

поступається відповідним стандартам дореволюційної доби. В даному ж випадку йдеться про той аспект релігійної освіти, котрий радше було б назвати релігійним просвітництвом, тобто про релігійну освіту поза власне Церквою.

Деякі аспекти цього питання вже врегульовані чинним законом. Сьогодні в Україні працюють тисячі парафіяльних недільних шкіл, Церквою задіяні найрізноманітніші освітні форми. Однак, за великим рахунком, усе це відбувається у межах церковної огорожі, за яку Церква сьогодні ще тільки намагається вийти.

Не менше дискусій викликає і проблема зближення світської та релігійної освіти. Різні церкви по різному ставляться до цього, однак їй складові вимагають відповіді на ряд серйозних питань. Чому так слабо розвивається співпраця між світськими і духовними навчальними закладами? Чому по сьогодні у світських вузах України не запроваджено як державну дисципліну “Богослів’я”? Чому відсутні механізми державної акредитації духовних навчальних закладів, які цього бажають? Чому ми не рухаємося у напрямку нострифікації дипломів світських і духовних навчальних закладів, навіть якщо до цього є палке бажання сторін? Ці та інші питання, що вже назріли у суспільстві, вимагають відповіді. Те ж саме стосується і проблем пастирської діяльності в армії та інших силових структурах, до яких ще навіть не знайдено відповідних підходів.

Можна було б і далі перераховувати різні за складністю питання, що можуть бути розв’язані лише завдяки удосконаленню Закону. Однак нами у даному випадку підняті лише деякі проблеми, що пов’язані із законодавчим забезпеченням життя релігійних організацій і, навіть вони переконують у тому, що Закон України "Про свободу совісті та релігійні організації" потребує удосконалення, так само як і ряд інших законів, які безпосередньо впливають на життєдіяльність Церкви та суспільно-церковні відносини.

Ю. НЕДЗЕЛЬСЬКА (Київ, Україна)

ПРОБЛЕМА „СВОБОДИ В РЕЛІГІЇ” В ЖИТТІ ВІРУЮЧИХ ХРИСТІЯН ЗА УМОВ СЕКУЛЯРИЗОВАНОГО СУСПІЛЬСТВА СУЧАСНОЇ УКРАЇНИ

В житті віруючих християнин велике значення відіграє свобода, оскільки вона є необхідною умовою моральної відповідальності. Незважаючи на те, що Бог мислиться як всемогутній і всевидючий, християнство визнає, що він дав людині свободу, хоча й міг її забрати, якщо б захотів. Звичайно, якби Бог позбавив людину свободи, то вона мало чим відрізнялася б від маріонетки, а сама релігія, як особистий свідомий вибір, прозріння і реакція на існування Бога, позбулась би сенсу.

Зважаючи на роль свободи, в даній статті ми розглянемо лише один із аспектів свободи – „свобода в релігії”. Оскільки її роль є дуже важлива в житті віруючих, особливо в умовах секуляризованого суспільства сучасної України, яке призводить до збільшення прагнення до свободи, що, в свою чергу, призводить до трансформації всіх сфер життя віруючих.

Розглядаючи категорію „свобода в релігії”, ми дотримуватимемось поглядів М. Бабія, який наголошує, що це поняття означає міру свободи, яку допускає,

скажімо, церква для своїх членів у справі тлумачення фундаментальних положень релігійного вчення. Іншими словами, йдеться про свободу думки віруючих – членів церкви – стосовно змісту релігійного вчення, релігійних цінностей, які вони вибрали. Цей аспект свободи релігії – „свобода в релігії” – є безпосереднім виявом свободи совісті індивіда в предметному полі „церква-віруючі”.

