

Розділ перший. ПИТАННЯ ТЕОРІЇ СВОБОДИ СОВІСТІ

1.1 *Тетяна ГАВРИЛЮК*. ХРИСТИЯНИН В ПОШУКАХ СВОБОДИ: ІСТОРІЯ ТА СЬОГОДЕННЯ

Буття як воно є – вічний запит людського духу. Відповідаючи на цей запит, людство сформувало низку світоглядних парадигм, які набувають нових відтінків відповідно до певної епохи в діапазоні між ідеалізмом та матеріалізмом, заданому біля двох з половиною тисяч років тому. Проблема витлумачення навколишньої дійсності лише на перший погляд постає як щось другорядне для пересічного громадянина, як прерогатива утаємниченої філософії, яка притаманна окремим особам. Водночас, розуміння та трактування буття складає серцевину особистості, оскільки є виявом світогляду людини. Як відомо, сформований світогляд визначає ставлення людини до світу та до самої себе. Він задає певний напрям як саморозвитку особистості, так і її реалізацію в соціумі. Право на вільний вибір та вільне ствердження світоглядних парадигм людство відвойовувало крок за кроком в останні століття і нерідко в жорсткій полеміці з церковним християнським фундаменталізмом. Свобода у християнстві постає ключовою характеристикою богословського розуміння людини, оскільки є однією із фундаментальних складових розуміння образу Божого в людині.

Більшість дослідників погоджуються в тому, що реалізація права на свободу вибору в умовах глобалізації гарантує можливість формування не лише демократичних засад держав, але й створення таких умов міждержавних відносин, які сприятимуть інтеграції таких держав в демократичне світове співтовариство¹. Із зазначених позицій очевидним постає позитивний вибір на користь реалізації свободи вибору, а в “умовах глобального постання релігії”² актуалізується дослідження проблеми свободи вибору в християнстві.

Загалом можна виділити три аспекти даного питання, навколо яких точаться дискусії. Сягаючи своїм корінням в сиву давнину, вони між тим залишаються актуальними й на сьогодні. Перш за все це усвідомлення межі свободи вибору і долі (або ж провидіння). По-друге, свобода вибору постає своєрідним модусом, що визначає людину як “образ і подобу Божу”. По-третє, свобода вибору є вибором істинної релігії, що визначає не лише земне життя людини, але й потойбічне. Це покладає на людину велику відповідальність і підкреслює її статус як розумної, мислячої, гідної істоти.

Ідея долі, провидіння спостерігається вже в міфологічній свідомості. В пантеонах давнього Китаю та Індії, стародавніх греків та давньої Америки були божества, які символізували невмолиму Долю. Саме вона, на погляд філософів тієї доби, підтримує природу в рівновазі і є джерелом мудрості. В творах Ксенофана та Плутарха провидіння постає як вираз турботи богів про людину та світ. А в гомерівському епосі саме через ідею долі розкривається поняття свободи. Вільною є людина, яка діє без примусу, за власною волею. Гранічно можливий вираз свободи — в діях героя, що долає долю і в такий спосіб порівнюється з богами.

Більш загострено піднімається питання співіснування провидіння як волі Бога і свободи волі людини в релігіях авраамістичної традиції. Провидіння тут розуміється як заданість волею Бога вчинків та долі людини і народів, подій їхнього життя, загального перебігу історії, а також майбутнього спасіння та осудження у вічності тієї чи іншої людини. В Євангелії від Матвія Ісус говорить, що нічого не трапиться без волі Бога, “а

¹ Див.: Бурьянов С. Свобода совести как фактор преодоления терроризма и столкновения цивилизаций // Религия и гражданское общество: между национализмом и глобализмом. Под ред. Т.А.Сенюшкиной. – Симферополь: Таврия, 2005. – С. 59 – 67.

² Сленський В. «Повстання релігій», міжрелігійні відносини і толерантність у глобалізованому світі. // Релігійна свобода: міжконфесійні відносини в умовах суспільно-політичних трансформацій в Україні. Наук. щорічник: за заг. ред. А.Колодного і М.Бабія. – К., 2005. – С. 47.

