковість місцевих органів влади щодо виділення землі під культові споруди – згідно з міжнародними звітами, у низці міст (зокрема Одеса, Суми, Біла Церква) прохання Української греко-католицької церкви залишалися без руху [265, с. 26]; подібні сигнали надходили і від інших конфесій на локальному рівні в Чернівцях, Миколаєві, Тернополі тощо [266, с. 17]. Такі кейси радше свідчать про адміністративно-процедурний характер проблеми й актуалізують потребу у прозорих та завчасно оприлюднених критеріях доступу до дефіцитних земельних ділянок і майна, які мають застосовуватися однаково до всіх заявників.

Ще один важливий для українського мегаполіса аспект – процедурна якість рішень у конфесійно чутливих питаннях, зокрема тих, що стосуються ПЦУ. Такі рішення, особливо коли вони стосуються доступу до міського простору та ресурсів (майна, землі, приміщень, погоджень), нерідко мають широку суспільну підтримку й відповідають очікуванням частини місцевої спільноти, однак саме тому потребують підвищеної процесуальної виваженості та демонстративної неупередженості. У випадку недотримання процедури, навіть легітимні кроки можуть бути витлумачені як «особливе ставлення», що підвищує конфліктність символічної конкуренції в міському просторі й шкодить довірі до інституцій неупередженого арбітражу. Сюди ж можна віднести «надмірно рішучі» політичні жести на конфесійну тему – заборони діяльності УПЦ рішеннями міських рад або облрад. Такі акти резонансні медійно, але юридично слабкі: у 2022 р. ДЕСС прямо наголошувала, що місцеве самоврядування не уповноважене забороняти діяльність релігійних організацій; припинення чи обмеження можливе виключно за рішенням суду та в порядку, визначеному законом

[141]. Це не скасовує потреби реагувати на ризики нацбезпеки, однак підкреслює необхідність дотримування рамки компетенцій. Звідси впливає практичний принцип релігійної політики мегаполіса: нейтральність у прийнятті рішень має бути не декларативною, а процедурною й такою, що підлягає перевірці.

Окремим блоком постають виклики воєнного часу, які в мегаполісі проявляються не як «великі» питання нацбезпеки, а як щоденні міські задачі організації співжиття, сервісів і публічності релігійних акторів. По-перше, великі міста стали головними вузлами прийому ВПО, що різко підвищило запит на базові послуги та мережі взаємодопомоги. Саме тут релігійні організації масово розгорнули гуманітарну інфраструктуру: від пунктів гарячого харчування та прихистків до психологічної підтримки. Наприклад, Caritas у 2022 р. координував сотні локальних ініціатив (у т. ч. притулки, склади, логістику), зафіксувавши мільйони звернень по допомогу [184]; водночас у практичному вимірі простежується, як конфесійні структури інтегрувалися в міські ланцюги розподілу допомоги та сервісні мережі.

По-друге, міська «екологія подій» в умовах війни змінила режими публічної присутності релігії. Будь-яка масова акція, від міжконфесійних молитов до процесій, нині проектується з урахуванням процедур дій під час повітряної тривоги, сценаріїв евакуації та вимог до інфраструктури укриттів. Це закріплюється на рівні муніципальних регламентів (обов'язок переривати захід під сигнал «Повітряна тривога», інформування учасників, пріоритет безпечних маршрутів), а в столиці в практиці погодження заходів посилюється увага до форматів, локацій і сценаріїв безпеки публічних подій [47; 48]. Відтак «публічність релігії» у великому місті стала ще більш процедурною: видимість і чутність узгоджуються з протоколами безпеки так само, як із медіа-логікою й міською мобільністю.

По-третє, воєнна повсякденність породила нові «публіки пам'яті», зокрема імпровізовані меморіали, траурні зібрання та прощання з полеглими, які в мегаполісі потребують одночасного просторового, медійного й ритуального налаштування. Дослідження релігійного життя під час війни фіксують, як конфесійні актори виступають провайдерами соціальної стійкості, переорієнтовуючи культові простори під соціальні функції, а міська влада виконує координаційну роль у питаннях доступу

до локацій, безпеки та комунікації з громадами [229, с. 68]. Для великого міста це означає перехід до більш формалізованого «соціального контракту» між муніципалітетом і конфесіями щодо пам'яті, підтримки вразливих і сервісів для ВПО. Нарешті, тривалий воєнний стан загострює питання ресурсних балансів і режимів користування міською інфраструктурою: культові будівлі у низці випадків виконують додаткові соціальні функції (пункти обігріву, склади гуманітарної допомоги, тимчасові укриття), розклад богослужінь адаптується до комендантських годин і сигналів повітряної тривоги, а міське середовище потребує більш інклюзивної комунікації та сервісів для нових груп мешканців. У такій ситуації мегаполіс виступає ключовим простором координації взаємодії публічної влади й релігійних організацій, однак ефективність цієї взаємодії визначається не деклараціями, а процедурними параметрами: прозорими правилами доступу до простору й ресурсів, уніфікованими безпековими протоколами та рівністю процедур для всіх конфесій.

З огляду на специфіку великого міста як середовища підвищеної щільності взаємодій і множинних «режимів співіснування», логічним наступним кроком є розгляд мегаполіса як простору апробації релігійної політики. Саме тут найвиразніше проявляється потреба в нейтральній координації між публічною владою та релігійними акторами, а вироблені рішення можуть слугувати моделями для інших рівнів урядування. У цій оптиці важливо не переглядати базові принципи, а переводити їх у відтворювані процедури та сервіси, придатні для умов високої різноманітності й мобільності, характерних для великого міста.

По-перше, порівняльні дослідження секуляризму дають придатну теоретичну оптику для аналізу міських «випробувальних» ситуацій, у яких влада змушена одночасно забезпечувати нейтральність і керованість публічної сфери. У цьому сенсі корисною є типологія А. Т. Куру, який розрізняє «асертивний» і «пасивний» секуляризм: перший орієнтований на виключення релігії з публічної сфери, тоді як другий допускає її публічну видимість за умови дотримання загальних правил [228, с. 37–38]. Для мегаполісу ця відмінність важлива не як оцінка «кращої» моделі, а як пояснення різних управлінських стратегій: від обмежувальних підходів до

процедурних режимів, що забезпечують рівні та невибіркові умови участі й доступу до дефіцитних міських ресурсів (простору, часу, інфраструктури).

У тому ж напрямі Дж. Фокс уточнює, що «політичний секуляризм» у практиці означає передусім режим регулювання публічної присутності релігії, а не її автоматичне витіснення; порівняльні дані показують значну варіативність таких режимів, тоді як модель «жорсткої» відокремленості є радше винятком, ніж правилом [215, с. 102]. У підсумку обидві оптики підводять до одного висновку, релевантного для урбанізованих контекстів: у ситуації високої різноманітності ключовим стає не заборонний імпульс, а процедурна організація публічності – прозорі критерії, однакові правила та передбачувані механізми розв’язання конфліктів доступу.

По-друге, сучасні підходи до взаємодії держави й релігії пропонують концептуальну мову, яка краще описує саме міські контексти, де різноманіття є щільним, а доступ до простору та ресурсів – дефіцитним. Так, Т. Модуд обґрунтовує модель «поміркованого секуляризму», в межах якої організована релігія розглядається як потенційне суспільне благо, реалізацію якого держава за певних умов може підтримувати, але лише за дотримання рівності процедур і відкритої конкуренції між віровизнаннями [240, с. 7]. У близькій логіці В. Бадер розвиває підхід «врядування релігійною різноманітністю», застерігаючи, що політика «доброзичливої байдужості» здатна непомітно трансформуватися в приховану упередженість; тому ключового значення набувають прозорі, інституціоналізовані механізми спільної координації та підзвітності [179, с. 83]. На рівні міської практики це зводиться не до декларацій нейтральності, а до процедур, які можна перевірити: до завчасно оприлюднених критеріїв розподілу земельних ділянок, часу й інфраструктури, до типових протоколів погодження публічних заходів, а також до регулярного зовнішнього контролю рішень на предмет рівності доступу.

По-третє, саме міський масштаб створює інфраструктурні передумови для реалізації такої моделі. Дослідження релігії в публічному просторі показують, що великі міста виступають середовищем, у якому загальні принципи рівності та нейтральності набувають прикладного змісту через управлінські рішення щодо простору, безпеки та політик пам’яті. Так, Дж. Сезарі на матеріалі європейських

кейсів демонструє, що конфлікти довкола мечетей у міських середовищах часто зумовлюються не «зіткненням віровчень» як таким, а правилами організації спільного простору та практиками включення або виключення з міської спільноти [201, с. 1022–1024]. У близькій логіці О. Руа підкреслює, що в умовах глобалізації релігійна ідентичність нерідко відокремлюється від локально-культурних матриць і переозначається як «чиста» нормативна релігійність, менш прив'язана до конкретної традиції місця; відповідно, ключовими стають не доктринальні розбіжності, а те, як інституції публічної влади та суди «форматують» легітимні форми публічної присутності через правила порядку, просторові дозволи, обмеження та процедури [250, с. 17]. У підсумку це означає, що найбільш придатним простором для переведення абстрактних принципів рівного ставлення у відтворювані процедури є саме мегаполіс, оскільки він поєднує професійну адміністративну спроможність, інституціоналізовані механізми узгодження та доступні інструменти спостереження й оцінювання практик.

Водночас «лабораторний» ефект мегаполісу найкраще працює саме в напрямі співпраці. Міжнародні дослідження міських «постсекулярних» зрушень показують, що саме на локальному рівні органи влади дедалі частіше залучають релігійні організації до розв'язання соціальних завдань (від допомоги бездомним до інтеграції мігрантів) за умов прозорих конкурсних процедур і публічної підзвітності [201, с. 1021]. Така співдія не заперечує секулярного характеру правил; навпаки, вона підкреслює, що нейтральність у публічному управлінні забезпечується насамперед рівними та перевірюваними процедурами, а не жорсткою ізоляцією органів влади від релігійних спільнот. Для українських мегаполісів цей вектор має подвійне значення. По-перше, він послаблює інерцію обережної дистанції, характерну для пострадянського управлінського досвіду, і переводить взаємодію у формати врегульованого партнерства. По-друге, він зменшує ризики політичної інструменталізації релігії: за наявності оприлюднених критеріїв і незалежного моніторингу будь-які прояви «особливого доступу» стають швидко видимими та підлягають публічній оцінці.

Мегаполіс також створює можливість випробовувати організаційні (переважно «м'які») інституційні новації, які підвищують передбачуваність і неупередженість практик. До них, зокрема, належать: протоколи комунікаційної нейтральності міських інформаційних каналів (стандарт лексики та візуального представлення подій різних конфесій), регламенти публічних релігійних заходів, адаптовані до міського середовища (маршрути, часові параметри, акустичні вимоги), типові пакети документування для зборів релігійних громад (порядок денний, протоколи, фіксація кворуму й результатів голосування), а також міжвідомчі механізми оперативної координації з поліцією, транспортними та комунальними службами у справах масових заходів.

Саме така логіка природно веде до моделі плюралістичної акомодатії згаданої раніше: публічна присутність релігій допустима й навіть бажана як ресурс громадської згуртованості – за умови чітких, однакових для всіх правил. У цій рамці публічна влада не втручається у зміст віровчень і не оцінює їх, а зосереджується на адміністративному забезпеченні нейтральних процедур та дотриманні вимоги пропорційності, збалансовуючи свободу зібрань із потребами громадської безпеки та інфраструктурною спроможністю.

У прикладному вимірі цю модель доцільно конкретизувати як набір пілотних управлінських рішень, що переводять принципи нейтральності та рівного ставлення у відтворювані правила міської співприсутності, зокрема:

- стандарти доступу до публічного простору (черговість розгляду заявок, вимоги безпеки, акустичні обмеження, маршрути та часові інтервали) з рівним застосуванням до всіх заявників незалежно від конфесійної належності;

- прозорі земельно-майнові процедури (оприлюднення критеріїв, конкурсні механізми оренди, доступні реєстри рішень і договорів) як запобіжник вибіркості та «особливого доступу»;

- модулі співдії у сферах підвищеного соціального запиту (інтеграція внутрішньо переміщених осіб, підтримка вразливих груп, практики пам'яті) із забезпеченням паритетності участі та зовнішньої оцінки результативності;

- інституційні механізми медіації (міжконфесійні консультативні ради з визначеними процедурними повноваженнями; мережі підготовлених посередників для врегулювання спорів щодо переходів, маршрутів, акустичних параметрів тощо).

Пріоритет тут доцільно надати політиці, зорієнтованій на перевірювані результати. Місто встановлює відкриті правила, запускає один-два цикли їх апробації у найбільш чутливих сферах (масові події, доступ до комунальних площ, меморіальні практики), системно фіксує релевантні показники (звернення і скарги, інциденти, судові оскарження, часові та організаційні витрати процедур), після чого коригує протоколи й оприлюднює підсумкові висновки щодо їх ефективності. За результатами таких циклів формується узгоджений набір рішень, придатний для рекомендацій іншим громадам і, за наявності відповідних умов, для включення до загальнонаціональних методичних настанов.

Український матеріал додає до цієї рамки ще одну, історично зумовлену напругу. Пострадянська держава, маючи травматичний досвід дирижистського «керування релігією», довго схилялася або до максимальної дистанції, або до точкових, контекстно мотивованих «союзів» із конкретними конфесійними центрами. Останні два десятиліття демонструють обидва полюси: від символічного «канонічного» протоколу у відносинах частини еліт з окремими юрисдикціями до електоральної інструменталізації великих церковних тем. Саме мегаполіс дає ресурс для такого «переналаштування», оскільки змушує адміністрування бути процесним і відтворюваним.

Зрештою, саме великі міста мають ресурс продемонструвати, що в українських умовах можлива позитивна синергія між секулярністю правил і публічністю релігії. Практичний зміст такої синергії полягає не в неформальних привілеях чи персоналізованих домовленостях, а у впровадженні формалізованих і перевірюваних механізмів взаємодії.

Висновки до першого розділу

Державно-конфесійні відносини в умовах мегаполісу доцільно розглядати як цілісну систему нормативно визначених, інституційно організованих і процедурно реалізованих зв'язків між органами публічної влади та релігійними спільнотами у поліконфесійному міському середовищі. Таке розуміння дозволяє відійти від звуженого опису окремих правових приписів або формальної характеристики статусу релігійних організацій і зосередити увагу на тому, яким чином світськість держави, свобода совісті, рівність та недискримінація набувають реального змісту через інституційні механізми та адміністративні процедури.

Для виконання завдань дослідження категорія «державно-конфесійні відносини» використовується як ширша й методологічно нейтральніша порівняно з формулою «державно-церковні відносини», оскільки забезпечує коректне охоплення всього спектра релігійних суб'єктів та їхніх форм організації. Такий вибір поняття узгоджується з конституційною засадою світськості та вимогами рівності й недискримінації, а також дозволяє аналізувати систему взаємодії публічної влади з релігійними спільнотами без зайвої селективності.

Державно-конфесійні відносини розуміються як інституційно оформлена та процедурно врегульована конфігурація взаємодії органів публічної влади з релігійними суб'єктами, що розкривається у трьох взаємопов'язаних вимірах – нормативному, інституційному та процесуальному. Нормативний вимір задає межі допустимого втручання держави, гарантії свободи світогляду і віросповідання та стандарти недискримінації; інституційний фіксує компетенції органів влади й легітимні формати взаємодії; процесуальний охоплює стандарти прийняття, оформлення, виконання та оскарження управлінських рішень, що забезпечують передбачуваність, рівний доступ до процедур і підзвітність. Така конструкція дозволяє оцінювати дієвість проголошених гарантій через реальні інституційні механізми та відтворювані адміністративні процедури, а не лише через декларативний рівень правових принципів.

Секуляризм у межах сформованого каркасу має нормативний і аналітичний аспекти. У нормативному сенсі він конкретизує світськість як інституційну нейтральність держави: недопустимість конфесійної легітимації публічної влади, заборону преференцій чи дискримінації за релігійною ознакою, рівний правовий статус віруючих і невіруючих. Практичний зміст нейтральності проявляється через адміністративно-правові стандарти – правову визначеність, прозорість, рівний доступ до процедур, належну мотивацію рішень, пропорційність обмежень та ефективний судовий контроль. У такому вигляді секулярність функціонує як критерій допустимості управлінської дискреції у сфері державно-конфесійних відносин і як запобіжник від підміни правових критеріїв позаправовими.

Аналітичний вимір секуляризму використовується для опису сучасної публічної присутності релігії в умовах світоглядної множинності та інституційної диференціації, з урахуванням того, що релігія в таких суспільствах не зникає, а змінює форми видимості, участі й соціальної функціональності. Концептуальні підходи, залучені в розділі (зокрема позиції Х. Казанови щодо диференціації та деприватизації, Ю. Габермаса щодо процедурної інклюзивності публічної аргументації та Ч. Тейлора щодо зміни умов вірування, а також інших авторів), застосовуються як теоретичні орієнтири для інтерпретації того, як саме релігійні актори можуть бути присутніми у публічній сфері та за яких умов така присутність узгоджується з принципом світськості держави. Український контекст, який В. Єленський окреслює як «велике повернення» релігії, додатково актуалізує питання про нормативно коректні та процедурно забезпечені режими її публічної присутності. У цій логіці предметом аналізу є не сам факт публічної активності релігійних спільнот, а нормативна й процедурна якість механізмів взаємодії – їх відповідність вимогам рівності, прозорості та процедурної справедливості.

У порівняльній перспективі український правопорядок концептуально наближається до конфігурації слабкого секуляризму з обмеженими елементами плюралістичної акомодатії: відсутність встановленої релігії поєднується з можливістю співпраці публічної влади з релігійними організаціями за умов неселективності, рівного доступу та контролю правомірності рішень. У такій логіці

нейтральність доцільно тлумачити насамперед як процедурний принцип: вона підтверджується однаковими стандартами адміністративних послуг і управлінських актів, прозорими межами розсуду, належною мотивацією рішень і реалістичними механізмами їх оскарження. Це дає змогу розрізняти допустиму акомодацию (як застосування загальних правил до конкретних обставин) і фактичні преференції, що деформують рівність та підміняють правові критерії конфесійними.

З огляду на це запропоновано управлінські рамки, які поєднують стратегічну цілісність і процедурну відтворюваність релігійної політики. По-перше, виокремлено вісім взаємопов'язаних напрямів (гарантійний, інституційний, правозастосовний, майново-фінансовий, освітньо-культурний, соціального партнерства, комунікаційний, безпековий), через які забезпечується баланс автономії конфесій і публічного інтересу. По-друге, для системної перевірки якості політики запропоновано матрицю узгодженості (принципи ↔ інструменти ↔ результати). Вона виконує роль операційного інструмента оцінювання відповідності між базовими засадами (нейтральність, рівність, недискримінація, пропорційність, правова визначеність), застосованими механізмами (правовими, процедурними, інституційними, партнерськими, наглядовими) та фактичними ефектами для адресатів політики, підвищуючи підзвітність і стійкість управлінських рішень.

Аналітичне введення категорії «мегаполіс» конкретизує середовище, у якому зазначені принципи й інструменти піддаються найбільш інтенсивній перевірці. У цьому дослідженні «мегаполіс» використовується як дослідницький конструкт, що позначає велике урбанізоване утворення (місто або агломерацію) з високою інституційною щільністю, внутрішньою диференціацією, інтенсивною мобільністю та множинністю ідентичностей. Саме в такому середовищі абстрактні гарантії свободи совісті набувають практичного змісту через повсякденні адміністративні рішення, доступ до процедур, організацію взаємодії та способи врегулювання конфліктів.

Відповідно, муніципальний рівень в умовах мегаполісу постає провідним простором реалізації нейтральності та свободи релігії в управлінській практиці. Тут загальні принципи конкретизуються через режими доступу до адміністративних

процедур, сталі формати діалогу, механізми залучення та інструменти врегулювання напруги, що виникає внаслідок високої щільності взаємодій і різнорідності середовища. Якість адміністративно-правового регулювання в такій ситуації визначається здатністю публічної влади забезпечувати передбачуваність, прозорість і рівність у прийнятті рішень, підтримувати ефективні канали оскарження, а також інституціоналізувати посередницькі механізми (консультації, медіацію, експертизу) як засоби зниження конфліктогенності.

Мегаполісний вимір, своєю чергою, переводить ці вимоги у режим постійної практичної перевірки. Конфлікти щодо простору, маршрутів, акустичних режимів або символічно чутливих місць не врегульовуються загальними апеляціями до «толерантності»; ефективною відповіддю є нейтральні, публічні та відтворювані регламенти: оприлюднені критерії доступу, стандарти погодження подій, інструменти перегляду рішень на предмет рівного ставлення. Інституціоналізована присутність релігійних меншин і діаспор формує сталі управлінські запити, які потребують не ситуативних винятків, а єдиних процедур, застосовних до всіх суб'єктів. Так само асиметрія юрисдикційних змін у великих містах, що пов'язана із соціологією належності (домінуванням індивідуальної мобільності над колективною перереєстрацією, розмитістю членства) та тривалими наслідками русифікації міського середовища, потребує не політичної риторики, а процедурної стандартизації: визначених правил фіксації членства і кворуму, уніфікованих інструкцій для реєстраторів, прозорості реєстраційних рішень і доступності інформації для перевірки.

У підсумку вимальовується стримана й функціонально дієва конфігурація: світськість як інституційна нейтральність, демократія як процедура, релігія як легітимний актор громадянського суспільства, інституції як носії відтворюваних правил, а мегаполіс як середовище їх щоденної реалізації. Така комбінація забезпечує збереження свободи совісті, захист публічного інтересу та мінімізує ризики політичної інструменталізації релігії в урбанізованому поліконфесійному просторі.

Загалом сформований поняттєвий і методологічний каркас забезпечує: інклюзивну дефініційну основу державно-конфесійних відносин; типологічно

уточнене розуміння нейтральності та акомодатії; нормативно-аналітичне застосування секуляризаційної оптики; операційний інструмент оцінювання узгодженості політики; а також пояснювальну модель мегаполісного середовища як простору, у якому адміністративно-правові механізми взаємодії стикаються з підвищеними вимогами процедурної якості. Це створює належні підстави для подальшого аналізу нормативних механізмів і практик публічного управління, спрямованих на забезпечення свободи совісті та неупередженості публічної влади в умовах великого міста.

РОЗДІЛ 2. АДМІНІСТРАТИВНО-ПРАВОВИЙ РЕЖИМ ДЕРЖАВНО-КОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН В УКРАЇНІ: СУЧАСНИЙ СТАН ТА МЕГАПОЛІСНИЙ ВИМІР

2.1. Профільний закон як базовий інструмент регулювання: передумови прийняття, історія змін та муніципальна правозастосовна практика

Радянська спадщина сформувала для України стартову конфігурацію державно-конфесійних відносин, у якій декларації «свободи совісті» поєднувалися з інституційною підтримкою атеїстичної пропаганди та адміністративно-дозвільним контролем над релігійною сферою. Уже конституційна формула демонструвала різний режим публічності: релігійна практика окреслювалася переважно як сфера культу, тоді як атеїзм прямо легітимувався у формі публічної пропаганди. Показовою є ст. 52 Конституції СРСР 1977 р., яка поряд із правом «відправляти релігійні культи» закріплювала право «вести атеїстичну пропаганду» [62]. Нормативно-адміністративний каркас такого підходу деталізував підзаконний акт 1929 р. «Про релігійні об'єднання» [97]. По-перше, він зводив легальні форми організації до локального «релігійного товариства» не менш як із двадцяти повнолітніх віруючих і одночасно позбавляв як товариства, так і «групи віруючих» прав юридичної особи. По-друге, акт у нормативний спосіб витісняв релігійні спільноти з публічної сфери: істотно обмежував їхню соціальну, благодійну та культурно-просвітницьку діяльність і встановлював бар'єри для релігійного навчання в інституційному освітньому середовищі. У підсумку релігійні об'єднання інституційно «стискалися» до вузько контрольованих культових практик, тоді як соціально-організаційні та освітньо-культурні форми активності підлягали системному обмеженню.

Заборона майже всієї позабогослужбової діяльності – освіти, благодійності, молодіжних гуртків – найчутливіше проявлялася саме в міському просторі, де школа, лікарня і культурні інституції були щільно вмонтовані в державну систему «науково-атеїстичного виховання». У великі свята біля входів до міських храмів виставлялися чергування комсомольських і «народних дружин», а в окремих містах до них

долучалися міліцейські патрулі. Такі практики контролю передусім відчували на собі молодь і працівники освітньої сфери: вони створювали ризик негативних наслідків за участь у богослужіннях і тим самим фактично витісняли релігійну поведінку з публічних інституцій (школи, медичних закладів, закладів культури). Подальші приписові обмеження підсилювали антирелігійний курс: в кампанію 1959–1964 рр. забороняли присутність дітей на богослужіннях, записували осіб, що зверталися по хрещення, вінчання чи похорон, а служіння поза стінами храмів каралося.

У радянській Україні механізми «депублікування» релігії реалізовувалися насамперед у великих центрах, де сакральні домінанти та інституції перебували постійно в полі зору влади й публіки. Так, 1926 р. Києво-Печерську лавру інституційно перетворено на музейний комплекс («Всеукраїнське музейне містечко»), що знімало з неї роль регулярного богослужбового осередку та перепрограмувало центральні квартали на освітньо-пропагандистські функції [234, с. 162]. У Львові 1973 р. відкриття Музею історії релігії та атеїзму в колишньому Домініканському монастирі закріпило «музейовану» присутність релігії як об'єкта критичного показу просто в історичному ядрі міста [86]. До цього додавалися демонтажі знакових сакральних споруд у центральних частинах міст – зокрема руйнування Михайлівського Золотоверхого монастирського комплексу в Києві (1936–1937) та Спасо-Преображенського собору в Одесі (1936), – що змінювало символічну топографію міських осередків і зменшувало видимість релігії в публічному просторі.

У такій конфігурації саме інституційна щільність великих міст забезпечувала дієвість заборон: адміністративні приписи й технічні регламенти легко перетворювалися на повсякденний нагляд у школах, лікарнях і будинках культури. Додавався й «господарський» тиск: наприклад, для протестантських громад фіксувалися дріб'язкові вимоги до приміщень, пожежних і санітарних норм та надмірні податкові нарахування, що в містах легше використовували як формальний привід для закриття молитовних будинків або зняття громад із реєстрації [18, с. 529–530]. У підсумку такий зв'язаний пакет формував у великих центрах сталий режим публічної невидимості релігії.

Міський вимір радянської політики витіснення релігії з публічної сфери особливо виразно простежується в локальних історико-архівних реконструкціях. На матеріалах Кривого Рогу відтворюється типовий набір інструментів хрущовської антирелігійної кампанії 1958–1964 рр.: зміна функціонального призначення молитовних будинків (переобладнання під клуб, бібліотеку, магазин), штучне доведення споруд до стану «аварійності» як формальної підстави для закриття, посилення на «санітарні» або «виробничі» ризики, перенесення богослужінь у приватні помешкання з подальшим зняттям громад із реєстрації як таких, що «припинили діяльність». Архівні матеріали та їх наукове опрацювання фіксують також міжвідомчу узгодженість дій міських структур – виконкомів, органів внутрішніх справ та освітніх установ, – що є характерним для урбанізованого середовища з його щільними мережами контролю та високою адміністративною керованістю [41, с. 559, 563].

Додатковим шаром антирелігійної політики виступало фіскальне регулювання, що посилювало адміністративні заборони й створювало економічний бар'єр для видимої релігійної активності. Узагальнення новітньої літератури показують кумулятивний ефект поєднання базового прибуткового податку зі «самообкладанням», місцевими зборами та цільовими нарахуваннями: у підсумку для духовенства в радянській Україні реальні (ефективні) ставки могли сягати 70–80 % сукупного навантаження. В умовах великого міста – за наявності стабільних облікових реєстрів, податкових інспекцій, житлово-комунальних контор і відомчих санстанцій – така конструкція конвертувала «свободу культу» в режим мінімальної публічної видимості, коли релігійна присутність ставала організаційно та фінансово ризикованою [85, с. 61–64].

Сукупність цих практик наприкінці 1980-х досягла критичної маси, особливо в урбанізованих середовищах: сформувався чіткий запит на повернення релігії в публічний простір, і видимість релігійного життя почала відновлюватися в сферах, звідки її десятиліттями цілеспрямовано усували – в освіті, охороні здоров'я та комунальній інфраструктурі. Міська «щільність» інституцій і комунікацій зробила потребу у чітких «правилах легальної присутності» беззаперечною – від майнових

гарантій і зрозумілих процедур реєстрації до врегулювання доступу релігійних організацій у публічні установи; окремо постала гостра потреба реституції церковної власності в містах, що була підживлена символічними кроками другої половини 1980-х і сформувала очікування на нормативне закріплення процесу у 1990–1991 рр. Для українського контексту цей зсув описано як безпосередній пролог до правової кодифікації – у тому числі через реституційний вектор, що став одним із ключових суспільних запитів на початку 1990-х [6, с. 5].

Таким чином, остаточне нормативне оформлення української моделі свободи совісті у 1991 р. стало відповіддю на два взаємопов'язані імпульси кінця 1980-х. По-перше, йшлося про союзну кодифікацію нових правил – Закон СРСР «Про свободу совісті та релігійні організації» від 1 жовтня 1990 р. [37], який легалізував правосуб'єктність релігійних організацій і проголосив відокремлення церкви від держави та школи, але водночас зберіг низку дозвільних механізмів. По-друге, визначальним був внутрішній український запит на врегулювання майнових і процедурних питань, що швидко загострилися наприкінці 1980-х. Союзний акт 1990 р. виконав роль проміжної нормативної рамки для національного рішення: він задав мінімальний стандарт регулювання, який український закон мав оперативно імплементувати й водночас переглянути з огляду на потребу усунення зайвих елементів.

Нормотворчий процес в Україні мав стислий і поетапний характер. 1 березня 1991 р. Президія Верховної Ради УРСР спеціальною постановою запустила парламентську процедуру розгляду законопроекту, визначивши профільні комісії, відповідальні за доопрацювання тексту. Уже 22 березня 1991 р. Верховна Рада ухвалила рішення про прийняття проекту в першому читанні та доручила доопрацювати його з урахуванням зауваг і пропозицій, що надходили від релігійних організацій, правозахисних структур і народних депутатів [133]. У такий спосіб було зафіксовано відкритий формат опрацювання, типовий для «пізньорадянського» законодавчого циклу з його інтенсивними консультаціями та міжкомісійною координацією.

Кульмінацією стало 23 квітня 1991 р., коли парламент розглядав текст постатейно, зосередившись на трьох вузлах: (а) порядку реєстрації статутів релігійних організацій; (б) правовому статусі культових споруд і механізмах їх передачі у власність або користування; (в) конфігурації державного контролю й можливості існування спеціального «органу у справах релігії». Стенограма вечірнього засідання фіксує симптоматичний зсув: із проєктних формулювань вилучено апаратний «відомчий» нагляд; у фінальній редакції статті про державний контроль закріплено компетенцію місцевих Рад і їхніх виконкомів, а не спеціального органу централізованого типу [149]. Це стало принциповим відходом від радянської дозвільної логіки на користь процедурної нейтральності та судового контролю щодо крайніх заходів (ліквідація організації – виключно за рішенням суду). Того ж дня супровідною постановою № 988-ХІІ встановлено, що закон набирає чинності «з дня опублікування» у «Відомостях Верховної Ради УРСР», що забезпечило його дієвість ще до формального розпаду СРСР [125].

Власне текст Закону № 987-ХІІ поєднав три ключові блоки новацій. По-перше, він підтвердив класичні засади: свободу совісті й рівність конфесій, відокремлення церкви від держави і школи від церкви, невтручання держави у внутрішні справи релігійних організацій; при цьому гарантії реалізації свободи було «приземлено» на процедури – від реєстрації статутів до судового порядку припинення діяльності. По-друге, закон чітко визнав правосуб'єктність релігійних організацій і закріпив майнові механізми: право власності на придбане чи створене майно, можливість користування державними та комунальними культовими спорудами й іншим майном релігійного призначення, а також створення добродійних і навчальних інституцій. По-третє, він «прошив» місток до суміжних масивів права (земельного, освітнього, медійного), які в подальшому деталізували режим землекористування і доступ до публічних інституцій. Саме така конструкція: права, процедури та міжгалузеві зв'язки – забезпечила практичну придатність закону для посттоталітарної трансформації, особливо у великих містах із високою щільністю публічних сервісів.

Політико-правовий сенс квітневого голосування добре окреслено в експертній публіцистиці: йшлося не лише про декларативний розрив із адміністративно-

каральною моделлю, а про «переведення» свободи віросповідання у режим реальної інституційної присутності – з майновими гарантіями, публічно-правовими процедурами й місцевим контролем за дотриманням закону. У підсумковій оцінці десятиліття В. Єленський прямо підкреслював, що «ряд положень закону робив його одним із найліберальніших у колишньому СРСР і навіть у всій Центрально-Східній Європі», зіставляючи українську траєкторію з рестриктивними зсувами в Росії 1997 р. і частині інших пострадянських юрисдикцій [35]. Як іронічно зауважив дослідник, це був «нешкідливий закон» – означення, яке згодом виявилось радше чеснотою: нормативна «несенсаційність» дала змогу швидко стабілізувати практики свободи совісті без нових ієрархій привілеїв і заборон.

У компаративній перспективі Закон України 1991 р. доцільно розглядати як зважену адаптацію союзного законодавчого зразка 1990 р. зі збереженням ліберального ядра та процедурної нейтральності. На відміну від російської траєкторії [163], яка інституціоналізувала ієрархію форм релігійних спільнот (зокрема безправну «релігійну групу» та повноправну «релігійну організацію») і поєднала правосуб'єктність із часовими бар'єрами, українська модель з 1991 р. утрималася в парадигмі загальних гарантій без строкових «випробувальних» режимів. Європейська судова практика пізніше прямо відреагувала на російський підхід: у справі «Кімля та інші проти Росії» Суд констатував, що відмова в реєстрації через невідповідність «15-річному» критерію або відсутність належності до централізованої організації порушує ЄКПЛ (ст. 9 у поєднанні зі ст. 11), фіксуючи системний характер проблеми [190]. Порівняльно-правові огляди також відзначають так звану «трикласність» російської моделі 1997 р., тобто ієрархізацію правового статусу конфесій, та її відхід від принципу рівності [273, с. 18–20].

Отже, чинний український Закон «Про свободу совісті та релігійні організації» [130] сформувався як результат поєднання двох імпульсів початку 1990-х: відмови від дозвільно-наглядової парадигми радянського права та потреби надати публічно-правову рамку швидко зростаючому релігійному плюралізму. Первісна редакція зафіксувала рівність конфесій і відокремлення церкви від держави та школи, дозволила релігійним організаціям набувати правосуб'єктності від моменту

реєстрації статуту, передбачила майнові права й можливість створення доброчинних і освітніх інституцій. Ключові гарантії у цій сфері вже 1996 р. було закріплено на конституційному рівні: стаття 35 Основного Закону підтвердила свободу світогляду і віросповідання, а також визначила допустимі межі її обмеження – «лише в інтересах охорони громадського порядку, здоров'я і моральності... або захисту прав і свобод інших осіб» [63]. Таким чином конституційна норма одночасно фіксує загальний принцип свободи та окреслює легітимні підстави для втручання держави, задаючи рамку для подальшого законодавчого і правозастосовного уточнення.

Перший після ухвалення період внесення змін і уточнень до закону (1992–1999 рр.) був переважно технічним і поміркованим за змістом. Поправки переважно приводили термінологію до нових реалій державності (заміна «УРСР» на «Україна», корекції відсилок, уніфікація назв органів влади) та підчищали окремі процедури, тоді як матеріальні інновації свідомо винесли за дужки базового акту – в суміжні масиви права (фіскальні пільги, майнові механізми, статус і повноваження органів у справах релігій). Така обережна модернізація відображала консенсус ранньої незалежності: рівність конфесій, автономія внутрішнього устрою та відсутність державної церкви зберігалися як недоторканне ядро, а профільний закон виконував роль загальної рамки, яку деталізували підзаконні акти й галузеве законодавство.

У компаративному вимірі таку стриманість можна оцінити радше як перевагу, ніж як ваду: Україна рухалася до процедурної нейтральності без запровадження рестрикційних механізмів попереднього відбору для нових релігійних рухів, на відміну від низки сусідніх держав, де у стислі строки були закріплені жорсткіші дозвільні підходи або диференційовані режими правового статусу релігійних об'єднань. Вирішальну роль у формуванні цього вектору відіграли конституційні орієнтири 1996 р.: пряма дія норм та верховенство Основного Закону задали для судів і органів публічної адміністрації рамку пріоритету свободи у разі сумнівів, коли інерційні підзаконні практики радянського походження вступали в напруження з новими демократичними процедурами. Показово, що відповідне роз'яснення Верховного Суду акцентувало: за наявності колізії з Конституцією суд має

застосовувати її норми та забезпечувати захист прав безпосередньо на їх підставі, а акти, ухвалені до прийняття Конституції, зберігають чинність лише остільки, оскільки не суперечать Основному Законові [112].

Цю логіку доктринально підкріпив і науково-практичний коментар до Конституції: норми Основного Закону є нормами прямої дії та застосовуються безпосередньо; суди не можуть відмовляти в охороні конституційних прав, посиляючись на «відсутність спеціального закону» [64, с. 32–33]. У підсумку саме конституційний масштаб витіснив із практики дозвільні рудименти: показово, що КСУ у 2016 р. визнав неконституційною «дозвільну» вимогу на публічні релігійні зібрання (ч. 5 ст. 21 профільного закону), відновивши загальний повідомний режим відповідно до ст. 39 Конституції [146]. У наукових оглядах українську траєкторію цього десятиліття послідовно описують як секулярну й процедурно ліберальну: базові гарантії свободи совісті збігаються з європейськими стандартами, а нейтральність держави щодо конфесій «достатньо чітка й міцна», щоб стримувати рестрикційні дрейфи [211, с. 732–733].

Другий законодавчий цикл (кінець 1990-х – середина 2000-х) позначився спробами «великої редакції» базового акту й одночасно – нездійсненими очікуваннями на системну кодифікацію. Дискусія визрівала на перетині трьох сюжетів. По-перше, «вузьким місцем» залишалися процедури реєстрації: Закон 1991 р. пов'язував юридичний статус релігійної організації з реєстрацією її статуту та розводив компетенції між різними органами залежно від виду організації, а підстави відмови формулював надто загально; у сукупності це підсилювало ризики неоднакової практики та надмірного розсуду органів на місцях. По-друге, поле свободи зібрань залишалося частково «підвішеним» між конституційним повідомним принципом і старими дозвільними відсилками в підзаконних актах, що в релігійній сфері перетворювалося на точкові заборони публічних богослужінь. По-третє, у великих містах саме повернення культових об'єктів і пов'язаного майна йшло переважно через індивідуальні рішення Кабміну, Президента чи місцевих рад (а не єдиний закон), тож правила могли різнитися від громади до громади. Так, у 1992–2002 рр. реституційні кроки здійснювалися за президентськими указами [117]

та урядовими порядками [132], – усе це підтверджує фрагментарність підходу до середини 2000-х.