А відтак, проблема свободи віруючого в церкві – одна із найактуальніших для більшості конфесій. І хоча, скажімо, в сучасних християнських церквах принципи сумніву, власних підходів до осмислення віровчення, культової обрядовості, дій відкрито не заперечується, проте на практиці власна думка єпископа, священнослужителя, сила їхнього авторитету мають пріоритетне значення. Заохочується беззастережний послух в усіх питаннях релігійного життя. Такі поняття, як свобода і гідність особистості, віротерпимість, у більшості християнських конфесій до цього часу (в їх практичному вияві) не вважаються релігійними цінностями. Така позиція негативно впливає на свідомість віруючого, який прагне вільної релігійної самореалізації в лоні церкви [2, 8]. В протестантизмі межі свободи віруючих ширші, аніж в православ'ї. Адже, як наголошують протестантські теологи, людина повинна спастись, але за своїм добровільним вибором.

В загальному розумінні свобода - це здатність людини діяти або не діяти за своєю ініціативою на основі рішень свого розуму. Свобода – особливий спосіб детермінації духовної реальності. Оскільки духовність є специфічною властивістю людського існування, свобода безпосередньо виявляє себе у людській життєдіяльності, що постає як взаємодія духовних (свідомих і несвідомих) і природних (тілесно-біологічних) чинників. Тому свобода насамперед є усвідомленням можливих меж людської поведінки, які залежать від конкретної ситуації людського існування (індивідуального і суспільного) і в цьому плані є усвідомленням необхідності (Спіноза, Гегель). Але в ідеалістичних і персоналістичних традиціях філософії свобода трактується як особливе буття особистості, яка протистоїть необхідності як принципу буття природи. Найбільш послідовно ця позиція була розгорнута в персоналізмі Н.Бердяєва [14, 178].

Проблема свободи в релігії для віруючих має особливе значення у сучасному світі, який характеризується переважанням матеріального над духовним, життя плоті над життям духу, швидким зростання знання про матеріальний світ. Посилюється байдуже ставлення до духовного світу, все більше людей відходять від нього. Матеріально люди багатшають, а духовно стають убогими. Як зазначає В. Карпунін, люди присвоюють собі все більше прав і все більше відмовляються від обов'язків перед Богом і перед іншими людьми. Рекомендуються й приймаються „спрощенні” моральні норми – більш приємні і комфортні для деградуючого в моральному відношенні людства. Все більше вмирає свобода, що потрібна людині для здійснення її вищих духовних запитів.

Для користування матеріальними благами духовна свобода не потрібна. Навпаки – вона заважає, оскільки забирає „спокій”. Справжня свобода (в християнському розуміння) помирає, а на її місце приходять фальшива – безпринципна всездозволеність. Людям стає зручніше без духовної свободи [6, 29-30].

Важливість поняття свободи показує й те місце яке їй надається в православному, католицькому та протестантському богослов'ї. Зокрема, свобода розглядається як один з значних аспектів вияву „образу та подоби Божої” в людині.

Подібно до Бога, людина може за своєю волею змінювати оточуюче її середовище, їй дана влада панувати на Землі. Людина володарює над всім видимим світом, й у цьому, як зазначається у православному Катехизисі, людина є абсолютно свobodною і незалежною від Бога: вона може довільно обирати добро чи зло. Тому волю у богослов'ї, зазвичай, визначають, насамперед, як здатність до внутрішнього самовизначення [7, 96]. Також воля полягає у владі над собою, керуванні своїми діями й свідомому регулюванні своєї поведінки. У цьому плані тлумачення „волі” є близьким до філософського визначення, як „спроможність людини ставити перед собою цілі (діяльності, відносин, спілкування, поведінки, організації тощо) й мобілізувати та зосередити свої здатності, здібності й зусилля на їх реалізації” [13, 258].