вам і волосся все на голові пороховано” (Мт. 10:29). На цьому ґрунті виникає дилема фаталізму (ідея провидіння) та волюнтаризму (ідея свободи волі людини). Постають питання: наскільки Бог присутній в людській свободі? Чи залежить людська воля від Бога, а чи ж вона незалежна від нього? А якщо залежить, то чи може вона, зберігаючи свою власну природу і специфічні якості, водночас виявляти собою благодать Бога?

Біблія вчить, що людина покликана здійснити свою сутність в єдності з Богом. Проте проблема полягає в тому, щоб поєднати універсалізм Божественної волі, з одного боку, й етичне зусилля людини, що ще не досягла (а по суті ніколи і не досягає) поєднання з Божеством, — з іншого. Навколо цього точаться дискусії протягом тривалого часу. Так, Пелагій (V ст.) обґрунтовує достатньо широке тлумачення християнської ідеї про участь волі людини в здійсненні її долі, мимоволі принижуючи значення спокутної жертви Христа. Ідею універсальності провидіння захищає Августин. Здійснення добра в діяльності людини можливо тільки за допомогою благодаті Божої. Причому її дію Августин не пов’язує із свідомим зверненням до неї з боку людини. Вона виявляється незалежно від неї. Християнська церква визнає точку зору Августина, а пелагіанство засуджується як ересь в 418 р. папою Зосимом і в 431 р. Вселенським собором в Ефесі.

Зауважимо, що полеміка про провидіння та свободу волі людини є своєрідною константою в теології християн, а також мусульман й іудеїв. Історик Йосиф Флавій писав про полеміку в Іудеї між прихильниками ідеї провидіння, прибічниками вчення про свободу волі (есеї) та фарисеями, які прагнули досягти між собою компромісу. В теології ісламу дана полеміка точилась між джабаритами*, які наполягали на абсолютному провидінні та кадаритами**, які визнавали свободу волі людини.

Фома Аквінський описуючи вільну діяльність волі, детерміновану тільки її внутрішньою метафізичною структурою, не використовує сучасний вираз “свобода волі”, але віддає перевагу виразу *liberum arbitrium*, що має значення “свобода вибору”. Цей вибір здійснюється не лише актом незалежної волі, але й загальною справою обох здібностей, розуму і волі, при якому одна з них підпорядкована іншою. Кінцевий вибір залежить від модусу пізнання.

Фома Аквінський переконаний, що свобода людини обумовлена її природою, яку вона об’єктивним чином перманентно одержує від Бога разом з раціональністю. Здатність розуміти свою об’єктивну природу і приймати рішення, спираючись на розум, який контролює дії волі, складає джерело гідності особи.

Таким чином, свобода для Аквіната не є непорушним *fatum*. Це програма розвитку. Людина досягає свободи у міру того, як вона здійснює акти вільного вибору, сприймаючи цінності, які сама навчається розпізнавати. Якщо до цього процесу підключається акт віри, що припускає підтримку і просвітлення божественною благодаттю, то творча діяльність стає актом зароненої чесноти, яка несе на собі печатку Бога³.

В епоху Реформації дискусія на дану тему набула ще більше загострення. Лютер та Меланхтон пом’якшують принцип провидіння: втрачене право на спасіння можливо отримати через упокорювання, покаяння й здійснення таїнств. Кальвін наполягав на тому, що Христос приніс себе в жертву лише для обраних, але не для всіх людей. Західна християнська церква більшою мірою підтримує тезу про благодать як єдину умову спасіння, а Східна церква припускає, поруч з провидінням, таку умову спасіння, як свобода волі. Православ’я висуває формулу: “Бог має намір спасти всіх, але не всі

* Від «джабр» - араб. «примушення». Ранньоісламська течія, яка проголошувала остаточну визначеність людського життя відповідно до безмежної влади Аллаха. Логіка джабаритів базувалася на божественності вияву волі, внаслідок чого свобода волі людини покладала останню як творця, що входить в протиріччя з ідеєю єдиного Аллаха. Течія сформувалась в середині VIII ст. в середовищі богословів Єгипту, Іраку, Ірану та Сирії.