Окреслені вузли практики (неузгодженість «статутної» реєстрації з загальним режимом юридичних осіб; залишки дозвільних підходів до публічних богослужінь; фрагментарне вирішення повернення культових об'єктів індивідуальними актами) спонукали у 2006 р. звернутися по спільну експертизу до Венеційської комісії та БДПЛ ОБСЄ. Експерти, загалом позитивно оцінюючи ліберальний вектор пропонованих змін, рекомендували: спростити і зробити прозорою типологію суб'єктів та процедури реєстрації; чітко гарантувати автономію внутрішнього устрою релігійних спільнот; визначити в законі зрозумілі та пропорційні підстави припинення діяльності; формалізувати повернення майна на нейтральних, недискримінаційних засадах (замість разових практик); наблизити мінімальні вимоги до заснування громад до загальних стандартів для об'єднань; і прямо підтвердити, що реалізація свободи релігії не ставиться в залежність від реєстрації (повідомний, а не дозвільний режим) [243]. Саме цей пакет зауваг окреслив рамку для подальших точкових корекцій без «переписування» базового закону. Підсумовуючи, В. Перевезій демонструє, що «велика редакція» другої половини 1990-х – початку 2000-х рр. так і не відбулася: попри понад десяток зареєстрованих проєктів (1996–2003), осінній цикл 2003 р. завершився відхиленням урядового варіанта та альтернатив, а ключові вузли – реєстраційні процедури, колізії довкола режиму публічних зібрань і несистемна реституція – лишалися джерелом конфліктності [89, с. 165–169], що й зумовило малоймовірність швидкого консенсусу та подальшу еволюцію через точкові корекції.

Окремий етап перегляду пов'язують з осінню 2012 р. – ухваленням Закону України від 16 жовтня 2012 р. № 5461-VI, яким було внесено зміни до профільного закону. Його нормативна логіка полягала, по-перше, в узгодженні регулювання релігійних організацій із загальним режимом державної реєстрації юридичних осіб (зокрема – у переозначенні моменту набуття статусу юридичної особи), а по-друге – у коригуванні моделі державного контролю та повноважень центрального органу виконавчої влади у сфері релігії. Ключовою стала нова редакція ст. 13: релігійна організація визнається юридичною особою «з дня її державної реєстрації» (а не з

моменту реєстрації статуту в профільному органі), що автоматично підвело релігійні громади під загальний порядок реєстрації в органах юстиції. Водночас збережено окрему процедуру затвердження (реєстрації) статутів за Законом «Про свободу совісті...» (ст. 14), без чітко визначеної послідовності дій. На практиці це формувало «подвійне вікно» процедур: спершу – релігійнознавча та статутна експертиза в уповноваженому органі, далі – державна реєстрація юридичної особи в ЄДР, що в окремих випадках супроводжувалося затримками та неоднаковими вимогами залежно від регіону. Про цю двоступеневість і її неврегульованість прямо повідомляли профільні огляди у грудні 2012 р., фіксуючи, що закон «не пояснює, у якій послідовності мають проходити ці реєстраційні процедури» [136].

Другий блок змін стосувався механізмів державного контролю. Оновлена ст. 29 відмовилася від попередньої моделі, в межах якої профільний спеціалізований орган забезпечував реалізацію державної політики у сфері релігії та здійснював передбачені законом наглядові повноваження, і перенесла цей функціонал до Мінкультури як спеціально уповноваженого центрального органу виконавчої влади, одночасно істотно розширивши коло інших залучених суб'єктів за рахунок органів державної влади та місцевого рівня. Водночас загальна формула делегування «в межах компетенції» не конкретизувала ані видів, ані процедур такого контролю, що об'єктивно зміщувало деталізацію на рівень підзаконного регулювання та відкривало можливість неоднакової адміністративної практики на місцях. Саме ця конструкція стала предметом критики з боку правозахисних і конфесійних інститутів як така, що створює надмірний простір для розсуду адміністрації за недостатньої визначеності процесуальних запобіжників [136].

Третій аспект змін стосувався участі іноземного духовенства. У межах коригування повноважень центрального органу у сфері релігії було запроваджено механізм офіційного погодження проповідницької та іншої канонічної діяльності іноземних священнослужителів і релігійних проповідників в Україні, що було покладено на Мінкультури та відповідні місцеві органи. У науково-експертних оцінках підкреслювалося, що така модель ускладнює процедурний контур (додаючи спеціальне погодження до міграційно-візових вимог) і водночас відтворює елементи

дозвільного підходу, що потенційно напружується з принципом нейтральності держави та вимогою мінімізації втручання в автономію релігійних організацій [136]. Відповідно, цей механізм слід оцінювати насамперед з погляду його процедурної визначеності, пропорційності та сумісності з принципом автономії релігійних організацій.

Сукупно, пакет 2012 р. зрушив регулювання у бік процедурної уніфікації з корпоративним правом і водночас оголив низку «перехідних» вузлів – насамперед «подвійну» реєстрацію та невизначеність контрольних повноважень. Саме вони згодом і стали предметом подальших корекцій у 2018–2019 рр. та в підзаконному масиві, де законодавець і уряд намагалися зберегти базовий ліберальний каркас, але зменшити транзакційні витрати та регуляторні колізії для релігійних організацій [210, с. 815].

Третій законодавчий цикл позначився двома синхронними векторами – безпековою прозорістю юрисдикцій та процедурною уніфікацією реєстрації. Насамперед, груднева новела 2018 р. (Закон № 2662-VIII) [108] доповнила ст. 12 базового Закону частинами сьомою та восьмою: релігійні організації, що входять (прямо чи як складова) до структури релігійного центру в державі-агресорі, зобов'язані відтворювати цю належність у повній назві (із переліком індикаторів належності – від положень статутів до участі керівників у вищих органах іноземної організації). Було передбачено також процедуру верифікації: профільний центральний орган проводить релігієзнавчу експертизу статутів і сповіщає відповідні організації про необхідність змін, визначаючи строки для приведення назв у відповідність; окремо дозволено обмежити доступ священнослужителів таких структур до Збройних сил України (далі – ЗСУ) та інших формувань.

У грудні 2022 р. КСУ підтвердив конституційність цієї конструкції як такої, що регулює зовнішній аспект свободи релігії заради легітимної мети щодо нацбезпеки та за пропорційних засобів [147]. Зазначимо, що така позиція задає і методологію для застосування новіших інструментів станом на сьогодні: потенційні експертизи ДЕСС та судові припинення мають бути спрямовані на усунення інституційного впливу держави-агресора, не торкаючись свободи віросповідання як такої у внутрішньому

вимірі. Також варто відмітити, що після отримання ПЦУ Томосу (січень 2019 р.) саме питання зміни канонічної підлеглості набуло особливої ваги. Тривалий час закон лише декларативно визнавав право громади «вільно обирати і змінювати підлеглість», але бракувало процедурних запобіжників і алгоритмів. Закон № 2673-VIII [124] заповнив цю прогалину: рішення ухвалює загальні збори громади кваліфікованою більшістю не менш як 2/3 учасників; оформлення відбувається через затвердження нової редакції статуту та подальші реєстраційні дії в межах тієї самої адміністративної юрисдикції, із поданням через Центр надання адміністративних послуг (далі – ЦНАП); передбачено також базові правила щодо майна та назви.

Другий вузол модернізації, що стосувався реєстраційних процедур, дістав адресне вирішення в тому самому законі. Так, було змінено загальний реєстраційний режим для релігійних організацій: до переліку «суб'єктів державної реєстрації» спеціально додано центральний орган виконавчої влади у сфері релігії та обласні (Київську міську) державні адміністрації як реєстраторів юридичних осіб – релігійних організацій та їхніх відокремлених підрозділів. Іншими словами, той самий орган, який затверджує статут за профільним Законом, став і компетентним реєстратором у розумінні Закону про державну реєстрацію – що усунуло попередню «подвійність» інституційних ланок і синхронізувало статутну та корпоративну площини. Водночас коректніше говорити не про буквальне «єдине вікно», а про функціональну консолідацію повноважень у межах тієї самої адміністративної одиниці: подання й технічний прийом документів часто здійснюються через ЦНАПи як «фронт-офіси» відповідного органу, а це зберігає двоступеневість саме на рівні точок взаємодії з заявником. Наприклад, для Києва це означає, що після опрацювання матеріалів Департаментом культури КМДА та публікації відповідного розпорядження про реєстрацію статуту релігійної організації, заявник додатково подає пакет через міський ЦНАП для реєстрації юридичної особи, тобто формально органи-рішення інтегровані у межах однієї юрисдикції, але не зведені до одного фізичного пункту.

Ключовим елементом «безпекового» блоку став Закон № 3894-IX «Про захист конституційного ладу у сфері діяльності релігійних організацій», чинний з 23 вересня 2024 р. [38]. Ним нормативно визначено поняття афілійованості релігійної

організації з іноземною релігійною організацією у державі-агресорі через систему індикаторів (зокрема за ознаками, що впливають зі статутних положень, участі керівників у вищих органах іноземної організації та фактичної інтегрованості). Закон також установив інституційну послідовність дій і базові процесуальні запобіжники належної правової процедури: ДЕСС проводить релігієзнавче дослідження (експертизу), за його результатами видає припис про усунення порушень, а в разі невиконання – звертається до суду з позовом про примусове припинення юридичної особи. Типову форму такого припису затверджено наказом ДЕСС [151]. Водночас остаточне рішення щодо припинення діяльності ухвалює виключно суд, що забезпечує судовий контроль за застосуванням цього механізму та відповідність вимогам належної правової процедури.

Окремим, але сутнісним елементом безпекового пакета стало введення до правового поля дефініції неоколоніальної доктрини «русского міра» як ідеологічної підстави деструктивного впливу іноземної релігійної організації. Юридичне окреслення цієї доктрини дає змогу чіткіше розмежувати *forum internum* (внутрішній вимір свободи переконань) та *forum externum* (зовнішні форми її реалізації), які в умовах збройної агресії можуть об'єктивно створювати ризики дестабілізації і, відповідно, підлягати обмеженню лише законом, із легітимною метою захисту національної безпеки та за критерієм необхідності у демократичному суспільстві.

У такий спосіб безпекові інструменти 2018–2024 рр. формують послідовну логіку регулювання: від забезпечення прозорості (ідентифікації належності) – через корекцію статусу (перереєстрацію або розірвання організаційних зв'язків) – до крайніх заходів (судового припинення) щодо тих суб'єктів, чия діяльність доведено функціонує як канал впливу держави-агресора. Як підкреслюється в актуальних наукових оглядах безпекового виміру релігійної політики, такий підхід уникає логіки «колективної відповідальності» за віровчення та концентрує державне втручання на інституційних зв'язках, що становлять перевірюваний ризик для конституційного ладу [174, с. 112–114].

Підсумовуючи, еволюція Закону «Про свободу совісті та релігійні організації» постає як поступове інституційне закріплення процедурної нейтральності держави за

збереження сталого ліберального ядра, а не як послідовність радикальних переглядів. Початкова редакція початку 1990-х у поєднанні з конституційними орієнтирами 1996 р. сформувала базову модель: рівність конфесій, відокремлення церкви від держави і школи, автономія внутрішнього устрою, а також набуття правосуб'єктності релігійними організаціями на основі зрозумілих процедур. Саме ця конституційно гарантована рамка визначила подальшу логіку змін: суди та органи публічної адміністрації застосовували норми Основного Закону як безпосередній критерій розв'язання колізій, стримуючи правозастосування від відтворення дозвільно-наглядових практик.

Подальші зміни розвивалися у двох напрямках. По-перше, забезпечувалася процедурна узгодженість із загальним правом юридичних осіб: уточнювалися вимоги до статутів, інституційно поєднувалися (в межах єдиної адміністративної процедури) статутне затвердження і державна реєстрація, зменшувалися транзакційні витрати для релігійних суб'єктів. По-друге, у відповідь на безпекові виклики було запроваджено інструменти прозорості та відповідальності у сфері зовнішніх проявів релігійної діяльності: обов'язок відображати інституційну належність до релігійних центрів держави-агресора, релігієзнавче дослідження (експертизу) для встановлення афілійованості та судовий контроль за застосуванням крайніх заходів. Ці кроки вибудовано відповідно до стандарту «обмеження лише законом, з легітимною метою і за критерієм необхідності в демократичному суспільстві», що дає змогу розмежовувати внутрішню свободу переконань і публічно-правові наслідки інституційних зв'язків.

Нерозв'язаними залишаються питання системної реституції культового майна, остаточного усунення поодиноких дозвільних рудиментів і точнішого окреслення меж наглядових повноважень. Водночас головний результат тридцятилітньої траєкторії – це стійкість «процедурної свободи»: закон діє як рамковий акт, що забезпечує права й передбачувані процедури, витримує політичні цикли та умови воєнного стану і зберігає пропорційний баланс між релігійною свободою та захистом конституційного ладу.

У релігієзнавчому вимірі профільний закон визначає умови інституційного розвитку та публічної присутності релігійних спільнот у мегаполісі. Нормативний масив Закону № 987-XII від початку виконує конститутивну та інтеграційну функції: закріплює правосуб'єктність релігійних організацій як учасників публічно-правових відносин (ст. 7, 12), інституційно інтегрує їхню діяльність у міську сферу через майнові гарантії (ст. 17–19), процедурну доступність реєстрації (ст. 12, 14) та врегульовані канали взаємодії з органами влади різних рівнів (ст. 29–30), у межах конституційних засад свободи совісті (ст. 35 Конституції України). У міському контексті це означає не лише формальну рівність конфесій, а й реальний доступ до легальної оренди комунальних приміщень для богослужінь, можливості набувати чи отримувати у постійне користування земельні ділянки під культові споруди, засновувати освітні та благодійні інституції, а також використовувати процесуальні механізми судового контролю в разі перевищення адміністративної дискреції.

У міському вимірі одна з базових функцій профільного закону – реєстраційно-процедурна – забезпечує включення релігійної організації до правового обігу та доступу до публічних сервісів. Як було відзначено вище, саме орган, що реєструє статут (центральный орган виконавчої влади у сфері релігії або обласна/Київська міська державна адміністрація), водночас виступає суб'єктом державної реєстрації релігійної організації як юридичної особи; це усуває дублювання між статутною та корпоративною реєстрацією. Внесення відомостей до ЄДР має прямі наслідки для міських практик: надає можливість укладати цивільно-правові договори, брати участь у процедурах оренди комунального майна та виступати стороною у публічно-правових спорах; зокрема, для забезпечення богослужінь релігійні організації мають право на отримання в оренду державного та комунального майна без аукціону (ст. 15 Закону № 157-IX «Про оренду державного та комунального майна»). Така модель відповідає міжнародним орієнтирам щодо мінімізації бар'єрів і недискреційності у набутті правосуб'єктності релігійних спільнот [226]. У «міській оптиці» ці стандарти трансформуються у підвищення передбачуваності для контрагентів на ринку нерухомості (зокрема орендодавців і забудовників), у зрозумілі адміністративні регламенти для ЦНАПів та профільних структурних підрозділів органів місцевого

самоврядування, а також – у забезпечення рівного доступу різних конфесій до міських ресурсів і можливостей.

Профільний закон визначає, що релігійні організації можуть використовувати для своїх потреб будівлі й майно, надані їм на договірних засадах державними, громадськими організаціями або громадянами. Додатково встановлено спеціальний режим щодо культових будівель і майна, які є державною власністю: вони передаються у безоплатне користування в порядку, визначеному Кабміном, або повертаються у власність релігійних організацій безоплатно – за відповідних органів виконавчої влади. Закон також передбачає можливість почергового користування державною культовою будівлею та майном двома чи більше релігійними організаціями за їх взаємною згодою; за відсутності згоди державний орган визначає порядок користування шляхом укладення з кожною громадою окремого договору. Окремо закріплено переважне право релігійних організацій на передачу культових будівель разом із земельною ділянкою, необхідною для їх обслуговування, і встановлено місячний строк розгляду клопотань про передачу культових будівель і майна у власність чи безоплатне користування. Самовільне захоплення культових будівель чи привласнення культового майна не допускається, а рішення державних органів з питань володіння та користування можуть бути оскаржені в адміністративному та/або судовому порядку. Паралельно профільний закон закріплює загальні засади власності релігійних організацій: вони володіють, користуються і розпоряджаються майном на праві власності, а також мають право власності на майно, придбане або створене за власні кошти, пожертвоване чи передане державою, а також набуте на інших підставах, передбачених законом (ст. 18).

Користування земельними ділянками здійснюється за правилами Земельного кодексу України (далі – ЗК України). Для будівництва та обслуговування культових та інших будівель релігійним організаціям може надаватися право постійного користування земельними ділянками; відповідне положення прямо закріплено в профільному законі (ст. 17) із відсиланням до норм земельного законодавства. Крім того, відносно нещодавно Кабмін затвердив Порядок передачі релігійній організації в безоплатне користування (позичку) державного або комунального майна, яке є

культовим майном, що уніфікує адміністративні дії органів влади та балансоутримувачів [116]. Оскарження індивідуальних рішень, дій чи бездіяльності суб'єктів владних повноважень можливе як у порядку адміністративного оскарження (Закон України «Про адміністративну процедуру», зокрема ст. 78, 85), так і шляхом звернення до адміністративного суду (Кодекс адміністративного судочинства України, ст. 5), що забезпечує судовий контроль за застосуванням майново-земельних режимів у міському середовищі.

Іншою важливою функцією є регулювання публічних форм релігійної діяльності, що має особливе значення у великих містах. Після Рішення КСУ від 8 вересня 2016 р. № 6-рп/2016, яким було усунено вимогу попереднього погодження проведення публічних богослужінь, обрядів, церемоній і процесій (ч. 5 ст. 21 Закону № 987-XII), застосовується конституційна повідомча модель, що впливає зі ст. 39 Конституції України: завчасне сповіщення, відсутність дозвільної складової та можливість обмежень лише на підставі судового рішення з легітимних підстав. У цих межах органи місцевого самоврядування спільно з Національною поліцією здійснюють координаційні та забезпечувальні заходи (організація маршрутів і логістики, тимчасові обмеження руху, заходи публічної безпеки), зберігаючи нейтральність щодо змісту заходу та дотримуючись принципів необхідності й пропорційності. Такий підхід корелює з практикою ОБСЄ, зокрема з Копенгагенськими настановами щодо свободи мирних зібрань [208], які акцентують позитивний обов'язок публічної влади сприяти реалізації цього права (включно з релігійними зібраннями) та допускають обмеження лише за умов їх необхідності, пропорційності й недискримінаційності. У мегаполісному контексті це вимагає передбачуваних процедур взаємодії між організаторами та міськими службами і прозорих каналів комунікації.

Освітньо-соціальна функція забезпечує узгодження світського характеру публічних інституцій і реалізації права на задоволення релігійних потреб у просторах, що перебувають під опікою або контролем держави. Світськість освіти гарантується конституційними засадами та законодавством про освіту; водночас профільний Закон передбачає можливість здійснення богослужінь і релігійних обрядів у закладах

охорони здоров'я, місцях несвободи та військових формуваннях за встановленими процедурами (зокрема, ст. 21). У міському середовищі це набуває практичного виміру: у великих закладах охорони здоров'я, закладах вищої освіти, а також в установах виконання покарань і попереднього ув'язнення взаємодія з релігійними організаціями зазвичай здійснюється за уніфікованими внутрішніми процедурами доступу та координації. Інституціоналізація військового капеланства закріплена спеціальним законом, який перевів духовну опіку у Збройних Силах у формат публічної служби з визначеними вимогами, гарантіями та етичними стандартами [131].

Нарешті профільний закон виконує безпеково-процедурну функцію, встановлюючи правовий механізм реагування на інституційні зв'язки релігійних організацій з іноземними релігійними центрами держави-агресора, якщо такі зв'язки створюють загрозу конституційному ладу. Нормативну основу цього механізму формують взаємопов'язані положення Закону № 3894-IX від 20 серпня 2024 р. «Про захист конституційного ладу у сфері діяльності релігійних організацій» та ст. 5-1 Закону № 987-XII у редакції після його ухвалення. Закон № 3894-IX задає загальні параметри заборони: він визначає підстави, за яких діяльність в Україні є недопустимою для іноземної релігійної організації, пов'язаної з державою, що здійснила або здійснює агресію проти України, та такої, що прямо чи опосередковано підтримує цю агресію. Окремим положенням у законі прямо встановлено заборону діяльності Російської Православної Церкви (далі – РПЦ) в Україні як такої, що підпадає під зазначені критерії.

Стаття 5-1 Закону № 987-XII конкретизує, за якими ознаками українська релігійна організація може бути визнана афілійованою з іноземним релігійним центром, діяльність якого заборонена, та встановлює, що наявність будь-якої з перелічених ознак є достатньою. Ці індикатори охоплюють як нормативно-статутні зв'язки (фіксацію входження до структури, посилення у статуті або рішеннях), так і організаційно-управлінські механізми впливу (визначальна роль іноземного центру в канонічних чи організаційних питаннях, обов'язкова участь керівників у його органах, можливість впливати на управлінські рішення, а також процедури призначення керівників і затвердження статутів).

Інституційно-процедурна архітектура цього механізму спрямована на те, щоб перевести політично чутливі ситуації у площину юридично контрольованих процедур. Спочатку ДЕСС проводить дослідження наявності ознак афілійованості на підставі офіційних документів, рішень органів управління та іншої релевантної інформації; далі релігійна організація отримує повідомлення і строк для усунення виявлених порушень (за потреби – внесення змін до статуту, офіційне припинення підпорядкування тощо). Лише після цього можливе звернення до суду, який ухвалює рішення про припинення діяльності як *ultima ratio* (крайній захід). В окремому підзаконному масиві деталізовано інструменти збирання та фіксації доказів і відсилання до законодавчих критеріїв, зокрема до спеціальних положень ст. 16 Закону № 987-XII щодо припинення юридичної особи – релігійної організації [162].

Водночас ця конструкція інституційно фіксує чітке розмежування між *forum internum* (внутрішнім виміром свободи переконань) і *forum externum* (зовнішніми формами її реалізації) як сферою правового реагування за умов законності, легітимної мети та пропорційності. У балансі «свобода – безпека» щодо релігійної сфери релевантною є рамка ОБСЄ/БДПЛ: державні заходи мають бути адресними, доказовими, недискримінаційними та застосовуватися лише настільки, наскільки це суворо необхідно; пріоритет надається найменш обмежувальним засобам за наявності ефективного судового контролю [216]. У такій логіці дихотомія *forum internum* та *forum externum* виконує розмежувальну функцію: внутрішня свобода переконань охороняється як недоторканна, тоді як зовнішні прояви можуть підлягати правовому регулюванню за умов законності, легітимної мети та пропорційності.

Ці акценти послідовно розроблені в доктрині: Г. Білефельдт, Н. Ганеа та М. Вінер підкреслюють безумовний захист *forum internum* і допускають втручання виключно у *forum externum* за наявності переконливого тесту законності й пропорційності [181, с. 61–62]. Б. Шарфс наголошує на вимозі пропорційності та найменш обмежувальних засобів як ключових критеріях допустимих обмежень [253, с. 16–17]. С. Феррарі застерігає від сек'юритизації релігійної свободи й підкреслює значення передбачуваності та міцних процесуальних гарантій навіть в

умовах підвищених ризиків [213, с. 23]. У прикладному українському вимірі цю оптику доповнює Д. Вовк, звертаючи увагу, що, протидіючи загрозам національній безпеці, держава має фокусуватися на конкретних особах і протиправних діях, а не на релігії загалом [271, с. 3]. У цій самій площині очільник ДЕСС В. Єленський наголошує, що «йдеться не про віровчення, а про правовий статус та інституційні зв'язки» [36], а «підпорядкування Московському патріархату не є частиною православного віровчення» [16]; отже, відмова від іноземної юрисдикційної залежності не посягає на *forum internum* віруючих і не змінює змісту їхніх переконань.

Порівняльна перспектива підтверджує, що зазначена регулятивна логіка не є унікальною для України. У Латвії восени 2022 р. були ухвалені зміни до Закону про Латвійську православну церкву, спрямовані на *de jure* закріплення її самостійного статусу та на приведення статутних положень і кадрових процедур у відповідність до вимог національного права; важливо, що ініціатива цих змін виходила від президента Е. Левітса, відомого юриста-конституціоналіста, який публічно представив їх як такі, що мають забезпечити повне визнання самостійності церкви та її незалежності від зовнішніх центрів [274, с. 418]. Церковне керівництво виконало вимоги, і жодних системних претензій до гарантій свободи релігії в публічних оглядах після ухвалення закону не було зафіксовано [267]. В Естонії у 2025 р. парламент ухвалив поправки до Закону про церкви та парафії, спрямовані на обмеження зовнішнього впливу та розрив інституційної підлеглості релігійних організацій центрам, пов'язаним із загрозами державній безпеці. Президент А. Каріс двічі відмовився їх промульгувати, вказавши на проблеми конституційної пропорційності, правової визначеності та надмірного втручання у свободу релігії й свободу об'єднання. Після доопрацювання і повторного ухвалення закону парламентом без змін президент звернувся до Державного суду Естонії з поданням про перевірку його конституційності, унаслідок чого остаточний правовий статус цих змін наразі залежить від судового контролю [246].

Обидва кейси демонструють спільне нормативне ядро: правові вимоги адресуються саме інституційній залежності (юрисдикційній належності, статутним і кадровим механізмам контролю, можливості зовнішнього визначального впливу), а не релігійним переконанням як таким; натомість інструменти реагування – від корекції

статутних положень і організаційних зв'язків до судового контролю – вбудовуються у процедурно керовані механізми з перевірюваними критеріями та процесуальними запобіжниками. У цьому контексті українська конфігурація (ст. 3 і 5-1 Закону № 987-XII у зв'язці з процедурою дослідження/припису ДЕСС і судовим вирішенням) може бути охарактеризована як модель, що зміщує фокус із «оцінювання віровчення» на доказову перевірку інституційних зв'язків, а втручання вибудовує через чіткі критерії, пріоритет найменш обмежувальних засобів і ефективний судовий контроль. Така конструкція не тільки концептуально сумісна з міжнародними стандартами, а й практично придатна для урбанізованого середовища, де рішення щодо доступу до майна, публічних просторів і масових заходів приймаються щодня: саме процедурна адресність і перевірюваність зменшують ризики ситуативної дискримінації й підвищують передбачуваність правозастосування для всіх конфесій.

Водночас ця законодавча модель не позбавлена викликів для принципу правової визначеності. Найбільш дискусійною є ознака «можливості впливати» на управлінські рішення через канонічну та/або організаційну підлеглість (п. 5 переліку індикаторів афілійованості), оскільки вона містить оціночний компонент і, за відсутності усталеної практики, потребує підвищеної доказової дисципліни під час застосування. Ризик розширювального тлумачення виникає насамперед тоді, коли «можливість впливу» ототожнюють із загальною конфесійною спорідненістю або історичними зв'язками без встановлення конкретних юридично чи фактично дієвих каналів управлінського контролю.

Саме тому застосування п. 5 має ґрунтуватися на верифікованих ознаках управлінської залежності (статутні положення, рішення органів управління, документи про обов'язковість рішень іноземного центру, процедури призначення або затвердження керівників, затвердження статутів, інші документально підтверджені механізми впливу), а не на припущеннях щодо «імпліцитної» залежності. У цьому сенсі значення мають процесуальні запобіжники: дослідження та оцінювання матеріалів уповноваженим органом, можливість надати пояснення й документи для спростування висновків, стадія припису із строком для усунення виявлених ознак, а

також судовий контроль як фінальний рівень перевірки, де втручання має бути мотивованим і пропорційним.

У правозахисних оцінках зверталася увага на те, що надмірно широка інтерпретація критеріїв афілійованості може створювати ризики непрямої «узагальнювальної» логіки та недостатньої індивідуалізації доказів [260]. Водночас у більшості фахових аналітичних робіт та оглядів наголошується на безпековій рації законодавчого рішення з огляду на використання релігійних інституцій як інструмента впливу, а також на необхідності вузько-цільової, доказової реакції держави із забезпеченням належної правової процедури [59; 236; 268]. У цьому контексті позитивним елементом балансу є «виняткова» конструкція у п. 4 ст. 5-1: формальне членство керівника української організації у вищому органі іноземної структури не має спричиняти автоматичного висновку про афілійованість за умови публічного заперечення та здійснення реальних кроків до розриву. Цю конструкцію доцільно тлумачити не вузько-формально, а функціонально – з урахуванням мети всіх безпекових змін до закону. Відповідно, надання з українського боку прозорих і верифікованих документів, що підтверджують припинення інституційних зв'язків і фактичну відсутність підпорядкування, має нейтралізувати будь-яку з установлених ознак та виключати висновок про афілійованість.

Отже, ключова відповідь на виклики передбачуваності полягає у послідовному процесуальному застосуванні: вузько-цільовому тлумаченні оціночної ознаки «можливості впливу», фокусі на документально підтверджуваних механізмах управлінського контролю, належному мотивуванні висновків і ефективному судовому контролю. За такої логіки пріоритетним є сценарій добровільного усунення виявлених ознак на стадії припису (із поданням перевірюваних документів про розірвання інституційних зв'язків), тоді як судове припинення діяльності має зберігатися як крайній захід для особливо маргінальних випадків. Таким чином українська модель, попри суворість цілей, концептуально вписується в логіку правової держави, якщо ключові гарантії – адресність та доказовість будуть послідовно дотримуватись.

У цьому контексті доцільно виокремити ще одну функцію профільного закону – конфліктно-медіаційну, тобто таку, що забезпечує інституціоналізоване

врегулювання спорів у сфері державно-конфесійних відносин. Її зміст полягає в тому, що закон не лише визначає матеріальні права та обов'язки релігійних організацій, а й задає процесуальні «маршрути» розв'язання конфліктів: через формалізовані процедури встановлення правосуб'єктності, реалізації майнових прав і доступу до публічного простору, а також через можливість оскарження рішень суб'єктів владних повноважень. Такі канали важливі для співіснування громад із різним розумінням релігійного авторитету. Коли статус релігійної громади та правила доступу до майна і публічного простору визначені процедурою, спір переводиться у керований правовий формат і розв'язується інструментами адміністративного оскарження та/або адміністративного судочинства, а не через позапроцедурні форми «самозахисту». Відповідно, адміністративне оскарження та звернення до адміністративного суду виконують тут не лише контрольну, а й превентивну функцію – мінімізують ризик ескалації конфліктів у щоденній міській практиці.

Практика ЄСПЛ підтверджує цю логіку. Суд неодноразово підкреслював, що відмова у реєстрації або затягування визнання правосуб'єктності підривають реалізацію свободи релігії та здатні провокувати конфлікти («Метрополійна церква Бессарабії та інші проти Молдови» [196]; «Релігійна громада Свідків Єгови та інші проти Австрії» [199]). Так само ЄСПЛ послідовно зазначає, що ліквідація релігійних організацій на підставі розпливчастих чи оціночних критеріїв без належного доказового обґрунтування та процесуальних гарантій є несумісною з вимогами Конвенції («Свідки Єгови м. Москва проти Росії» [189]; «Московська громада Армії порятунку проти Росії» [197]). Отже, ключовим елементом конфліктно-медіаційної функції є не «жорсткість» втручання, а передбачуваність процедур і доступність ефективних засобів правового захисту.

У міській політиці ця логіка конкретизується як підтримання просторової нейтральності без витіснення релігії з публічної сфери. Норми рівності та нейтральності (ст. 3, 5 Закону № 987-XII) у поєднанні з процедурами доступу до майна й публічних просторів (ст. 17 Закону № 987-XII, а також спеціальні правила оренди майна без аукціону для богослужбових потреб – ст. 15 Закону № 157-IX «Про оренду державного та комунального майна») фактично виконують функцію «урбаністичних»

регламентів: за однакових юридичних підстав забезпечується однакове ставлення до різних релігійних спільнот, діють прозорі критерії прийняття рішень і зберігається право на судовий перегляд.

Практика ЄСПЛ у цій площині є послідовною. Суд критикує дозвільні моделі, які створюють надмірну адміністративну свободу розсуду щодо відкриття або функціонування місць богослужіння («Мануссакіс та інші проти Греції» [194]). Водночас ЄСПЛ підкреслює позитивні обов'язки держави щодо забезпечення реалізації свободи зібрань і свободи релігії, зокрема – щодо захисту релігійних заходів від протиправної протидії третіх осіб («Платформа “Лікарі за життя” проти Австрії» [198]; «Члени конгрегації Глдані Свідків Єгови та інші проти Грузії» [195]). Окремо Суд застерігає від непрозорих «ієрархій» у доступі до публічних благ: надання преференцій «визнаним» церквам без нейтральних і передбачуваних критеріїв підриває правову визначеність і принцип рівності («Угорська християнська меннонітська церква та інші проти Угорщини» [193]). Отже, міська «легальна інфраструктура» релігії є ефективною тоді, коли статутні права, майнові механізми та доступ до просторів реалізуються через стандартизовані процедури з дієвими гарантіями судового контролю.

Разом із тим саме міське правозастосування демонструє, що наявність загальних принципів рівності, нейтральності та недискреційності ще не гарантує їх однакового втілення в адміністративній рутині. У мегаполісі, де питання оренди, землекористування, погодження організаційних умов масових заходів і взаємодії з комунальними балансоутримувачами вирішуються щоденно, слабкі місця нормативного дизайну проявляються насамперед як різночитання компетенцій і процедур. Це не заперечує ліберального ядра чинної моделі, однак вказує на потребу доктринального та нормативного донастроювання саме на рівні інституційно-процедурної визначеності.

По-перше, у розподілі повноважень зберігається «перехідна» зона між центральним/регіональним рівнем і місцевим самоврядуванням. Закон № 987-XII достатньо чітко визначає суб'єктів, уповноважених на статутне затвердження та державну реєстрацію релігійних організацій, окреслюючи роль ДЕСС і відповідних

державних адміністрацій. Водночас участь органів місцевого самоврядування у суміжних, але практично найбільш конфліктогенних питаннях – доступі до комунального майна, землекористуванні та організації умов проведення масових заходів – регулюється переважно через загальні норми майнового, земельного та адміністративного законодавства і локальні регламенти. За відсутності уніфікованого процедурного «стандарту» це відкриває простір для неоднакових підходів у різних громадах, навіть за формально однакових правових підстав, що й формує ту саму «сіру зону» практики. При цьому на рівні Кабінету Міністрів уже існують загальні та спеціальні процедурні рамки для розпорядження майном [27; 116], однак ці акти не замінюють потреби у типізації міжсекторального процедурного алгоритму взаємодії органів місцевого самоврядування з релігійними організаціями в тих сферах, де муніципалітет виступає одночасно власником/розпорядником ресурсів і організатором міського порядку денного. Для такого донастроювання не обов'язково ухвалювати окремий закон – достатнім могло б бути прийняття Кабінетом Міністрів типового порядку/методичних вимог у межах чинної законодавчої рамки.

По-друге, у чинній моделі зберігається процедурна непрозорість окремих елементів реєстраційного циклу. Стаття 14 передбачає можливість залучення релігієзнавчої експертизи статутів, однак не фіксує мінімальних процесуальних орієнтирів для її проведення та оформлення результату (зокрема щодо вимог до змісту й структури висновку, строків виконання, перевірюваності використаних джерел, а також запобігання конфлікту інтересів). За відсутності таких орієнтирів зростає ризик різночитань, неоднакових підходів і затягувань, особливо у великих масивах заяв, характерних для мегаполісів. Не менш чутливою є формула ст. 29 про «державний контроль у межах компетенції». У поєднанні з браком типізованих процедур вона фактично переносить конкретизацію форм і меж контрольних дій на рівень підзаконних актів та локальних регламентів, що допускає істотну варіативність правозастосування між регіонами і навіть між окремими громадами. У міському середовищі така варіативність має не лише формальний характер: вона може трансформуватися в нерівномірність умов взаємодії з органами влади у суміжних питаннях – передусім щодо майнових рішень, землекористування та доступу до

публічних просторів. Порівняльні стандарти Венеційської комісії та ОБСЄ/БДПЛ, навпаки, виходять із необхідності чітких і публічно передбачуваних процедур набуття правосуб'єктності та мінімізації адміністративного розсуду на «вузлових» етапах взаємодії релігійних організацій із державою. Саме тому для зниження ризиків непрозорості та нерівномірної практики не обов'язково переглядати законодавчу рамку в цілому; достатнім могло б бути нормативне й методичне донастроювання процедур на рівні підзаконних актів (типові вимоги до експертизи, стандартизовані строки, правила мотивування та верифікації), що забезпечило б більшу передбачуваність адміністративної практики в умовах мегаполісу.

По-третє, часові рамки та формат взаємодії з адміністрацією у реєстраційних процедурах не узгоджуються з рівнем цифровізації публічних сервісів у суміжних сферах. Закон № 987-XII передбачає загальний місячний строк розгляду документів і можливість продовження до трьох місяців у разі проведення експертизи (ст. 14), тоді як Закон № 755-IV про державну реєстрацію юридичних осіб оперує строками у кілька робочих днів і орієнтується на електронний цикл подання та комунікації. Для мегаполіса, де кількість заявників і адміністративних транзакцій істотно вища, переважання «паперових» практик (множинні примірники статуту, фізичні прийоми, непослідовна онлайн-взаємодія) трансформується у затягування визначеності правового статусу, що може бути критичним під час потенційних масових кампаній перереєстрацій або зміни юрисдикційної належності.

По-четверте, зберігається лакуна між процедурою зміни юрисдикційної підлеглості та інструментами врегулювання внутрішньогромадських спорів. Закон № 2673-VIII унормував базовий порядок ухвалення рішення (кваліфікована більшість, нова редакція статуту, подання документів через визначений реєстраційний механізм), однак не передбачив інституціоналізованої стадії медіації та не сформував процесуальних «м'яких» інструментів деескалації конфліктів, зокрема щодо порядку користування культовими спорудами. Механізм почергового користування, формально закріплений у ст. 17, у практичному вимірі не став типовим способом розв'язання спору, тоді як загальні процедури адміністративного та цивільного судочинства не завжди забезпечують оперативні й пропорційні рішення, достатні для

запобігання ескалації. У цьому контексті нормативне донастроювання могло б полягати у закріпленні в профільному законі обов'язкової (передсудової) пропозиції медіації з відсиланням до Закону від 16 грудня 2021 р. «Про медіацію», а також у можливості судового визначення тимчасового порядку користування культовою спорудою (зокрема графіка почерговості) як проміжного заходу до остаточного вирішення спору.

Нарешті, термінологічний і типологічний апарат профільного закону помітно відстає від фактичної організаційної карти релігійного середовища. Норми переважно оперують категоріями «релігійна громада», «управління» та «центр», однак не містять позитивного визначення «релігійного об'єднання (церкви)» як централізованої структури з чітко окресленими повноваженнями представництва, внутрішнього управління та відповідальності. Унаслідок цього ускладнюються питання майнової правосуб'єктності на «верхньому» (надгромадському) рівні, а також доведення або спростування інституційної підлеглості, коли необхідно чітко ідентифікувати суб'єктність, повноваження та канали впливу в межах організаційної ієрархії. У фахових експертних оцінках послідовно пропонується спростити й прозоро кодифікувати типологію релігійних суб'єктів, уникаючи як надмірної деталізації, так і «сірих зон» без визначеного правового статусу [11, с. 194].