Водночас, у сучасній філософській науці єдиного визначення поняття „воля” не існує. У тлумачному словнику української мови подається декілька визначень „воля”: 1) тільки одна з функцій людської психіки, яка полягає насамперед у владі над собою, керуванні своїми діями й свідомому регулюванні своєї поведінки; прагнення досягти своєї мети; рішучість; 2) бажання, хотіння, наказ; 3) право розпоряджатися чимось на свій розсуд; 4) відсутність обмежень; 5) свобода, незалежність, як протилежність до неволі, рабства [12, 116]. Відтак можна говорити, що воля є явищем достатньо складним і багатоаспектним поняттям як в філософському, так і в богословському її витлумаченні.

Відтак, воля, в православному віровченні, є Божим даром, свідчення богоподібності людини. Бог створив людину вільною: дав їй право і владу самовизначення і творчості. Водночас, воля виступає як метафізична проблема, як тягар та трагедія. Сама по собі воля є цінністю, але в ній є таємний парадокс: ставлячи саму себе на вершину ієрархії цінностей і перетворюючись у волю заради волі, вона починає втрачати творчу енергію і перетворюється в сліпе свавілля. Відчуття пустоти, яке з'являється у людини, що звільнилась від усіх обмежувальних чинників, обставин і зобов'язань і не знає куди подіти цю свободу і що з нею робити, свідчить про те, що воля не може бути абсолютною цінністю: вона повинна використовуватись заради чогось переважаючого її за значимістю, навіть якщо це переважання є уявним і суб'єктивним [9, 8].

Людина використовує свою волю для тих цінностей, які сама для себе обирає. Ці цінності можуть бути різними: низькими – матеріальні, а чи ж високими – духовні. Добровільний вибір між ними можливий для кожної людини, а сама її здатність добровільно вирішувати, якій з них віддати перевагу, і є її формальною або психологічною волею.

Відтак реальна воля вбачається, за християнським віровченням, в тому, щоб людина була здатна свідомо віддати свою свobodну волю Богу. Саме це якраз й означає досягнути досконалої волі, тобто свободи від самого себе, від гріховного стану, від зла. З точки зору богослов'я, віддавши волю Богу, свobodна воля людиною не втрачається, а навпаки її цінність набувається й зростає: „Не моя, а Твоя нехай станеться воля” (Лк. 22:42).

Як зазначає протестантський теолог О. Пфлейдерер, „зумовлена волею зв'язаність з Богом і є благочестя, віра, яку апостол Павло називав „послухом серця”. Ввіряючи себе у вільному послуху Богу, людина не боїться втратити свою волю і гідність”, на думку О. Пфлейдерера якраз навпаки – людина „...вірить в те, що лише в союзі з Богом вона зможе набути справжньої волі від зовнішньої необхідності, від гніту природи поза людьми і ще гіршого силування природи в

середині нас... Звільнення від цього жалюгідного рабства – залежності від природи, яка знищує людину полягає у вивищенні над природою, що наближує людину до Бога, в довірливому і покірливому підкоренні власної волі божественній...” [10, 112]. Таким чином, реальної волі, з точки зору християнського віровчення, людина набуває лише за умов повного, добровільного підкорення Богу.

Отже, Бог, згідно Біблії, надав людині право вибору, щоб вона могла самостійно обирати свій шлях – добра чи зла, шлях життя за законами Божими чи гріховне життя. На думку митрополита Сурожського Антонія (Блума), людина наділена страшною владою заперечити саме існування Бога, загубити Бога – саме в цьому розкривається тема людської волі [3, 13].

Людська свобода, з точки зору католицького віровчення, не є абсолютною, на відміну від божественної свободи. Це ситуативна тобто зумовлена свобода, адже людина народжується і живе в світі, в абсолютно конкретних і визначених обставинах, що утворюють ту систему координат, в якій людина створює акт вибору [4, 266]. Людина зумовлена зовнішнім матеріальним світом і його силами, кліматичними умовами, генетичною спадковістю, понесеними захворюваннями, інстинктивними і підсвідомими потягами, психічними порушеннями. Тобто свобода людини не безмежна: в багатьох випадках вона обмежується і навіть може зовсім зникнути.