** Від «кадар» - абсолютна визначеність долі людини, яка сприймалась в негативному сенсі. Послідовники даної течії припускали можливість вибору людиною власних вчинків, але покладали на неї відповідальність за цей вибір.

³ Гертых В. Свобода и моральный закон у Фомы Аквинского. // Вопросы философии.— 1994.— №1. — С. 20.

спасуться”. Сучасний католицизм вважає, що людина може досягти спасіння, навіть не будучи до цього зумовленою. Іноді поняття провидіння розгортається до подвійного провидіння: одні люди зумовлені до спасіння, інші ж - до засудження.

Із зазначеного постає, що свобода вибору покладається в антропології, яка в кінцевому результаті коріниться в метафізиці творіння. Звідси й походить увесь спектр дискусій стосовно співвідношення свободи вибору людини та волею Бога. З часів Середньовіччя через історію пройде два розуміння підстав свободи вибору: 1) свобода, яка призводить до зрілості та гідності особистості і, вочевидь, є внутрішньо детермінованим чинником розпізнавання божественної благодаті в людині; 2) свобода, що зводиться до вибору між добром і злом без переконаності в наслідках, обмеженнях людських можливостей й очікуванні остаточного вибору Бога.

Християнське розуміння свободи вибору (якщо визнати за можливе абстрагування від конфесійних відмінностей) ґрунтується на тому, що кожна людина має трансцендентний вимір: “Бог створив нас, людей, за образом і подобою Своєю, - дав нам розум, свободну волю і безсмертну душу”⁴.

Найсуттєвішим аргументом на користь наявності у людини свободи вибору є міра відповідальності за власний вибір. Так, згідно християнства кожній людині, щоб виконати своє призначення на Землі та отримати вічне спасіння, необхідно пізнати “істинного Бога та правильно вірувати в Нього”. Життя без християнської віри позбавлене сенсу: “якщо людина живе без віри в Бога, не за заповідями Божими, не для майбутнього вічного життя, то і існування такої людини на землі стає позбавленим сенсу”, та й сама людина нерідко “буває гірше тварини”⁵.

Якщо проаналізувати суть свободи вибору сучасної людини, то з кінця 60-років ХХ століття вона усвідомлюється як можливість вільного вибору будь-яких релігій без ризику стати ізгоєм суспільства, тобто це є свобода світоглядного (в тому числі й віросповідного) вибору.

Релігійна свобода в Європі кінця ХХ століття - це не лише можливість необмеженого вибору релігій, духовних традицій, але й вільне поводження з духовними вченнями - аж до поєднання їх елементів одного з одним. Нове відношення до релігії цілком допускає раніше немислимі комбінації, зокрема даосизму з суфізмом, тантри із йогою, християнства з дзен-буддизмом і т.п. Проходження однієї традиції в її повному об'ємі все більшою мірою витісняється пошуком свого шляху. І це, як правило, не самоціль, а результат налаштованості на своє релігійне відчуття.

Останнє - свій шлях до Бога - у наш час ставлять над усе все більше людей. Накопичується колективний досвід релігійного життя, побудованого тільки на власному релігійному відчутті і ні на чому іншому. Те, що зараз виглядає духовною кризою європейської культури – це є сучасний варіант біблейського результату з “власним блуканням у пустелі”. Це є повернення до першоджерела - свого релігійного відчуття, щоб почати від нього новий шлях⁶.

Розуміння (і вимога) свободи вибору в аспекті релігійних відносин у різних історичних умовах наповнювалося різним змістом. Сьогодні, певною мірою, можна констатувати, що сучасна людина досягла того рівня внутрішньої зрілості, яка покладає за свободою вибору її відповідальність. Це саме те, що стверджується як своєрідна вимога “божественного закону” майже усіма релігіями. В цьому контексті позбавити людину права на здійснення вибору – це позбавити людину внутрішнього божественного виміру, а, відтак і гідності.