Вихід із окреслених вузлів не потребує радикальної зміни парадигми. Логічним і методологічно сумісним із уже проведеними реформами кроком могло б стати цільове «донастроювання» Закону № 987-XII за кількома напрямками. По-перше, доцільно нормативно типізувати модель муніципальної участі в суміжних сферах, де формуються найбільш часті адміністративні рішення: доступ до комунального майна і землі, організаційні умови масових заходів, розподіл публічних просторів. Це передбачає прозорі та нейтральні критерії ухвалення рішень, публічність інформації (зокрема щодо рішень про майно і землекористування) та процедурно передбачувану взаємодію з організаторами масових заходів.

По-друге, варто стандартизувати експертні процедури, пов'язані зі ст. 14 (мінімальні вимоги до кваліфікації експертів, структура висновку, граничні строки та базові правила верифікації джерел), а також синхронізувати часові параметри й

формат комунікації з заявниками з електронними моделями, які застосовуються у сфері державної реєстрації юридичних осіб. По-третє, потребує деталізації методика встановлення (або спростування) афілійованості: доцільно описати ієрархію джерел доказів і мінімальні «достатні дії» для нейтралізації відповідних ознак, щоб зменшити ризик розширювального тлумачення та підвищити передбачуваність правозастосування. Нарешті, оновлення термінології – зокрема визначення «релігійного об'єднання (церкви)» та уніфікація мінімальних вимог до статутів – усунуло б розрив між фактичною централізацією великих конфесій і юридичним дизайном, що досі переважно оперує категорією громади.

Для українського мегаполісу запропоновані уточнення важливі як умови збереження релігійного плюралізму та автономії громад. Їхній зміст розкривається через можливість спільнот підтримувати власні традиції, розвивати богослужбову й соціальну діяльність та співіснувати у спільному міському просторі, де відмінності релігійної ідентичності не мають ставати підставою нерівного ставлення.

2.2. Позапрофільні регулятивні механізми у сфері державно-конфесійних відносин: нормативна база, правозастосування та компаративні акценти мегаполісів

Позапрофільні регулятивні механізми у сфері державно-конфесійних відносин пов'язують конституційну рамку свободи совісті з повсякденним життям громад: доступом до місць богослужіння, відтворенням традицій і публічним вираженням віри у міському просторі. Відповідно до цієї рамки Конституція України (ст. 35) гарантує кожному свободу світогляду і віросповідання, зокрема право сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати жодної. Вона також встановлює, що обмеження здійснення цього права допускаються лише законом і лише з легітимною метою – в інтересах охорони громадського порядку, здоров'я і моральності населення або захисту прав і свобод інших осіб.

Окремого тлумачення в контексті мегаполісів потребує конституційний припис про відокремлення церкви і релігійних організацій від держави та школи – від церкви

(ст. 35, ч. 3). У міській практиці він конкретизується насамперед через освітньо-культурне законодавство як один із «позапрофільних» нормативних масивів, що безпосередньо впливає на державно-конфесійні відносини у великих містах. Базовий імператив тут полягає у світському характері державних і комунальних закладів освіти та невтручанні релігійних організацій в освітній процес, за винятками, прямо визначеними законом: стаття 31 Закону України «Про освіту» фіксує світський характер таких закладів, а як засада державної політики закріплюється невтручання релігійних організацій у навчальний процес (ст. 6) [123]. У цьому сенсі будь-які практики, що де-факто створюють преференції для конкретної конфесії в державній або комунальній школі, перебувають у конфлікті з нормативною моделлю та мають бути усунуті механізмами внутрішнього контролю й зовнішнього нагляду.

Водночас правовий режим не є однорідним для всіх закладів. Автономія приватних закладів освіти, зокрема заснованих релігійними організаціями, дозволяє визначати власну релігійну спрямованість у межах законодавства, що зумовлює відмінні підходи органів місцевої влади залежно від форми власності й статусу закладу. Практика освітнього омбудсмена та фахові юридичні коментарі додатково конкретизують вимоги добровільності й нейтральності щодо курсів духовно-морального спрямування: такі курси можуть упроваджуватися лише факультативно, за усвідомленою (зокрема письмовою) згодою батьків, без катехизації та обрядової складової, а організаційні рішення мають забезпечувати, щоб здобувачі освіти, які не обрали курс, не були фактично примушені «перебувати на уроці» [15]. У методичних матеріалах підкреслюється, що такі курси мають світоглядно-культурологічний характер і організаційно можуть ставитися першим або останнім уроком, аби не обмежувати тих, хто їх не обирає [7]. У підсумку у правозастосуванні формується збалансований підхід: варіативність освітніх компонентів поєднується з вимогою нейтральності державної освіти та захистом свободи совісті всіх учасників освітнього процесу.

У мегаполісах питання «м'якої» інтеграції релігійно-культурної тематики найчастіше виникають у контексті програм за вибором і взаємодії шкіл з локальними культурними інституціями. Наявні емпіричні дані вказують на територіальну

асиметрію: у західних регіонах курси на кшталт «Християнської етики» охоплюють значну частину закладів, тоді як у центральних та східних областях переважають світські варіанти [145]. Таким чином, конституційний принцип відокремлення школи від церкви виступає вихідною рамкою для оцінки міських практик: він не виключає культурологічних і факультативних форм, але вимагає процедурної нейтральності, добровільності та недискримінаційних організаційних рішень. Відповідно, адміністративно-правове регулювання релігійної сфери у містах має розвиватися в руслі цих конституційних засад, усуваючи колізії та мінімізуючи ризики конфесійних преференцій у публічній освіті.

Отже, у сфері освіти конституційний принцип відокремлення школи від церкви набуває конкретного нормативного змісту через «позапрофільні» галузеві акти та практику їх застосування. Водночас освітній блок є лише одним із сегментів ширшої матриці: у повсякденній міській взаємодії релігійних організацій із публічною адміністрацією визначальними стають не тільки спеціальні норми про свободу совісті, а й загальні правила адміністративної процедури, стандарти надання послуг та режими управління простором і комунальною власністю. Саме ці універсальні інструменти задають «процедурну якість» рішень у мегаполісі – від передбачуваності до недискримінаційності. Система «позапрофільних» норм, що фактично структурує щоденну взаємодію релігійних організацій із міською владою, ґрунтується не лише на профільному законодавстві та конституційних приписах, а й на загальних адміністративно-процедурних стандартах, сервісних підходах до надання адміністративних послуг, а також на регламентах містобудування, землекористування та управління комунальною власністю. Наприклад, одним з ключових елементів є Закон України «Про адміністративну процедуру» [103], який закріплює обов'язок мотивувати індивідуальні акти та дотримуватися принципів неупередженості, пропорційності й участі заінтересованих осіб. Ці вимоги однаковою мірою застосовні до рішень у «релігійно чутливих» питаннях міського управління (наприклад, щодо використання публічного простору, розміщення тимчасових споруд, розгляду звернень громади), зменшуючи ризики необґрунтованого адміністративного розсуду та нерівного ставлення.

Паралельно Закон України «Про адміністративні послуги» [102] і пов'язані з ним інституційні механізми (зокрема ЦНАПи та електронні канали подання документів) стандартизують доступ до сервісів – від прийняття заяв і довідкових процедур до окремих дозвільних дій, що має особливе значення для великих міст із високою інтенсивністю запитів з боку різних конфесій. У сукупності ці інструменти переводять значну частину взаємодії з адміністрацією з «індивідуалізованого» режиму у більш прозору та процедурно контрольовану правову площину.

Виконання процедур пов'язаних з локальними релігійними громадами частіше всього покладається на спеціалізовані підрозділи. Зокрема, при місцевих державних адміністраціях традиційно діють управління (відділи) у справах релігій або у справах національностей та релігій. В їхніх положеннях визначено, що ці органи контролюють додержання законодавства про свободу совісті на місцевому рівні, забезпечують зв'язок влади з конфесіями, консультують громади щодо реєстраційних процедур тощо [93]. Хоча детальний аналіз компетенції таких відділів буде здійснено далі, зараз варто підкреслити, що наявність цих адміністративних ланок сама по собі є проявом «позапрофільного» механізму: держава через загальну адміністративну систему (місцеві державні адміністрації) реалізує політику у релігійній сфері, опираючись на типові положення і стандарти держслужби, а не лише на спеціальні норми права, що регулюють державно-конфесійні відносини.

Містобудівна та земельна площини визначають фактичну можливість реалізації свободи совісті в урбаністичному середовищі, адже саме через інструменти землеустрою, містобудівного планування та управління комунальним майном у мегаполісах ухвалюються рішення про розміщення культових споруд, доступність приміщень для богослужінь і формати взаємодії громад із міською інфраструктурою. ЗК України закріплює процедурний каркас відведення ділянок і погодження документації: рішення про надання землі у користування ухвалюються на підставі проєктів землеустрою щодо відведення (ст. 123) із дотриманням спеціальних правил погодження (ст. 186-1), що забезпечує узгодженість із планувальними документами та компетенціями органів місцевого самоврядування [39]. Водночас категоризація земель фіксує місце сакральних об'єктів у структурі міста: ділянки під культові

споруди належать до земель житлової та громадської забудови, тобто інтегруються в «публічну» тканину міського простору (ст. 38) [39]. Водночас спеціальне законодавство підтверджує «цільову» природу користування: релігійні організації можуть набувати земельні ділянки у постійне користування виключно для будівництва й обслуговування культових та інших будівель, необхідних для їхньої діяльності, причому використання таких ділянок у підприємницьких цілях заборонене; це прямо впливає зі ст. 17 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» та комплексно узгоджене зі змінами до ст. 92 ЗК України, якими було розширено коло суб'єктів постійного землекористування за релігійною ознакою [106].

Містобудівний вимір додатково формалізований Законом України «Про регулювання містобудівної діяльності», який узгоджує дозвільні процедури та стадії реалізації проєктів із вимогами містобудівної документації (зокрема детальних планів територій та інших планувальних документів). У практиці мегаполісів це означає, що навіть за наявності належного титулу землекористування реалізація проєктів культових споруд підпорядковується загальним містобудівним регламентам [127]. Ілюстративним є київський кейс самочинно збудованої каплиці біля фундаментів Десятинної церкви, про який йшлося вище: суди кваліфікували споруду як незаконне будівництво на земельній ділянці державної установи в межах заповідної території, що стало однією з підстав для ухвалення рішення про її знесення, хоча не вичерпувало всього комплексу мотивів такого рішення. Цей приклад показує, що в умовах мегаполісу «позапрофільні» режими земельного, містобудівного та пам'яткоохоронного права можуть мати визначальне значення для допустимості та способів розміщення релігійної інфраструктури, незалежно від мотивів її зведення. У підсумку право постійного користування земельними ділянками релігійними організаціями, вимоги містобудівної документації та охоронні режими культурної спадщини формують інтегрований регулятивний контур. З одного боку, він створює правові передумови для легального розміщення культових споруд без необхідності «комерціалізації» доступу до землі, а з іншого – забезпечує баланс інтересів

територіальної громади, охорони культурної спадщини та публічного порядку під час просторового розвитку релігійної інфраструктури.

Окремий важливий блок стосується доступу релігійних організацій до комунальних приміщень і культового майна, у межах якого співвідносяться загальні механізми оренди державного та комунального майна та спеціальний режим безоплатного користування культовим майном. Загальне правило встановлює Закон України «Про оренду державного та комунального майна»: передача майна в оренду здійснюється з використанням електронної торгової системи (далі – ЕТС); для визначених законом категорій допускається укладення договорів без проведення аукціону, однак і в таких випадках подання заяви, оприлюднення інформації про об'єкт та укладення договору відбуваються саме в ЕТС [122]. Дворівневе адміністрування ЕТС забезпечує АТ «Прозорро.Продажі» як адміністратор центральної бази даних, тоді як безпосередня взаємодія учасників із системою здійснюється через підключені електронні майданчики [27]. Відтак коректно говорити не про «аукціони через Prozorro.Sale» як універсальну вимогу, а про ЕТС як обов'язкове процедурне середовище як для аукціонної, так і для безаукціонної оренди. Для релігійних організацій це означає, що вони можуть брати участь у відкритих аукціонах на загальних підставах, а у випадках, прямо передбачених законом, – отримувати майно в оренду без проведення аукціону; водночас щодо культових будівель, споруд і майна державної та комунальної власності застосовується спеціальний режим безоплатного користування, що функціонує поряд із загальним орендним механізмом.

Паралельно у 2024–2025 рр. було унормовано співвідношення профільного права на пільгове користування культовим майном із загальним орендним режимом, про що вже згадувалося вище. Закон № 3894-IX від 20.08.2024 уточнив і системно закріпив можливість передання релігійним організаціям у безоплатне користування культових будівель, споруд та іншого культового майна державної та/або комунальної власності, а також увів законодавче визначення «культового майна» у Законі України «Про свободу совісті та релігійні організації» (ст. 17). Водночас змінами до Закону України «Про оренду державного та комунального майна» передбачено, що таке передання

може здійснюватися у формі безоплатного користування (позички) в порядку, визначеному Кабміном. Інститут релігійної свободи охарактеризував ці новації як усунення нормативної колізії на користь реалізації конституційної свободи совісті, наголосивши на потребі підзаконної деталізації процедури [88].

У сукупності це формує двоканальну модель доступу до публічних приміщень і об'єктів культового призначення в мегаполісах: або оренда (аукціонна/без аукціону через ЕТС) відповідно до законодавства, або безоплатна позичка на підставі спеціального урядового порядку для культового майна. Інституційне підґрунтя реалізації цих механізмів визначається законодавством про місцеве самоврядування: управління комунальною власністю, зокрема встановлення порядку її використання та укладення правочинів, належить до відання виконавчих органів міських рад (ст. 29); правовий режим комунальної власності та підстави її набуття – до сфери ст. 60; водночас ключові рішення майнової політики ухвалюються на пленарних засіданнях рад (ст. 26) [120]. Для великого міста це означає, що нейтральність і недискримінаційність доступу різних конфесій до муніципальних ресурсів забезпечуються поєднанням уніфікованих процедур ЕТС, спеціального порядку безоплатної позички культового майна та розмежованих повноважень ради і її виконавчих органів, що знижує ризики «ручного» адміністрування і підвищує правову визначеність у сфері державно-конфесійної взаємодії.

Культурний вимір «позапрофільних» механізмів у мегаполісі узгоджується з приписами Закону України «Про культуру», який закріплює принципи доступності культурних благ, підтримки культурного розмаїття та недискримінації у сфері культури. У практичному вимірі це означає, що муніципальні культурні інституції (заклади культури, бібліотеки, музеї та виставкові простори) мають застосовувати однакові, публічно передбачувані правила доступу для ініціатив, пов'язаних із різними конфесіями, за умови дотримання загальних вимог безпеки та встановлених регламентів використання приміщень і просторів. У цьому контексті допустимими формами присутності релігійної тематики в міському культурному середовищі можуть бути, зокрема, події культурно-мистецького характеру (фестивалі духовної музики, виставки сакрального мистецтва, публічні лекції, науково-просвітницькі

заходи) – за умови, що їхній формат не підміняє культурну функцію інституції конфесійною проповіддю та відповідає вимогам етики й доброчесності [119].

Саме через таку культурну інфраструктуру міста реалізуються конституційні орієнтири рівності та нейтральності держави у питаннях віри, а також формується передбачуваний простір взаємодії релігійних спільнот із муніципальними ресурсами. Водночас освітнє законодавство задає окремі, більш жорсткі межі для шкільного середовища, визначаючи, у який спосіб релігійна тематика може бути легітимно присутня в публічній сфері без трансформації державної або комунальної школи у простір конфесійного впливу.

Окрему групу «позапрофільних» норм становлять приписи, що діють у режимах надзвичайних ситуацій і воєнного стану та після 24 лютого 2022 р. безпосередньо впливають на організацію релігійного життя у мегаполісах. Закон України «Про правовий режим воєнного стану» визначає перелік заходів, які можуть запроваджуватися військовим командуванням і військовими адміністраціями, зокрема комендантську годину, спеціальні правила користування публічними просторами та інші обмеження, необхідні для оборони і безпеки [126]. Конституційна основа таких кроків закладена у ст. 64 Конституції України, яка допускає тимчасові обмеження окремих прав і свобод із зазначенням строку їх дії. У міжнародно-правовому вимірі Україна використала механізм дерогації, повідомивши Раду Європи про відступи від окремих зобов'язань за ст. 15 ЄКПЛ; у 2024 р. обсяг дерогацій було звужено, що відображає прагнення зберігати пропорційність обмежень навіть в умовах тривалої агресії [155]. Для державно-конфесійних відносин у великих містах це має низку практичних наслідків.

По-перше, комендантська година впливає на часову організацію богослужінь і формат участі в них: зокрема, столична військова адміністрація у Великдень 2025 р. наголошувала на незмінності нічної комендантської години та рекомендувала віддавати перевагу онлайн-трансляціям [80]; у Великдень 2022 р. в окремих регіонах запроваджувалися прямі обмеження щодо нічного відвідування храмів із можливістю проведення відправ духовенством без участі вірян [58]. По-друге, залежно від оцінки загроз військовій адміністрації тимчасово обмежували або переводили у

погоджувальний режим масові зібрання, у тому числі релігійні заходи поза межами культових споруд [109; 110]. Також у серпні 2025 р. Уряд запровадив у Києві погодження масових культурних та урочистих заходів із Генеральним штабом ЗСУ (із поясненням КМВА щодо безпекової природи такого механізму) [24]. У сукупності наведені практики демонструють, що в умовах воєнного стану нейтральність держави у сфері свободи совісті реалізується через інший баланс інструментів: пріоритет надається часовим, просторовим і процедурним обмеженням, які мають бути юридично визначеними, тимчасовими та обґрунтованими міркуваннями безпеки.

Таким чином, «позапрофільні» механізми формуються як сукупність норм земельного, містобудівного, адміністративно-процедурного, освітнього, культурного та безпекового законодавства, які в комплексі задають практичне середовище реалізації свободи совісті у міському просторі. На локальному рівні саме ці режими визначають ключові параметри правозастосування: порядок надання земельних ділянок і доступу до комунального майна, процедурні стандарти прийняття індивідуальних актів та розгляду звернень, умови організації публічних заходів і користування публічними просторами, а також межі допустимих тимчасових обмежень у період воєнного стану. Відповідно рішення міських рад, виконавчих органів, місцевих держадміністрацій (військових адміністрацій), Національної поліції та судів не лише «супроводжують» спеціальне регулювання, а фактично операціоналізують його у щоденних адміністративних діях.

Органи місцевого самоврядування та місцеві органи виконавчої влади, спираючись на зазначені загальні режими, ухвалюють підзаконні акти та індивідуальні рішення – зокрема щодо землекористування і користування комунальним майном, організаційних умов масових заходів, утворення та регламентів консультативно-дорадчих органів у сфері взаємодії «церква–влада». Водночас такі акти мають відповідати вимогам національного законодавства, насамперед конституційним принципам рівності й нейтральності держави, а також процедурним гарантіям мотивованості, неупередженості та пропорційності адміністративних рішень. У цьому сенсі «позапрофільні» механізми утворюють процедурно-

інституційну рамку, у межах якої застосовується спеціальне законодавство про свободу совісті та діяльність релігійних організацій.

Проведений аналіз дозволяє констатувати поступову раціоналізацію цієї рамки: усунення нормативних колізій між загальними та спеціальними режимами, уніфікацію процедур (зокрема через електронні інструменти і загальні стандарти адміністративної процедури), а також посилення орієнтації на принципи правової визначеності й недискримінації. Релігієзнавче значення цих змін полягає у формуванні умов, за яких доступ до майна, простору та публічних сервісів підтримує сталість богослужбового життя, соціальну діяльність громад і видимість різних традицій, зокрема тих, що становлять меншість у міському середовищі.

Судова практика України та стандарти ЄСПЛ відіграють істотну роль у формуванні підходів до державно-конфесійних відносин, зокрема на рівні міського врядування. Рішення Конституційного Суду України, Верховного Суду та ЄСПЛ не лише конкретизують зміст конституційних гарантій, а й задають для органів місцевого самоврядування та місцевих органів виконавчої влади межі допустимого втручання («негативні» межі) і процедурні орієнтири належної правової процедури у конфліктних ситуаціях у релігійній сфері.

У національній конституційній практиці ключовим залишається Рішення КСУ № 6-рп/2016 [146] у справі про завчасне сповіщення щодо публічних релігійних заходів: Суд скасував дозвільну модель і, розвиваючи конституційну повідомчу конструкцію, підкреслив фундаментальність свободи світогляду і віросповідання для демократичного суспільства. У мотивуванні також відображено зв'язок із європейським підходом, відповідно до якого релігійні зібрання охоплюються гарантіями свободи мирних зібрань. Практичний наслідок для мегаполісів полягає у стандартизації адміністративної поведінки: органи влади не можуть підміняти повідомлення «погодженням», не вправі встановлювати для релігійних громад підвищені вимоги порівняно з іншими організаторами зібрань, а обмеження можливі лише за наявності легітимних підстав і в процедурній формі, сумісній із судовим контролем.

Окремо слід згадати конституційний контроль щодо законодавчих змін про найменування релігійних організацій, керівний центр яких перебуває в державі-агресорі. Відповідне рішення КСУ № 4-р/2022 [147] підтвердило конституційність нормативної логіки, спрямованої на забезпечення прозорості інституційної належності через вимоги до офіційної назви. Водночас у сучасній регулятивній конфігурації цей підхід має обмежене прикладне значення, оскільки подальші безпекові зміни законодавства змістили акцент із «маркування» належності (через найменування) на процедурно визначені механізми реагування на афілійованість, включно з можливістю судового припинення діяльності в установленому законом порядку. Відтак для міської практики майбутнім орієнтиром стає не стільки дискусія про найменування, скільки дотримання процедурних стандартів доказовості, адресності та пропорційності при застосуванні безпекових інструментів до інституційно пов'язаних суб'єктів.

Чинна судова практика виразно окреслює межі допустимого втручання держави у створення та набуття правосуб'єктності релігійними організаціями. Саме судові стандарти останніх двох десятиліть стали ключовим каналом трансляції конституційних гарантій у повсякденне адміністративне врядування на рівні міст. В українському контексті одним із найбільш конфліктогенних вузлів тривалий час залишалася реєстрація (або перереєстрація) статутів релігійних громад і пов'язані з цим відмови, мотивовані загальними міркуваннями «доцільності» чи висновками релігієзнавчих експертиз. Орієнтиром для національних судів у цій площині може бути рішення ЄСПЛ у справі «Свято-Михайлівська Парафія проти України», де Суд констатував порушення ст. 9 ЄКПЛ у зв'язку з відмовою зареєструвати зміни до статуту парафії, яка перейшла в іншу юрисдикцію. ЄСПЛ, зокрема, наголосив: (1) реєстраційна процедура не може використовуватися для підміни або ревізії внутрішніх рішень релігійної спільноти; (2) підстави відмови мають бути вузькими, чітко сформульованими, перевірюваними та належно мотивованими, а не виводитися з розмитих норм чи «позастатутних» оцінок віровчення [200]. У мотивувальній частині Суд підкреслив, що національні механізми реєстрації не повинні надавати адміністрації надмірної свободи розсуду для втручання у свободу релігії та свободу

об'єднання, тоді як спори щодо юрисдикційної належності становлять передусім внутрішню сферу релігійної спільноти доти, доки не зачіпають прав інших осіб або не актуалізують винятки, передбачені п. 2 ст. 9 і 11 ЄКПЛ.

Тривалий і показовий пласт правозастосовної практики щодо державної реєстрації релігійних організацій ілюструє багаторічний конфлікт довкола київської громади Церкви об'єднання (рух Сан М'ян Муна). Його витoki сягають початку 2000-х: у різні періоди заявники зверталися до органів влади з ініціативами реєстрації під різними найменуваннями (зокрема «Асоціація Святого Духа за об'єднання світового християнства в Оболонському районі м. Києва»), однак тривалий час отримували відмови; надалі, вже під назвою «Релігійна громада “Церква об'єднання”», вони пройшли багаторічний цикл адміністративного та судового оскарження [84]. Показово, що 15 травня 2018 р. КМДА оформила відмову в реєстрації статуту цієї громади окремим розпорядчим актом, який у подальшому став предметом судового перегляду [104].

Ключові акценти на національному рівні розставила постанова Касаційного цивільного суду у складі Верховного Суду від 15 лютого 2023 р. у справі № 756/3193/20. Суд визнав помилковим підхід попередніх інстанцій, які фактично виключали можливість зобов'язання органу влади здійснити реєстрацію як належний спосіб судового захисту, та ухвалив нове рішення у відповідній частині, зобов'язавши КМДА зареєструвати статут релігійної організації. Цим одночасно було конкретизовано межі судового контролю в подібних спорах: якщо фактичні обставини встановлено повно і належно, а відмова суб'єкта владних повноважень ґрунтується на загальних посиленнях без конкретизації порушень і без достатньої мотивації, суд може не лише скасувати незаконний акт, а й застосувати ефективний спосіб захисту у формі покладення обов'язку вчинити визначену дію, тобто здійснити реєстрацію [98]. Виконання цієї постанови підтверджується публічними актами: 17 квітня 2024 р. Київська міська військова адміністрація зареєструвала статут відповідної релігійної організації [128].

Зазначений конфлікт мав і «європейський» вимір: справа «Ільїн та інші проти України» в ЄСПЛ пов'язана з тією ж реєстраційною історією, оскільки заявниками

виступали представники відповідної спільноти, а предметом розгляду були, зокрема, відмови у реєстрації, зумовлені вимогами до найменування та відмежування організації від інших суб'єктів. ЄСПЛ підкреслив, що стандарти ст. 9 і 11 ЄКПЛ не передбачають автоматичного задоволення будь-яких заяв: обґрунтована відмова у реєстрації релігійної спільноти може бути сумісною з Конвенцією, якщо вона ґрунтується на чіткі, перевірені мотиви та переслідує легітимну мету. Зокрема, за наявності ризику введення в оману вірян і широкої публіки або невідповідності вимогам закону державний інтерес у запобіганні плутанині щодо природи організації визнається легітимним – за умови належної процесуальної ретельності та достатньої мотивованості рішень на національному рівні [188]. Надалі підходи ЄСПЛ щодо допустимості регулювання назв і запобігання введенню в оману кореспондують із національною конституційною аргументацією, зокрема в контексті оцінки вимоги (у попередній редакції профільного закону) відображати в назві релігійної організації назву релігійного центру у разі афілійованості з центром, що знаходиться в державі, визнаний агресором [173, с. 50].

У підсумку формується збалансований стандарт правозастосування. З одного боку, органи реєстрації зобов'язані наводити чіткі, правомірні й перевірювані мотиви, які впливають із закону та кореспондують легітимним цілям – зокрема захисту прав інших осіб або публічного порядку. Загальні застереження, а також посилання на «релігієзнавчу експертизу» без конкретизації фактичних обставин і правових підстав, як правило, не витримують судового контролю. З іншого боку, за наявності доведених і належно обґрунтованих підстав – наприклад, ризику введення в оману щодо ідентичності організації через її назву або невідповідності положень статуту імперативним вимогам – відмова у реєстрації може визнаватися допустимою як така, що відповідає критеріям необхідності та пропорційності в демократичному суспільстві.

Саме поєднання цих двох компонентів – обов'язку здійснити реєстрацію за відсутності конкретно встановлених порушень і допустимості відмови лише за вузько окреслених, верифікованих підстав – створює для мегаполісів прогнозоване регулятивне поле. У ньому реалізація свободи віросповідання узгоджується з

вимогами нейтральності держави та охороною публічного інтересу через процедурно контрольовані механізми. Додатково показовими для міського контексту є спори за участю «нетрадиційних» або контрверсійних спільнот (зокрема саснтологів у Києві): вони також проходили цикл відмов і судового перегляду та підсилювали вимогу до органів влади мотивувати рішення предметно, а не декларативно [150].

Для мегаполісів одним із домінантних стає питання рівного доступу релігійних організацій до муніципальних ресурсів: земельних ділянок і приміщень, програм фінансування реставрації культових об'єктів, ефірного часу в комунальних медіа, а також сервісів похоронної сфери, зокрема організації місць поховання та використання інфраструктури кладовищ. Нормативна основа такої рівності закріплена на конституційному рівні (ст. 24) і конкретизована спеціальним законодавством про запобігання та протидію дискримінації, яке прямо охоплює релігійну ознаку та вимагає від органів місцевого самоврядування застосування нейтральних і обґрунтованих критеріїв доступу до послуг і майна без надання необґрунтованих переваг будь-якій конфесії [111].

Міська практика засвідчує суспільну чутливість розподілу бюджетних коштів у сфері охорони культурної спадщини, коли об'єкти культового призначення можуть одночасно розглядатися як релігійна інфраструктура і як пам'ятки/елементи історичного середовища. Так, в Одесі в різні роки підтримка окремих об'єктів однієї конфесії (зокрема фінансування робіт для Спасо-Преображенського собору УПЦ у 2000-х та 2010-х) викликала публічну критику та вимоги до прозорих, конфесійно нейтральних критеріїв відбору проєктів у міських програмах [31]. У цьому сенсі дискусії навколо програм збереження спадщини та механізми їх обговорення (включно з громадськими слуханнями) відображають зміщення до процедурної рівності заявників: перелік об'єктів і параметри фінансування мають формуватися за формалізованими підставами, які піддаються перевірці та не залежать від конфесійної належності.

Водночас публічно доступних судових рішень, у яких би прямо констатувалася дискримінація через «вибіркове» фінансування культових об'єктів, поки небагато. Потенційно конфліктним полем залишаються саме муніципальні програми охорони

спадщини та порядок користування комунальним майном: якщо місто надає фінансування або майнові преференції одному суб'єкту, а іншому відмовляє за відсутності нейтральних, однаково застосованих критеріїв, така відмова може бути предметом оскарження з посиланням на заборону дискримінації та принцип рівності. Аналогічні вимоги процедурної нейтральності актуальні й для похоронної сфери (зокрема щодо виділення конфесійних секторів і доступу до інфраструктури кладовищ), і для комунальних медіа при трансляції богослужінь: рішення про доступ мають ґрунтуватися на відкритих та однакових для всіх умовах, а не на преференціях чи фактичному «ранжуванні» конфесій.

Державно-конфесійні відносини в українських мегаполісах також доцільно аналізувати у порівняльній перспективі, аби оцінити унікальність чи типовість українського досвіду серед пострадянських моделей і ширших європейських практик. Україна загалом поділяє засадничі європейські орієнтири – конституційна нейтральність держави, відсутність «державної церкви», рівність конфесій перед законом – однак спадок пізньорадянських регуляцій та сучасні виклики (війна, безпековий режим, постсекулярні трансформації міського простору) формують специфічні риси правозастосування на рівні великих міст. У цьому зрізі як контрастні застережки виглядають російська, білоруська і центральноазійська траєкторії.

Показовою для російського мегаполісу є інституціоналізована підтримка «традиційної» православної конфесії через довгострокові міські програми. У Москві з 2011 року реалізується так звана «Програма-200» – масштабне будівництво православних храмів «крокової доступності», організаційно інтегроване в міську інфраструктурну політику: місто забезпечує майданчики і комунікації, а збір коштів провадиться через спеціальний фонд [9]; за підсумками останніх років урбаністичні департаменти звітують про десятки зданих в експлуатацію об'єктів і сотні адрес у роботі.

Для Києва ж ключовим контраргументом проти подібних програм має бути збереження релігійного плюралізму як конституційного та європейського стандарту, що прямо вимагає нейтральності держави і рівного доступу всіх конфесій до публічних ресурсів. Програмна, «пакетна» підтримка будівництва культових споруд

однієї конфесії неминуче надає їй структурну перевагу в змагальному міському середовищі, перетворюючи адміністративні й просторові рішення на механізм символічної домінації. Це суперечить засаді ідеологічної багатоманітності (ст. 15) та забороні будь-яких привілеїв за релігійною ознакою (ст. 24) у поєднанні з гарантією свободи віросповідання (ст. 35) Конституції України; у європейських стандартах свобода релігії охороняється саме як «фундамент демократичного суспільства», а обов'язок держави – бути нейтральною та неупередженою, зберігаючи простір для «плюралізму, толерантності і широти поглядів». У столиці, України де реально співіснують численні православні юрисдикції, католицькі, протестантські, мусульманські, юдейські та інші, будь-яка конфесійно таргетована програма будівництва від міста руйнувала б баланс і підривала б довіру до нейтральності муніципальної політики.

Білорусь демонструє модель «керованої світськості», у якій формально декларована нейтральність держави поєднана з інституційно закріпленою преференцією Православної церкви, що особливо помітно у Мінську. Показовою для столичного рівня є історія Червоного костелу свв. Симеона і Олени: після пожежі у вересні 2022 р. влада заборонила богослужіння, зобов'язала винести майно й фактично утримує храм зачиненим, попри публічні звернення католицької спільноти. Міжнародні огляди за 2023–2024 рр. констатують, що костел в центрі Мінська залишається недоступним для релігійного використання [219]; першочерговими аргументами для такої заборони визначають саме «політичну неблагонадійність» місцевої католицької громади. Сукупно це відображає конфігурацію державно-конфесійних взаємин: висока централізація управління і договірна «особлива роль» Православної церкви формують асиметричний доступ до публічного простору, тоді як інші конфесії діють у більш вузьких, процедурно вразливих рамках; у порівнянні з українською столицею, де зберігається вимога нейтральності й плюралізму, білоруська модель демонструє пріоритет керованої єдності над конфесійною багатоманітністю.

Центральна Азія відтворює іншу полюсну модель – секулярний контроль із пріоритетом безпекової логіки, що безпосередньо впливає на міські релігійні

практики. Казахстан після ухвалення в 2011 р. Закону «Про релігійну діяльність і релігійні об'єднання» запровадив жорстку систему перереєстрації, заборонив діяльність незареєстрованих громад і встановив високі пороги для національної реєстрації; у підсумку низка спільнот була ліквідована або вимушена перейти у «сіру зону» – це особливо відчутно в Алмати та Астані, де міські адміністрації спираються на формальні критерії «допустимості» публічного богослужіння [264]. Таджикистан із 2011 р. обмежив участь неповнолітніх у релігійних заходах (за винятком похоронних), що істотно змінює конфігурацію культових практик у Душанбе та інших містах і зводить до мінімуму видиму присутність релігійних спільнот у публічному просторі поза державним контролем [263]. У підсумку мегаполіси центральноазійських держав демонструють високий ступінь «регулятивної щільності», де адміністративна допустимість превалює над плюралізмом.

Озираючись на ширший міжнародний контекст, насамперед на європейські мегаполіси, доречно фіксувати кілька стійких моделей взаємодії міської влади з релігійними акторами й те, як вони опосередковують баланс нейтральності держави та публічної видимості релігії. У великих містах Західної Європи практикується інклюзивне «багатоконфесійне врядування»: політичні інституції демонстративно уникають ієрархізації конфесій, але активно підтримують міжкультурні події в публічному просторі. Окреслюючи «міський секуляризм» крізь призму інклюзії, показовим є лондонський кейс свята Дівалі на Трафальгар-сквер: подія організовується Офісом Мера Лондона у партнерстві з комітетом «Diwali in London», має вільний вхід для публіки, стабільний формат і відбувається як міжкультурне свято без селективних преференцій, тобто за участю міста як нейтрального розпоряджувача простору й сервісів [207]. Модель фінансування та доступу в цьому випадку є прозорою й процедурно нейтральною: поряд із бюджетною часткою та партнерськими механізмами, міська влада застосовує стандартизовані внески з боку залучених учасників. Договори та настанови щодо використання Трафальгар-сквер прямо передбачають розподіл витрат на обслуговування площадки (збирання відходів, прибирання, енергозабезпечення) між міськими службами й організатором та можливість відшкодування витрат/штрафів у разі неналежного виконання обов'язків,

що підтверджує логіку часткового покриття витрат, а не «прибуткового» характеру таких свят для бюджету. У підсумку святкування Дівалі демонструє, як муніципалітет може підтримувати багатоконфесійну видимість у центральному публічному просторі, забезпечуючи рівні та передбачувані правила доступу без привілеювання якоїсь традиції, у Києві близька логіка періодично реалізовувалася у форматі публічних святкувань мусульманських свят.

Для симетрії показовою є й більш історично «традиційна» активність тієї ж мерської програми – різдвяний цикл на Трафальгар-сквер [203]. Окремо виділяється церемонія «Blessing of the Crib» [182], яку мерія курирує у партнерстві з місцевою парафією: щорічний публічний обряд із процесією духовенства й хору, відкритий і безоплатний для відвідувачів, відбувається за сталою процедурою в міському просторі та комунікується на офіційних ресурсах як частина загальноміського святкового календаря. Така «паритетна» структура ілюструє не символічне чергування «домінант», а вироблену містом інституційну рівновіддаленість: однакові правила доступу, прозорі операційні умови, спільні стандарти безпеки та прибирання. Для українських мегаполісів корисний саме цей інструментарій: підтримка багатоконфесійних подій у центральних локаціях як інфраструктурної послуги міста (простір, логістика, дозвільні процедури) з частковою компенсацією витрат за рахунок участі організаторів і спонсорства та без конфесійно спрямованих субсидій. Це дозволяє робити публічну релігійну видимість сумісною з вимогою нейтральності й рівності доступу.

Окрему евристичну цінність мають мегаполіси, що пережили конфесійно забарвлені конфлікти і нині вибудовують режими регулювання релігійної присутності у публічному просторі. Сараєво демонструє інклюзивну, процедурно-орієнтовану модель: міські та кантональні інституції не лише координують взаємодію з релігійними громадами, а й передбачають прозорі механізми підтримки, у яких критеріями виступають, зокрема, кількість вірян на території громади та наявність культових об'єктів [96]. Це прямо закріплено в муніципальних положеннях (наприклад, у Правилах Нового Сараєва щодо «трансферів релігійним громадам», де формалізовано критерії й порядок фінансування), а на рівні міста публікуються

щорічні інформації про співпрацю органів Сараєва з церквами і релігійними організаціями, що інституційно фіксує паритетну взаємодію [51]. У ширшому нормативному тлі Боснії і Герцеговини багатоконфесійність публічного календаря підтримана офіційними святами різних традицій (мусульманських і християнських), що знижує символічну напругу в урбаністичному середовищі та задає рамку для місцевих політик. У підсумку сараєвська практика поєднує матеріальну підтримку громад із нейтральною мовою процедур та відкритістю публічних просторів для різних святкувань.