Важливим аспектом розкриття образу та подоби Божої в людині, а також виявом її волі є здатність до творчості, яка відображує творчу здатність Всевишнього. Бог є Творцем: Христос каже: „Отець мій працює аж досі, працюю і я” (Ів. 5:17). Людині також заповідано „порати” і „доглядати” рай (Бут. 2:15), тобто трудитись в ньому й обробляти його. Згідно Божого задуму, людині дарована можливість, навіть точніше, завдання творити і створювати щось нове. Але людська творчість відрізняється від Божої, бо ж людина не може творити з нічого, а творить лише з того, що вже створене Богом, при цьому матеріалом для неї слугує вся земля, де вона є господарем. Але, попри це, людина все ж таки творить щось, що до неї не існувало.

І ось ця творча здатність людини, як це пояснюють богослови, є виявом образу та подоби Божої, що в ній закладені. Тому не так світ потребує того, щоб людина змінювала його, скільки сама людина потребує його для прикладення своїх творчих здібностей з метою свого уподібнення Богу [1, 69]. Для розкриття образу Божого в людині, вона повинна стати співтворцем Бога. Саме на такому розумінні творчості й формується сучасне богословське позитивне тлумачення праці у світі матеріальних речей.

З питанням творчості в сучасному богослов'ї пов'язана також тема культури, будівництва життя, участі християнина в створенні історії світу. Людина покликана своїм творчим даром, що відображає закладений в ній образ та подобу Божу, творити історію у відповідності до Божого промислу. Вона повинна наділити навколишній світ духом Бога.

Таким чином, за християнським віровченням, людина покликана добровільно підкоритися вищому творчому промислу, що дає їй змогу свobodно здійснювати в своїй творчості моральне вдосконалення себе й інших. Цим людина слугує не лише своєму обожненню, але й обожненню інших і всього світу [8, 370].

Сама по собі свобода є цінністю. Але в ній є таємний парадокс: ставлячи саму себе на вершину ієрархії цінностей і перетворюючись в свободу заради свободи, вона починає втрачати творчу енергію й перетворюється в сліпе свавілля.

Відчуття пустоти, яке з'являється у людини, що звільнилась від усіх обмежувальних чинників, обставин і повинностей і не знаюча куди діти цю свободу і що з нею робити, свідчить про те, що свобода не може бути цінністю абсолютною: вона повинна використовуватись заради чогось переважаючого їх своєю за значимістю, цінністю, навіть тоді, коли переважання уявне і суб'єктивне. Людина використовує свою свободу для тих цінностей, які сама для себе обирає. Ці цінності можуть бути різними.

Часто свобода бачиться людині саме в тому, щоб віддати свою свободну волю комусь іншому – долі, промислу Божому. Але саме це, з точки зору християнства, означає досягнути досконалої свободи, тобто свободи від самого себе, уникнути участі тих, які все життя прожили, а себе не знайшли. Парадокс тут в тому, що вільне волевиявлення людини не втрачається при цьому своєї цінності: воля людини у тому, щоб віддати її у волю Божу [9, 9].

Під свободою люди розуміють різні речі. Хтось розуміє свободу як можливість вибору, хтось як можливість творити щось нове. Християни ж розуміють свободу як можливість бути з Христом, як обожнення. Бо ж саме там, де є Дух Господа, там є й свобода (2 Кор. 3:17).

Отже, проблема свободи в сучасному християнстві розглядається не однозначно. З одного боку, свобода сприймається як позитивне та невід'ємне явище в житті православних віруючих, як їхнє духовне самовизначення, засіб існування Церкви в сучасному світі. З іншого ж боку, наявне негативне ставлення до свободи як до вияву секуляризації світу, заперечення духовності. В даному випадку свобода розглядається вже як „свавілля”.