Відтак, свобода волі – найбільше і найсильніше прагнення як сучасної людини, так і попередніх поколінь. Навколо цього прагнення точаться дискусії в будь-якій галузі знання, а найбільшого свого вияву вони досягають у філософії та релігії. Одразу варто

⁴ Катехизис. Изд. Украинской Православной Церкви. - К., 1991. – С. 485

⁵ Там само.

⁶ Див. докладніше: Авилова А. С другой стороны. // <http://www.avilova.org/>.

зауважити, що останньої крапки у питанні про свободу волі ще не поставлено, однак виокремлено деякі межі, в яких можлива дискусія – онтологія, антропологія, есхатологія. В релігії це перш за все усвідомлення співвідношення свободи вибору людини і божественного провидіння щодо буття світу. По-друге, свобода вибору постає своєрідним модусом, що визначає людину як “образ і подобу Божу”. По-третє, свобода вибору є вибором між злом та добром, між хибною та істинною релігією, що визначає не лише земне життя людини, але й потойбічне.

Співвідношення промислу Божого та меж свободи волі людини є досить складним питанням. Як зауважує М.О.Булатов, “у всіх варіантах теодицеї* бачимо одну нерозв’язану проблему, яка складається з двох протилежних положень: з тези - свобода волі існує, інакше Бог буде творцем зла, й антитези - якщо є свобода волі, то Бог втрачає абсолютність і людина занадто підноситься”⁷. Ця проблема постає у філософії християнських апологетів і завершується появою трьох точок зору на її вирішення – православної, католицької та протестантської.

Це, перш за все, зумовлено трьома основними підходами до розуміння Бога. Так, згідно з догматами *Православної Церкви*, Бог являє собою три вседосконалі Особи (іпостасі) Отця, Сина і Святого Духа, які рівною мірою володіють єдиною божественною сутністю і “перебувають” один в одному в безперервному русі любові. Являючись образом та подобою Бога, людина, відтак, покликана “перебувати” в Триєдиному Бозі і здатна здійснити це покликання через свободу волі. Звідси, згідно вчення Православної Церкви, *істинна свобода - це сутність Божа, яка в людині можлива лише через теозис, обоження*.

В католицизмі Бог є абсолютно актуальна чиста сутність, яка диференціюється в собі шляхом співвідношення з самим собою. Як внутрішньосутнісні відношення конститууються три божественні Персони – Отець, Син і Святий Дух. Ненароджений Отець народжує Сина. Син народжується від Отця. Дух Святий походить від Отця і Сина як однієї причини. Пізнання Бога здійснюється опосередковано, теоретико-раціоналістичним або інтелектуальним шляхом. Свобода – відповідно до вчення Католицької Церкви, - це сутність Божа, яка в людині проявляється через розум.

В протестантизмі Бог є безмежно величною істотою, перед якою зникає будь-яке людське Я. Спасіння, за переконанням протестантів, можливе виключно вірою – виключно через Біблію та благодаттю Божою. Такий підхід зумовив в протестантизмі крайній суб’єктивізм. Для протестантів присутність Бога в Христі й досвід прощення завжди були пов’язані з життям окремої людини й конкретної общини в цілому. Звідсіля постає різноманіття як запропонованих інтерпретацій, так і релігійних теорій в історії протестантизму. Загалом, в протестантизмі свобода – це сутність Божа, яка в людині проявляється через віру.

Як бачимо, свобода має свою об’єктивну основу в антропології у двох гілках християнства – православ’ї та католицизмі. В протестантизмі об’єктивною основою свободи постає онтологія. Православ’я і католицизм наділяють людину відповідальністю за власну долю та долю світу. Проявляючи свободу, в православ’ї через обоження, в католицизмі через розум людина здатна подолати зло. Протестантизм оголошує акт віри як єдиний прояв людської свободи, відтак есхатологічне рішення залежить виключно від волі Бога.