Контрастний, але методологічно показовий приклад дає Белград, де конфесійна видимість у міському просторі значно вища й органічно вмонтована у протокол міських урочистостей. Міський календар Белграда інституціоналізує релігійний протокол через щорічну святкову процесію на Вознесіння Господнє – «кресну славу» міста, у якій беруть участь перші особи держави та міста, духовенство й тисячі містян; офіційні повідомлення фіксують маршрути центральними артеріями, перекриття руху та участь патріарха [204]. Сукупно це формує модель, у якій міська влада публічно співпрацює з домінуючою конфесією, але формально зберігає режим факультативності в освіті й не перетворює преференцію на нормативний монополізм. Для українських мегаполісів важливий саме урок меж: потенційне зростання публічної видимості окремої традиції не повинне трансформуватися у «програмне» перевагове розміщення в міському просторі – баланс забезпечується нейтральністю процедур доступу та рівними правилами для всіх.

Третій ракурс пропонує Бейрут як історичний багатоконфесійний мегаполіс, у якому релігійне багатоманіття інституційно інтегроване в державний річний цикл і міську логістику. Офіційний календар Лівану включає як християнські, так і мусульманські свята (зокрема Великдень за обома обрядами, Благовіщення, Різдво, Ісламський Новий рік, Ашуру, Маулід), що забезпечує публічне визнання відзначень різних традицій у межах єдиного календарного режиму. На практичному рівні це супроводжується координацією заходів безпеки та організації руху під час масових релігійних подій у столиці; офіційні анонси та повідомлення засвідчують, що на періоди святкувань готуються окремі плани залучення сил правопорядку та

функціонування інфраструктури [225]. Для українських міст у цьому контексті релевантним є не запозичення конфесійної моделі, а виокремлення процедурних рішень: календарна нейтральність як інструмент передбачуваності, уніфіковані правила використання центральних просторів для масових заходів, а також стандартизовані вимоги щодо безпеки, комунікації з організаторами та прозорого обліку організаційних витрат.

У західних демократіях однією з актуальних тем міського врядування є взаємодія органів влади з мусульманськими спільнотами та практиками ісламу в публічному просторі. Зазвичай така взаємодія вибудовується як процедурно нейтральне поєднання гарантій свободи релігії з вимогами охорони публічного порядку та дотриманням регуляторних стандартів (зокрема щодо шуму, часу здійснення публічних практик і комунікації з мешканцями). Прикметним у цьому сенсі є підхід, реалізований у Кельні: у 2021 р. місто запровадило пілотний порядок здійснення джума-азану з фіксованими часовими та акустичними параметрами; після моніторингу цей порядок було переведено в режим без визначеного строку за умови дотримання стандартів шумового контролю та належної взаємодії з місцевою громадою [218].

У релігійнознавчій перспективі цей приклад показує, як звукове вираження віри стає частиною спільного міського простору: публічний заклик до молитви засвідчує присутність мусульманської громади, а узгодження його часових та акустичних параметрів окреслює умови співіснування різних способів життя. Урок для інших мегаполісів полягає в тому, що забезпечення релігійної видимості в публічному просторі може здійснюватися без преференцій чи заборон «за замовчуванням», натомість – через уніфіковані правила, застосовні до різних суб'єктів, і через механізм періодичної оцінки наслідків (моніторинг), який дозволяє коригувати регуляцію без звуження свободи релігії понад необхідне.

На цьому тлі київський кейс відображає інституціоналізацію мусульманського життя без спеціальних преференцій, але з високою інтегрованістю у міський простір. Соборна мечеть «Ар-Рахма» виконує роль головного інфраструктурного осердя (орієнтовна місткість – до 3 000 осіб) і слугує майданчиком не лише для богослужінь,

а й для культурно-освітньої роботи; регулярні святкові намази фіксуються у публічному репортажному масиві 2023–2025 рр., що підтверджує сталість великого скупчення вірян і відповідну координацію міських сервісів [232]. Паралельно Ісламський культурний центр забезпечує «повсякденну» присутність ісламу в столиці та інших містах України через освітні, просвітницькі та соціальні програми [255]. На тлі масштабної внутрішньої міграції важливою складовою столичного мусульманського середовища є внутрішньо переміщені кримські татари – європейські організації фіксують, що значна частка опитаних представників цієї спільноти є ВПО, що корелює з попитом на релігійну інфраструктуру та сервіси у великих містах [19, с. 20-21]. З огляду на ці обставини, доречною для українських мегаполісів є модель «рівновіддаленої підтримки»: муніципальна кооперація з мусульманськими громадами у питаннях логістики масових молитов, доступу до публічних локацій і дотримання безпекових вимог має здійснюватися через загальні для всіх конфесій правила (шумові й часові обмеження, стандарти благоустрою, процедури погодження) саме так забезпечується сумісність публічної релігійної видимості з принципами нейтральності та рівності доступу.

Отже, компаративний аналіз показує, що Україна в сфері засобів регулювання державно-конфесійних відносин в умовах мегаполісу стоїть на шляху між пострадянською традицією і європейськими стандартами, причому впевнено наближається до останніх. Законодавство суттєво гармонізоване з європейським, а судова практика і практичні політики міст враховують як національну специфіку, так і універсальні принципи прав людини. Така збалансованість є плюсом, адже як показує досвід мегаполісів світу, надмірна секулярність може відчужувати віруючих, а надмірна клерикалізація – відштовхувати меншини; українські ж мегаполіси повинні прагнути уникнути обох крайнощів. Безумовно, зовнішні фактори впливають на конфесійну мозаїку, і найближчі роки можуть принести нові юридичні виклики – наприклад, імплементацію закону про заборону афілійованих з агресором організацій, судові процеси довкола монастирів тощо. Однак, у порівнянні з багатьма пострадянськими державами, Україна повинна використовувати саме демократичні механізми вирішення цих питань. Для мегаполісів це означає, що стратегія

регулювання у цій сфері має вибудовуватися за логікою локальної адаптації: спираючись на компаративні уроки та загальноєвропейські стандарти, але здійснюючи їх правову транспозицію і контекстуалізацію в межах місцевих інституцій, просторових обмежень та соціокультурної структури конкретної громади.

Висновки до другого розділу

Адміністративно-правове регулювання державно-конфесійних відносин у мегаполісному середовищі України постає як багаторівнева система спеціальних і загальних норм, у межах якої конституційні гарантії свободи світогляду і віросповідання забезпечуються через юридично визначені компетенції публічної влади та відтворювані процедури ухвалення управлінських рішень. У мегаполісі, де поліконфесійність поєднується з високою щільністю інституцій, конкуренцією за простір і підвищеною чутливістю до безпекових ризиків, значення цієї системи розкривається через умови відтворення релігійних спільнот і передавання традицій між поколіннями: збереження їхньої автономії, доступність богослужбових практик, можливість міжконфесійного діалогу та участі в суспільному житті без втрати власної релігійної ідентичності.

Ключовим елементом нормативного ядра залишається Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації», який у своїй еволюції відмежувався від радянської дозвоільно-обмежувальної моделі й орієнтував регулювання на європейські стандарти свободи віросповідання, рівності та нейтральності держави. Оновлення його положень, зокрема щодо процедур зміни підлеглості релігійних громад і уточнення окремих реєстраційних аспектів, посилило можливості реалізації прав віруючих у великому місті, де юрисдикційна мобільність має відчутні організаційні та майнові наслідки й може швидко переростати у конфліктний сегмент місцевої практики. Водночас чинна конструкція виявляє низку проблемних вузлів, що прямо впливають на правову визначеність муніципального правозастосування: нечіткість або різночитання критеріїв афілійованості релігійних організацій з іноземними релігійними центрами; ризики колізій між статутними процедурами релігійних

організацій та загальними корпоративними механізмами, включно з потенціалом «подвійної» реєстрації; недостатня процедурна окресленість інструментів реагування на внутрішні конфлікти без надмірної дискреції публічної адміністрації; термінологічні невідповідності між нормативними дефініціями та реальною організаційною картою конфесій. Додаткової уваги потребує й забезпечення процесуальних гарантій у безпеково чутливих ситуаціях: у мегаполісі будь-які посилені механізми контролю повинні функціонувати за моделлю належної правової процедури та застосовуватися як крайній засіб із пріоритетом попереджувальних і менш інтенсивних заходів, щоб зберегти баланс між публічним інтересом і автономією релігійної сфери. За таких умов удосконалення профільного регулювання доцільно спрямовувати на підвищення передбачуваності процедур (у тому числі в юрисдикційно чутливих випадках), уточнення статусних категорій релігійних суб'єктів і уніфікацію підходів до реєстраційних дій при безумовному збереженні конституційних гарантій свободи совісті та принципу нейтральності держави.

Позапрофільні регулятивні механізми формують практичну «інфраструктуру» державно-конфесійної взаємодії у міському просторі та значною мірою визначають фактичну якість реалізації свободи віросповідання. Конституційні принципи законності, рівності та світськості задають загальні межі: органи місцевого самоврядування діють у межах повноважень і зобов'язані забезпечувати однакові правила для різних конфесій. Запровадження загальних адміністративних стандартів – уніфікованих процедур ухвалення рішень, вимог мотивованості та неупередженості, розвитку адміністративних послуг (у тому числі через ЦНАП) та електронного документообігу – переводить значну частину взаємодій у прозору, порівнювану й відтворювану площину. Для мегаполісу це має особливе значення, оскільки зменшує конфліктогенність, підвищує легітимність рішень і мінімізує ризики вибіркості: формалізовані процедури роблять критерії оцінювання звернень зрозумілими як для релігійних суб'єктів, так і для міської адміністрації, а отже – перевірюваними у разі оскарження.

Суттєвий сегмент реалізації свободи віросповідання в місті опосередковується земельними, містобудівними й майновими режимами. Надання земельних ділянок для

культових потреб, розміщення та будівництво культових споруд, користування або оренда комунального майна здійснюються в межах загальних процедур і критеріїв, покликаних забезпечувати баланс між релігійними ініціативами та публічним інтересом територіальної громади. Саме тут мегаполісний вимір проявляється найвиразніше: висока вартість і дефіцит простору, щільна забудова, обмеження транспортної та інженерної інфраструктури, статус об'єктів культурної спадщини – усе це переводить релігійні потреби у площину управління міськими ресурсами, де нейтральність держави повинна реалізуватися через загальні, наперед визначені й однаково застосовні правила. У сфері освіти й культури зберігається світський характер державних інституцій за одночасної відкритості до ініціатив різних конфесій на рівних засадах та в межах закону. Тимчасові обмеження, пов'язані з воєнним станом, мають винятковий характер і застосовуються в межах правових підстав та конституційно допустимих дерогацій; у мегаполісі це особливо важливо для підтримання правової передбачуваності, недопущення довільного розширення обмежень і збереження довіри до рішень влади у кризових умовах.

Визначальним коректором місцевої практики виступає судовий контроль у поєднанні зі стандартами Європейського суду з прав людини. Судова юрисдикція окреслює межі допустимого втручання держави та задає «червоні лінії» для органів влади у конфліктних ситуаціях: релігійні зібрання розглядаються як різновид мирних зібрань і не потребують спеціальних дозволів, а будь-які обмеження допустимі лише за чітких правових підстав і за критеріями необхідності та пропорційності. У питаннях реєстрації статутів релігійних організацій утверджується стандарт, за яким відмова є неприпустимою за дотримання вимог закону та відсутності загроз правопорядку чи прав інших осіб; обмеження можливі лише за перевірюваних і юридично визначених підстав (зокрема щодо найменування або суперечливих статутних положень). Водночас узгодженість національної практики з підходами ЄСПЛ щодо невтручання у внутрішні канонічні питання і вимог належної процедури у сфері зовнішніх проявів посилює передбачуваність для органів місцевого самоврядування та підтримує нейтральний характер правопорядку.

Мегаполісна специфіка підсилює значення недискримінаційного доступу релігійних спільнот до ресурсів громади та публічних благ. Конституційна заборона привілеїв чи обмежень за ознакою релігії в поєднанні з антидискримінаційним законодавством трансформується у вимогу нейтральних критеріїв розподілу землі, комунального майна та інших ресурсів, а також у тенденцію до формалізації процедур у міських програмах (зокрема щодо культурної спадщини та користування публічними просторами). У підсумку чинний адміністративно-правовий режим поєднує стриманість держави у питаннях віри з дієвістю правових механізмів, що забезпечують реалізацію прав віруючих, охорону публічного порядку та зменшення простору для довільного тлумачення через стандартизацію процедур і судовий контроль. Саме така конфігурація, у якій спеціальний закон становить нормативне ядро, а позапрофільні механізми визначають повсякденні умови релігійної діяльності, дає змогу розглядати регулювання як чинник співіснування конфесій, збереження різноманіття релігійних практик і включення громад у соціокультурне життя сучасного українського мегаполісу.

РОЗДІЛ 3. ЛОКАЛЬНА ПРАВОЗАСТОСОВНА ПРАКТИКА ТА КОНТУРИ ПАРТНЕРСЬКОГО ПІДХОДУ: ІНСТИТУЦІЙНО-ПРОЦЕДУРНИЙ ВИМІР

3.1. Муніципальна інфраструктура регулювання: суб'єкти, повноваження, процеси та емпіричний аналіз практик профільних підрозділів

У великих містах України державно-конфесійні відносини формуються у взаємодії влади та спільнот із власними релігійними традиціями. На місцевому рівні взаємодіють центральні органи виконавчої влади (через їхні територіальні підрозділи), муніципальні структури, консультативно-дорадчі органи за участю релігійних спільнот, а також комунальні інституції місцевих громад. У сукупності вони утворюють інституційну інфраструктуру, що покликана реалізувати державну політику у сфері свободи совісті, забезпечити право громадян на віросповідання та гармонізувати міжконфесійні відносини в межах локальної громади.

Ключовими акторами, які визначають рамку й тональність усієї практики релігійної політики (зокрема й у мегаполісних контурах), виступають спеціалізовані центральні органи виконавчої влади. Нині ДЕСС є центральним органом виконавчої влади, діяльність якого спрямовується і координується Кабінетом Міністрів України та який забезпечує формування і реалізує державну політику у сфері релігії, корінних народів України, національних меншин (спільнот) України. Її правовий статус та коло завдань визначені Положенням, затвердженим постановою Кабінету Міністрів України від 21 серпня 2019 р. № 812 [114], із подальшими змінами 2022 р. [107], що уточнили структуру повноважень і механізми взаємодії в системі публічної влади. Документ закріплює методичну та координуючу роль ДЕСС у правозастосуванні, а також профільні адміністративні послуги, пов'язані з державною реєстрацією/легалізацією релігійних організацій як юридичних осіб.

Історично компетенція у справах релігії та міжнаціональних відносин здійснювалася через окремі центральні органи, інституційна конфігурація яких неодноразово змінювалася. Безпосередньо напередодні адміністративної реформи початку 2010-х рр. відповідні повноваження реалізовував Державний комітет України

у справах національностей та релігій. Адміністративна реформа 2010 р. ліквідувала цей орган [121] і визначила Міністерство культури головним органом у системі центральних органів виконавчої влади щодо формування та реалізації державної політики, зокрема у сфері релігії, що зумовило перерозподіл управлінських функцій і переорієнтацію взаємодії з місцевим рівнем у межах структури місцевих державних адміністрацій. Утворення у 2019 р. ДЕСС відновило спеціалізований підхід на загальнодержавному рівні, водночас актуалізувавши проблему координації та узгодження повноважень між спеціалізованим центральним органом і місцевими органами виконавчої влади в умовах багаторівневого публічного управління.

Для унормування координаційних зв'язків у взаємодії «центр – регіони» постанова Кабміну від 6 грудня 2022 р. № 1355 прямо встановила підзвітність і підконтрольність місцевих підрозділів у справах етнополітики та свободи совісті ДЕСС, за збереження їхньої організаційної належності в системі обласних/міських адміністрацій [26]. Це підсилює єдність політики та зменшує варіативність практик на місцях, хоча остаточно не знімає викликів щодо розмежування процесуальної відповідальності та оперативності ухвалення рішень. У площині повноважень таке розмежування відбувається за предметом регулювання та рівнем релігійної організації. ДЕСС здійснює реєстрацію статутів (положень) та змін до них для релігійних центрів і управлінь, монастирів, місій, релігійних братств і духовних навчальних закладів; у визначених законом випадках виступає суб'єктом державної реєстрації таких організацій як юридичних осіб із внесенням відомостей до ЄДР; погоджує залучення іноземних священнослужителів на запрошення зареєстрованих нею релігійних організацій; забезпечує релігієзнавчу експертизу, методичні роз'яснення й узагальнення практики для нижчих рівнів.

З формального погляду саме місцеві державні адміністрації виступають основним суб'єктом, який здійснює публічно-правове регулювання у сфері релігії на території відповідної адміністративно-територіальної одиниці. Водночас центральні органи виконавчої влади зберігають визначальний вплив: вони формують нормативно-методичні засади діяльності (зокрема через типові положення та методичні рекомендації), забезпечують координацію й інформаційний обмін,

здійснюють моніторинг застосування законодавства у сфері свободи совісті та узагальнюють адміністративну практику з подальшим наданням роз'яснень, обов'язкових для врахування. Отже, центральний компонент інституційної інфраструктури представлений системою органів виконавчої влади, які визначають загальні підходи, стандарти та пріоритети державної політики у сфері державно-конфесійних відносин, тоді як безпосередня імплементація цих засад у роботі з локальними релігійними громадами покладається на місцеву ланку.

До муніципальної складової регулювання належать органи місцевого самоврядування та місцеві органи виконавчої влади, що функціонують у межах мегаполісу. Специфіка Києва як столиці полягає в особливому інституційному поєднанні: КМДА, залишаючись місцевою державною адміністрацією, одночасно здійснює повноваження виконавчого органу Київської міської ради, що зумовлює інтеграцію муніципального та державного компонентів в єдиній управлінській вертикалі на рівні міста. У структурі КМДА створено спеціалізований підрозділ, відповідальний за взаємодію з релігійними організаціями – Управління з питань національностей та релігій Департаменту культури КМДА. До складу цього Управління входить окремий відділ з питань релігій, що є безпосереднім «оперативним» органом роботи з релігійними громадами [93]. Відділ підпорядковується заступнику директора Департаменту – начальнику Управління національностей та релігій і діє на підставі затвердженого положення. У своїй діяльності він керується Конституцією, законами, актами Президента та Кабінету Міністрів, рішеннями центральних органів влади, розпорядженнями Київського міського голови і КМДА, а також наказами директора Департаменту культури та власним Положенням.

До цієї ж локальної інституційної ланки належать структурні підрозділи в інших великих містах і областях. Попри відмінності в організаційних найменуваннях та місці в адміністративній ієрархії (департамент, управління, відділ у складі департаменту), їхні функціональні мандати є загалом співмірними. Йдеться, зокрема, про: забезпечення додержання законодавства у сфері свободи совісті; координацію взаємодії органів влади з релігійними організаціями; методичний супровід

реєстраційних і дозвільних процедур; моніторинг міжконфесійної динаміки; підготовку проєктів управлінських рішень у суміжних сферах культури та охорони культурної спадщини.

Порівняння профільних структур обласних державних адміністрацій засвідчує, що відмінності між ними мають переважно організаційно-бюрократичний характер і стосуються насамперед внутрішнього розподілу допоміжних функцій, процедурного маршруту погоджень і форм підпорядкування, а не змістовного ядра компетенцій. Водночас сама наявність таких варіацій вказує на неповну уніфікованість локальної інституційної архітектури у мегаполісному середовищі: це може ускладнювати горизонтальну координацію між регіонами та зіставлення управлінських практик, не змінюючи при цьому базової спрямованості й призначення відповідних підрозділів.

Поряд із місцевими державними адміністраціями ключову, відмінну за природою роль відіграють міські ради як представницькі органи територіальних громад: саме на пленарних засіданнях ухвалюються базові політико-правові рішення в межах самоврядної компетенції — від затвердження місцевих цільових програм і бюджету до розпорядження комунальною власністю та визначення засад землекористування. У земельній площині рішення ради, прийняті за процедурою, встановленою ст. 123 ЗК України, формують належну юридичну підставу для надання ділянок під культові споруди в узгодженості з містобудівною документацією; це підсилює передбачуваність і зменшує ризики ситуативних відступів, що є принципово важливим для забезпечення рівного підходу до різних конфесій.

Окремо слід відмежувати нормативно-управлінські рішення рад від їхніх символічно-комунікативних актів. Так, у 2022 р. низка обласних рад ухвалювала звернення до центральних органів влади щодо обмеження діяльності структур, афілійованих з РПЦ [75; 118]. Такі звернення, попри високий суспільний резонанс, здебільшого мають декларативний і політичний (у т. ч. популістичний) характер, оскільки не встановлюють самостійних правових наслідків для релігійних організацій і не можуть підміняти загальнонаціональні механізми регулювання чи судовий контроль. У межах загальної рамки їх доцільно трактувати як прояв формування локального «публічного порядку денного» на перетині безпекових аргументів і

гарантій свободи совісті, але за умови чіткого дотримання принципів компетентності, законності, нейтральності держави та недискримінації. У підсумку, на відміну від виконавчої ланки, що забезпечує щоденне адміністрування та сервісну реалізацію процедур, міські ради визначають програмно-нормативні умови доступу релігійних громад до простору й ресурсів громади; при цьому вимога нейтральності та рівності доступу має залишатися інтегральним критерієм для будь-яких рішень представницького органу.

Утім, інституційна архітектура державно-конфесійної взаємодії не вичерпується рішеннями представницьких і виконавчих органів на місцевому рівні. Поряд із ними важливу роль відіграють консультативно-комунікаційні майданчики загальнодержавного рівня, через які релігійне середовище бере участь у виробленні позицій щодо нормативного регулювання. Як зазначалося в попередньому розділі, ВРЦіРО репрезентує суспільно-консультативний вимір взаємодії держави та релігійного середовища на загальнодержавному рівні. У публічному описі діяльності Ради серед пріоритетних напрямів прямо визначено участь у підготовці проєктів нормативно-правових актів у сфері державно-конфесійних відносин, поряд із координацією міжконфесійного діалогу та реалізацією доброчинних ініціатив [94].

У мегаполісному середовищі, де щільність соціальних взаємодій і конкуренція за публічний простір підвищують конфліктний потенціал, забезпечення превенції спорів і узгодженості адміністративних практик потребує локального продовження цього консультативного контуру. Таку функцію виконують консультативно-дорадчі органи у форматі рад церков і релігійних організацій при місцевих органах влади. Не будучи наділеними владними повноваженнями, вони інституціоналізують регулярний діалог між муніципалітетом і релігійними спільнотами, сприяють узгодженню очікувань та позицій сторін, а також формують механізми раннього реагування на потенційно конфліктні ситуації. Водночас через ці майданчики відбувається адаптація загальнонаціональних підходів і рекомендацій до умов конкретного міста, що має значення для практичного адміністрування свободи релігії на локальному рівні.

Показовим у цьому контексті є столичний приклад: у Києві функціонує Київська міська рада церков і релігійних організацій як постійно діючий міжконфесійний

дорадчий майданчик при КМДА; факт її існування та підстава створення відображені в офіційному переліку діючих консультативно-дорадчих органів міської влади [90]. У кризових ситуаціях комунікація між владою та релігійними організаціями закономірно інтенсифікується. Зокрема, під час пандемії COVID-19 столична влада публічно формулювала спеціальні вимоги та рекомендації щодо організації релігійних заходів і богослужінь в умовах карантинних обмежень, що додатково підкреслює потребу у стабільних і функціональних інституційних каналах для попереднього обговорення та узгодження таких режимів на місцевому рівні.

Регіональні практики демонструють схожий інституційний профіль за збереження місцевої специфіки. Наприклад, на рівні області стабільно діє Львівська рада церков і релігійних організацій при Львівській обласній державній адміністрації: її засідання відбуваються під головуванням керівника адміністрації, обговорюються не лише внутрішньоконфесійні питання, а й соціальні пріоритети, зокрема розширення програм психічного здоров'я через залучення духовенства до підтримки ВПО та сімей загиблих, що оформлено в офіційних повідомленнях у 2023–2024 рр. Такий формат підкреслює міжсекторальний характер рад як інструментів соціальної стійкості у воєнний час [82].

Одеса у 2024 р. інституціоналізувала цей консультативний формат у вигляді Ради церков і релігійних організацій м. Одеси та Одеської області: 16 жовтня 2024 р. відбулися загальні збори засновників, а перше публічно висвітлене засідання та організаційне оформлення (обрання голови й секретаря, ухвалення статуту, окреслення напрямів співпраці з владою та благодійних ініціатив) припали на грудень 2024 р. [10]. Водночас для Одеси загалом міжконфесійний консультативний контур не є новацією: у попередні роки при міському голові діяли інші дорадчі міжконфесійні утворення (зокрема у форматі «ради духовно-світської злагоди»), що підкреслює спадковість комунікаційної функції за зміни інституційної конфігурації.

Харківський регіон має тривалішу історію формалізації: ще у 2005 р. розпорядженням було затверджено Положення про Раду церков і релігійних організацій Харківщини при місцевій адміністрації [95]; поруч у міському середовищі 2021 р. за ініціативи місцевих християнських лідерів постала Рада християнських

Церков Харкова – як горизонтальна платформа дружньої взаємодії конфесій і комунікації з міськими інституціями [148].

На субмуніципальному рівні діють також районні формати: у Святошинському районі Києва у 2014 р. створено Міжконфесійну духовну раду церков і релігійних організацій при районній адміністрації; звіти та новини адміністрації висвітлюють її засідання, а також взаємодію з поліцією та спеціальними службами з питань безпеки масових заходів [14]. Важливо, що в умовах повномасштабної війни дорадчі ради посилюють свою консолідаційну функцію. На Дніпропетровщині 28 лютого 2022 р. за сприяння обласної влади відбулася зустріч, де представники одинадцяти релігійних громад міста та області виступили зі спільною заявою на підтримку України і засудження агресії [152].

Наукові огляди також фіксують еволюцію і функціональне призначення цих міжконфесійних рад як інструментів «м'якого регулювання». Зокрема, Л. Владиченко пропонує чітку періодизацію інституціоналізації таких об'єднань (від поодиноких ініціатив початку 1990-х, через хвилю формування при місцевих державних адміністраціях в середині 2000-х, до нового «підйому» після 2014 р.), підкреслюючи, що в другому періоді діяльність багатьох рад мала радше формально-протокольний характер [17, с. 4]. Також окремо дослідниця пов'язує активізацію утворення рад на місцевому рівні після 2015 р. із завершенням децентралізаційних змін і передачею повноважень на рівень місцевого самоврядування, що дає підстави трактувати ці платформи як гнучкий механізм узгодження рішень і комунікації переважно без застосування владно-примусових інструментів [17, с. 3].

У підсумку, консультативні ради утворюють стійку «м'яку» інституційну тканину державно-конфесійних взаємин у мегаполісах: вони забезпечують канали постійного зворотного зв'язку, узгодження очікувань і спільне опрацювання чутливих тем (землевідведення, доступ до комунального майна, режими масових заходів, дотримання карантинних чи воєнних обмежень). Організаційні варіації, зокрема різний ступінь формалізації, відмінні моделі головування або функціонування секретаріату, мають переважно адміністративно-бюрократичний характер і не впливають на змістове ядро діяльності таких майданчиків. Визначальними

залишаються регулярність діалогу, публічність сформульованих позицій і рекомендацій, а також рівновіддаленість від усіх конфесій як інституційна передумова нейтральності муніципальної політики. У релігієзнавчому вимірі такі платформи важливі як простір взаємного визнання конфесій: регулярний діалог може підтримувати довіру між громадами, зберігаючи відмінності їхнього віровчення та релігійного саморозуміння.

В межах такого консультативного контуру забезпечується не лише комунікація, а й попереднє погодження управлінських підходів до практично чутливих питань, у яких релігійні інтереси безпосередньо перетинаються з режимами комунальних ресурсів і міської інфраструктури. Наявність регулярного діалогу дозволяє переводити потенційно конфліктні запити з площини ситуативного реагування у площину процедурного планування, визначення критеріїв, етапності та відповідальних суб'єктів. У такий спосіб консультативні майданчики виступають інструментом інституційної узгодженості рішень, а їх практична ефективність найвиразніше проявляється тоді, коли предметом взаємодії стають майнові, земельні та інфраструктурні питання.

У великих містах саме на цьому рівні концентруються «матеріальні» виміри реалізації свободи совісті, зокрема питання спільного використання або повернення культових об'єктів, доступу до міської інфраструктури для публічних заходів, а також організації соціального служіння. У цих ситуаціях органи місцевого самоврядування та комунальні установи діють не лише як балансоутримувачі відповідних об'єктів, а як суб'єкти, що забезпечують процедурне оформлення та правову коректність моделей користування й передачі майна у межах встановлених режимів охорони культурної спадщини та управління комунальною власністю. У київській практиці це наочно простежується на прикладах об'єктів, які мають виразний релігійно-культурний статус, однак фактично продовжують виконувати комунальні функції, зокрема караїмська кенаса на вул. Ярославів Вал, 7, що використовується як «Будинок актора», або колишня Синагога Баришпольського на просп. Голосіївському, 22/1, де розміщується Будинок дитячої та юнацької творчості Голосіївського району, а також інші подібні об'єкти.

Перспективи їх передачі у релігійне користування визначаються загальними вимогами охорони культурної спадщини та правовими режимами користування майном. Додаткового нормативного значення набуває постанова Кабміну від 14 лютого 2002 р. № 137, яка прямо пов'язує можливість передачі визначних пам'яток архітектури релігійним організаціям із попереднім вирішенням питання переміщення нинішніх користувачів, зокрема навчальних, архівних і культурних установ [132]. Відповідно, доки чинні комунальні установи не забезпечені рівноцінними приміщеннями, формальне вивільнення таких об'єктів є управлінськи й соціально ризиковим, а також процедурно вразливим з погляду дотримання встановлених умов передачі. Це обумовлює доцільність поетапного перенесення нерелігійних функцій до інших будівель, після чого повернення історичних культових споруд до їх первинного призначення може здійснюватися у взаємодії з відповідними релігійними громадами з додержанням охоронних режимів та вимог публічного доступу.

Водночас комунальна інфраструктура виконує значно ширший спектр функцій, ніж врегулювання питань, пов'язаних із об'єктами культурної спадщини та культовими будівлями. Вона є також ресурсом публічної культурної сфери, через який забезпечується можливість реалізації подій із релігійною складовою на засадах процедурної нейтральності та недискримінаційного доступу через діяльність міських культурних інституцій, зокрема Київського міського центру народної творчості та культурологічних досліджень [54]. Аналогічно, у приміщеннях адміністративних будівель та муніципальних виставкових просторах періодично експонуються виставки релігійно-мистецької тематики. Такі практики демонструють спроможність міських інституцій забезпечувати рівні можливості використання символічних і презентаційних ресурсів мегаполісу для різних релігійних традицій за умови дотримання єдиних правил доступу та прозорих організаційних процедур.

На соціальній орбіті комунальний сектор виступає партнером релігійних благодійних ініціатив: інфраструктура допомоги внутрішньо переміщеним особам у столиці функціонує через мережу міських хабів і сервісів, до яких долучаються, серед інших, релігійні НУО й громади (координація, інформаційна підтримка, розміщення заходів). У підсумку роль комунального рівня по суті усталена: забезпечувати

відкритий, процедурно рівний доступ релігійних організацій до міської інфраструктури, збалансовуючи реституційні вимоги зі збереженням публічних функцій об'єктів, і підтримувати міжконфесійну видимість у культурному просторі без надання конфесійних привілеїв. Саме така рутинна комунальна взаємодія матеріалізує конституційні принципи нейтральності та рівності у релігійній сфері великого міста, зменшуючи конфліктність і підвищуючи передбачуваність правозастосування.

Розгортаючи окреслені вище функції, варто деталізувати практичні напрями роботи місцевих органів влади у сфері релігії та показати, як загальноправові стандарти «перекладаються» на щоденні адміністративні процедури у великому місті. Операційний вимір реєстраційно-дозвільної роботи у мегаполісі сьогодні дедалі чіткіше вибудовується за логікою «єдиного адміністративного процесу», коли кожна стадія – від подання статуту релігійної організації та первинної верифікації комплектності документів до ухвалення вмотивованого індивідуального акта і внесення відомостей до ЄДР – підпорядкована однаковим процедурним гарантіям. Йдеться про належне повідомлення заявника, право бути вислуханим, вимогу повної і зрозумілої мотивації рішення, фіксовані строки розгляду і гарантовану можливість оскарження згідно із Законом «Про адміністративну процедуру». На столичному матеріалі це бачимо у поєднанні відкритих інформаційних сторінок про реєстрацію релігійних громад (із повним переліком необхідних документів та контактами відповідальних осіб) і внутрішніх регламентів розгляду, що знімає для заявників «інформаційний бар'єр» та підвищує передбачуваність траєкторії справи [129].

Узагальнений механізм для реєстрації локальних релігійних громад можна конкретизувати на київському матеріалі так: релігійна громада проводить установчі збори, ухвалює статут (положення), обирає керівні органи і формує пакет документів. Далі подання здійснюється до місцевого органу з питань свободи совісті, який приймає заяву та п'ять примірників статуту і протоколу, а також супровідні довідки, що підтверджують місцезнаходження громади та дані про її представників. Паралельно в адміністрації функціонує Департамент з питань реєстрації, який – уже на підставі ухваленого «релігійним» підрозділом рішення – здійснює державну

реєстрацію релігійної організації як юридичної особи в ЄДР; подання на другий етап реєстрації для набуття статусу юридичної особи здійснюється через ЦНАП.

Внутрішні регламенти забезпечують об'єктивованість перевірок і уніфікацію підходів до заявників. Показовим є наказ Департаменту культури КМДА від 31 травня 2023 р. № 106, яким затверджено порядок розгляду документів і форми додатків: від типової заяви до інформаційних анкет, що дають змогу ідентифікувати громаду, її засновників, обрані органи управління, місце здійснення діяльності та інші релевантні юридично значущі відомості [129]. У додатку прямо встановлено перелік даних, які з'ясовуються: найменування релігійної організації й конфесійна приналежність, дата утворення, склад і кількість засновників, відомості про керівника, місцезнаходження та характер запланованої діяльності. Саме такий «інформаційний профіль» забезпечує подальший зв'язок громади з міськими органами – від розсилок і консультацій до оперативної комунікації у кризових обставинах – і водночас зменшує ризики помилок на стадії первинного правового аналізу статуту. З позиції адміністративного права важливо підкреслити: предметом розгляду є юридична відповідність положень статуту імперативним нормам (правоздатність, органи управління, порядок прийняття рішень, дотримання законності мети й видів діяльності, неприпустимість дискримінаційних норм тощо); при цьому наукове вивчення віровчення й обрядів слід відрізняти від оцінювання їхньої істинності: релігієзнавча експертиза спрямована на розуміння особливостей спільноти, тоді як схвалення чи заперечення її переконань несумісне зі світоглядною нейтральністю держави та межами компетенції адміністратора.

При цьому сам перелік запитуваних під час реєстраційної процедури даних потребує окремої оцінки з позицій належної адміністративної процедури та максимального сприяння свободі релігії. Загалом збирання інформації про найменування, адресу, керівні органи та контактні дані є функціонально виправданим, оскільки забезпечує ідентифікацію заявника, передбачуваність комунікації та можливість реалізації правосуб'єктності у правовому полі. Однак включення розширених персональних відомостей (наприклад, даних про освіту керівника) має бути чітко обґрунтоване критеріями необхідності й пропорційності та не виходити за

межі того мінімуму, без якого неможливо досягти легітимної мети адміністрування. У європейській адміністративній практиці та підходах до захисту персональних даних домінує логіка мінімізації та цільової обумовленості: органи влади можуть вимагати лише ті дані, які є релевантними конкретній процедурі, а також мають забезпечувати прозорість їх використання, належний режим доступу й гарантії від дискримінаційного застосування. У цьому сенсі оптимальна модель реєстрації поєднує достатній «інформаційний профіль» для правової визначеності з процедурною ощадливістю щодо даних, аби адміністративний бар'єр не перетворювався на прихований інструмент стримування свободи релігії.

На практичному рівні доцільно поглиблювати саме процедурну частину: оприлюднювати узагальнені критерії оцінки статутів, типові зауваження і приклади їх усунення; запроваджувати попередні консультаційні вікна та електронні кабінети для відстеження статусу розгляду; періодично оновлювати відкритий «питальник» так, щоб він збирав тільки юридично релевантні дані і не створював відчуття «прихованої експертизи». Таке доопрацювання не лише скоротить число повернень документів на доопрацювання, а й зміцнить партнерський вимір взаємодії – коли профільний відділ виступає не суто «реєстратором», а сталою точкою комунікації релігійної громади з містом.

Окремий, хоч і тісно пов'язаний із реєстраційним, напрямок – допуск і діяльність іноземних священнослужителів, які приїждять на запрошення вітчизняних релігійних організацій. Доцільно зафіксувати чинний інституційний принцип: погодження канонічної (місіонерської, проповідницької) діяльності іноземних священнослужителів надає той самий орган, який здійснював реєстрацію статуту відповідної релігійної організації. На практиці мегаполісів це означає, що релігійні організації подають пакет документів (копії статутних відомостей, лист-запрошення, програму перебування, ідентифікаційні дані запрошеного, орієнтовні місця і графік богослужінь) саме до того органу, який веде їхній реєстраційний трек: у разі місцевої юрисдикції – до профільного підрозділу місцевої державної адміністрації, у разі центральної – безпосередньо до ДЕСС. Така «приналежність за реєстратором» зменшує транзакційні витрати громади, виключає дублювання перевірок і дає змогу

врахувати локальний контекст (планувальні, безпекові, комунальні обмеження в місті) без розриву процесу на кілька інституційних ланок. Таким чином, у мегаполісах оптимально поєднуються єдиний матеріальний стандарт (вимоги закону та уніфіковані критерії оцінки документів) і процесуальна безперервність на рівні органу, що в підсумку підвищує передбачуваність і правову визначеність для заявників.

У європейській практиці рішення про надання відповідного дозволу іноземним релігійним діячам зазвичай ухвалюється центральним міграційним органом або консульськими установами, а оцінювання ґрунтується на формалізованих критеріях, зокрема на підтвердженні правового статусу установи-запрошувача, наявності належного фінансового забезпечення, житла, медичного страхування та дотриманні вимог публічного порядку. Наприклад, у Нідерландах для «релігійної візи» передбачено окрему траєкторію посвідки на проживання за умови, що релігійна установа-запрошувач має статус визнаного спонсора у внутрішньодержавній системі [178]. У Великій Британії (поза ЄС, але показово для європейської траєкторії) використовується дуальна модель: довгострокова віза «Minister of Religion (T2)» і короткострокова «Religious Worker (Temporary Work)»; обов'язковим є спонсорська ліцензія установи, дотримання умов утримання/англомовної компетенції (для T2), а також відповідність спонсорського моніторингу [249]. Таким чином в європейській практиці перевірка законності перебування і легальності діяльності іноземного духовенства здійснюється в межах національного міграційного органу, причому воно може відносно жорстко регламентуватися та скоріше розглядається як «дозвіл на роботу».