А відтак, згідно християнського віровчення, людина вільна лише тією мірою, в якій вона сама визначає лінію своєї поведінки, виходячи зі своїх внутрішніх потреб, просвітлених світлом розуму і знання, просвітлених вірою в Бога, визначають свою поведінку. Свобода – це саме суттєве в людині, вона виділяє людину зі світу живої природи. Свобода визначає людську особистість, індивідуальність, людську неповторність. Свобода людини, як твердять православні богослови, це - відбиток людської богоподібності, образу Бога в людині.

При аналізі „свободи в релігії”, перш за все, варто відзначити трансформації, що відбуваються в сфері церковного життя християн, які виявляються у тому, що змінюється ставлення до релігії (споживацьке та осмислене ставлення до релігійного вчення) та роль релігійних цінностей в житті мирян (зовнішня віра, а не внутрішня).

Сучасні віруючі прагнуть відігравати активнішу роль у житті церкви, в такий спосіб реалізувати своє прагнення до свободи в релігії. Звичайно, це можливо в протестантизмі, де роль віруючих є дуже велика і, по суті, не існує чіткого розмежування на мирян і клір. В католицизмі також велика роль мирян, особливо зважаючи на наявні різноманітну позалітургійну діяльність. В православ'ї ж, на відміну від більшості християнських конфесій, миряни виступають, як придатак, а не основа Церкви. Богословська орієнтація на вертикальний вимір (відношення „людина-Бог”), а не на горизонтальний („людина-людина”), призводить до того, що Церква існує не для мирян, а для кліру та сама для себе. Відповідно сучасні віруючі, сприймаючи віру на раціональному рівні, намагаються відігравати активнішу роль в церковному житті, що виявляється в утворенні та діяльності братств, сестринств та інших біляцерковних організацій. Священики Православної Церкви

усвідомлюють, що другорядне значення віруючих призводить до зменшення їх кількості, а відтак більшість сучасних богословів закликають змінити ставлення кліру до мирян. Так, наприклад, єпископ Каліст Діоклетійський зазначає, що роль мирян в Церкві не повинна бути пасивною, вони повинні приймати таку саму активну роль в літургії, як і клірики [5, 147-148]. Виходячи з цього можна відзначити зростання активності мирян в Церкві й водночас зміну ставлення до мирян в богослов'ї.

Зміни, що нині відбуваються в суспільстві ведуть до подальшого зростання ролі й місця віруючих в соціокультурному просторі. Сучасні миряни все активніше беруть участь у політичному житті суспільства. Це призводить й до змін у віровченні християнства, так, якщо раніше церкви засуджували будь-яку політичну активність, то тепер навпаки. Наприклад, в „Соціальній Концепції РПЦ” не заперечується участь мирян в діяльності органів законодавчої, виконавчої або судової влади, політичних організацій. Більше того, така участь мирян у політичній діяльності, якщо вона відповідає моральним нормам та приписам, є однією з форм місії Церкви у суспільстві. Віруючі можуть і повинні виконувати свій громадянський обов'язок, брати участь у процесах, пов'язаних з виборами влади, і сприяти будь-яким морально виправданим починанням держави.

Отже, погляди православного богослов'я на можливість, форми реалізації й наслідки вияву соціальної активності віруючих еволюціонують у напрямку поступового, все більш розширеного визнання можливості і навіть необхідності такої активності. В основі такої переорієнтації лежить православне витлумачення „людини”, як „співпрацівника Бога” у справі вдосконалення і спасіння „світу”.

Трансформується й сім'я віруючих під впливом сучасних умов, для якої характерними рисами стають втрата зв'язку поколінь, відсутність батьківського виховання, роз'єднаність не лише батьків і дітей, але й між самим подружжям.