Людина як “образ та подоба Бога” поєднує в собі божественне та земне, “град Божий” та “град Земний”, здійснюючи найбільший дар – свободу волі. Католицька Церква, базуючись на вченні св. Фоми Аквінського, виводить її із розуму. Джерелом усього живого є Бог, тому істинним життям розумних істот є рух до Бога. Цей рух має два модуси – внутрішньо людський та зовнішньо божественний (благодать). *Воля*, за вченням

* Термін введений Лейбніцем – “Теодицея”, 1710 – виправдання бога: зло творить не бог, а людина, і робить це завдяки свободі волі.

⁷ Людина в цивілізації XXI століття: проблема свободи. – К.: Наук. думка, 2005. – С. 19.

Фоми Аквінського, є духовною спонукаючою силою, відмінною від чуттєвих спонукаючих сил, якій притаманне стремління до блага, як до джерела буття. Це і є істинна природна зумовленість волі, яка визначається безпосередньо загальним благом, окреме ж благо не здатне безпосередньо визначати рух волі.

Вище благо, яке є блаженство, надає волі визначений напрямок, який не базується на наперед визначеному продуманому рішенні. Детермінований рух волі до цієї мети є абсолютно свobodним тому, що в даному випадку воля слідує власному природному призначенню.

Схильність волі до блага, яке є відмінним від вищого блага (блаженства), залежить від раціонального уявлення про це благо, яке й рухає волею. Вибір конкретної мети воління за допомогою розуму залежить від людини. Але в цьому виборі через посередництво благості присутня і воля Бога. Цим акцентується увагу на тому, що людська воля має повну свободу в досягненні найбільш природної для неї мети, шляхом включення усіх внутрішніх сил. Вище благо, яке приносить блаженство, не принижує гідності волі, а дозволяє їй заспокоїтись в тому, що складає її мету. Таким чином, діяльність Творця, яка в межах волі забезпечує слідування природним нахилам та їх підтримку благодаттю, не віднімає свободи волі. В такому випадку Бог керує волею із середини так, що вона діє в згоді із собою і з Богом. Варто зауважити, що з цієї точки зору природна схильність до всезагального блага не достатньо сильна, щоб забезпечити постійність його свobodного вибору. Лише в союзі із благодаттю вона позбавляє людину можливості гріха.

В людині здійснення свободи вибору можливе лише в союзі волі та розуму. Коли вибір здійснюється на користь зла, це відбувається за рахунок розуміння певного зла, як добра. Тобто воля рухається хибним шляхом окремого чуттєвого вибору, ігноруючи розум. Такий вибір не є істинно свobodним. Рішення істинно свobodного вибору надміру залежить від модусу пізнання. Гідність незалежної особистості полягає не лише в здійсненні вчинку, а в розрізненні мети та засобів, які ведуть до поставленої мети. Все це здійснюється *розумом*, який виносить свої рішення і визначає умови, тобто визначає те, що виступає для волі об'єктом здійснення.

Розпізнавання в процесі вибору реалізується *інформованою* волею. Відповідно, здібність, яка забезпечує свobodне рішення розуму в свobodному виборі, - це воля. Воля рухає розумом, примушуючи його здійснювати рішення, а розум рухає волею, надаючи їй відповідні цілі. Ці дві здібності діалектичним чином поєднанні між собою.

Таким чином, згідно християнського вчення свобода людини обумовлена її природою, яку вона отримує від Бога одночасно із раціональністю. Здібність усвідомлювати власну природу і приймати рішення, спираючись на розум, контролювати дії волі, складає джерело гідності особи. Свобода вибору спирається на природне керівництво розуму. Вибір є істинно людським і свobodним тоді, коли включені всі інтелектуальні здібності людини.

Варто зауважити, що свобода постає програмою розвитку особистості, оскільки межі свободи, її свідоме здійснення розширюються лише за умови стабільної та правильної орієнтації людини, із якої в кінцевому результаті може вирости теологія – пізнання Бога. Постійне зіткнення із проблемою вибору між добром та злом зумовлює появу свідомого здійснення добра, що, зрештою формує звичку рухатися в напрямку до загального блага і виховує в людині добропорядність, в результаті чого вибір стає натхненним та творчим.