В українській практиці показово, що так зване «канонічне погодження» має радше адміністративно-валідаційний характер і виконує сервісну, а не матеріально-дозвільну функцію. Йдеться не про змістовну оцінку (тим паче богословсько-канонічну) діяльності запрошуваного служителя, а про формальне підтвердження трьох обставин:

- існування та правосуб'єктності релігійної організації-заявника;

- наявності її волевиявлення запросити конкретну особу для виконання релігійних (місіонерських, проповідницьких) функцій;
- узгодженості запланованих локацій/форм роботи з базовими вимогами публічної безпеки та місцевої логістики.

Відповідний документ надалі виступає допоміжною підставою для візово-міграційних процедур (довгострокова віза/посвідка на тимчасове проживання), де визначальним суб'єктом залишається міграційна служба та консульські установи. Саме тому звернення релігійної організації по «канонічне» погодження – це радше підтвердження легітимності запрошення і валідність статусу запрошувальної спільноти для інших органів публічної влади, а не «дозвіл на проповідь» у матеріальному розумінні. У цьому сенсі українська модель є сумісною з європейською логікою нейтральності держави: держава підтверджує юридичні факти і координує публічні умови здійснення зібрань/обрядів, не оцінюючи релігійний зміст.

Моніторингово-наглядова функція в українських мегаполісах упродовж останнього десятиліття послідовно професіоналізується: профільні підрозділи запровадили регулярні (зазвичай річні) інформаційно-аналітичні огляди релігійного середовища, де фіксують динаміку мережі організацій, стан майнового забезпечення, картографують місця масових богослужінь, ідентифікують потенційні «точки напруги» та звітують про правороз'яснювальну роботу. На інституційному рівні це забезпечує «вертикаль зворотного зв'язку»: агреговані на міському рівні дані передаються до центрального координатора політики (ДЕСС), що дозволяє синхронізувати локальні спостереження з загальнонаціональними трендами та оперативними пріоритетами. Важливою складовою стала превенція порушень під час масових релігійних заходів: за усталеною практикою міські органи заздалегідь погоджують маршрути, залучають підрозділи Національної поліції, екстрених служб і медичні служби, визначають режим користування публічним простором (часові вікна, тимчасові обмеження руху, санітарно-пожежні вимоги), а також адресно комунікують із релігійними лідерами щодо дотримання встановлених правил. У столиці ці процедури спираються на затверджений Порядок організації та проведення недержавних масових заходів, який уніфікує строки подання заяв, перелік документів,

механізми міжвідомчої взаємодії та критерії безпекової оцінки – відтак забезпечується процедурна рівність і прозорий доступ до центральних міських локацій для всіх конфесій [115].

Водночас, попри очевидний прогрес, зберігається коло структурних обмежень, що окреслюють межі сьогоденної якості нагляду. По-перше, дані обліку релігійних організацій часто «прив'язані» до юридичної адреси, тоді як фактичні місця діяльності (орендні зали, тимчасові молитовні приміщення, польові каплиці) можуть відрізнятися; це ускладнює вивчення реальної географії богослужінь та повсякденних релігійних практик міських спільнот.

По-друге, попри наявність внутрішніх реєстрів у профільних підрозділах, їх публічні витяги залишаються обмеженими або фрагментарними; тому в окремих сегментах інформаційне поле формувалося завдяки позаінституційним ініціативам – зокрема, після 2022 р. журналістські команди укладали відкриті реєстри храмів і парафій окремих юрисдикцій, що стало фактичним довідником для громадськості, але водночас висвітлює брак офіційних, регулярно оновлюваних наборів даних [167].

По-третє, кадрово-аналітична спроможність також варіює: у мегаполісах зі складною конфесійною структурою відділи мають значний обсяг рутинного документообігу (реєстрації, погодження, відповіді на звернення), що об'єктивно звужує час на глибинний аналіз трендів, оцінку ризиків і систематичне польове спостереження.

Нарешті, окремим викликом є баланс між прозорістю й захистом персональних даних: потреба інформувати громаду про умови користування публічним простором і логістику подій інколи наштовхується на законодавчі обмеження щодо оприлюднення відомостей про організаторів і локації, що знижує деталізацію відкритих повідомлень і ускладнює незалежний громадський моніторинг. У сукупності ці фактори не нівелюють досягнень останніх років, але виразно окреслюють «зони подальшого росту», які вимагатимуть окремих інституційних рішень.

Майново-земельний напрямок – найскладніша та найконфліктогенніша ділянка щоденної взаємодії міста з релігійними суб'єктами, оскільки поєднує публічно-правові процедури землеустрою, містобудування, охорони культурної спадщини та

управління комунальним майном. На муніципальному рівні це охоплює підготовку проєктів рішень щодо відведення земельних ділянок під культові споруди, погодження містобудівних умов і обмежень, супровід договорів оренди або позички будівель, що перебувають у державній чи комунальній власності, а також контроль за цільовим використанням майна. Відведення землі під культові потреби здійснюється за процедурою, закріпленою у ст. 123 ЗК України, із подальшим погодженням документації із землеустрою та перевіркою відповідності планувальній документації (детальним планам, зонінгу), що впливає і з загальних норм містобудівного законодавства щодо містобудівних умов та обмежень (зокрема, підхід, сформований практикою застосування Закону «Про регулювання містобудівної діяльності»). Для історичних об'єктів обов'язковим є дотримання режимів пам'яткоохоронного законодавства: рішення про реконструкцію, пристосування чи використання культових споруд-пам'яток мають узгоджуватися з органами охорони культурної спадщини; окремі роботи допускаються лише за наявності відповідних дозволів.

Від 2024–2025 рр. у майновій площині фактично завершено формування «двоканальної» моделі доступу релігійних організацій до публічної інфраструктури, про що вже зазначалося вище. Перший канал – оренда за загальним законом із використанням ЕТС, другий – безоплатне користування саме культовим майном (культові будівлі, споруди та інше культове майно). У практиці мегаполісів обидва канали застосовуються паралельно і взаємодоповнюють одне одного. Орендний режим із використанням ЕТС дає змогу забезпечити нейтральний доступ до приміщень, що не є культовими за природою (наприклад, зали для недільних шкіл, офіси, склади гуманітарної допомоги). Безоплатна позичка, навпаки, націлена на культові будівлі/споруди як такі і закріплює спеціальний режим їх використання виключно для богослужбових і пов'язаних із ними потреб, що важливо для пам'яток та знакових храмових комплексів у центральних районах.

Для міських управлінь це зменшує нормативну невизначеність, але водночас підвищує вимоги до внутрішньої координації: земельні, майнові, культурно-спадщинні та містобудівні підрозділи мають працювати як єдиний кейс-менеджмент, щоб унеможливити суперечності між орендним договором, пам'яткоохоронним

режимом і містобудівними обмеженнями. Додатково зберігається обов'язок дбати про публічні інтереси громади: графіки спільного користування для об'єктів культурної інфраструктури, вимоги до безбар'єрності й пожежної безпеки, планувальні обмеження у щільно забудованих кварталах – усе це підлягає одночасному врахуванню на стадії погоджень і контролю.

Окремий масив завдань пов'язаний із охороною культурної спадщини, адже значна частина культових будівель у мегаполісах має статус пам'яток національного чи місцевого значення або розташована в межах історичних ареалів і буферних зон об'єктів всесвітньої спадщини. Практика великих міст показує, що «релігійний» і «культурний» режими використання можуть успішно співіснувати за умови чітко прописаних графіків і зонування простору, коли, скажімо, богослужбові періоди узгоджуються з музейним режимом або концертною активністю духовної музики; водночас незмінним залишається пріоритет збереження автентичності предмета охорони. Саме тому органи місцевого самоврядування зазвичай наполягають на запровадженні системи регулярного технічного нагляду (акти огляду, журнали експлуатації), страхуванні ризиків під час масових заходів, а також на забезпеченні безбар'єрного доступу та належних шляхів евакуації – ці вимоги прямо впливають із профільних законів і будівельних норм та застосовуються незалежно від конфесійної належності користувача.

Окрема увага приділяється випадкам, коли культові споруди історично були трансформовані під світські функції (музеї, актові зали, будинки творчості) і зберігають статус пам'ятки. Тут муніципальні служби координують «трикутник» інтересів: чинного користувача, релігійної громади, що претендує на повернення або спільне користування, і органу охорони спадщини. Рішення ухвалюються з урахуванням принципу функціональної сумісності та зобов'язань щодо збереження: до зміни користувача місто має забезпечити рівноцінність умов для установи, що виїжджає, а перехід пам'ятки у богослужбовий режим супроводжується інструкціями щодо експлуатації і фіксується у відповідних додатках до охоронного договору. Такий підхід мінімізує конфлікти, підсилює довіру між сторонами і дозволяє місту

залишатися гарантом публічного інтересу – збереження спадщини, безпечного користування та рівного доступу.

Медіаційний вимір у мегаполісах охоплює неформалізовані превентивні практики раннього реагування (постійна комунікація, фасилітація діалогу, попередження ескалації), а також процедурно визначені механізми врегулювання спорів. У повсякденній практиці добре працює превентивна комунікація з конфесіями до пікових дат (Великдень, Різдво, Водохреще, 28 липня тощо): завчасні робочі наради з визначенням маршрутів процесій, вікон часу, схем перекриття руху, вимог до звукопідсилення та паркування мінімізують накладення заходів і перевантаження публічних просторів. На рівні операційного забезпечення у дні масових відправ муніципалітети координують роботу поліції, екстрених служб, медичних служб і комунальних підприємств; репрезентативно це простежується, наприклад, під час святкування Водохреща [29]. Додатковим запобіжником конфліктів є погодження форматів святкувань із безпековими обмеженнями воєнного часу: наприклад, у Львові графіки великодніх богослужінь формувалися у співпраці міської й обласної влади з конфесіями з обов'язковим урахуванням комендантської години – це стало практикою, яка вирівнює очікування всіх сторін і знімає ризики нічних скупчень [83].

Підсумовуючи, сукупність окреслених функцій – від належно оформленої реєстраційно-дозвільної роботи й системного моніторингу до майново-земельного супроводу, охорони спадщини, комунікації та медіації – фактично утворює операційний каркас державно-конфесійних відносин у великому місті. Емпіричні матеріали профільного підрозділу міської влади Києва дають змогу простежити механізми інституційної імплементації загальнодержавних засад державно-конфесійної політики у щоденній адміністративній діяльності мегаполіса. На цьому рівні здійснюється систематизація та ведення релевантних масивів відомостей про конфесійну інфраструктуру столиці, а також забезпечується її поточний облік і аналітична фіксація змін у часовій перспективі. У звітній документації за 2018 р. зафіксовано 1292 релігійні організації в м. Києві (з них 1252 – зареєстровані), а також структурні показники мережі (центри, управління, громади, монастирі, братства, місії, духовні навчальні заклади, елементи освітньо-видавничої діяльності тощо), що

може розглядатися як умовна «базова» конфігурація напередодні подальших кризових впливів [43]. Наступні річні звіти демонструють загалом помірні коливання та тенденцію до незначного приросту окремих сегментів (зокрема центрів, управлінь, місій, духовних навчальних закладів), що вказує на інституційну сталість міського релігійного середовища [44; 45].

Показово, що навіть за умов пандемійних обмежень у звітах на початок 2021 р. фіксується порівнянний загальний обсяг мережі та її ключові функціональні компоненти (зокрема кількість громад, недільних шкіл і періодичних видань), що свідчить про здатність релігійної інфраструктури адаптуватися до режимів підвищеної регуляторної турбулентності [46]. У період повномасштабної війни узагальнені кількісні показники також залишаються близькими до попередніх значень: на початок 2023 р. обліковано 1299 організацій [47], на початок 2024 р. – 1308 [48], на початок 2025 р. – 1327 [49], а на початок 2026 р. – 1341 організація [50]. Паралельно звіти підкреслюють збереження конфесійної різноманітності столичного релігійного поля (поряд із християнськими традиціями – присутність мусульманських, юдейських, буддійських та інших спільнот). Загалом наведені дані радше вказують на відносну інституційну стійкість міської релігійної мережі та її здатність підтримувати організаційну відтворюваність у різних режимах зовнішнього тиску, однак ці висновки потребують обережної інтерпретації з огляду на обмеження адміністративної статистики та можливі відмінності між формальною реєстрацією і фактичною активністю спільнот.

Важливо, що крізь звіти добре видно «реєстраційне ядро» діяльності: забезпечення процесуально коректної реєстрації статутів і змін до них, фіксація переходів юрисдикцій, дотримання обмежень, продиктованих судовою практикою. У воєнний 2022 р. у звітності вперше з'являються кейси, де реєстраційні та міграційні сюжети перетинаються з безпековою логікою: підрозділ фіксує повідомлення правоохоронних органів про порушення іноземцями, запрошеними місцевою громадою, та відмови у погодженні для обміну посвідок на тимчасове проживання; також звіт відображає судовий спір щодо відмови в реєстрації статуту громади «Церкви Об'єднання» (так званої Церкви Муна), яку згодом було зареєстровано за

рішенням суду. Наступний пласт становлять інструменти моніторингу, превентивного супроводу та процедурно неформалізованого адміністративного впливу у взаємодії з релігійними громадами. У звітних матеріалах пізніших періодів відтворюється усталена формула про відсутність зафіксованих порушень законодавства у сфері свободи совісті в межах столиці протягом відповідного року. Зазначений висновок, як правило, корелює з описом системної правороз'яснювальної діяльності на районному рівні, проведенням робочих зустрічей керівництва районних державних адміністрацій з представниками релігійних організацій, а також наданням тематичних консультацій напередодні періодів підвищеної інтенсивності публічних богослужінь і масових заходів. У сукупності ці практики функціонують як превентивний контур, що забезпечує зниження конфліктогенності та підтримання правової визначеності через регулярну комунікацію і своєчасне узгодження організаційних параметрів релігійної активності. Окремо також відзначено роботу Київської міської ради церков і релігійних організацій (діє з 2005 р.) як «постійної ланки» діалогу влади і конфесій; у 2024-му ця консультативна інфраструктура була підсилена новою міською програмою «Столична культура: 2025–2027», що навмисно зберігає здобуті механізми співпраці.

Як уже неодноразово зазначалося, одним із найбільш складних і конфліктно чутливих напрямів практичної діяльності є майново-земельні питання та проблематика охорони культурної спадщини. У цій площині міський профільний підрозділ, як правило, фіксує та супроводжує тривалі у часі кейси, у яких одночасно перетинаються інтереси релігійних громад, чинних користувачів і балансоутримувачів, а також обмеження, зумовлені пам'яткоохоронними режимами та статусом об'єктів. Показовими прикладами є караїмська кенаса на вул. Ярославів Вал, 7 (нині використовується як Будинок актора), будівля на вул. Сковороди, 9 (науково-археологічна база Інституту археології НАН України), а також колишня синагога Баришпольського на просп. Голосіївському, 22/1 (нині функціонує як Будинок дитячої та юнацької творчості). Зазначені об'єкти у звітних матеріалах різних років постають як ілюстрації того, що відновлення релігійного використання історичних культових споруд у мегаполісі передбачає не лише наявність правових підстав і управлінської позиції, а й опрацювання практично здійсненої моделі

переміщення чинних комунальних користувачів та забезпечення безперервності їхніх публічних функцій у інших приміщеннях.

Інший важливий вимір відображеної у звітності діяльності становить соціальне партнерство та суспільно корисна функціональність релігійного середовища. Особливо у 2022–2025 рр. матеріали системно фіксують трансформацію конфесій у помітних учасників локальної інфраструктури солідарності: як співорганізаторів гуманітарної підтримки, ініціаторів і провайдерів капеланського служіння, а також партнерів у допомозі закладам охорони здоров'я та іншим установам соціальної сфери. Водночас у звітах обґрунтовано акцентується, що істотна частина такої діяльності має непублічний характер і не піддається повній адміністративній фіксації, оскільки релігійні громади спрямовують ресурси безпосередньо на адресну допомогу та оперативні потреби. На цьому тлі окремо відзначаються приклади цільової взаємодії релігійних акторів і міських інституцій у кризовий період, зокрема капеланські виїзди Церкви християн віри євангельської, а також підтримка Київської міської клінічної лікарні № 1, надана Всесвітньою лютеранською федерацією. Такі кейси демонструють, що соціальна присутність релігійного сектору в мегаполісі реалізується не лише через загальні декларації партнерства, а й через конкретні організаційні рішення та інструменти взаємодії з міськими установами.

Окремий пласт становить забезпечення публічної безпеки та порядок використання міського простору для масових релігійних заходів. Звітні описи неодноразово відтворюють практику організаційно-правового супроводу на районному рівні, проведення тематичних зустрічей і координаційних нарад напередодні календарних і суспільно значущих подій (День Хрещення Русі-України, Великдень, Різдво, Водохреща). Ідеться про превентивне адміністрування ризиків у межах повсякденної комунікації та завчасного узгодження форматів проведення, що зменшує імовірність просторових накладок, локальних конфліктів та перевантаження міської інфраструктури. У період воєнного стану цей координаційний контур набув виразного безпекового виміру: перед масовими подіями регулярними стали робочі взаємодії з поліцією та медичними службами, а рішення щодо форматів і часових параметрів заходів ухвалювалися з урахуванням режимних обмежень, зокрема

комендантської години та алгоритмів реагування на сигнали повітряної тривоги. У сукупності звітні формулювання відображають усталену практику міжвідомчої координації, яка функціонує як операційний механізм забезпечення правомірного й безпечного здійснення свободи релігії у публічному просторі мегаполіса.

Водночас аналіз річної звітності дає змогу виявити низку напрямів, у межах яких наявні передумови для подальшого вдосконалення організаційної та процедурної спроможності. По-перше, тривалі за часом реституційні та користувальні сюжети залишаються істотно залежними від позаправових чинників, насамперед від можливостей міста щодо забезпечення альтернативних приміщень для чинних користувачів об'єктів культурної спадщини та від ресурсних рамок модернізації комунальної інфраструктури. Профільний підрозділ послідовно підтримує належну адміністративну «видимість» таких кейсів через їх регулярну фіксацію у документах і збереження інституційної уваги, однак фактичні горизонти врегулювання об'єктивно детермінуються комплексними управлінськими рішеннями на рівні міської політики щодо майна, мережі установ і бюджетного планування.

По-друге, воєнний стан розширив коло ситуацій, у яких безпекові та міграційні міркування накладаються на звичні процедури застосування законодавства у сфері свободи совісті (зокрема у випадках, пов'язаних із участю іноземних релігійних діячів). Це окреслює потребу у стабілізованих, процедурно визначених каналах багатосторонньої взаємодії між профільним підрозділом, правоохоронними структурами та органами, відповідальними за міграційну політику, з метою мінімізації ситуативності управлінських рішень і забезпечення їх належної обґрунтованості.

По-третє, попри системність ведення обліку та відстеження конфесійної мережі, у великому місті зберігається структурний розрив між юридичною «прив'язкою» релігійних організацій та фактичними параметрами їх присутності у міському просторі. Така асиметрія ускладнює точне картування реального розподілу релігійної активності й інфраструктурних потреб громад, що опосередковано підтверджується переважанням у звітах саме юридико-реєстраційного виміру над просторово-територіальними характеристиками.

Нарешті, у площині публічних комунікацій простежується стриманість у репрезентації позитивних кейсів міжконфесійної взаємодії та соціального партнерства, хоча самі матеріали дають підстави вважати наявним істотний масив практик співпраці. Обмеженість такої репрезентації пояснюється не стільки дефіцитом подій, скільки специфікою гуманітарної діяльності релігійних громад, які нерідко свідомо уникають публічності благодійних ініціатив.

Узагальнена картина, що формується на підставі звітів за 2018–2025 рр., дозволяє одночасно реконструювати ядро повсякденної діяльності суб'єктів реалізації релігійної політики у мегаполісі та окреслити практичні орієнтири для підвищення ефективності відповідної роботи. Профільний підрозділ забезпечує поєднання процедурно-адміністративного контуру (облік релігійної мережі, реєстраційний супровід, документування змін і спірних ситуацій) із комунікативно-превентивними інструментами регулювання (консультації, робочі зустрічі на рівні районів, взаємодія через міську раду церков та інші дорадчі формати). Така конфігурація підтримує режим нейтральності публічної адміністрації та рівності доступу різних конфесій до міських ресурсів, а також створює передумови для зниження конфліктності через раннє узгодження організаційних параметрів взаємодії. В умовах війни зазначений функціональний набір був адаптований до підвищених безпекових вимог, зберігаючи правомірність обмежень і процедурну визначеність, і водночас доповнився практиками соціального партнерства у міському середовищі. У релігієзнавчій інтерпретації ці матеріали окреслюють умови інституційної стійкості громад, підтримання міжконфесійних зв'язків та соціального служіння у кризовий період, хоча самі адміністративні звіти не дають повної картини релігійного життя міста.

3.2. Муніципальний вимір плюралістичної акомодатії: розвиток нейтральності в сервісно-партнерську політику

Поточні соціально-демографічні характеристики релігійності та конфесійного розмаїття в Україні (високий рівень самоідентифікації з вірою за одночасної внутрішньої диференціації релігійних практик, регіональних відмінностей і

урбанізаційної «мозаїчності» мегаполісів) радше вказують не на потребу зміни базової конституційної архітектури, а на поступове інституційне «налаштування» наявної моделі у напрямі плюралістичної акомодатії. У прикладному вимірі це означає послідовне зміцнення процедурної нейтральності публічної адміністрації, недискримінаційного доступу різних релігійних спільнот до міських ресурсів і прозорих механізмів співпраці там, де вона має суспільно корисний ефект, без делегування державою світоглядних преференцій окремим конфесіям.

За даними тривалого моніторингу Центру Разумкова, частка громадян, які ототожнюють себе з вірою, у 2022–2024 рр. коливалася в інтервалі приблизно 68–74%, що стабільно фіксує високий рівень суспільної релігійності попри воєнні потрясіння [248]. Одночасно зберігається широка мережа релігійних організацій та багатоконфесійний ландшафт, який українські та міжнародні дослідження описують як структурно плюралістичний: ідеться про співіснування кількох православних юрисдикцій, греко- і римо-католицьких спільнот, протестантських деномінацій, а також юдейських і мусульманських організацій та інших. У таких умовах поступове посилення механізмів інституційного врахування релігійного різноманіття – не заперечення слабкого секуляризму у його кращих рисах (нейтральність і недискримінація), а його розвиток до моделі, що системно інтегрує різні спільноти в публічну політику на засадах рівності прав і процедур.

Саме великі міста функціонують як «лабораторії змін» [239, с. 178]: тут швидше накопичується управлінський досвід і апробуються інновації співжиття у різноманітті – від нових сервісних практик до форматів діалогу. Для конфесійного життя України це може означати поглиблення співпраці між релігійними акторами та державою через інструменти, які дозволяють організовано враховувати релігійну множинність на муніципальному рівні. Саме мегаполіси (Київ, Харків, Одеса, Львів тощо) є найближчим простором, де запит на таке налаштування правил і сервісів артикулюється найвиразніше.

Перехід до моделі плюралістичної акомодатії в українських реаліях не є штучним запозиченням, а радше природним продовженням історично сформованої логіки державно-конфесійних відносин. По-перше, досвід радянського періоду із його

системним придушенням свободи совісті зробив цінність відновленої після 1991 р. у свободи релігії невід’ємним суспільним досягненням, щодо якого склався широкий консенсус: практика відносно жорсткого секуляризму в публічній політиці є небажаною. Конституція України, закріпивши у статті 35 принцип відокремлення церкви від держави, водночас створює простір для нейтральної та недискримінаційної співпраці державних інституцій із релігійними організаціями. Таке розуміння відповідає європейському правовому підходу: М. Чайбі наголошує, що держава має виступати нейтральним і неупередженим арбітром у питаннях віри, не усуваючи самого існування конфесійних напружень, а забезпечуючи, щоб різні групи вчилися співіснувати у дусі взаємоповаги [202]. Звідси випливає фундаментальний європейський принцип: релігійне різноманіття – це звичайний стан демократичного суспільства, який необхідно інтегрувати через механізми рівності прав, свобод і процедур. Для України цей підхід може означати поступове розширення чинної моделі нейтральності держави у бік більш системного врахування релігійного плюралізму на муніципальному рівні.

По-друге, ключовим чинником виступає постсекулярний контекст. Теорії модернізації ХІХ–ХХ століть передбачали поступове відмирання публічної ролі релігії, однак реалії початку ХХІ століття показують протилежне: релігія не зникла з громадського простору, а повернулася у нових формах впливу. Сучасні дослідники релігії зазначають, що демократії постсекулярного суспільства змушені враховувати релігійний голос у публічній сфері, а не виключати його. У Східній Європі, зокрема в Україні, цей феномен особливо відчутний: церкви і релігійні громади беруть активну участь у волонтерському русі, гуманітарних ініціативах, моральному вихованні та формуванні суспільної солідарності. Для мегаполісів це означає, що місцева влада не може обмежуватися позицією «нейтрального спостерігача», а має визнавати реальний соціальний вплив релігійних організацій. Визнання цього факту підштовхує до моделі плюралістичної акомодатії, яка передбачає створення рамкових умов для співіснування і взаємодії всіх конфесій задля спільного блага. Саме такий підхід наближає українську практику до європейських моделей партнерства, зокрема німецької, де релігійні інституції розглядаються як суб’єкти, здатні робити внесок у

вирішення суспільних проблем. Як зауважують українські дослідники, попри формальну закріпленість принципу відокремлення церкви і держави, в Україні вже де-факто формується партнерська модель: підписуються меморандуми про співпрацю, створюються консультативні ради, реалізуються спільні соціальні й освітні проєкти [65, с. 255]. Подальше завдання полягає у нормативному оформленні цього партнерства та інституціоналізації практик співпраці, особливо на рівні мегаполісів, де інтенсивність міжконфесійних контактів є найвищою.

По-третє, важливо врахувати роль мегаполісів як каталізаторів інноваційних практик управління. У великих містах історично зосереджувалися ресурси, необхідні для апробації нових рішень: високий рівень освіченості населення, розгалужена мережа громадських організацій, наявність потужних університетів і аналітичних центрів, а також міжнародні контакти, що відкривають доступ до донорської підтримки й експертного потенціалу. Саме тому в Києві, Харкові чи Львові першими впроваджувалися електронні сервіси, моделі «смарт-сіті», інструменти прозорого контролю, які згодом поширилися на інші регіони України. Аналогічний процес можливий і у сфері державно-конфесійних відносин: мегаполіси можуть виступати пілотними майданчиками для запровадження сервісних підходів у роботі з релігійними громадами, використання цифрових платформ для реєстрації чи комунікації, а також для тестування нових форматів міжконфесійного діалогу та консультативних рад. З одного боку, саме у великих містах об'єктивно існує потреба в таких новаціях, адже тут найбільше відчутні виклики, пов'язані з конфесійним різноманіттям і потенційними напруженнями. З іншого – саме в урбаністичному середовищі є можливості для швидшого залучення експертів, використання міжнародного досвіду та фінансових ресурсів.

Отже, логіка реформування може бути сформульована як природний перехід від пасивної нейтральності органів влади до активної політики плюралістичної акомодатії релігії, що відповідає європейським стандартам прав людини, демократичної участі та соціальної згуртованості. Для України цей перехід є логічним етапом тридцятирічної еволюції свободи совісті та демократизації, який набуває

особливої актуальності в умовах воєнних викликів і потреби консолідації всіх конструктивних суспільних сил, включно з релігійними інституціями.

Конкретизація завдань реформування муніципальної практики вимагає переходу від загальних принципів до дієвих інструментів, які б закріплювали місцеву, а потенційно й центральну владу у ролі сервісного партнера релігійних громад. Передусім необхідно максимально вирішити питання дебюрократизації та чіткого розмежування повноважень. Надмірна зарегульованість, дублювання функцій і невизначеність відповідальних структур перетворюють взаємодію громади з владою на складний і часто конфліктний процес. Тому першим кроком доцільно провести інституційний аудит процедур, які регламентують відносини між міською адміністрацією та релігійними організаціями, з подальшим усуненням зайвих і неефективних ланок. Розподіл компетенцій між різними суб'єктами – виконавчими комітетами міських рад, профільними департаментами, районними адміністраціями, обласними державними адміністраціями – має бути прозорим і зрозумілим як для посадовців, так і для самих громад.

Європейський досвід демонструє доцільність подібного підходу. Так, німецька модель державно-конфесійних відносин ґрунтується на конституційно закріпленій відсутності «державної церкви» та принципі нейтральності держави, який у практиці Федерального конституційного суду тлумачиться як вимога рівного ставлення до різних релігійних і світоглядних спільнот без ототожнення держави з будь-якою з них; водночас така нейтральність не означає «жорсткої» сепарації і допускає кооперативні форми взаємодії за умови дотримання паритету й недискримінації [137]. Така «позитивна нейтральність» передбачає законодавчо окреслене коло прав, яке дозволяє релігійним організаціям діяти на рівних умовах з громадськими інституціями у сферах реєстрації, оренди приміщень чи організації публічних заходів. На рівні муніципалітетів така логіка означає необхідність перегляду локальних нормативних актів у сфері релігійних відносин: чи не передбачають вони надмірних вимог, чи чітко встановлюють часові рамки для ухвалення рішень, чи доступно сформульовані алгоритми дій для громад. Спрощення адміністративних послуг – від видачі дозволів на масові заходи до погодження соціальних проєктів за участю релігійних спільнот –

має стати ключовим напрямом оновлення, що забезпечить прозорість, передбачуваність і довіру до влади у багатоконфесійному середовищі.

Подальшим конкретним кроком в цьому аспекті може стати не стільки запровадження, скільки інституційне дозрівання принципу «єдиного вікна» для релігійних організацій у мегаполісі. На рівні формальних процедур цей підхід уже реалізований у сегменті реєстрації (статуту релігійної організації та юридичної особи), що звісно є позитивним моментом, однак усередині самої міської адміністрації він нерідко зводиться до послідовної багатоланковості («спочатку відділ з питань релігій, потім ЦНАП»), яку заявник фактично «проживає» як два окремі сервіси. Тому завданням наступного етапу є перехід від формального «єдиного вікна» до функціонального: один вхід, одна заявка, один цифровий кейс-номер і повністю невидима для громади внутрішня оркестрація між профільним підрозділом та фронт-офісом відповідальним за процесуальне оформлення.

Прозорість у сфері взаємодії міської влади з релігійними спільнотами може бути досягнута системною роботою з відкритими даними. В українських мегаполісах уже сформовано базові канали інформування (офіційні сайти, міські портали на кшталт «Київ Цифровий»), а також розгорнуто геопортили містобудівної інформації, що забезпечують картографічну візуалізацію рішень і планувальних даних. У цьому контексті доцільно запровадити єдиний міський реєстр рішень у «релігійному досьє» – з фіксацією доступних земельних ділянок чи комунальних приміщень для оренди, погоджених публічних заходів і підтриманих соціальних проєктів за участю конфесій. Доповнювальним елементом може стати публічний календар міжконфесійних подій і локацій на міському порталі, де релігійні організації анонсують масові заходи (ходи, фестивалі, великі богослужіння на відкритих майданчиках). Координація календарів мінімізує часово-просторові конфлікти, полегшує планування міської інфраструктури та виконує просвітницьку функцію для мешканців. На рівні просторових даних доцільно інтегрувати відповідні шари в існуючі геопортили містобудівного кадастру – з маркуванням відведених ділянок, статусів будівництва культових споруд, режимів охорони пам'яток культового призначення, конфесійного зонування кладовищ тощо. Це робитиме містобудівні рішення відтворюваними й контрольованими, а також

полегшить громадам інфраструктурне планування. Практика державних і міських геопорталів уже демонструє технологічну можливість такої інтеграції (з урахуванням тимчасових обмежень доступності окремих шарів у воєнний період із міркувань безпеки).

Систематизація відкритих даних у цій сфері водночас створює інструмент незалежного оцінювання ефективності муніципальної політики: публічні електронні дані можуть відображати час розгляду звернень, типовість підстав для відмов, середню тривалість доступу до локацій тощо. В українських правових і технологічних реаліях відповідна трансформація є здійсненою: національні норми гарантують відкритість і повторне використання даних, державний портал відкритих даних пропонує методичну й технічну рамку для розміщення наборів, а міські електронні сервіси забезпечують канали комунікації з цільовими аудиторіями. Зрештою, в цьому ключі, мова йде не про відсутність прозорості як такої станом на даний момент, а про її піднесення до рівня сталої інфраструктури управління: від розрізнених новинних повідомлень і сторінок на сайтах – до повноцінних, стандартизованих, регулярно оновлюваних і взаємопов'язаних міських реєстрів, що працюють за єдиними правилами відкритих даних і формують довіру у багатоконфесійному середовищі мегаполіса.

Подальша інституціоналізація партнерства досягається через типові меморандуми про співпрацю між міською владою та релігійними організаціями. У національній та муніципальній практиці цей інструмент уже застосовується точково, однак його потенціал розкривається саме за умов уніфікації та передбачуваності процедур. Меморандум як рамковий акт фіксує взаємні зобов'язання сторін, принципи недискримінації та нейтральності, окреслює сфери взаємодії (соціальні послуги, гуманітарні ініціативи, культурна спадщина, кризові комунікації), залишаючись при цьому добровільним і таким, що не замінює приписів закону.

На рівні держави доцільно затвердити типові форми таких меморандумів для різних предметних сфер і апробувати їх у мегаполісі. У соціальному блоці місто може взяти на себе організаційно-інформаційну підтримку проєктів парафій і благодійних фондів, а релігійні організації зобов'язуються здійснювати ініціативи в інтересах усієї

міської спільноти з дотриманням законодавства та принципів рівності й толерантності. У сфері охорони культурної спадщини рамкова угода може визначити порядок спільного догляду за пам'ятками культового призначення, умови доступу відвідувачів і координацію реставраційних робіт. Системне застосування типових текстів забезпечує єдині правила гри для всіх конфесій і зменшує транзакційні витрати на погодження кожного формулювання «з нуля». Емпіричні приклади на місцевому рівні підтверджують життєздатність підходу: органи місцевого самоврядування вже укладають меморандуми з релігійними спільнотами щодо координації соціальних і просвітницьких заходів [40]; у Львові підписано меморандум про інформаційну співпрацю між міськими інституціями та конфесіями для публічного висвітлення релігійного життя громади [168]. Такі кроки створюють інфраструктуру регулярного діалогу і підзвітності та переносять співпрацю зі сфери разових рішень у площину стандартизованої публічної політики.

Поряд із двосторонніми угодами доцільно посилити інституційну спроможність багатосторонніх платформ, які вже функціонують у низці мегаполісів у форматі постійних міжконфесійних рад, а також доповнити їх регулярними міськими форумами за участю основних конфесій. За умови активнішого режиму роботи та належної організаційної підтримки такі формати забезпечують горизонтальну координацію, сприяють виробленню спільних рекомендацій для муніципальних служб і підвищують легітимність управлінських рішень у чутливих сферах. Додатково варто враховувати і європейський досвід: інтеррелігійні ради, створені на основі меморандумів за підтримки місцевих органів влади, стали робочими майданчиками для координації культурних і соціальних ініціатив [237].

Отже, типові меморандуми та дорадчі міжконфесійні структури створюють сталі форми зустрічі релігійних традицій у міському житті. Їхнє значення полягає у взаємному визнанні громад і розвитку спільних соціальних ініціатив за збереження конфесійної самобутності. Прозорі правила участі та рівне ставлення до всіх спільнот забезпечують відповідність такого партнерства принципу відокремлення церкви від держави.

Поглиблення цифрової складової муніципального врядування у сфері державно-конфесійних відносин доцільно розглядати як інструмент інституціоналізації вже окресленої сервісно-партнерської логіки. Оптимальною формою такої інституціоналізації може бути окрема онлайн-платформа (умовна назва в дискурсі цифровізації – «єВіра»), адресована вузькому колу зацікавлених сторін – зареєстрованим релігійним організаціям та уповноваженим органам влади. Її призначення полягає у перетворенні розрізнених процедур на єдину, відтворювану та юридично значущу цифрову траєкторію взаємодії, що забезпечує процесуальну визначеність, прозорість і рівність доступу для всіх конфесій.

Змістовне наповнення платформи має охоплювати насамперед адміністративні послуги і повідомчі процедури, релевантні для релігійних суб'єктів мегаполісу: подання та відстеження заявок на погодження публічних релігійних заходів; бронювання міських локацій; ініціювання оренди комунальних приміщень для соціальних і культурних ініціатив; подання пакетів на внесення змін до відомостей про релігійну організацію з подальшим міжвідомчим передаванням до відповідного реєстратора та автоматичним інформуванням про статус провадження. Окремий модуль доцільно присвятити координації питань канонічної (релігійної) діяльності іноземців: платформа формує й верифікує запрошення від імені юридичної особи – релігійної організації, уніфікує пакет документів відповідно до вимог міграційних процедур і через захищені канали передає їх до компетентного органу, залишаючись для заявника єдиним інтерфейсом із прозорим статус-трекінгом. Така інтеграція не замінює ухвалення рішень уповноваженим органом, але знімає транзакційні витрати та мінімізує ризики помилок через стандартизацію подання.

Другою групою функцій є інструменти внутрішнього врядування релігійних громад, що забезпечують юридичну визначеність і доказовість процедур у конфліктогенних контекстах. Йдеться про реєстрацію учасників парафіяльних зборів, формування порядку денного, проведення захищеного голосування (з можливим використанням засобів електронної ідентифікації та накладенням кваліфікованого електронного підпису), автоматичне формування протоколів із міткою часу та архівуванням у незмінному форматі. В умовах інтенсивних організаційних

трансформацій такі інструменти забезпечують легітимність кворумів і прозорість прийняття рішень. Додатково доцільно передбачити комунікаційні можливості публічного характеру – зокрема, організацію онлайн-трансляцій відкритих міжконфесійних подій із міських майданчиків та централізований довідковий модуль зі структурованими роз'ясненнями процедур і зразками документів.

Третій вимір стосується просторово-часової координації та відкритості. Публічний календар релігійних подій, синхронізований із внутрішніми процесами погодження, дозволяє завчасно виявляти й усувати часові накладання та конфлікти інтересів у використанні міського простору. Інтеграція з геоінформаційними сервісами забезпечує відображення релевантних шарів (відведені ділянки, статуси будівництва культових споруд, режими охорони пам'яток, конфесійні сектори кладовищ), що підвищує передбачуваність містобудівних рішень і полегшує планування розвитку інфраструктури громадами. За наявності воєнних або інших обмежень доступності окремих даних відповідні шари мають публікуватися в агрегованому чи затриманому режимі з дотриманням вимог безпеки.

Нарешті, платформа має забезпечувати механізми зворотного зв'язку та процесуальних гарантій: подання і моніторинг скарг, визначені строки розгляду і типологію підстав для відмов, ризик-орієнтовані маршрути для нестандартних кейсів, а також публічні інформаційні панелі агрегованих метрик (час обробки, частка повернень на доопрацювання, структура звернень). Поєднання відкритої статистики з внутрішнім журналюванням дій створює умови для регулярного аудиту й зовнішньої підзвітності без порушення режиму захисту персональних даних. Упровадження таких рішень має супроводжуватися методичними матеріалами та навчанням як для посадовців, так і для представників громад, а також дублюванням ключових сервісів в офлайн-каналах, що забезпечує інклюзивність доступу.