Нині сім'я відходить з виховних відносин. З точки зору православної педагогіки – це одна з найтрагічніших змін нового часу. Жінка також у відповідності із загальним духом часу змінює своє поле діяльності - з домашнього на суспільне. У зв'язку з цим вона втрачає навички своєї виховної функції. Тому в православній періодиці дедалі частіше наголошується, що головною метою жінки є виховання дітей та ведення домашнього господарства. При цьому сім'я втрачає також чоловіка-голову, який перетворюється на формального соціального партнера. В результаті турбота про виховання дітей все більше виражається тим, щоб підібрати престижний дитячий садочок та школу, а також декілька раз на тиждень відводити їх на заняття студій або гуртків.

Як зазначають богослови, дедалі частіше ідеалом щастя для віруючих жінок стає кар'єра та супутник (чи супутниця), якому нічим не зобов'язаний. А відтак, сучасна сім'я віруючих мало чим відрізняється від невіруючих. Адже якщо в попередні часи для сімей віруючих характерним була безпросвітна бідність, мінімалізм, то тепер серед православних, особливо жителів міста, швидко поширюється новий споживацький стандарт, що нав'язується громадською думкою через засоби масової інформації. Головною метою життя стають здобування престижної роботи, дорогого будинку, машини, досягнення сучасної техніки [11, 166].

Таким чином, витлумачення поняття „свобода в релігії” є важливим для розуміння життя християн. Його розробка в богослов'ї, як важливої складової поняття „образу та подоби Божої” і є ознакою подібності людини до Бога. В житті

віруючих „свобода в релігії” відіграє роль моральної відповідальності. У зв'язку з секуляризацією, розширюється прагнення віруючих до „свободи в релігії”, що, в свою чергу призводить до змін всіх сфер життя сучасних віруючих (церковної, суспільної та приватної).

Використані джерела:

1. Алфеев Иларион, иеромонах. Таинство веры: Введение в православное догматическое богословие. – М., 1996.
2. Бабій М.Ю. Свобода совісті: сутність і структура// Релігійна свобода: гуманізм і демократизм законодавчих ініціатив в сфері свободи совісті . Науковий щорічник №4. – К., 2000.
3. Блум Антоний, митрополит Сурожский. Человек. – К., 2005.
4. Вальверде Карлос. Философская антропология. – М., 2000.
5. Каллист Диоклитийский (Уэр), епископ. Миряне – хранители священного Предания // Пути просвещения и свидетели правды. Личность. Семья. общество. – К, 2004.
6. Карпунин В.А. Христианство и философия. – СПб., 2002.
7. Катехизис. – К., 1991.
8. Керн К., архимандрит. Антропология Св. Григория Паламы. – М., 1996.
9. Николаева О. Православие и свобода. – М., 2002.
10. Пфлейдерер О. Религия и религии / Мистика. Наука. Религия. Классики мирового религиоведения: антология / Сост. и общ. ред. А. Н. Красников. – М., 1998.
11. Рогозянський А. Б. Наш сучасник в Церкві і в світі. – М., 2003.
12. Тлумачний словник української мови / Укл. Т. Ковальова, Л. Коврига. – Харків, 2002.
13. Філософія: підручник / І. В. Бичко, І. В. Бойченко, В. Г. Табачковський та ін. – К., 2002.
14. Хамитов Н., Крылова С. Философский словарь. Человек и мир.– К., 2006.

Е. АРИНИН (Владимир, Россия)

ВЛАДИМИРСКИЙ РЕГИОН В РЕЛИГИОЗНОЙ, РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОЙ И ПРАВОВОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ

Темой исследования в данной статье стала проблема анализа того, как Владимирский регион представлен в религиозной, религиоведческой и правовой перспективах. Собственно «религиозная» (т.е. конфессиональная) перспектива отражается в справке о статистике религиозных предпочтений жителей Владимирской области, составленной по ведомственному реестру юридических лиц Управлением Федеральной регистрационной службы по Владимирской области и любезно предоставленная каждый год кафедре философии и религиоведения Владимирского государственного университета, где с 2002 года существует специальность «Религиоведение».