Такий шлях Іван-Павло II описує як пошук власної суті, можна б сказати, своєї дефініції, самототожності, який можливий через онтологічну властивість людини – право дарувати себе.

Варто наголосити на тому, що це право може бути реалізоване лише в процесі правильного вибору за умови *інформованої* волі. В такому аспекті особливого значення набувають основні аксіологічні заклики суспільства. Тому, Католицька церква наголошує на особливій ролі моральних ідеалів в житті окремої людини і суспільства в цілому.

Акцентується увага на аксіологічній підміні, здійсненій споживацьким суспільством, в результаті чого у шкалі цінностей відбувається помилкове розуміння того, що цінне, а що ні. Папа Іван Павло II вказував на те, що “вищі цінності вимагають від людини значних вольових зусиль, за умови, що вона дійсно хоче набути ці цінності. Прагнення суб’єктивно позбутися неминучого і постійного напруження та зусиль, але виправдатися перед собою, веде сучасну людину до того, що вона починає бачити зло в тому, що об’єктивно є добро”⁸.

Як бачимо, Католицька церква розглядає людину в повноті її екзистенції, яка найповніше розкривається через усвідомлення божественної природи людини, реалізації її істинної свободи та здійснення права дарувати себе. В сучасному католицизмі людина визнається такою, що варта поваги й здатна до свободи волі, в результаті якої тільки й може любовно відповісти Богові на його заклик.

1.2 Коул ДЮРЭМ. ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО О РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЪЕДИНЕНИЯХ КАК ФАКТОР ОБЕСПЕЧЕНИЯ СВОБОДЫ РЕЛИГИИ

Законодательство, регулирующее процесс создания, признания и регистрации соответствующих юридических лиц, является важным средством обеспечения существования большинства религиозных сообществ в современном правовом контексте. Большая часть существующих в различных странах религиозных сообществ стремится зарегистрироваться и получить признание, потому что только это предоставляет им возможность таким образом воспользоваться преимуществами этого статуса. Конкретный набор прав, связанных с таким статусом, бывает различным в зависимости от правовой системы, а также от конкретного типа юридического лица в рамках каждой системы. Однако в современном мире группе, не имеющей статуса юридического лица, как минимум, чрезвычайно трудно предпринимать простейшие правовые действия, в частности такие, как открытие банковского счета, аренда или приобретение помещения для богослужений или иной религиозной деятельности, вступление в договорные отношения, возможность выступать в суде в качестве истца или ответчика (то есть защита прав организации посредством обращения в суд и право быть субъектом судебного иска) и так далее. Эти проблемы особенно важны для крупных организаций, которым необходимо строить и поддерживать множество зданий богослужебного назначения, развивать сеть пастырского попечения и создавать благотворительные и образовательные службы и таким образом, чтобы вся эта деятельность соответствовала их глубинным религиозным убеждениям.

Статус юридического лица является жизненной необходимостью, потому что в практическом отношении никакая сколько-нибудь крупная религиозная организация не может действовать эффективно и результативно, не имея такого статуса. Современная религиозная община неизбежно взаимодействует со светским правом множеством способов с целью ведения своих дел. В отсутствие статуса юридического лица этот процесс будет безнадежно затруднен и подвергнет религиозные общины рискам, связанным с долговыми обязательствами, и другим юридическим проблемам, которые не должны навязываться религиозным общинам против их воли. Например, если правом собственности на имущество религиозной группы обладает частное лицо, это подвергает опасности интересы группы как целого, поскольку существует риск, что это лицо может присвоить имущество для собственного пользования, или использовать его для исполнения своих долговых обязательств по договору или в целях компенсации причиненного ущерба.

Кроме того, во многих правовых системах существует ряд дополнительных юридических проблем, оказывающих 'существенное влияние на религиозную жизнь и

⁸ Йозеф (Бенедикт XVI). Вера – Истина – Толерантность. Христианство и мировые религии (перевод с немецкого). – М., 2007. - С. 30.