У підсумку, цифрова платформа у сфері державно-конфесійних відносин може стати надійним способом гарантувати рівність процедур, мінімізувати транзакційні та конфліктні витрати, підвищити правову визначеність і керованість процесів у багатоконфесійному середовищі мегаполіса. Її функція – зробити партнерську

взаємодію відтворюваною та вимірюваною, що уможливлює подальше пілотування й оцінювання результатів за уніфікованими показниками.

Наступним пунктом можна вважати сприяння соціальним проєктам релігійних організацій, що доцільно розглядати як специфічну форму інституційного партнерства, у якій міська влада підтримує не релігійні обряди чи конфесійну ідентичність як таку, а суспільно значущі ініціативи, що підвищують добробут місцевої спільноти. Такий підхід узгоджується з засадничими принципами українського законодавства: держава, дотримуючись відокремлення церкви і світськості публічної влади, не фінансує діяльність організацій, створених за ознакою ставлення до релігії; водночас вона не позбавляє їх права на рівний доступ до інструментів підтримки суспільно корисних послуг на загальних підставах і за чітко нейтральними критеріями.

Операціоналізація цієї логіки у мегаполісному контексті передбачає використання вже наявних в Україні механізмів конкурсної підтримки інститутів громадянського суспільства та соціального замовлення. По лінії грантових конкурсів міські ради можуть застосовувати стандартизовані процедури відбору програм (проєктів, заходів), розроблених недержавними суб'єктами, із прозорими критеріями оцінювання, публічними реєстрами заявок, зовнішньою експертизою та моніторингом виконання – моделі, апробовані на державному рівні і придатні для локальної адаптації. Нормативним орієнтиром тут слугує урядовий порядок проведення конкурсів для інститутів громадянського суспільства, застосовний і до місцевих бюджетів, який детально визначає етапи оголошення, прийому, оцінювання, укладання договорів та подальшої звітності. Використання такого порядку як «базового стандарту» забезпечує гарантії рівності доступу й передбачуваності адміністративних дій незалежно від конфесійної належності заявника.

Другим опорним інструментом є система соціальних послуг, у межах якої надавачем може виступати юридична особа незалежно від форми власності, включно з релігійними організаціями, за умови дотримання встановлених стандартів і вимог до якості. Це відкриває змогу укладати договори про надання конкретних соціальних послуг, здійснювати соціальне замовлення та контракувати результати – із чіткими

показниками, механізмами контролю, аудитом і відповідальністю за нецільове використання коштів. Ключовим запобіжником виступає предмет договору: фінансується не релігійна діяльність, а соціальна послуга як така (допомога вразливим групам, підтримка ВПО, інклюзивні освітні ініціативи, реабілітаційні програми тощо) – за однаковими правилами для всіх надавачів. Я. Котилко зазначає, що нині є необхідність у прийнятті Закону України «Про соціальну роботу релігійних організацій», що дозволить легалізувати численні існуючі реабілітаційні центри, що існують за допомогою цих релігійних організацій, а також загалом полегшить регулювання релігійних організацій та взаємодію держави з ними [66, с. 190].

Зміст муніципальної політики у цій сфері доцільно визначати не як епізодичне фінансування окремих проєктів, а як формування цілісної інституційної екосистеми підтримки соціально корисних ініціатив, у межах якої поєднуються конкурсні мікрогранти, інфраструктурне забезпечення та нефінансові стимули. У прикладному вимірі це передбачає запровадження відкритих конкурсів соціальних ініціатив із чітко окресленими пріоритетами (опіка над бездомними, послуги для внутрішньо переміщених осіб, підтримка людей похилого віку, молодіжні та освітні програми, екологічні проєкти, психосоціальний супровід), прозорими та верифікованими критеріями відбору (очікуваний суспільний ефект, інклюзивність, сталість результатів, бюджетна ефективність, наявність волонтерського компоненту), вимогою співучасті заявників (у вигляді волонтерського часу, партнерських внесків або матеріальних ресурсів) і подальшим публічним звітуванням щодо досягнутих результатів та використання коштів.

Із метою мінімізації ризиків конфлікту інтересів і забезпечення репрезентативності процедур ухвалення рішень доцільним є створення змішаних експертних комісій із залученням фахівців соціальної сфери та незалежних представників громадянського суспільства, а також оприлюднення індивідуальних оціночних листів і мотивувальної частини рішень. Паралельно має застосовуватися інфраструктурна підтримка як комплементарний інструмент: пріоритетний доступ до комунальних приміщень на пільгових умовах для реалізації соціальних проєктів, організаційно-логістичне сприяння масовим заходам, інтеграція релевантних

ініціатив до міських комунікаційних кампаній. За своєю природою такі заходи мають бути процедурно нейтральними та неконфесійними, а їх призначенням виступає зниження транзакційних витрат для провайдерів соціально значущих послуг і підвищення ефективності їх взаємодії з муніципальними інституціями.

На підтвердження життєздатності моделі можна навести актуальні регіональні практики конкурсної підтримки соціальних ініціатив релігійних і благодійних організацій. Зокрема, у Хмельницькій області у 2025 р. оголошено грантовий конкурс для таких організацій із публічно задекларованими критеріями оцінювання, фокусом на місцевий розвиток, створення робочих місць та соціальне підприємництво; сам конкурс реалізовано в логіці прозорого прийому заявок, чітких дедлайнів і публікації результатів [92]. Показово, що умови участі і методи оцінювання тут формально універсальні й орієнтовані на соціальний ефект, а не на конфесійну ознаку, що додатково відповідає вимогам недискримінаційності.

Доречним є також посилення на позадержавні (донорські) програми як емпіричний матеріал щодо проєктної спроможності конфесійних спільнот. Освітньо-грантові ініціативи на кшталт багаторічної програми «Активна церква в громаді» демонструють здатність парафій і пов'язаних із ними організацій розробляти й реалізовувати соціальні проєкти, проходити навчальні модулі з управління, фандрейзингу та комунікацій і забезпечувати відчутний локальний вплив [158]. Для міста це сигнал щодо потенціалу партнерства: за умови належного методичного супроводу й прозорих процедур відбору релігійні організації можуть бути ефективними провайдерами послуг та інноваторами на рівні громади.

Водночас, виключно важливою є коректна правова фільтрація предмета підтримки: у договорах і конкурсній документації слід прямо фіксувати заборону фінансування культових (богослужбових) дій, місіонерства чи будь-якої діяльності, що має на меті релігійне переконання; дозволеною є лише діяльність зі світсько визначеним суспільним ефектом, яка не передбачає дискримінації за будь-якою ознакою та забезпечує рівний доступ бенефіціарів. Така конструкція одночасно відповідає законодавчій вимозі нейтральності публічної влади щодо релігії та реалізує

принцип рівних можливостей для всіх надавачів соціальних послуг – у тому числі релігійних організацій, що виконують світські функції на благо міської спільноти.

Таким чином, проєктно-грантовий трек у мегаполісній політиці державно-конфесійної взаємодії може слугувати інструментом переходу від переважно рутинного адміністративного супроводу до режиму цілеспрямованої мобілізації додаткових соціальних ресурсів, зокрема волонтерських мереж, благодійної інфраструктури та професійної експертизи, за умови неухильного дотримання правових гарантій світськості, процедурної відкритості та підзвітності результатів. У такій логіці ключового значення набуває поєднання нейтральних правил доступу, конкурентності проєктних рішень і контракування чітко визначених суспільно корисних результатів, що дає змогу інтегрувати релігійні організації як учасників місцевого розвитку без розмивання конституційного принципу відокремлення церкви від держави та без створення привілейованих режимів для окремих конфесій.

Переходячи від інституціоналізованих форматів партнерства та розвитку сервісно-процедурної інфраструктури до блоку превенції конфліктів, доцільно запровадити на рівні мегаполісу формалізовані протоколи медіації як пріоритетний позасудовий інструмент врегулювання спорів у державно-конфесійній сфері. Умови великого міста, з високою концентрацією різних релігійних спільнот, конкуренцією за простір та підвищеною чутливістю до символічних практик, об'єктивно продукують локальні конфліктні ситуації, які не завжди можуть бути ефективно «зняті» виключно через адміністративне рішення або судовий розгляд. Типологічно йдеться про спори щодо права користування культовими об'єктами (зокрема у випадках паралельних претензій різних громад), конфлікти навколо землевідведення чи розміщення культових споруд у житлових масивах, суперечки щодо проведення публічних релігійних заходів у міському просторі, а також колізійні наслідки зміни юрисдикційної підлеглості окремих парафій. Юридична визначеність у таких спорах потребує врахування того, що для учасників храм є місцем спільної молитви й релігійної пам'яті, а юрисдикційна належність пов'язана з уявленнями про духовний авторитет, тому врегулювання має враховувати саморозуміння громад.

У цьому контексті медіація постає як процедурно нейтральний, добровільний і зорієнтований на досягнення взаємоприйнятної домовленості механізм, здатний зменшувати конфліктогенність і переводити суперечку в площину контрольованого діалогу. Її функція полягає не у підміні суду чи органу влади, а у створенні «першої лінії» деескалації перед застосуванням владно-розпорядчих або юрисдикційних інструментів. Саме тому протоколи медіації доцільно інституціоналізувати як стандартну опцію реагування муніципалітету у конфліктно чутливих ситуаціях, пов'язаних із реалізацією свободи совісті, користуванням майном громади та організацією публічного простору.

Зміст таких протоколів має включати:

- чіткі тригери запуску процедури (надходження взаємовиключних звернень, публічні протести, ознаки ескалації між громадами, конфлікти навколо спільного користування об'єктом тощо);
- визначення відповідального координатора у структурі місцевої адміністрації;
- прозорий порядок добору нейтрального посередника за погодженням сторін;
- часові рамки та етапність процесу (попередні консультації, спільні та окремі сесії, формування проєкту домовленості, фіксація результатів);
- процедурні гарантії добросовісної участі сторін;
- механізми трансформації досягнутих домовленостей у правомірні управлінські рішення або цивільно-правові інструменти (договір користування, графік почергового доступу, меморандум про спільне утримання, погоджені правила проведення заходів тощо).

Важливо, щоб протокол прямо підкреслював: медіація не наділяє посередника владними повноваженнями і не створює обов'язку «примирення», а забезпечує організований простір для переговорів, у межах якого сторони самі виробляють прийнятну модель співіснування.

Практична ефективність такого підходу значною мірою залежить від довіри до посередника, тому доцільно сформувати міський реєстр акредитованих медіаторів з підтвердженою кваліфікацією та відсутністю конфлікту інтересів, а також забезпечити для них спеціалізовану підготовку щодо релігійно-чутливих спорів

(зокрема з урахуванням меж невтручання держави у внутрішні канонічні питання, вимог нейтральності та недискримінації). Паралельно варто закріпити етичні та процедурні засади у вигляді кодексу міжконфесійної медіації: добровільність, конфіденційність, рівність сторін, повага до внутрішніх норм релігійних спільнот у межах, сумісних із правопорядком, недопустимість примусу та гарантії інклюзивності представництва.

Запровадження медіаційних протоколів у мегаполісі, таким чином, підсилює керованість державно-конфесійних відносин не шляхом розширення дискреції влади, а через стандартизацію раннього реагування, деескалацію та формування практик «консенсусного врядування» у конфліктно чутливих сферах міського життя. Це дозволяє зберігати правову визначеність і, водночас, зменшувати соціальні витрати конфлікту, підвищуючи прийнятність рішень для залучених спільнот та зміцнюючи довіру до муніципальних інституцій.

У ряді західних країн елементи медіації успішно застосовуються для вирішення міжрелігійних суперечок. Наприклад, у Великій Британії при місцевих радах діють комісії з взаєморозуміння віруючих (Inter-Faith councils) [233], які у кризових ситуаціях можуть виконувати посередницьку та комунікативну функцію, що, зокрема, простежується у реакціях міжрелігійних структур на події в Лестері [256]. В українських умовах доцільно опиратися на вже наявні напрацювання інституту медіації в інших сегментах правозастосування, зокрема у трудових спорах і сімейних конфліктах, де сформовано базові методики, етичні стандарти та корпус сертифікованих фахівців. Такий підхід є особливо релевантним у контексті інституційних і майнових напружень, пов'язаних із переходами релігійних громад від УПЦ до ПЦУ, інтенсивність яких зросла після 2022 р. У потенційно конфліктних ситуаціях щодо користування культовими приміщеннями або розподілу графіків богослужінь муніципалітет може пропонувати сторонам переговорний формат за участю нейтрального посередника як пріоритетний запобіжник ескалації, не підміняючи при цьому ані судовий захист, ані адміністративні процедури.

Водночас необхідно враховувати добровільний характер медіації: не кожен спір є придатним для такого врегулювання, і не в усіх випадках сторони погоджуються на

участь у процедурі. Проте сама наявність інституційно підтриманої опції, у межах якої визначено прозорі правила та гарантії нейтральності, формує практики діалогу й закріплює пріоритет мирного врегулювання як елемент належного врядування в публічно чутливій сфері. У цьому сенсі медіація постає не як універсальний засіб, а як процедурний інструмент, що підвищує ймовірність взаємоприйнятних рішень і зменшує соціальні витрати конфлікту через узгоджені компроміси.

Практичне впровадження медіаційних протоколів потребує цільової підготовки кадрів і комунікаційної роботи. По-перше, доцільно передбачити навчальні програми для потенційних медіаторів, які можуть залучатися міською владою на контрактній основі, а також для працівників профільних підрозділів, відповідальних за координацію процедури. По-друге, потрібні системні інформаційно-роз'яснювальні заходи для релігійних лідерів і громад, аби медіація сприймалася як сервісний механізм запобігання ескалації, а не як зовнішнє втручання у внутрішні питання. Нарешті, доцільним є обережне публічне висвітлення успішних кейсів у форматі узагальнених практик або «історій успіху» без розкриття конфіденційних деталей, що сприятиме підвищенню довіри до методу та його більш регулярному застосуванню в Україні.

Перехід від інституційних та цифрових рішень до сталих управлінських практик є неможливим без системної підготовки кадрів. Відтак одним із ключових інструментів удосконалення муніципального врядування у сфері державно-конфесійних відносин є запровадження безперервного навчання для посадових осіб, які взаємодіють з релігійними організаціями (працівники профільних підрозділів, юридичних служб, ЦНАПів та суміжних структур). Така програма доцільно має поєднувати дві взаємопов'язані компоненти: розвиток постсекулярної чутливості як культурно-комунікативної компетентності та поглиблення правової грамотності щодо стандартів свободи совісті і релігії та їх практичного застосування у рішеннях органів місцевого рівня.

По-перше, модуль постсекулярної чутливості має бути спрямований на формування у посадовців розуміння релігії як стійкого елементу міського соціуму, який потребує інформованої, коректної та нейтральної взаємодії. У прикладному

вимірі це передбачає базові знання про конфесійний ландшафт міста, календарні піки релігійної активності, організаційні моделі громад, а також відпрацювання комунікаційних сценаріїв у ситуаціях підвищеної чутливості (масові релігійні заходи, потреба у просторах для молитви, питання символіки, скарги мешканців тощо). У європейській публічній сфері накопичено відповідні підходи, коли міжвідомчі посібники та тренінги для поліції й муніципальних служб інтегрують релігієзнавчу обізнаність у повсякденну практику взаємодії, що знижує конфліктогенність і підвищує рівень довіри.

По-друге, правовий модуль доцільно вибудовувати на офіційних матеріалах Ради Європи, насамперед на змісті статті 9 ЄКПЛ та релевантних аналітичних оглядах практики її застосування. Принциповим орієнтиром має бути підхід, за яким публічна влада, включно з органами місцевого самоврядування, виступає нейтральним і неупередженим організатором реалізації свободи релігії, забезпечує рівність процедур, мотивованість рішень та пропорційність можливих обмежень, якщо вони допускаються законом і обґрунтовані публічним інтересом.

Зміст навчання доцільно структурувати як комбіновану траєкторію: індукційний курс для новопризначених працівників; щорічні оновлювальні семінари з урахуванням нових позицій європейської практики та змін національного регулювання; практикуми з розв'язання типових адміністративних кейсів (маршрути й режими проведення публічних релігійних заходів, почергове користування культовими спорудами, робота із запитами на інформацію та відкритими даними, комунікація у кризових ситуаціях). Методичну основу доцільно забезпечувати через залучення академічних і профільних інституцій, зокрема кафедр права та релігієзнавства, правозахисних центрів і шкіл публічної служби. У межах міжнародної співпраці корисними можуть бути короткострокові стажування та обміни з містами Європейського Союзу, де інституціоналізовано партнерські моделі взаємодії з конфесіями.

У підсумку поєднання релігієзнавчої обізнаності з належною правовою компетентністю допомагає муніципальному управлінцю розуміти значення обрядів, конфесійних відмінностей і релігійної самоідентифікації для самих громад та

враховувати ці особливості у повсякденній взаємодії без світоглядної упередженості. Саме така підготовка є необхідною передумовою дієвості інструментів партнерства, цифровізації та медіації, без якої їх практична результативність неминуче знижується.

Ще одним перспективним напрямом посилення інституційної інфраструктури державно-конфесійної взаємодії у мегаполісі може стати інституціоналізація міжрелігійного громадського простору. Йдеться про створення центру міжконфесійного діалогу як спеціалізованої комунальної установи, функціонально зорієнтованої на поєднання культурних, освітніх і соціальних завдань. На відміну від консультативно-дорадчих рад або разових форумних форматів, такий інструмент має просторово-організаційну визначеність: він передбачає наявність постійної публічної платформи, у межах якої можуть співіснувати представницькі та комунікаційні формати різних конфесій, забезпечуватися експозиційна й бібліотечна функції, а також здійснюватися конференційна та навчально-просвітницька діяльність.

У символічному вимірі модель «спільного дому» репрезентує принцип мирного співжиття та відкритості до діалогу, водночас у практичному вимірі вона створює стандартизований і процедурно нейтральний канал взаємодії конфесій між собою та з муніципалітетом. Реалізація проєкту може спиратися на партнерську конфігурацію: міська влада забезпечує організаційно-майнову основу (наприклад, надання приміщення й базового утримання, у тому числі через відновлення будівлі, що потребує реставрації), тоді як релігійні спільноти виступають учасниками програмного наповнення та співорганізаторами заходів. Програмний профіль центру може включати міжрелігійні конференції, публічні дискусії, тематичні виставки, культурні події, а також освітні модулі для учнівської та студентської аудиторії. Окремий акцент доцільно зробити на форматах, спрямованих на формування міжрелігійної грамотності населення, зокрема через інтерактивні просвітницькі програми, що забезпечують знайомство з традиціями, культурними практиками та календарними циклами різних спільнот без конфесійної апологетики і з дотриманням принципів світськості та недискримінації.

З адміністративно-правового погляду, створення такого інституту може бути здійснене у формі комунальної установи у сфері культури або освіти на підставі

рішення відповідної місцевої ради з визначенням статутних завдань, порядку управління, джерел фінансування та процедур доступу до ресурсів установи. За умови процедурної відкритості та рівного доступу релігійних організацій до участі у діяльності центру, цей інструмент може бути інтегрований у систему муніципальної культурної політики як інституційний майданчик партнерської взаємодії, що забезпечує представленість релігійної різноманітності в публічній сфері на засадах нейтральності, прозорості та пропорційності.

У підсумку, інституціоналізація міжрелігійного простору в мегаполісі здатна підтримати не лише міжконфесійну комунікацію, а й ширші завдання соціальної інтеграції, зниження конфліктогенності та формування інклюзивної міської ідентичності. У такій перспективі релігійне розмаїття розглядається як соціальний ресурс і елемент культурного капіталу міста, а не як чинник розмежування, що відповідає логіці плюралістичної акомодациї та сервісно-партнерської моделі муніципального врядування.

Важливим додатковим напрямом удосконалення мегаполісної політики у сфері державно-конфесійних відносин є інтеграція до міських програм спеціальних заходів, спрямованих на підвищення правової та процедурної компетентності священнослужителів і активних членів релігійних громад. Значна частина напружень у взаємодії релігійних організацій із муніципалітетом зумовлюється не стільки принциповими розбіжностями інтересів, скільки дефіцитом знань про чинні правові режими та алгоритми місцевого врядування. Зокрема, практичні непорозуміння виникають у питаннях користування комунальним майном, організації публічних заходів, застосування містобудівних і санітарно-безпекових вимог, а також реалізації інструментів місцевої демократії, включно з громадськими слуханнями, консультаціями та конкурсними процедурами підтримки соціальних ініціатив.

Для мінімізації такого «процедурного розриву» доцільно передбачити на міському рівні регулярні інформаційно-освітні формати для представників релігійних організацій. Практично це можуть бути ознайомчі семінари, тематичні консультаційні дні та відкриті комунікаційні сесії, у межах яких фахівці профільних підрозділів і юридичних служб роз'яснюють базові норми у сфері свободи совісті та

адміністративного права, а також стандартизовані маршрути взаємодії з міськими інституціями. Методично доцільно орієнтуватися на прикладні, кейс-орієнтовані модулі, що поєднують короткий нормативний огляд із розбором типових ситуацій, зокрема підготовки документів, вимог до мотивування звернень, строків розгляду та механізмів оскарження. Така модель знижує ризик процедурних помилок, підвищує передбачуваність комунікацій та формує у релігійних суб'єктів практичне розуміння меж компетенції різних органів і посадових осіб.

Окремий блок доцільно синхронізувати з ширшими міськими програмами розвитку компетентностей у секторі громадянського суспільства. Йдеться про включення релігійних громад до тренінгів із проєктного менеджменту, підготовки заявок на конкурсні програми, фінансової звітності та управління соціальними ініціативами. Це створює умови для участі релігійних організацій у конкурсних механізмах на рівних засадах з іншими інституціями третього сектору та сприяє підвищенню якості пропозицій у сферах соціальної допомоги, освіти, культури й гуманітарних програм. У підсумку зростає не лише спроможність релігійних акторів реалізовувати суспільно корисні проєкти, а й інституційна прогнозованість міської політики, оскільки взаємодія переходить у стандартизовані й процедурно прозорі рамки.

Водночас правова та процедурна просвіта набуває підвищеної актуальності для православних громад у контексті можливих рішень щодо юрисдикційної належності та пов'язаних із цим організаційних процедур. На практиці спостерігаються ситуації, коли частина членів громади ініціює обговорення зміни підлеглості або інших статутно значущих рішень, однак не володіє мінімальним розумінням легітимних механізмів скликання і проведення зборів, оформлення рішень та належної комунікації з уповноваженими органами. Додатковим чинником стримування може виступати позиція настоятеля: навіть за відсутності принципових заперечень він інколи уникає процедурних кроків, які можуть бути інтерпретовані церковною адміністрацією як ініціювання переходу, з огляду на потенційні дисциплінарні або організаційні ризики.

За таких умов нейтрально організовані муніципалітетом освітні формати, сфокусовані на процедурах, стандартах належного врядування та правах членів релігійної громади, здатні зменшувати невизначеність і знижувати конфліктогенність, переводячи потенційно чутливі питання у правове, прозоре й передбачуване русло. Принципово важливо, що така діяльність має обмежуватися процедурно-правовою площиною та не створювати враження втручання у внутрішньоконфесійні питання: її мета полягає у забезпеченні однакових правил, підвищенні правової визначеності та підтримці комунікативної дисципліни взаємодії в межах компетенції органів місцевого самоврядування.

Ще одним перспективним напрямом розвитку мегаполісної державно-конфесійної політики є систематичний соціологічний моніторинг релігійного життя міста, спрямований на вивчення досвіду вірян і міжконфесійних відносин. Регулярні стандартизовані вимірювання громадської думки дають змогу отримувати порівнювані у часі дані щодо рівня довіри до релігійних інституцій, сприйняття нейтральності та якості рішень міської влади у сфері свободи совісті, наявності локальних напружень, відчуття дискримінаційних практик або нерівного доступу до ресурсів громади. У прикладному вимірі такі дані підсилюють аналітичну спроможність місцевої влади, дозволяють наперед ідентифікувати «зони ризику» та коригувати інструменти політики до того, як конфлікт набуде публічно-ескалаційного характеру. Одночасно моніторинг може виконувати функцію оцінювання результативності управлінських рішень, оскільки динаміка показників довіри, задоволеності процедурами та відчуття справедливості виступає важливим індикатором легітимності локальної політики.

Організаційно доцільно закріпити такі дослідження у форматі регулярної програми з чіткою методологією та стабільними індикаторами. Моніторинг може здійснюватися як силами міських аналітичних підрозділів або комунальних дослідницьких структур, так і шляхом замовлення незалежних досліджень у профільних академічних інституціях та авторитетних соціологічних центрах. Вирішальним є дотримання методологічних стандартів, зокрема репрезентативності вибірки, нейтральності формулювань, наявності контрольних змінних (вік, район

проживання, освіта, міграційний статус, конфесійна самоідентифікація), а також забезпечення порівнюваності хвиль дослідження у часовому вимірі. Доцільним виглядає поєднання кількісних опитувань із якісними методами, зокрема фокус-групами або напівструктурованими інтерв'ю у конфліктно чутливих районах чи тематичних сегментах (землекористування, культові споруди, публічні заходи, гуманітарні програми), що дозволяє доповнювати статистичні показники інтерпретацією причин і механізмів напруження.

З позицій належного врядування принциповою є публічність результатів моніторингу та їх інтеграція у цикл формування політики. Оптимальною практикою є оприлюднення агрегованих даних і аналітичних висновків із поясненням методології, що підсилює прозорість, створює підстави для суспільного обговорення та забезпечує зовнішню підзвітність муніципалітету. Водночас публікація має здійснюватися з дотриманням вимог захисту персональних даних та етичних стандартів, а також у формі, що мінімізує ризики стигматизації окремих груп. Доцільно передбачити інституційний механізм використання результатів, наприклад, розгляд звітів на профільних дорадчих майданчиках, включення висновків до пояснювальних записок до програм і рішень, а також перегляд процедур і сервісів у разі фіксації системних проблем.

Усі додаткові інноваційні інструменти мають імплементуватися з урахуванням українських конституційних засад і принципу світськості держави. Відокремлення церкви від держави встановлює межі інституційної взаємодії, однак не виключає партнерських форматів за умови рівності, процедурної нейтральності, відкритості та добровільності участі. Відтак механізми співпраці, включно з конкурсною підтримкою соціальних ініціатив, роботою дорадчих платформ, міжконфесійними форумами, освітніми та культурними проєктами, мають конструюватися як універсальні і доступні для всіх релігійних організацій на однакових умовах. У цьому контексті мегаполісний рівень закономірно набуває значення політико-правової «лабораторії», у межах якої апробуються гнучкі управлінські рішення, що після позитивної перевірки практикою можуть бути масштабовані та, за потреби, отримати формалізоване нормативне закріплення.

Впровадження будь-яких інновацій у сфері державно-конфесійних відносин неможливе без систематичної перевірки їхньої дієвості. Відтак запуск нових механізмів доцільно відразу супроводжувати вбудованими процедурами моніторингу та оцінювання, які поєднують показники процесуальної ефективності й легітимності управлінських рішень. До базових індикаторів належать скорочення строків і кількості процедурних кроків у розгляді звернень, зменшення частки повторних контактів із адміністрацією, зростання використання електронних сервісів, результативність програм соціального партнерства (кількість завершених проєктів і охоплення бенефіціарів), а також ефективність досудових механізмів деескалації (зокрема кількість спорів, врегульованих без ескалації у формальні провадження). Методологічно виправданим є поєднання кількісних даних адміністративної статистики з якісними вимірюваннями рівня довіри та задоволеності, включно з опитуваннями представників релігійних організацій і мешканців міста. Інституційно це може підкріплюватися регулярною публічною звітністю муніципалітету, обговоренням результатів на консультативних платформах та залученням незалежної експертизи до верифікації висновків, що знижує ризик формалізму й забезпечує коригувальний ефект політики.

Розбудова нових механізмів у сфері державно-конфесійних відносин у мегаполісі неминуче супроводжується певними труднощами. Найбільш відчутними є кадрові та фінансові обмеження, а також ризики політичної чутливості. Кадровий виклик полягає у дефіциті компетентностей на перетині адміністративного процесу, комунікації та специфіки релігійного середовища; його доцільно компенсувати поетапним упровадженням інструментів, модульною організацією функцій у межах існуючих структур, системним навчанням і залученням зовнішньої експертизи там, де це обґрунтовано (зокрема в ІТ-складовій та оцінюванні програм). Фінансові обмеження потребують пріоритизації: першочерговими мають бути організаційно-процедурні зміни та інструменти з високою віддачею при помірній вартості, тоді як ресурсомісткі проєкти слід масштабувати поступово й за можливості поєднувати з донорськими або партнерськими моделями співфінансування. Політичну чутливість релігійної тематики доцільно нейтралізувати прозорістю правил, універсальністю

процедур для всіх конфесій, належним мотивуванням рішень і вбудованими запобіжниками від фаворитизму, включно з участю різних середовищ у дорадчих та експертних форматах.

На перехідному етапі важливо убезпечити себе від правових претензій шляхом добровільної згоди релігійних організацій на нові процедури. За відсутності спеціальної деталізації у профільному законодавстві така згода, належно оформлена та поєднана з локальними регламентами, зменшує ризики оскарження й водночас дозволяє накопичувати управлінську практику, що у подальшому може бути використана як аргумент для нормативного уточнення на загальнодержавному рівні.

Ефективність запропонованих інструментів значною мірою залежить від готовності самих релігійних громад їх сприйняти та практично використовувати. Тому у фокусі реформи повинна бути мотивація духовенства і мирян. Практичним стимулом для духовенства виступає зниження транзакційних витрат взаємодії з адміністрацією (менше часу на процедурні дії, більше передбачуваності й зрозумілих «маршрутів»), тоді як для мирян важливими є доступність послуг, недискримінаційність розподілу ресурсів міста та зменшення конфліктності. Додатковим мотиватором є інституційно гарантована участь у виробленні локальної політики через консультативні формати, публічні обговорення та прозорі механізми зворотного зв'язку.

Зарубіжний досвід, зокрема німецький, демонструє, що інституційна стабільність і демократичні механізми підзвітності в межах релігійних організацій можуть спрямовувати діяльність духовенства на служіння спільноті, а не на підтримання внутрішньої інституційної «інфраструктури». Для українського рівня цей досвід важливий не як модель прямого перенесення, а як аналітичний аргумент на користь процедурної передбачуваності, прозорості та участі: саме ці характеристики знижують транзакційні витрати взаємодії, зміцнюють довіру та роблять партнерські формати соціально продуктивними. Ключовим мотиваційним чинником у такій архітектурі виступає відчуття залученості релігійних спільнот до формування правил взаємодії та пріоритетів міської політики у межах нейтральних і рівних процедур.

Саме тому плюралістична акомодация релігії в мегаполісі постає не лише як комплекс адміністративних інструментів, а як ширше культурно-інституційне зрушення, що поєднує високий рівень суспільної релігійності з орієнтацією на європейські стандарти належного врядування. Перехідний етап справді потребує адаптації інституцій і практик; однак за умови процедурної нейтральності, відкритості та системного оцінювання результатів він здатний закласти підвалини для моделі державно-конфесійних відносин, у якій релігійне розмаїття розглядається як ресурс соціальної згуртованості та місцевого розвитку, а не як джерело конкуренції чи адміністративної нестабільності.

Висновки до третього розділу

Мегаполісний вимір державно-конфесійних відносин показує, що якість регулювання має оцінюватися через його значення для релігійного життя: можливість громад зберігати власну ідентичність, підтримувати богослужбові традиції, взаємодіяти з іншими конфесіями та брати участь у спільних міських ініціативах. У великих містах нейтральність публічної влади набуває практичного змісту передусім через належний процес: фіксовані вимоги та строки, вичерпні переліки документів, мотивовані рішення, доступність оскарження і відсутність вибіркості у застосуванні адміністративних механізмів.

Інституційна архітектура міста у сфері державно-конфесійної взаємодії потребує узгодженості компетенцій та процедурних «стиків» між органами місцевого самоврядування, місцевими державними адміністраціями, територіальними органами виконавчої влади, профільними підрозділами, комунальними установами та консультативно-координаційними форматами. Практичний ефект забезпечується не кількістю суб'єктів, а чітким розмежуванням повноважень і формалізованими маршрутами розгляду звернень, включно з єдиними вимогами до документів, стандартами міжвідомчої взаємодії (земельні, містобудівні, культурно-спадщинні та безпекові питання), а також мінімальними вимогами до структури й мотивування індивідуальних актів. За таких умов знижується конфліктність, підвищується

легітимність рішень і формується довіра до нейтральності влади у питаннях, чутливих до публічної видимості релігії та використання спільних просторів.

Адміністративні практики у мегаполісі виходять за межі реєстраційної функції та формують операційний каркас міської політики у сфері релігії: організацію прийому і розгляду звернень, координацію суміжних компетенцій, надання роз'яснень і сервісних консультацій, превентивне врегулювання локальних конфліктів у межах правових процедур. Особливої ваги набуває узгодженість реєстраційних дій із майновими та просторовими рішеннями, оскільки саме тут концентруються як ризики вибіркості, так і можливості їх нейтралізації через прозорі алгоритми та публічно визначені критерії.

Інтеграція статутної та корпоративної реєстрації розглядається як інструмент зменшення транзакційних витрат і усунення дублювання бюрократичних ланок для релігійних громад, однак адміністративна ефективність не зводиться до «єдиної фізичної точки» надання послуг. Вирішальними є узгодженість функцій і відповідальностей: фронт-офіси мають забезпечувати доступність подання та стандартизований прийом, тоді як рішення ухвалюється компетентним органом із дотриманням процедурних гарантій. Критеріями юридичної коректності регулювання у мегаполісі виступають мотивованість індивідуальних актів, їх судова перевірюваність, фіксація строків та процедурних дій, а також належне повідомлення заявника про способи і строки оскарження.

Потенційна еволюція міської нейтральності до сервісно-партнерської моделі пов'язана з поєднанням рівновіддаленості публічної влади від конфесій та процедурно оформленої співпраці у суспільно значущих напрямках. Результативність такої моделі забезпечується інституціоналізацією взаємодії: прозорими угодами/меморандумами, однаковими правилами доступу, критеріями доброчесності, показниками результативності, механізмами підзвітності та відкритістю процедур відбору учасників. За цих умов співпраця перестає виглядати як «приватний виняток» і набуває форми загальних процедур, придатних для застосування до будь-якого добросовісного суб'єкта.

Ключовою умовою справедливості та недискримінаційності у міському середовищі є стандартизація сервісів, орієнтована на повсякденні потреби релігійних громад: уніфіковані форми, вичерпні публічні переліки документів без прихованих вимог, фіксовані строки, зрозумілі підстави для відмови та прозорі правила користування публічним простором і ресурсами. Особливо делікатною є сфера землі та майна, де перетинаються інтереси громади, міста і релігійних організацій: високий попит на ділянки й обмеженість площ зумовлюють потребу в оприлюдненні критеріїв, дотриманні містобудівних обмежень, прозорості рішень і стабільності умов користування, що зменшує підозри у вибірковості та забезпечує передбачуваність правового становища.

Додатковим запобіжником вибірковості у мегаполісі є впровадження мінімальних процедурних стандартів як обов'язкової рамки для всіх індивідуальних рішень у чутливих сегментах (простір, земля, майно, публічні заходи): обов'язок письмового мотивування з посиланням на критерії, фіксація фактичних підстав, пропорційні альтернативи за наявності обмежень, стандартизовані публічні повідомлення про прийняті рішення та їх наслідки. Доцільною є також формалізація типових процедур міжвідомчої координації (узгоджувальні листи/висновки) із визначенням строків і відповідальності за їх порушення, що зменшує «сіру зону» неформальних погоджень і підсилює контрольованість адміністративного ланцюга.

Воєнний стан і безпекові ризики у великому місті не скасовують нейтральності, а підвищують значення її процесуальної дисципліни. Обмежувальні заходи можуть бути легітимними лише як пропорційні винятки, вбудовані у загальні стандарти й забезпечені належним процесом: перевіркою відомостей, мотивуванням рішень, строковістю, доступністю оскарження та узгодженням із режимами публічної безпеки. Реалізація безпекових вимог через універсальні процедури мінімізує ризики вибіркового втручання у релігійну сферу.

Цифровізація та робота з даними виступають інструментами підвищення процедурної прозорості: електронне подання та відстеження заяв, відкритість інформації про рішення й строки, а також узагальнена статистика звернень і скарг створюють підстави для регулярної корекції адміністративних процесів і підвищують

рівень довіри до муніципальних практик. У цьому вимірі цифрові рішення виконують не лише сервісну, а й контрольну функцію, забезпечуючи фіксацію етапів розгляду, мінімізацію дискреційних «розривів» у процедурі та відтворюваність стандартів для різних категорій заявників. Накопичені дані дозволяють виявляти повторювані проблеми (затримки, типові підстави відмов, конфліктні точки взаємодії), оцінювати навантаження на відповідальні підрозділи й планувати управлінські рішення на основі доказових показників. У підсумку формується вимірювана й підзвітна модель взаємодії, де прозорість процедур підтримується не декларативно, а через інституціоналізовані цифрові механізми та системну аналітику.

У підсумку мегаполіс постає як середовище співіснування релігійних традицій, де умови доступу до простору та ресурсів впливають на публічну видимість конфесій, повсякденні практики вірян і взаємини між громадами. Узагальнений результат полягає в окресленні моделі, що поєднує процедурну нейтральність і судову перевірюваність, сервісну логіку рівного доступу до міських ресурсів і простору, а також інституціоналізоване партнерство на основі прозорих правил. Практичний набір інструментів такої моделі охоплює стандарти процедур і документів, публічні критерії для рішень у майново-просторовій сфері, формалізовану міжвідомчу координацію, прозорі правила партнерської взаємодії та цифрові механізми відстеження строків і результатів розгляду. Така конфігурація не створює «особливого режиму» для великих міст, а формує набір практик, придатних для зменшення різниці в якості адміністративного регулювання державно-конфесійних відносин у країні.

ВИСНОВКИ

Дисертаційне дослідження присвячене комплексному аналізу адміністративно-правового регулювання державно-конфесійних відносин в умовах сучасних українських мегаполісів. Отримані результати мають теоретико-прикладний характер і відображають взаємозумовленість нормативного регулювання, інституційної спроможності органів влади та реальних практик взаємодії місцевих адміністрацій із релігійними організаціями у великому місті, а в теоретичному вимірі – опрацювання секуляризму як рамкової категорії, на основі якої систематизовано та концептуально узгоджено підходи до свободи совісті, світськості держави й легітимної присутності релігії у публічному просторі мегаполіса через процедури, інституційні гарантії та механізми підзвітності. Конкретизацію отриманих результатів подано в наведеному нижче переліку.

1) Обґрунтовано комплексний підхід до адміністративно-правового регулювання державно-конфесійних відносин у мегаполісному середовищі як до сфери, де якість правового режиму визначається не лише нормами матеріального права, а передусім інституційно-процедурним дизайном взаємодії публічної адміністрації з релігійними організаціями.

2) Уточнено понятійно-категоріальний апарат дослідження державно-конфесійних відносин у великому місті та виведено мегаполісний вимір як самостійний рівень аналізу, релевантний для оцінювання процедурної нейтральності, рівності доступу та керованості конфліктогенних ситуацій у публічному просторі.

3) Визначено секуляризм як рамкову категорію аналізу державно-конфесійних відносин у мегаполісному середовищі та, в її межах, концептуально окреслено критерії поєднання свободи совісті, принципу світськості й допустимих форм публічної присутності релігії; показано, що плюралістична акомодация може розглядатися як інституційно оформлений формат співпраці за умов рівності й недискримінаційності, репрезентативний для європейської практики (зокрема на прикладі Німеччини) та придатна як орієнтир для України заради процедурного налаштування взаємодії без відступу від засад світськості.

4) Систематизовано адміністративно-правовий механізм реалізації релігійної політики в Україні з урахуванням багаторівневості суб'єктів, їхніх компетенцій і процедур, що дозволяє відмежувати: (а) правові гарантії свободи совісті; (б) адміністративні процедури реєстрації/нагляду; (в) муніципальні інструменти доступу до ресурсів, простору та сервісів, які фактично формують щоденну «операційну» якість державно-конфесійної взаємодії у мегаполісі.

5) Виявлено ключові зони мегаполісної регуляторної напруги, де загальні норми перетворюються на практично конфліктогенні кейси: доступ до публічного простору й масових заходів; земельно-майнові процедури; охорона культурної спадщини; адміністративно-реєстраційні цикли; превенція та деескалація спорів через комунікацію і медіацію.

6) Показано на емпіричному матеріалі муніципальної практики (на прикладі профільної інфраструктури великого міста), що дієвість регулювання забезпечується комбінацією: (а) внутрішніх регламентів і уніфікованих форм; (б) прозорих процедурних критеріїв; (в) передбачуваних каналів комунікації; (г) документування дій та підзвітності, що знижує ризики вибірковості та конфліктів.

7) Обґрунтовано процедурно-орієнтовану модель муніципального врядування релігійної різноманітності, у якій нейтральність операціоналізується через стандарти доступу до міських ресурсів, прозорі земельно-майнові алгоритми, інституційну медіацію та «короткі цикли політики» (метрики часу розгляду, статистика скарг/інцидентів, оцінювання ефектів запроваджених стандартів).

8) Виокремлено безпековий вимір сучасних державно-конфесійних відносин як фактор, що не скасовує стандартів прав людини, але вимагає процедурно визначених та пропорційних управлінських рішень, здатних одночасно зберігати свободу совісті, забезпечувати публічний порядок і мінімізувати ризики політичної інструменталізації релігійної сфери.

9) Сформульовано практичний висновок щодо «керованої публічності» релігії в мегаполісі: допустимість і корисність публічної присутності релігійних акторів як ресурсу соціальної згуртованості можлива за умови чітких, однакових для

всіх правил та процедурної пропорційності при балансуванні свободи зібрань, безпеки й інфраструктурної спроможності міста.

10) Окремо виявлено адміністративно-процедурну специфіку юрисдикційних переходів громад від УПЦ до ПЦУ у мегаполісах як актуальний виклик релігійної політики, що проявляється у слабшій і повільнішій динаміці колективних переходів порівняно з менш урбанізованими територіями та має пояснюватися саме механізмами міського середовища. Запропоновано відповідь на «міські бар'єри» переходів через поєднання процедурної нейтральності та зниження транзакційних витрат: (а) чітка модель членства і верифікації реєстру; (б) стандартизовані правила проведення зборів і доказовості рішень; (в) типізовані пакети документування; (г) залучення незалежних спостерігачів/медіаторів як інструмент легітимації та деескалації конфліктів.

11) Обґрунтовано, що подальше підвищення якості адміністративної практики в мегаполісах має будуватися як інституційне «донастроювання» чинної моделі у напрямі плюралістичної акомодатії, а не як радикальна зміна конституційної архітектури; ключовим є перехід від абстрактних принципів до інструментів, що роблять взаємодію відтворюваною та вимірюваною.

12) У прикладному вимірі сформульовано стрижневу логіку реформування: природний перехід від пасивної нейтральності органів влади до активної політики плюралістичної акомодатії релігії як ресурсної складової громадянського суспільства — за збереження світськості через нейтральні правила, недискримінаційність та судовий контроль; для України ця траєкторія узгоджується з еволюцією свободи совісті та актуалізується в умовах воєнних викликів і потреби консолідації суспільних сил.

13) Наголошено, що запропоноване інституційно-процедурне донастроювання та розвиток партнерських механізмів мають прикладну цінність для релігійних громад, оскільки підвищують передбачуваність і рівність адміністративних процедур та зменшують конфліктогенність взаємодії; водночас залучення релігійних організацій до співпраці має здійснюватися на засадах добровільності, прозорості, інклюзивності й постійного комунікаційного контакту з

боку публічної влади – без примусу та без підміни світськості «привілейованим» доступом чи вибірковим партнерством.

14) Розгорнуто пропозиційний блок як пакет інструментів інституційно-процедурного донастроювання: (а) дебіюрократизація і чітке розмежування повноважень; (б) інституційний аудит процедур і усунення неефективних ланок; (в) розвиток логіки «єдиного вікна» як узгодженого адміністративного маршруту для заявника; (г) інституціоналізація партнерства через типові меморандуми/угоди та сталі багатосторонні платформи; (г) цифрові рішення для відстеження статусів, прозорості процесів і формування метрик результативності; (д) протоколи медіації як пріоритетний позасудовий інструмент врегулювання спорів.

15) Підкреслено, що для частини процедурних удосконалень не є обов'язковим ухвалення окремого закону: достатнім може бути нормативне та методичне донастроювання (типові вимоги до експертизи, стандартизовані строки, правила мотивування та верифікації), а також типізація міжсекторального алгоритму взаємодії органів місцевого самоврядування з релігійними організаціями на рівні типового порядку/методичних вимог Кабміну в межах чинної рамки.

16) Сформульовано інструменти інституціоналізації партнерства: типові меморандуми про співпрацю у ключових сферах (соціальний блок, культурна спадщина тощо) та активізація багатосторонніх платформ (міжконфесійні ради/форуми) як механізмів горизонтальної координації, що перетворюють номінальне «партнерство» на практичні відтворювані правила.

17) Обґрунтовано доцільність поглиблення цифрового контуру як інструмента рівності процедур і керованості процесів у багатоконфесійному середовищі – зокрема у формі спеціалізованої онлайн-платформи для адміністративних сервісів, повідомчих процедур і внутрішнього врядування громад у конфліктогенних ситуаціях (з відстеженням статусів, фіксацією дій, метриками й зворотним зв'язком).

18) Запропоновано посилення превентивного та деескалаційного блоку через формалізовані протоколи медіації як пріоритетний позасудовий інструмент

врегулювання спорів у державно-конфесійній сфері мегаполіса, із визначенням тригерів запуску, процедурних гарантій та меж участі сторін.

Сукупність результатів дослідження дає підстави розглядати мегаполісний вимір державно-конфесійних відносин як простір, у якому принципи свободи совісті та світськості виявляють свою реальну дієздатність лише за умови інституційної спроможності й процедурної визначеності публічної адміністрації. У цій логіці секуляризм виступає не декларативною характеристикою держави, а концептуальною рамкою публічної політики, що задає вимоги нейтральності, рівності та недискримінаційності й переводить їх у площину перевірюваних управлінських рішень та практик.

Водночас показано, що еволюція української моделі у бік плюралістичної акомодатії є не запереченням світськості, а її сучасною процедурною реалізацією: мова йде про активну, але нормативно контрольовану взаємодію з релігійними організаціями там, де це об'єктивно пов'язано з потребами міського розвитку та захистом публічного інтересу. Такий перехід не потребує обов'язкового «великого» законодавчого оновлення як передумови кожного кроку: у межах чинної рамки можливе цілеспрямоване донастроювання регуляторного середовища за рахунок типізації, методичних вимог і підзаконних рішень, що забезпечують однаковість практик і передбачуваність процедур.

Особливе значення має те, що запропонована логіка дозволяє коректно працювати з найбільш суспільно чутливими ситуаціями мегаполісного середовища, у яких релігійний фактор перетинається з конфліктністю, безпековими ризиками та питаннями легітимності управлінських рішень. За цих умов критичною гарантією залишається не «силове» адміністрування, а поєднання нейтральних правил, зрозумілих процедур, пропорційності, підзвітності та комунікаційного контакту з громадами – на засадах добровільності участі й недопущення вибіркості. У підсумку сформовано підхід, який одночасно зберігає засади світськості, підсилює реальність свободи совісті та зміцнює інституційну керованість поліконфесійного міського простору в умовах сучасних безпекових викликів.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Академічне релігієзнавство: підручник / за наук. ред. проф. А. Колодного. – Київ: Світ Знань, 2000. – 862 с.
2. Антошевський, Т. МП чи не МП, але громади залишають: динаміка переходів православних громад (оновлюється) // РІСУ (Релігійно-інформаційна служба України). – 28.02.2023. URL: https://risu.ua/mp-chi-ne-mp-ale-gromadi-zalishayut-dinamika-perehodiv-pravoslavnih-gromad_n137087
3. Артеменко, В. «Капелан ПЦУ вимагав “переходу” громади УПЦ у Черкасах, погрожуючи розправою» // СПЖ (Союз православних журналістів). – 11.08.2023. URL: <https://spzh.eu/ua/news/75396-kapelan-ptsu-vimahav-perekhodu-hromadi-upts-u-cherkasakh-pohrozhujuchi-rozpravoju>
4. Архітектурному комплексу «Ар-Рахма» – 10 років! // ISLAM.UA – Офіційний сайт Духовного управління мусульман України (ДУМУ). – 03.12.2021. URL: <https://islam.ua/uk/novini/novyny-dumu/arkhitektturnomu-kompleksu-ar-rakhma-10-rokiv>
5. Бабій, М. Віротерпимість, свобода совісті та свобода релігії: генеза християнського розуміння // *Релігійна свобода*. – 2020. – № 24. – С. 39–48. URL: https://jnas.nbuiv.gov.ua/j-pdf/religfree_2020_24_4.pdf
6. Бондаренко, В. Реституція церковної власності: причини сповільнення та альтернатива розвитку і завершення // Реституція церковного майна: міжнародний та вітчизняний досвід: збірник наукових матеріалів / Державний комітет України у справах національностей та релігій; Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова. – Київ: Світ знань, 2007. – С. 5–8.
7. Бондаренко, Р. «Церква відокремлена від держави, а школа – від церкви»: юридичне роз’яснення про священників, капеланів та уроки релігії у закладах освіти // Нова українська школа. – 29.02.2024. URL: <https://nus.org.ua/2024/02/29/tserkva-vidokremlena-vid-derzhavy-a-shkola-vid-tserkvy-yurydychne-roz-yasnennya-pro-svyashhennykiv-kapelaniv-ta-uroky-religiyi-u-zakladah-osvity1/>

8. Брік, Т. Релігія як конкурентний ринок: від чого залежить церковна «вірність» українських парафіян // VoxUkraine. – 18.06.2018. URL: <https://voxukraine.org/religiya-yak-konkurentnij-rinok-vid-chogo-zalezhit-tserkovna-virnist-ukrayinskih-parafiiyan>
9. Будівництво храмів за програмою «200» (рос. «Строительство храмов по программе-200») : інфографіка // Містобудівний комплекс Москви. URL: <https://stroi.mos.ru/infographics/stroitelstvo-hramov-po-programme-200>
10. В Одесі відбулося засідання новоутвореної Ради Церков і релігійних організацій // Синод Єпископів Української Греко-Католицької Церкви. – 25.12.2024. URL: <https://synod.ugcc.ua/data/v-odesi-vidbulosya-zasidannya-novoutvorenoy-rady-tserkov-i-religiynyh-organizatsiy-16235>
11. Васін, М. *Конституційно-правові засади взаємодії держави і релігійних організацій в Україні*: дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата юридичних наук за спеціальністю 12.00.02 – конституційне право; муніципальне право. – Київ: Національний авіаційний університет, 2021. – 242 с.
12. Васін, М. *Твоє право на свободу віросповідання: посібник для віруючих, релігійних громад та посадових осіб органів влади*. – Київ: Медіа світ, 2020. – 40 с.
13. Васін, М. Термінологічні аспекти конституційно-правового регулювання державно-церковних відносин в Україні // *Часопис Київського університету права*. – 2020. – № 1. – С. 83–86. URL: <https://doi.org/10.36695/2219-5521.1.2020.15>
14. Відбулося перше засідання районної Міжконфесійної духовної Ради Церков і релігійних організацій при Святошинській районній в місті Києві державній адміністрації // Святошинська районна в місті Києві державна адміністрація. – 26.06.2014. URL: <https://svyat.kyivcity.gov.ua/news/vidbulosya-pershe-zasidannya-rayonnoi-mizhkonfesiynoi-dukhovnoi-radi-tserkov-i-religiynikh-organizatsiy-pri-svyatoshinskiy-rayonniy-v-misti-kievi-derzhavniy-administratsii>
15. Відокремленість освіти від церкви та умови запровадження духовно-моральних курсів // Освітній омбудсмен України. – 27.02.2024. URL: <https://eo.gov.ua/vidokremlenist-osvity-vid-tserkvy-ta-umovy-zaprovadzhennia-dukhovno-moralnykh-kursiv/2024/02/27>

16. Віктор Єленський: «Підпорядкування Московському патріархату не є частиною православного віровчення» // Державна служба України з етнополітики та свободи совісті. – 10.09.2024. URL: <https://dess.gov.ua/viktor-yelenskyy-pidporiadkuvannia-moskovskomu-patriarkhatu-ne-ie-chastynoiu-pravoslavnoho-virovchennia/>
17. Владиченко, Л. Д. Міжконфесійні консультативно-дорадчі об'єднання при органах виконавчої влади регіонального та місцевого значення в Україні (у 1991–2021 роках) // *Культурологічний альманах*. – 2022. – № 4. – С. 3–10. URL: <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2022.4.1>
18. Войналович, В. *Партійно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940–1960-х років: політологічний дискурс*. – К.: Світогляд, 2005. – 741 с.
19. Волосевич, І., Костюченко, Т., Прочуханова, О. Дослідження дискримінації, мови ворожнечі та злочинів на ґрунті ненависті в Україні. – Strasbourg: Рада Європи, березень 2024. – 44 с. URL: <https://rm.coe.int/research-on-discrimination-hate-speech-and-hate-crimes-in-ukraine-uk/1680b063bb>
20. Волошин, М. Особливості співвідношення правового та релігійного регулювання в державно-конфесійних відносинах. *Amparo*, No. 3, 2024. – С. 5–11. URL: <https://doi.org/10.26661/2786-5649-2024-3-01>
21. Ворон, О., Ворон, О. Проблема реституції культових будівель та майна Римокатолицької церкви в незалежній Україні // *Сторінки історії*. – 2021. – Вип. 53. – С. 370–380. URL: <https://historypages.kpi.ua/article/view/248571>
22. Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій (ВРЦіРО). Офіційний сайт. URL: <https://vrciro.org.ua/ua>
23. Говорун, К. *Риштування Церкви: вбік постструктуральної еклезіології* / пер. з англ. О. Панича. – Київ: Дух і Літера, 2019. – 312 с.
24. Головань, Д. Проведення масових заходів у Києві тепер треба погоджувати з Генштабом ЗСУ // *The Village Україна*. – 29.08.2025. URL: <https://www.village.com.ua/village/city/city-news/366141-provedennya-masovih-zahodiv-u-nbsp-kievi-teper-treba-pogodzhuвати-z-genshtabom-zsu>

25. Горевой, Д. «Десятинний» МАФ: хроніка церковного рейдерства // Україна Православна. – 20.05.2024. URL: <https://uaorthodox.com/archives/5018>
26. Деякі питання діяльності Державної служби з етнополітики та свободи совісті : Постанова Кабінету Міністрів України від 06.12.2022 № 1355 // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/go/1355-2022-%D0%BF>
27. Деякі питання оренди державного та комунального майна : Постанова Кабінету Міністрів України від 03.06.2020 № 483 // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/483-2020-%D0%BF#Text>
28. Діалог між етнічними та релігійними спільнотами: в Києві відбувся IV Київський Форум толерантності // Офіційний портал Києва (Київська міська державна адміністрація). – 15.11.2024. URL: https://kyivcity.gov.ua/news/dialog_mizh_etnichnimi_ta_religiynimi_spilnotami_v_kiyevi_vidbuvsya_IV_kivskiy_forum_tolerantnosti/
29. Для забезпечення громадської безпеки на території Києва 6 січня організують чергування рятувальників і медичний супровід на 12 локаціях // Оболонська районна в місті Києві державна адміністрація. – 04.01.2025. URL: <https://obolon.kyivcity.gov.ua/news/dlia-zabezpechennia-hromadskoi-bezpeky-na-terytorii-kyieva-6-sichnia-orhanizuiut-cherhuvannia-riatuvalnykiv-i-medychnyi-suprovid-na-12-lokatsiiakh>
30. Доповідь Предстоятеля на Помісному Соборі 27 липня 2023 р. // Офіційний сайт Православної Церкви України. – 27.07.2023.
URL: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/dopovid-predstoyatelya-na-pomisnomu-sobori-27-lypnya-2023-r/>
31. «Золото» церкви: як одеські політики за бюджетні кошти УПЦ Московського патріархату підтримували // Центр публічних розслідувань. – 25.01.2024. URL: <https://cpi.org.ua/preview/zoloto-cerkvi-yak-odeski-politiki-za-byudzhetni-ko/>
32. Елеос-Україна. Офіційний сайт. URL: <https://eleos.com.ua/>

33. Еліаде, М. *Священне і мирське* / пер. з фр. – Київ: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2001. – 272 с.
34. Єленський, В. *Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця XX – початку XXI століття*. – Львів: Вид-во Українського католицького університету, 2013. – 504 с. – ISBN 978-966-2778-01-4.
35. Єленський, В. Нешкідливий закон: десять років тому, 23 квітня 1991 р., Верховна Рада України прийняла Закон «Про свободу совісті та релігійні організації» // *Дзеркало тижня* (ZN.UA). – 27.04.2001. URL: https://zn.ua/ukr/SOCIUM/neshkidliviy_zakondesyat_rokiv_tomu%2C_23_kvitnya_1991_r%2C_verhovna_rada_ukrayini_priynnyala_zakon_pro_s.html
36. Єленський: якщо УПЦ МП не розірве зв'язки з російською церквою, Держетнополітики піде до суду // *Радіо Свобода*. – 20.08.2025. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/news-yelenskyi-iakshcho-upts-mp-ne-vyide-zi-skladu-rosiiskoi-tserkvy-derzhetnopolityky-pide-do-sudu/33508295.html>
37. Закон СРСР «Про свободу совісті і релігійні організації» // РІСУ (Релігійно-інформаційна служба України). – 26.08.2010 (15:53). URL: https://risu.ua/zakon-srsr-pro-svobodu-sovisti-i-religiyni-organizaciji_n40212
38. Закон України «Про захист конституційного ладу у сфері діяльності релігійних організацій» від 20.08.2024 № 3894-IX // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/go/3894-20>
39. Земельний кодекс України : Кодекс України від 25.10.2001 № 2768-III // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2768-14#Text>
40. Золотоніська міська рада підписала меморандум про співпрацю із релігійною організацією // *Золотоноша* – офіційний сайт громади. – 05.01.2023. URL: <https://zolo.gov.ua/zolotonis-ka-mis-ka-rada-pidpy-sala-memorandum-pro-spivpratsyu-iz-religijnoyu-organizatsiyeyu/>
41. Ієромонах Митрофан (Божко). Закриття і знищення храмів та молитовних споруд у Кривому Розі під час хрущовської антирелігійної кампанії 1958–1964 рр. // *Церква мучеників: гоніння на віру та Церкву у XX столітті*: матеріали Міжнар. наук.

конф. (К., 6–7 лютого 2020 р.) / упоряд. С. В. Шумило; відп. ред. прот. В. Савельєв. – К.: Видавничий відділ Української Православної Церкви, 2020. – С. 550–563.

42. Інститут релігійної свободи. Офіційний сайт. URL: <https://irs.in.ua/>

43. Інформаційний звіт відділу з питань релігій Управління у справах національностей та релігій Департаменту культури виконавчого органу Київської міської ради (Київської міської державної адміністрації) за 2018 рік. – Київ, 2019.

44. Інформаційний звіт відділу з питань релігій Управління у справах національностей та релігій Департаменту культури виконавчого органу Київської міської ради (Київської міської державної адміністрації) за 2019 рік. – Київ, 2020.

45. Інформаційний звіт відділу з питань релігій Управління у справах національностей та релігій Департаменту культури виконавчого органу Київської міської ради (Київської міської державної адміністрації) за 2020 рік. – Київ, 2021.

46. Інформаційний звіт відділу з питань релігій Управління у справах національностей та релігій Департаменту культури виконавчого органу Київської міської ради (Київської міської державної адміністрації) за 2021 рік. – Київ, 2022.

47. Інформаційний звіт відділу з питань релігій Управління у справах національностей та релігій Департаменту культури виконавчого органу Київської міської ради (Київської міської державної адміністрації) за 2022 рік. – Київ, 2023.

48. Інформаційний звіт відділу з питань релігій Управління у справах національностей та релігій Департаменту культури виконавчого органу Київської міської ради (Київської міської державної адміністрації) за 2023 рік. – Київ, 2024.

49. Інформаційний звіт відділу з питань релігій Управління у справах національностей та релігій Департаменту культури виконавчого органу Київської міської ради (Київської міської державної адміністрації) за 2024 рік. – Київ, 2025.

50. Інформаційний звіт відділу з питань релігій Управління у справах національностей та релігій Департаменту культури виконавчого органу Київської міської ради (Київської міської державної адміністрації) за 2025 рік. – Київ, 2026.

51. Інформація про співпрацю та відносини органів міста Сараєво з релігійними громадами та церквами (bosn. Informacija o saradnji i odnosima organa Grada Sarajeva sa vjerskim zajednicama i crkvama). – Сараєво, 10.2023. URL:

<https://gradskovijece.sarajevo.ba/wp-content/uploads/2023/10/Tacka-24.-Informacija-o-saradnji-i-odnosima-organa-Grada-Sarajeva-sa-vjerskim-zajednicama-i-crkvama.pdf>

52. Казанова, Х. *Релігія в сучасному світі: плюралізм, секуляризація, глобалізація* / пер. з англ. Р. Скакуна. – Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2019. – 348 с.

53. Карітас України. Офіційний сайт. URL: <https://caritas.ua/>

54. Київський міський центр народної творчості та культурологічних досліджень // Департамент культури виконавчого органу Київської міської ради (Київської міської державної адміністрації). – 13.05.2024. URL: <https://dk.kyivcity.gov.ua/inshi-zaklady-kultury/kyivskiyi-miskiyi-tsentr-narodnoi-tvorchosti-ta-kulturolohichnykh-doslidzhen>

55. Кобетяк, А. Українське церковне питання в контексті протистояння «паралельних православних світів» // *Українська полоністика. Філософські дослідження*. – 2019. – Вип. 16. – С. 56–65. URL: <https://doi.org/10.35433/2220-4555.16.2019.phyl-3>

56. Колодний, А. Держава і Церква: основні моделі взаємодії // *Академічне релігієзнавство: підручник* / за наук. ред. проф. А. Колодного. – Київ: Світ Знань, 2000. – С. 598–603.

57. Колодний А., Филипович Л. Свобода релігії в Україні: виклики в часи російсько-української війни. *Філософська думка*, 2023, № 1, с. 111–130. URL: <https://doi.org/10.15407/fd2023.01.111>

58. Комендантська година на Великдень в Україні: які обмеження запровадили в регіонах через війну // Фокус. – 23.04.2022. URL: <https://focus.ua/uk/voennye-novosti/513235-komendantskiy-chas-na-pashu-v-ukraine-kakie-ogranicheniya-vveli-v-regionah-iz-za-voyny>

59. Коментарі експертів: Закон України «Про захист конституційного ладу у сфері діяльності релігійних організацій» // Національний інститут стратегічних досліджень. – 18.10.2024. URL: <https://niss.gov.ua/news/komentari-ekspertiv/zakon-ukrayiny-pro-zakhyst-konstytutsiynoho-ladu-u-sferi-diyalnosti>

60. Комітет ООН з прав людини. Загальний коментар № 22: Право на свободу думки, совісті та релігії (стаття 18 МПГПП) : CCPR/C/21/Rev.1/Add.4 (30.07.1993) // UNHCR Refworld. URL: <https://www.refworld.org/legal/general/hrc/1993/en/13375>
61. Комунікат Української Греко-Католицької Церкви щодо будівництва храму Пресвятої Трійці в Оболонському районі м. Києва // Київська Архiepархія УГКЦ. – 02.04.2024. URL: <https://ugcc.church/blog/komunikat-ukrainskoi-hreko-katolytskoi-tserkvy-shchodo-budivnytstva-khramu-presviatoi-triytsi-v-obolonskomu-rayoni-m-kyieva/>
62. Конституція (Основний Закон) Союзу Радянських Соціалістичних Республік від 07.10.1977 // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/go/n0001400-77>
63. Конституція України : Закон України від 28.06.1996 № 254к/96-ВР // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/254%D0%BA/96-%D0%B2%D1%80>
64. *Конституція України: науково-практичний коментар* / редкол.: В. Тацій (голова редкол.), О. Петришин (відп. секретар), Ю. Барабаш [та ін.] ; Нац. акад. прав. наук України. – 2-ге вид., переробл. і допов. – Х.: Право, 2011. – 1128 с.
65. Копилова, М. С. Концептуальна модель державно-церковних відносин в сучасній Україні // *Вісник післядипломної освіти: зб. наук. пр. Серія «Соціальні та поведінкові науки; Управління та адміністрування»*. – 2024. – Вип. 30(59). – С. 246–263. URL: [https://doi.org/10.58442/3041-1858-2024-30\(59\)-246-263](https://doi.org/10.58442/3041-1858-2024-30(59)-246-263)
66. Котилко, Я. Державна політика в сфері суспільно-релігійних відносин на центральному та регіональному рівнях в Україні: дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії за спеціальністю 281 – публічне управління та адміністрування. – Київ: Київський національний університет імені Тараса Шевченка, 2024. – 251 с.
67. Кравців, Б. Прогресування русифікації в Укр. РСР // *Сучасність*. – 1972. – Ч. 10.
68. Лаврик, О. Д., Власенко, Р. П. *Основи геоурбаністики: навчальний посібник*. Житомир: Вид-во ЖДУ імені І. Франка, 2022. 158 с.
69. Леві-Строс, К. *Первісне мислення* / пер. з фр., вступне слово та примітки С. Йосипенка. – Київ: Український Центр духовної культури, 2000. – 324 с.

70. Литвинов, В. Чому громади перестали переходити з УПЦ МП до ПЦУ і чи змінить це новий закон? // TEXTY.ORG.UA (Тексти.org.ua). – 14.10.2024. URL: <https://texty.org.ua/articles/113552/chomu-hromady-perestaly-perehodyty-z-upc-mp-do-pcu-i-chy-zminyt-ce-novyj-zakon/>
71. Лісняк, С. Богослужбова мова в християнських храмах міста Тернополя // *Науковий вісник Чернівецького університету*. – 2013. – Вип. 659. Романослов'янський дискурс. – С. 154–158.
72. Лісова, А. ДЕСС: понад дві тисячі релігійних громад перейшли до ПЦУ від початку повномасштабної війни // LIGA.net. – 13.06.2025 (13:18). URL: <https://news.liga.net/ua/politics/news/dess-ponad-dvi-tysiachi-relihiynykh-hromad-pereyshly-do-ptsu-vid-pochatku-povnomasshtabnoi-viyny>
73. Лобанов, А. «"Храм-кіоск" УПЦ МП у Києві знесли» // LB.ua. – 17.05.2024. URL: https://lb.ua/society/2024/05/17/613719_hramkiosk_upts_mp_kiievi_znesli.html
74. Луцан, І. В. Специфіка відносин державних органів влади з релігійними організаціями у Чернівецькій області (1991–2010 рр.) : дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук за спеціальністю 09.00.11 – релігієзнавство (історичні науки). – Чернівці: Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича, 2016. – 296 с.
75. Луцька міська рада прийняла звернення про заборону Української православної церкви московського патріархату на території України // Офіційний сайт Луцької міської ради. – 30.11.2022. URL: <https://www.lutskrada.gov.ua/publications/lutska-miskara-pryiniala-zvernennia-pro-zaboronu-ukrainskoi-pravoslavnoi-tserkvy-moskovskoho-patriarkhatu-na-terytorii-ukrainy>
76. Маринович, М. Релігійна свобода є єдиною передумовою здорових міжконфесійних стосунків (виступ на конференції «Роль і місія ВРЦіРО у становленні громадянського суспільства та української державності», панель 4 «ВРЦіРО: сьогодні і майбутні виклики», Київ, КНУ ім. Т. Шевченка, 17.06.2021) // Інститут релігійної свободи. – 04.08.2021. URL: <https://irs.in.ua/p/36>
77. Митрополит Онуфрій категорично виступив проти української мови в богослужінні // iPress.ua. – 30.12.2015. URL:

https://ipress.ua/news/mytropolyt_onufriy_vystupyv_kategorychno_proty_ukrainskoi_movy_v_bogosluzhinni_149842.html

78. Мокій, О., Власенко, Л., Крамна, А. Метрополійні функції великих міст у контексті інтеррегіонального співробітництва України та КНР // Соціально-економічні проблеми сучасного періоду України. – 2013. – Вип. 2(100). – С. 156–164.

79. Мороз, Є. *Актуальні дослідження сучасних міських процесів: навчальний посібник*. – Київ, 2023. – 142 с.

80. На Великдень у столиці не планують змінювати час комендантської години. Богослужіння в храмах уночі транслюватимуть онлайн // Офіційний портал Києва. – 02.04.2025. URL:

https://kyivcity.gov.ua/news/na_velikden_u_stolitsi_ne_planuyut_zminyuvati_chas_komendantsko_godini_bogosluzhinnya_v_khramakh_unochi_translyuvatimut_onlayn/

81. На Київщині з Московського Патріархату до ПЦУ перейшли понад 250 релігійних громад // РІСУ (Релігійно-інформаційна служба України). – 10.05.2024 (17:00). URL: https://risu.ua/na-kiyivshchini-z-moskovskogo-patriarhatu-do-pcu-perejshli-ponad-250-religijnih-gromad_n148204

82. На Львівщині відбулося засідання Львівської Ради Церков і релігійних організацій: підсумки // Львівська обласна військова адміністрація. – 25.08.2023. URL: <https://loda.gov.ua/news/76521>

83. Нічних богослужінь на Великдень у катедральних львівських храмах цього річ не буде // Львівська міська рада. – 17.04.2025. URL: <https://city-adm.lviv.ua/news/society/religion/306590-nichnykh-bohosluzhin-na-velykden-u-katedralnykh-lvivskykh-khramakh-tsohorich-ne-bude>

84. Обґрунтована відмова в реєстрації релігійної громади Церкви, об'єднання як юридичної особи через те, що її назва може ввести в оману вірян та громадськість, не порушує Конвенцію // ADVOKAT POST. – 24.02.2023. URL: <https://advokatpost.com/obgruntovana-vidmova-v-reiestratsii-relihijnoi-hromady-tserkvy-ob-iednannia-iaak-iurydychnoi-osoby-cherez-te-shcho-ii-nazva-mozhe-vvesty-v-omanu-viryan-ta-hromadskist-ne-porushuie-konventsiiu/>

85. Оліцький, В. Оподаткування православного духовенства України в середині 1940-х – 1980-х рр. // *Консенсус*. – 2024. – № 1. – С. 60–74. URL: <https://doi.org/10.31110/consensus/2024-01/060-074>.
86. Паламар, І. Львівський музей історії релігії // *Енциклопедія Сучасної України*/ редкол.: І. М. Дзюба, А. І. Жуковський, М. Г. Железняк [та ін.] ; НАН України, НТШ. – Київ: Інститут енциклопедичних досліджень НАН України, 2017. URL: <https://esu.com.ua/article-59662>
87. Палінчак, М. Аналіз поняття «Державно–церковні відносини». *Науковий вісник Ужгородського Національного університету; серія: Право*. Ужгород: Видавничий дім «Гельветика», 2015. – Т. 1. – Вип. 35. – Ч. 2. – С. 60–63. URL: <https://dspace.uzhnu.edu.ua/jspui/handle/lib/16808>
88. Парламент усунув законодавчу колізію щодо передачі релігійним організаціям в безоплатне користування культового майна // Інститут релігійної свободи. – 02.09.2024. URL: <https://irs.in.ua/p/212>
89. Перевезій, В. Новий закон про свободу совісті – засіб подолання чи загострення релігійної напруги? // *Політичний менеджмент*. – 2007. – № 3. – С. 160–169. URL: https://ipiend.gov.ua/wp-content/uploads/2018/07/perevezii_novy.pdf
90. Перелік діючих при виконавчому органі Київської міської ради (Київській міській державній адміністрації) та її структурних підрозділах консультативних, дорадчих та інших допоміжних органів // Офіційний портал Києва. URL: <https://kyivcity.gov.ua/img/item/general/2505.pdf>
91. Підвезяний, М., Лебідь, Н. Вікторія Муха: За три роки у Києві з Московської церкви перейшли до ПЦУ лише чотири парафії // *Главком*. – 10.03.2025. URL: <https://glavcom.ua/kyiv/publications/viktorija-mukha-za-tri-roki-u-kijevi-z-moskovskoj-tserkvi-perejshli-do-ptsu-lishe-chotiri-parafiji-1047899.html>
92. Платформа соціальних змін оголошує грантовий конкурс для релігійних та благодійних організацій Хмельниччини // Хмельницька обласна рада. – 16.04.2025. URL: <https://km-oblrada.gov.ua/platforma-soczialnyh-zmin-ogoloshuye-grantovyj-konkurs-dlya-religijnyh-ta-blagodijnyh-organizacij-hmelnychchyny>

93. Положення про відділ з питань релігій управління з питань національностей та релігій : затв. наказом Департаменту культури виконавчого органу Київської міської ради (Київської міської державної адміністрації) від 11.11.2019 № 79-к. – Київ, 2019. – 4 с.
94. Положення про Всеукраїнську Раду Церков і релігійних організацій // Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій. – 13.03.2014. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/documents/polozhennya-pro-radu>
95. Положення про раду церков і релігійних організацій Харківської області : розпорядження Харківської обласної державної адміністрації від 25.09.2005 № 1507 // Публічна інформація Харківської обласної державної адміністрації. URL: <https://public.kh.gov.ua/info/view/8652.html>
96. Порядок надання коштів релігійним громадам з бюджету Општини Ново Сараєво на 2025 рік (bosn. Pravilnik o uslovima, načinu i kriterijima za dodjelu sredstava vjerskim zajednicama iz budžeta Općine Novo Sarajevo za 2025. godinu) : Положення від 14.02.2025 № 16-11-3-1531/25 // Službene novine Kantona Sarajevo. – 17.04.2025. – Broj 15. – Str. 39–40. URL: <https://novosarajevo.ba/userfiles/doc/files/files/18/Pravilnik.pdf>
97. Постанова ВЦВК і РНК РРФСР від 08.04.1929 «Про релігійні об'єднання» // *Собрание узаконений и распоряжений Рабочего и крестьянского правительства РСФСР*. – 1929. – № 35. – Ст. 353. URL: <https://www.prilib.ru/item/728935>
98. Постанова КЦС ВП від 15.02.2023 року у справі № 756/3193/20 (провадження № 61-9787св22) // Протокол. – 15.02.2023. URL: https://protocol.ua/ua/postanova_ktss_vp_vid_15_02_2023_roku_u_spravi_756_3193_20_1/
99. Предко О. Релігійна безпека/небезпека: можливості та загрози у сфері державно-церковних відносин. *Культурологічний альманах*, 2025, № 1, с. 48–54. URL: <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2025.1.6>
100. Препотенська, М. *Ното urbanus: феномен людини мегаполісу: монографія*. – Дніпропетровськ: Вид. Середняк Т. К., 2014. – 420 с.
101. Пресцентр Верховного Суду. ВП ВС визначила порядок реалізації релігійною громадою права на зміну канонічної належності // Supreme Observer (Портал

сучасного права). – 02.05.2024. URL: <https://so.supreme.court.gov.ua/news/494/vp-vs-vyznachyla-poriadok-realizatsii-relihiinoiu-hromadoiu-prava-na-zminu-kanonichnoi-nalezhnosti>

102. Про адміністративні послуги : Закон України від 06.09.2012 № 5203-VI // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/go/5203-17>

103. Про адміністративну процедуру : Закон України від 17.02.2022 № 2073-IX // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/go/2073-20>

104. Про відмову в реєстрації Статуту релігійної організації «Релігійна громада «Церква об'єднання» у Оболонському районі м. Києва» : Розпорядження КМДА від 15.05.2018 № 823 // Офіційний портал Києва. URL: https://kyivcity.gov.ua/npa/pro_vidmovu_v_reyestratsi_statutu_religiyno_organizatsi_religiyna_gromada_tserkva_obyednannya_u_obolonskomu_rayoni_m_kiyeva/

105. Про внесення змін до деяких законодавчих актів України щодо діяльності Міністерства юстиції України, Міністерства культури України, інших центральних органів виконавчої влади, діяльність яких спрямовується та координується через відповідних міністрів, а також Державного космічного агентства України : Закон України від 16.10.2012 № 5461-VI // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/5461-17#Text>

106. Про внесення змін до деяких законодавчих актів України щодо права релігійних організацій на постійне користування земельною ділянкою : Закон України від 15.01.2009 № 875-VI // Офіційне інтернет-представництво Президента України. URL: <https://www.president.gov.ua/documents/875vi-8498>

107. Про внесення змін до Положення про Державну службу України з етнополітики та свободи совісті і Положення про Міністерство культури та інформаційної політики України : Постанова Кабінету Міністрів України від 20.12.2022 № 1419 // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/main/1419-2022-%D0%BF>

108. Про внесення зміни до статті 12 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» щодо назви релігійних організацій (об'єднань), які входять до структури (є частиною) релігійної організації (об'єднання), керівний центр (управління) якої знаходиться за межами України в державі, яка законом визнана такою, що здійснила військову агресію проти України та/або тимчасово окупувала частину території України : Закон України від 20.12.2018 № 2662-VIII // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2662-19#Text>
109. Про заборону проведення масових заходів : Наказ Хмельницької обласної військової адміністрації та Хмельницького обласного територіального центру комплектування та соціальної підтримки від 14.09.2022 № 368/474-нс. URL: https://www.adm-km.gov.ua/doc/orders/2022/09/368_474ns_140922.pdf
110. Про заборону проведення походів і демонстрацій, масових релігійних заходів за межами культових споруд : Наказ начальника Вінницької обласної військової адміністрації від 05.07.2023 № 940/4 // Вінницька обласна військова адміністрація. URL: <https://www.vin.gov.ua/oda/normatyvno-pravovi-dokumenty/794-nakazy-nachalnyka-oblasnoi-viiskovoi-administratsii/56195-nakaz-940-4-vid-05-lypnia-2023-roku>
111. Про засади запобігання та протидії дискримінації в Україні : Закон України від 06.09.2012 № 5207-VI // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/5207-17#Text>
112. Про застосування Конституції України при здійсненні правосуддя : Постанова Пленуму Верховного Суду України від 01.11.1996 № 9 // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/go/v0009700-96>
113. Про затвердження методичних рекомендацій щодо розроблення історико-містобудівних обґрунтувань : Наказ Міністерства України від 17.02.2012 № 122 // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/go/v0122734-12>
114. Про затвердження Положення про Державну службу України з етнополітики та свободи совісті та внесення змін до Положення про Міністерство культури України :

Постанова Кабінету Міністрів України від 21.08.2019 № 812 // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/812-2019-%D0%BF>

115. Про затвердження Порядку організації та проведення недержавних масових заходів релігійного, культурно-просвітницького, спортивного, видовищного та іншого характеру в місті Києві : Рішення Київської міської ради від 19.12.2019 № 470/8043. URL: <https://kmr.gov.ua/sites/default/files/470-8043.pdf>

116. Про затвердження Порядку передачі релігійній організації в безоплатне користування (позичку) державного або комунального майна, яке є культовим майном : Постанова Кабінету Міністрів України від 07.07.2025 № 854 // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/go/854-2025-%D0%BF>

117. Про заходи щодо повернення релігійним організаціям культового майна : Указ Президента України від 04.03.1992 № 125 // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/go/125/92>

118. Про звернення Рівненської обласної ради щодо діяльності Української православної церкви (Московський патріархат) : Рішення Рівненської обласної ради від 12.08.2022 № 513 // Офіційний сайт Рівненської обласної ради. URL: <https://ror.gov.ua/rishennya-oblasnoyi-radi-8-sklikannya/513-pro-zvernennya-rivnenskoyi-oblasnoyi-radi-shodo-diyalnos-1660567992>

119. Про культуру : Закон України від 14.12.2010 № 2778-VI // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2778-17#Text>

120. Про місцеве самоврядування в Україні : Закон України від 21.05.1997 № 280/97-ВР // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/280/97-%D0%B2%D1%80#Text>

121. Про оптимізацію системи центральних органів виконавчої влади : Указ Президента України від 09.12.2010 № 1085/2010 // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/go/1085/2010>

122. Про оренду державного та комунального майна : Закон України від 03.10.2019 № 157-IX // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/157-20#Text>
123. Про освіту : Закон України від 05.09.2017 № 2145-VIII // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2145-19#Text>
124. Про підлеглисть релігійних організацій та процедуру державної реєстрації релігійних організацій зі статусом юридичної особи : Закон України від 17.01.2019 № 2673-VIII // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2673-19#Text>
125. Про порядок введення в дію Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» : Постанова Верховної Ради Української РСР від 23.04.1991 № 988-XII // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/main/988-12>
126. Про правовий режим воєнного стану : Закон України від 12.05.2015 № 389-VIII // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/389-19#Text>
127. Про регулювання містобудівної діяльності : Закон України від 17.02.2011 № 3038-VI // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/3038-17#Text>
128. Про реєстрацію Статуту релігійної організації «Релігійна громада «Церква об'єднання» в Оболонському районі м. Києва» : Розпорядження Київської міської військової адміністрації від 17.04.2024 № 338 // Офіційний портал Києва. URL: https://kyivcity.gov.ua/npa/pro_reyestratsiyu_statutu_religiyno_organizatsi_religiyna_gromada_tserkva_obyednannya_v_obolonskomu_rayoni_m_kiyeva/
129. Про розгляд питань щодо реєстрації статутів (положень) місцевих релігійних організацій (релігійних громад) у Департаменті культури виконавчого органу Київської міської ради (Київської міської державної адміністрації) : Наказ Департаменту культури виконавчого органу Київської міської ради (Київської міської державної адміністрації) від 31.05.2023 № 106. URL:

<https://minio.kyivcity.gov.ua/kyivcity/sites/23/uploaded-files/reestratsii-statutiv-polozhen-mistsevikh-religiynikh-organizatsiy-religiynikh-gromad.pdf>

130. Про свободу совісті та релігійні організації : Закон України від 23.04.1991 № 987-XII // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/go/987-12>.

131. Про Службу військового капеланства : Закон України від 30.11.2021 № 1915-IX // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/go/1915-20>

132. Про умови передачі культових будівель - визначних пам'яток архітектури релігійним організаціям : Постанова Кабінету Міністрів України від 14.02.2002 № 137 // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/go/137-2002-%D0%BF>.

133. Проект Закону Української РСР про свободу совісті та релігійні організації : Постанова Президії Верховної Ради Української РСР від 01.03.1991 № 818-XII // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/main/818-12>

134. Проект Закону України «Про забезпечення зміцнення національної безпеки у сфері свободи совісті та діяльності релігійних організацій»: законопроект № 8221 від 23.11.2022 // Верховна Рада України. URL: <https://itd.rada.gov.ua/billInfo/Bills/Card/40832>

135. Радченко, А. Правовий статус релігійних об'єднань як інституту громадянського суспільства: дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата юридичних наук за спеціальністю 12.00.01 – теорія та історія держави і права; історія політичних і правових учень. – Харків: Національний юридичний університет імені Ярослава Мудрого, 2016. – 207 с.

136. Резонансні зміни до Закону про свободу совісті та релігійні організації набули чинності // РІСУ (Релігійно-інформаційна служба України). – 13.12.2012. URL: https://risu.ua/rezonansni-zmini-do-zakonu-pro-svobodu-sovisti-ta-religiyni-organizaciji-nabuli-chinnosti_n60407

137. Рейнські уроки // Релігійно-інформаційна служба України (РІСУ). – 17.08.2010. URL: https://risu.ua/reynski-uroki_n39791
138. Релігійна політика України на шляху формування Помісної православної церкви: монографія. – Житомир: ТОВ «Видавничий дім “БукДрук”», 2022. – 484 с.
139. Релігійно-інформаційна служба України (РІСУ). Офіційний сайт. URL: <https://risu.ua/>
140. Рішення Господарського суду міста Києва від 15.02.2023 у справі № 910/9385/20 (усунення перешкод у користуванні земельною ділянкою; звільнення шляхом знесення самочинно збудованої будівлі). URL: <https://zakononline.ua/court-decisions/show/109014604>
141. Роз'яснення щодо підстав для заборони / обмеження діяльності релігійних організацій. Державна служба України з етнополітики та свободи совісті (ДЕСС). – 03.09.2022. URL: <https://dess.gov.ua/wp-content/uploads/2022/09/2022.09.03-Grounds-for-Prohibition-and-Limitations.pdf>
142. Розпорядження Київської міської державної адміністрації «Про проведення заходів, присвячених відзначенню чергової річниці хрещення Київської Русі-України у 2019 році» від 24.07.2019 № 1312. URL: https://kyivcity.gov.ua/npa/pro_provedennya_zakhodiv_prisvyachenikh_vidznachennyyu_c_hergovo_richnitsi_khreschennya_kivsko_rusi-ukrani_u_2019_rotsi/qlwulerlig_kmda_1312.pdf
143. Савойська, С. В. Українська православна церква і міжцерковні мовно-політичні конфлікти // *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України*. – 2008. – Вип. 41. – С. 196–205. URL: https://ipiend.gov.ua/wp-content/uploads/2018/07/savoyska_ukrainska.pdf
144. Сарапін, О. ПЦУ в умовах воєнного стану: аналіз її самоідентифікації і перспектив перетворення в єдину православну юрисдикцію // *Духовний Фронт України* (розд. «Точка зору»). – 11.12.2024. URL: <https://df.news/2024/12/11/ptsu-v-umovakh-voiennoho-stanu-analiz-ii-samoidentyfikatsii-i-perspektyv-peretvorennia-v-iedynu-pravoslavnu-iurysdyktsiiu/>

145. Сенько, У. На Львівщині обговорили проблеми викладання християнської етики у школах // LVIV.MEDIA. – 27.04.2025. URL: <https://lviv.media/lvivshchyna/98637-na-lvivshini-obgovorili-problemi-vikladannya-hristiyanskoyi-etiki-u-shkolah/>
146. Справа про завчасне сповіщення про проведення публічних богослужінь, релігійних обрядів, церемоній та процесій : Рішення Конституційного Суду України від 08.09.2016 № 6-рп/2016 // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/go/v006p710-16>
147. Справа щодо повної назви релігійних організацій : Рішення Конституційного Суду України від 27.12.2022 № 4-р/2022 // База даних «Законодавство України» / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/go/va04p710-22>
148. Створена Рада Християнських Церков Харкова // Харківський екзархат УГКЦ. – 17.06.2021. URL: <https://ugcc.kharkiv.ua/stvorena-rada-hrystyyanskyh-tserkov-harkova/>
149. Стенограма пленарного засідання Верховної Ради Української РСР (Бюлетень № 40; засідання сорокове) // Офіційний вебпортал парламенту України (Верховна Рада України). – 23.04.1991. URL: <https://www.rada.gov.ua/meeting/stenogr/show/4542.html>
150. Судове рішення у справі № 2а-11740/11/2670 від 23.02.2012 // Єдиний державний реєстр судових рішень. URL: <https://reyestr.court.gov.ua/Review/22117601>
151. Типова форма припису про усунення порушень законодавства у сфері свободи совісті та діяльності релігійних організацій // Державна служба України з етнополітики та свободи совісті (ДЕСС). – 08.10.2024. URL: https://dess.gov.ua/wp-content/uploads/2025/06/2024.10.08_Prypys.pdf
152. У Дніпрі об'єдналися представники 11 релігійних громад міста та області // Дніпропетровська обласна державна адміністрація. – 28.02.2022. URL: <https://adm.dp.gov.ua/news/u-dnipri-obyednalisya-predstavniki-11-religijnih-gromad-mista-ta-oblasti>
153. У Києві пройшла хресна хода УПЦ МП // Укрінформ. – 27.07.2018 (15:09). URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-kyiv/2506890-u-kievi-projsla-hresna-hoda-upc-mp.html>
154. Україна поліконфесійна: колективна монографія / за ред. А. Колодного, П. Павленка. – Київ: Інтерсервіс, 2021. – 384 с.

155. Україна: не зважайте на неправдиву інформацію щодо відступів від Європейської конвенції з прав людини // Офіс Ради Європи в Україні. – 30.04.2024. URL: <https://www.coe.int/uk/web/kyiv/-/ukraine-disregard-false-information-concerning-derogations-from-the-european-convention-on-human-rights>
156. Українська асоціація релігієзнавців (УАР). Офіційний сайт. URL: <https://uarr.info/uk/>
157. Українська Гельсінська спілка з прав людини (УГСПЛ). Офіційний сайт. URL: <https://www.helsinki.org.ua/>
158. Українська освітня платформа шукає активні релігійні команди, організації та спільноти, які прагнуть змінювати свої громади! // ДивенСвіт. – 04.04.2025. URL: <https://dyvensvit.org/novyny/1043581>
159. Український центр економічних і політичних досліджень імені Олександра Разумкова (Центр Разумкова). Офіційний сайт. URL: <https://razumkov.org.ua/>
160. УПЦ МП програла суд Національному заповіднику «Києво-Печерська лавра» у справі про розірвання договору оренди // Детектор медіа. – 09.08.2023. URL: <https://detector.media/infospace/article/215335/2023-08-09-upts-mp-prograla-sud-natsionalnomu-zapovidnyku-kyievo-pecherska-lavra-u-spravi-pro-rozirvannya-dogovoru-orendy/>
161. Урбаністична Україна: в епіцентрі просторових змін: монографія / за ред. К. Мезенцева, Я. Олійника, Н. Мезенцевої. – Київ: Видавництво «Фенікс», 2017. – 438 с.
162. Уряд прийняв підзаконні акти щодо реалізації Закону України «Про захист конституційного ладу у сфері діяльності релігійних організацій» // Інститут релігійної свободи. – 13.05.2025. URL: <https://irs.in.ua/p/251>
163. Федеральний закон Російської Федерації від 26.09.1997 № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» // Офіційний інтернет-портал правової інформації Російської Федерації. URL: <https://pravo.gov.ru/proxy/ips/?docbody=&nd=102049359>
164. Филипович Л. Небезпека внутрішньоправославного конфлікту в Україні для міжхристиянських відносин. *Культурологічний альманах*, 2024, № 2, с. 19–25. DOI: <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.2.3>

165. Филипович, Л., Горкуша, О. Голос Церкви: аксіологічні виміри релігійної риторики на Майдані 2013–2014 років // *Філософська думка*. – 2016. – № 4. – С. 87–103. URL: <https://ekmair.ukma.edu.ua/handle/123456789/11797>
166. Центр «Менора» (Menorah Center). Офіційний сайт. URL: <https://menorah-center.com/>
167. Церкви московського патріархату // Опендатабот. URL: <https://opendatabot.ua/open/russian-church>
168. Церкви та релігійні деномінації Львова підписали меморандум про інформаційну співпрацю з ресурсом «Духовна велич Львова» // Львівська міська рада. – 12.09.2019. URL: <https://city-adm.lviv.ua/news/society/religion/269751-tserkvy-ta-relihiini-denominatsii-lvova-pidpysaly-memorandum-pro-informatsiinu-spivpratsiu-z-resursom-dukhovna-velych-lvova>
169. Чому не можна заборонити “хресну ходу” УПЦ – пояснення Нацполіції // ZMINA. – 25.07.2016. URL: https://zmina.info/news/chomu_ne_mozhna_zaboroniti_khresnu_khodu_upc_pojasnennja_nacpolicii-2/
170. Юридична енциклопедія: в 6 т. / редкол.: Ю. С. Шемшученко (відп. ред.) та ін. – Київ: Укр. енцикл., 1998–2004. – Т. 2. – 1999.
171. Якименко, Ю., Биченко, А., Міщенко, М. *Українське суспільство, держава і Церква під час війни. Церковно-релігійна ситуація в Україні-2023* (інформаційні матеріали). – Київ: Центр Разумкова, 2023. – 118 с. URL: <https://razumkov.org.ua/images/2023/12/19/2023-Religiya-F.pdf>
172. Якименко, Ю., Биченко, А., Міщенко, М. *Українське суспільство, держава і Церква під час війни. Церковно-релігійна ситуація в Україні-2024* (інформаційні матеріали). – Київ: Центр Разумкова, 2024. – 116 с. URL: <https://razumkov.org.ua/images/2025/01/28/2024-Religiya-religion-FIN.pdf>
173. Янауер, М. М. Проблема юридичної назви Української Православної Церкви (Московського Патріархату) // *Культурологічний альманах*. – 2023. – № 4. – С. 47–54. URL: <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.4.6>

174. Янауер, М., Корицький, Я. Релігійний фактор у системі національної безпеки України: правові механізми захисту // *Освітній дискурс: збірник наукових праць*. – 2024. – № 51 (10–12). – С. 111–120. URL: <https://www.journal-discourse.com/uk/katalogh-statei/2024/2024r-5110-12/relihiinyi-faktor-u-systemi-natsionalnoi-bezpeky-ukrainy-pravovi-mekhanizmy-zakhystu>
175. ADRA Ukraine (Adventist Development and Relief Agency). Офіційний сайт. URL: <https://www.adra.ua/en/>
176. Ahdar, R., Leigh, I. Models of Religion–State Relations // *Religious Freedom in the Liberal State*. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 2013. – P. 87–124. URL: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199606474.003.0004>
177. Ahmed, D. *Religion–State Relations*. International IDEA Constitution-Building Primer 8. Second edition. Stockholm: International Institute for Democracy and Electoral Assistance (International IDEA), 2017. – 44 p. ISBN: 978-91-7671-113-2. URL: <https://www.idea.int/sites/default/files/publications/religion-state-relations-primer.pdf>
178. Applying for a Single Permit: GVVA // Government of the Netherlands (Government.nl). – 22.05.2026. URL: <https://ind.nl/en/residence-permits/work/single-permit-gvva>
179. Bader, V. *Secularism or Democracy? Associational Governance of Religious Diversity*. – Amsterdam: Amsterdam University Press, 2007. – 386 p. URL: <https://library.oapen.org/handle/20.500.12657/34971>
180. Banks, A. M. Conservative faith leaders praise Johnson for House's approval of foreign aid // Religion News Service (RNS). – 22.04.2024. URL: <https://religionnews.com/2024/04/22/lobbying-by-faith-groups-preceded-house-support-for-foreign-aid/>
181. Bielefeldt, H., Ghanea, N., Wiener, M. *Freedom of Religion or Belief: An International Law Commentary*. – Oxford: Oxford University Press, 2016. – 702 p. URL: <https://doi.org/10.1093/law/9780198703983.001.0001>
182. Blessing of the crib in Trafalgar Square // London City Hall. – 09.12.2018. URL: <https://www.london.gov.uk/take-part/events/2018-12-09/blessing-crib-traffic-square>

183. Burgess, J. A Theological Case for a Religiously Pluralistic Ukraine // *Public Orthodoxy*. – 22.05.2024. URL: <https://publicorthodoxy.org/2024/05/22/case-for-religiously-pluralistic-ukraine/>
184. Caritas Denmark. *Results Summary: Faith-Based Structures Facilitates Humanitarian Responses in Ukraine*. – 2022. URL: https://caritas.dk/wp-content/uploads/2023/12/Annex-5.-SPA-2022-Case-Study-Change-in-Capacity-Ukraine_Final.pdf
185. Casanova, J. *Public Religions in the Modern World*. – Chicago: University of Chicago Press, 1994. – 330 p.
186. Case of Eweida and Others v. the United Kingdom. Judgement of the European Court of Human Rights, 15 January 2013 (Application nos. 48420/10, 59842/10, 51671/10 and 36516/10). URL: <https://hudoc.echr.coe.int/eng#%7B%22itemid%22%3A%5B%22001-115881%22%5D%7D>
187. Case of Folgerø and Others v. Norway. Judgement of the European Court of Human Rights, 29 June 2007 (Application no. 15472/02). URL: <https://hudoc.echr.coe.int/eng#%7B%22itemid%22%3A%5B%22001-81356%22%5D%7D>
188. Case of Ilyin and Others v. Ukraine. Judgement of the European Court of Human Rights, 17 November 2022 (Application no. 74852/14). URL: <https://hudoc.echr.coe.int/ukr#%7B%22itemid%22%3A%5B%22001-220890%22%5D%7D>
189. Case of Jehovah's Witnesses of Moscow and Others v. Russia. Judgement of the European Court of Human Rights, 10 June 2010 (Application no. 302/02). URL: <https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-99221>
190. Case of Kimlya and Others v. Russia. Judgement of the European Court of Human Rights, 1 October 2009 (Applications nos. 76836/01 and 32782/03). URL: <https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-94565>
191. Case of Kokkinakis v. Greece. Judgement of the European Court of Human Rights, 25 May 1993 (Application no. 14307/88). URL: <https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-57827>
192. Case of Lautsi and Others v. Italy. Judgement of the European Court of Human Rights, 18 March 2011 (Application no. 30814/06). URL: <https://hudoc.echr.coe.int/eng#%7B%22itemid%22%3A%5B%22001-104040%22%5D%7D>

193. Case of Magyar Keresztény Mennonita Egyház and Others v. Hungary. Judgement of the European Court of Human Rights, 8 April 2014 (Application no. 70945/11). URL: <https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-142196>
194. Case of Manoussakis and Others v. Greece. Judgement of the European Court of Human Rights, 26 September 1996 (Application no. 18748/91). URL: <https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-58071>
195. Case of Members of the Gldani Congregation of Jehovah's Witnesses and Others v. Georgia. Judgement of the European Court of Human Rights, 3 May 2007 (Application no. 71156/01). URL: <https://hudoc.echr.coe.int/fre?i=001-80395>
196. Case of Metropolitan Church of Bessarabia and Others v. Moldova. Judgement of the European Court of Human Rights, 13 December 2001 (Application no. 45701/99). URL: <https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-59985>
197. Case of Moscow Branch of the Salvation Army v. Russia. Judgement of the European Court of Human Rights, 5 October 2006 (Application no. 72881/01). URL: <https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-77249>
198. Case of Plattform "Ärzte für das Leben" v. Austria. Judgement of the European Court of Human Rights, 21 June 1988 (Application no. 10126/82). URL: <https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-57558>
199. Case of Religious Community of Jehovah's Witnesses and Others v. Austria. Judgement of the European Court of Human Rights, 31 July 2008 (Application no. 40825/98). URL: <https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-88022>
200. Case of Svyato-Mykhaylivska Parafiya v. Ukraine. Judgement of the European Court of Human Rights, 14 June 2007 (Application no. 77703/01). URL: <https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-81067>
201. Cesari, J. Mosque Conflicts in European Cities: Introduction // *Journal of Ethnic and Migration Studies*. – 2005. – Vol. 31. – No. 6. – P. 1015–1024. URL: <https://doi.org/10.1080/13691830500282626>
202. Chaibi, M. State and Church Relationships under the European Convention on Human Rights: A Value Framework for State Action // *Religions*. – 2022. – Vol. 13. – No. 9. – 797. URL: <https://doi.org/10.3390/rel13090797>

203. Christmas at Trafalgar Square // London City Hall. URL: <https://www.london.gov.uk/who-we-are/city-halls-buildings-and-squares/trafalgar-square/christmas>
204. City Feast – Ascension Day // City of Belgrade. URL: <https://www.beograd.ba.rs/en/discover-belgrade/201218-city-feast-ascension-day>
205. Damaged cultural sites in Ukraine verified by UNESCO // UNESCO. URL: <https://www.unesco.org/en/articles/damaged-cultural-sites-ukraine-verified-unesco>
206. Davie, G. Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain? // *Social Compass*. – 1990. – Vol. 37. – No. 4. – P. 455–469.
207. Diwali on the Square 2025 // London City Hall. – 12.10.2025. URL: <https://www.london.gov.uk/events/diwali-square-2024>
208. Document of the Copenhagen Meeting of the Conference on the Human Dimension of the CSCE (Copenhagen, 29 June 1990) // Organization for Security and Co-operation in Europe (OSCE/ODIHR). URL: <https://www.osce.org/sites/default/files/f/documents/9/c/14304.pdf>
209. Dougherty, K. D., Mulder, M. T. Worshipping Local? Congregation Proximity, Attendance, and Neighborhood Commitment // *Review of Religious Research*. – 2020. – Vol. 62. – No. 1. – P. 27–44. URL: <https://doi.org/10.1007/s13644-019-00387-w>
210. Druzenko, G. Redrafting of the Ukrainian Law on Religious Freedom: Ukrainian Churches vs. Ukraine's Obligation to the Council of Europe // *BYU Law Review*. – 2012. – Vol. 2012. – Iss. 3. – P. 811–833. URL: <https://digitalcommons.law.byu.edu/lawreview/vol2012/iss3/5/>
211. Druzenko, G. Religion and the Secular State in Ukraine // *Religion and the Secular State: National Reports* / ed. by J. Martínez-Torrón, W. Cole Durham, Jr. – Madrid: Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid, 2015. – P. 719–736. URL: <https://original.religlaw.org/content/blurb/files/Ukraine.1.pdf>
212. Faith Communities Guide to Engaging with Police. – Faith + Police Together, 2020 (Updated 30.01.2020). – 42 p. URL: https://www.cpauk.net/wp-content/uploads/2021/11/faith_communities_guide_to_engaging_with_police_25.02.20_.pdf

213. Ferrari, Silvio (ed.). *Routledge Handbook of Law and Religion*. – London: Routledge, 2015. – 436 p.
214. Fert, A. *War and Religion—Views from within Ukraine’s ‘Russian’ Church* // *ZOiS Report*. – Nr. 6/2024. – December 2024. – Berlin: Centre for East European and International Studies (ZOiS) gGmbH. – 18 p. URL: https://www.zois-berlin.de/fileadmin/media/Dateien/3-Publikationen/ZOiS_Reports/2024/ZOiS_Report_6_2024.pdf
215. Fox, J. *Political Secularism, Religion, and the State: A Time Series Analysis of Worldwide Data*. – New York: Cambridge University Press, 2015. URL: <https://doi.org/10.1017/CBO9781139924610>
216. Freedom of Religion or Belief and Security: Policy Guidance. – Warsaw: OSCE Office for Democratic Institutions and Human Rights (ODIHR), 2019. – 73 p. URL: <https://www.osce.org/files/f/documents/e/2/429389.pdf>
217. Garbin, D., Strhan, A. (eds.). *Religion and the Global City*. – London: Bloomsbury Academic, 2017. – 336 p.
218. German city of Cologne permits broadcast of muezzin’s call // AP News. – 11.10.2021. URL: <https://apnews.com/article/europe-germany-cologne-prayer-religion-0b83a055548f7361c722db2c10a5f841>
219. Glace, O. Belarus: mass banned at Minsk’s iconic Red Church // Forum 18 News Service. – 13.10.2022. URL: https://www.forum18.org/archive.php?article_id=2781
220. Grim, B. J. Global restrictions on religion: a 2010 summary // *International Journal for Religious Freedom*. – 2011. – Vol. 4, No. 1. – P. 41–49.
221. Guidelines on Freedom of Association. – Warsaw: OSCE Office for Democratic Institutions and Human Rights (ODIHR), 2015. – 152 p. URL: <https://www.osce.org/sites/default/files/f/documents/3/b/132371.pdf>
222. Habermas, J. Religion in the Public Sphere // *European Journal of Philosophy*. – 2006. – Vol. 14. – No. 1. – P. 1–25.
223. Hervieu-Léger, D. Individualism, the Validation of Faith, and the Social Nature of Religion in Modernity // *The Blackwell Companion to Sociology of Religion* / ed. R. K.

- Fenn. Oxford: Blackwell Publishing, 2003. P. 161–175. URL: <https://doi.org/10.1002/9780470998571.ch9>
224. Hjarvard, S. Three Forms of Mediatized Religion: Changing the Public Face of Religion // *Mediatization and Religion: Nordic Perspectives* / ed. by S. Hjarvard, M. Lövheim. – Göteborg: Nordicom, 2012. – P. 21–44. URL: <https://researchprofiles.ku.dk/en/publications/three-forms-of-mediatized-religion-changing-the-public-face-of-re/>
225. Holiday Season: Mawlawi Announces Security Plan // *This Is Beirut*. – 07.10.2024. URL: <https://thisisbeirut.com.lb/articles/1209920/holiday-season-mawlawi-announces-security-plan>
226. Joint Guidelines on the Legal Personality of Religious or Belief Communities : CDL-AD(2014)023, adopted by the Venice Commission at its 99th Plenary Session (Venice, 13–14 June 2014). URL: <https://www.venice.coe.int/webforms/documents/default.aspx?pdffile=CDL-AD%282014%29023-e>
227. Knott, K. Spatial theory and method for the study of religion // *Temenos: Nordic Journal for the Study of Religion*. – 2005. – Vol. 41. – No. 2. – P. 153–184. URL: <https://journal.fi/temenos/article/view/4778>
228. Kuru, A. T. *Secularism and State Policies toward Religion: The United States, France, and Turkey*. – Cambridge: Cambridge University Press, 2009. URL: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511815096>
229. Kuryliak, V., Balaklytskyi, M. Religious Communities of Ukraine as Agents of Resilience During the Russian Invasion // *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. – 2024. – Vol. 44. – Iss. 7. – Art. 5. – P. 58–70. URL: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol44/iss7/5/>
230. Kuzio, T. *Russian Nationalism and the Russian-Ukrainian War*. – Routledge, 2024. – 288 p.
231. Kyiv Ukraine Temple (Київський Український храм) // The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints. URL: <https://www.churchofjesuschrist.org/temples/details/kyiv-ukraine-temple?lang=eng>

232. Kyiv's Muslims Celebrate Eid al-Adha // *Kyiv Post*. – 04.07.2023. URL: <https://www.kyivpost.com/post/19063>
233. Local Inter Faith Activity in the UK: A Survey. – London: Inter Faith Network for the UK, October 2003. – 172 p. URL: <https://www.interfaith.org.uk/uploads/lifsr-web.pdf>
234. Martynyuk, O. Modern and Sacred: Conflicting Representations of Kyiv in Tourist Literature, 1860s–1930s // *Schnittstelle Germanistik*. – 2024. – Vol. 4. – Iss. 1. – P. 159–188. URL: <https://sger.winter-verlag.de/article/SGER/2024/1/13>
235. Mascaro, L. Seeking 'the right side of history,' Speaker Mike Johnson risks his job to deliver aid to Ukraine // AP News. – 19.04.2024. URL: <https://apnews.com/article/house-ukraine-aid-speaker-ouster-c525efc953d532242d6d441c55724992>
236. Melchior, J. K. Is religious liberty 'under attack' in Ukraine? // *The Wall Street Journal*. – 23.03.2024. URL: <https://www.wsj.com/opinion/is-religious-liberty-under-attack-in-ukraine-russia-war-82b1f198>
237. Memorandum of Understanding on the Establishment of the Interreligious Council of Rijeka 2020 has just been signed // Council of Europe (Intercultural Cities Programme). – 10.05.2017. URL: <https://www.coe.int/sr/web/interculturalcities/-/memorandum-of-understanding-and-on-the-establishment-of-the-interreligious-council-of-rijeka-2020-has-just-been-signed>
238. Meyer, B. Media and the senses in the making of religious experience: an introduction // *Material Religion*. – 2008. – Vol. 4. – No. 2. – P. 124–134. URL: <https://doi.org/10.2752/175183408X328262>.
239. Miss, M. 17 City as Living Laboratory: Creating a New Narrative for Climate Change and the Public Realm // *Are the Arts Essential?* / eds. Alberta Arthurs, Michael DiNiscia. – New York, USA: New York University Press, 2022. – P. 177–185. URL: <https://doi.org/10.18574/nyu/9781479812646.003.0021>
240. Modood, T. Moderate Secularism, Religion as Identity and Respect for Religion // *The Political Quarterly*. – 2010. – Vol. 81. – No. 1. – P. 4–14. URL: <https://doi.org/10.1111/j.1467-923X.2010.02075.x>

241. Montesquieu, C. de Secondat. *The Spirit of Laws* / trans. from the French by T. Nugent. – In 2 vols. – New York: The Colonial Press, 1899. – Vol. 1 (Book XI, ch. 6). URL: <https://www.loc.gov/item/00000516/>
242. Mortelmans, D., Fickel, T., Ott, E., Turkelboom, F., Mehring, M. Policy Coherence analysis (PolCA): methodological approach // *IMAGINE series*. – No. 5 / eds. M. Suškevičs, P. K. Roche. – 2020. – 20 p. URL: https://archives.irstea.fr/observe.inrae.fr/wp-content/uploads/2021/03/IMAGINE_Cookbook5_POLCA.pdf
243. Opinion on the Draft Law on the Insertion of Amendments on Freedom of Conscience and Religious Organisations in Ukraine : CDL-AD(2006)030 (Opinion No. 391/2006), adopted by the Venice Commission at its 68th Plenary Session (Venice, 13–14 October 2006). URL: <https://www.coe.int/en/web/venice-commission/-/cdl-ad-2006-030-e>.
244. Opinion on the Legal Status of Religious Communities in Turkey and the Right of the Orthodox Patriarchate of Istanbul to use the adjective “Ecumenical” (adopted by the Venice Commission at its 82nd Plenary Session, Venice, 12–13 March 2010) // European Commission for Democracy through Law (Venice Commission), Council of Europe. – Strasbourg, 15.03.2010. – CDL-AD(2010)005. – 27 p. URL: <https://www.venice.coe.int/webforms/documents/default.aspx?pdffile=CDL-AD%282010%29005-e>
245. Policy coherence for development // European Commission. Directorate-General for International Partnerships. URL: https://international-partnerships.ec.europa.eu/policies/european-development-policy/policy-coherence-development_en
246. President sends church influence law back to riigikogu for a second time // ERR News. – 03.07.2025. URL: <https://news.err.ee/1609736706/president-sends-church-influence-law-back-to-riigikogu-for-a-second-time>
247. Rawls, J. The Idea of Public Reason Revisited // *The University of Chicago Law Review*. – 1997. – Vol. 64. – No. 3 (Summer). – P. 765–807. URL: <https://doi.org/10.2307/1600311>
248. Religiosity, trust in the Church, confessional division and inter-church relations in Ukrainian society (October, 2024) // Razumkov Centre. – 29.01.2025. URL:

<https://razumkov.org.ua/en/sociology/press-releases/religiosity-trust-in-the-church-confessional-division-and-inter-church-relations-in-ukrainian-society-october-2024>

249. Religious Worker visa (Temporary Work) // GOV.UK. URL: <https://www.gov.uk/religious-worker-visa>

250. Roy, O. Secularism and Islam: The Theological Predicament // *The International Spectator: Italian Journal of International Affairs*. – 2013. – Vol. 48. – No. 1. – P. 5–19. URL: <https://doi.org/10.1080/03932729.2013.759365>

251. Sagan, O., Yanauer, M. Church–State Relations in Ukraine: Current Legislative Initiatives Which Address Ideological Threats to Sovereignty // *Obnovljeni Život*. – 2025. – Vol. 80. – No. 4. – P. 513–527. URL: <https://doi.org/10.31337/oz.80.4.7>

252. Sagan, O., Yanauer, M. The Social Policy of Churches in Ukraine Today: Theoretical Foundations and Practical Implementation // *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. – 2025. – Vol. 45. – Iss. 8. – Article 8. URL: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol45/iss8/8>

253. Scharffs, B. Why Religious Freedom? Why the Religiously Committed, the Religiously Indifferent and Those Hostile to Religion Should Care // *BYU Law Research Paper*. – No. 17-01. – 03.02.2017. URL: <https://ssrn.com/abstract=2911086>

254. Simmel, G. The Metropolis and Mental Life / adapted by D. Weinstein from: Wolff, K. (trans.) *The Sociology of Georg Simmel*. – New York: Free Press, 1950. – P. 409–424. URL: <https://condor.depaul.edu/dweinste/theory/M%26ML.htm>

255. Social, cultural and education activities // Council of Ukrainian Muslims. URL: <https://www.arraid.org/en/social-cultural-and-education-activities>

256. Statement on events in Leicester and good relations // Inter Faith Network for the UK. – 18.09.2022. URL: <https://www.interfaith.org.uk/news/statement-on-events-in-leicester-and-good-relations>

257. Sumiala, J. Ritualising Death in the Media: Symbolic Immortality, The Immanent Frame, and School Shootings // *Mediatization and Religion: Nordic Perspectives* / ed. by S. Hjarvard, M. Lövheim. – Göteborg: Nordicom, 2012. – P. 109–125. URL: <https://www.nordicom.gu.se/en/publications/mediatization-and-religion>

258. Sweden // Operation Mobilisation (OM). URL: <https://www.om.org/eng/countries/sweden>
259. Taylor, C. *A Secular Age*. – Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007. – 896 p.
260. Ukraine: new law raises religious freedom concerns // Human Rights Watch. – 30.10.2024. URL: <https://www.hrw.org/news/2024/10/30/ukraine-new-law-raises-religious-freedom-concerns>
261. United Nations. Department of Economic and Social Affairs. Population Division. *Press briefing upon release of data from World Urbanization Prospects: The 2018 Revision: Statement by Mr. John Wilmoth, Director, Population Division, Department of Economic and Social Affairs*. – 16.05.2018. URL: https://www.un.org/development/desa/pd/sites/www.un.org.development.desa.pd/files/unpd_wup_2018_directors_statement.pdf
262. United Nations. Department of Economic and Social Affairs. Population Division. *World Urbanization Prospects: The 2018 Revision. Methodology* (Working Paper No. ESA/P/WP/252). – New York: United Nations, 2018. URL: <https://population.un.org/wup/assets/WUP2018-Methodology.pdf>
263. United States Commission on International Religious Freedom. Tajikistan: 2016 Annual Report. – 15.04.2016. URL: https://www.uscirf.gov/sites/default/files/USCIRF_AR_2016_Tier1_2_Tajik.pdf
264. United States Department of State. 2021 Report on International Religious Freedom: Kazakhstan. – 03.06.2022. URL: <https://kz.usembassy.gov/2021-report-on-international-religious-freedom-kazakhstan>
265. United States Department of State. 2023 Report on International Religious Freedom: Ukraine. – 26.06.2024. URL: <https://www.state.gov/reports/2023-report-on-international-religious-freedom/ukraine/>
266. United States Department of State. International Religious Freedom Report for 2019: Ukraine. – 10.06.2020. URL: <https://www.state.gov/reports/2019-report-on-international-religious-freedom/ukraine>

267. United States Department of State. Latvia 2022 International Religious Freedom Report // Office of International Religious Freedom. – Washington, D.C., 2023. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2023/05/441219-LATVIA-2022-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf>
268. Vasin, M. Religion as a key front of Russian aggression against Ukraine // *War in Ukraine. Theological, Ethical and Historical Reflections* / eds. C. Dietl, K. Fostyak, T. Schulte-Umberg, O. Uhryn, N. van Elk. – Münster: Aschendorff Verlag, 2025. – P. 110–127. URL: <https://doi.org/10.17438/978-3-402-25107-2>
269. Vorozhko, T. Statistics, prayer, personal stories: How Protestants helped bring Ukraine aid to US House floor // Voice of America (VOA). – 03.05.2024. URL: <https://www.voanews.com/a/statistics-prayer-personal-stories-how-protestants-helped-bring-ukraine-aid-to-us-house-floor-/7597424.html>
270. Vovk, D.; Clark, E. A. Religious Freedom in Ukraine: Can We Move On from Misleading Election Narratives? // *Canopy Forum*. – 27.11.2024. URL: <https://canopyforum.org/2024/11/27/religious-freedom-in-ukraine-can-we-move-on-from-misleading-election-narratives/>
271. Vovk, D. Written Testimony for the U.S. Commission on International Religious Freedom Hearing “Russia’s Invasion of Ukraine: Implications for Religious Freedom”. – 15.03.2023. – 4 p. // U.S. Commission on International Religious Freedom (USCIRF). URL: <https://www.uscirf.gov/sites/default/files/Dmytro%20Vovk%20Testimony.pdf>
272. Wirth, L. Urbanism as a Way of Life // *American Journal of Sociology*. – 1938. – Vol. 44. – No. 1. – P. 1–24. URL: <http://www.jstor.org/stable/2768119>.
273. Witte, J., Jr. Introduction: Soul Wars: the Problem and Promise of Proselytism in Russia // *Emory International Law Review*. – 1998. – Vol. 12. – No. 1. – P. 1–42. URL: <https://ssrn.com/abstract=1797809>
274. Yanauer, M. Latvia’s legislative reforms in religious policy: strategies for strengthening national security // *Baltic Journal of Legal and Social Sciences*. – 2024. – No. 4. – P. 413–422. URL: <https://doi.org/10.30525/2592-8813-2024-4-46>