

DOI 10.33930/ed.2019.5007.30(1)-8  
УДК 261.7

## ПРАВА І ГІДНІСТЬ ОСОБИСТОСТІ У СОЦІАЛЬНОМУ ВЧЕННІ КОНСТАНТИНОПОЛЬСЬКОГО ПАТРІАРХАТУ

*RIGHTS AND DIGNITY OF THE INDIVIDUAL IN THE SOCIAL  
TEACHING OF THE PATRIARCHATE OF CONSTANTINOPLE*

**Б. С. Гулямов**

**Актуальність теми дослідження.** Різноманітні стратегії інтерпретацій цінностей прав і гідності особистості опинилися у центрі дискусій щодо шляхів розвитку соціального вчення Православної церкви. Сучасні світоглядні дискусії в США та інших країнах вже не дозволяють обмежуватися загальними фразами та не визначатися стосовно проблематики прав людини. Теоретично усі помісні православні церкви та богословські школи визнають цінність особистості як створеної за образом Божим. Але з визнання високої гідності людської особистості можуть робити різноманітні висновки, щодо чого сьогодні розгорнулися принципові суперечки.

**Постановка проблеми.** На початку 2020 року Вселенський патріарх схвалив соціальну доктрину під назвою "За життя світу. На шляху до соціального етосу Православної церкви" і ця декларація була оприлюднена для загального обговорення. Ця доктрина пропонує цілісне бачення християнського гуманізму, богословську легітимізацію демократії через наголос на абсолютній гідності особистості як такої, що може знаходитися у спілкуванні з Богом.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Сьогодні православне соціальне вчення завдяки діяльності Вселенського патріархату переживає дві трансформації: перехід від пізньомодерного до постмодерного богословського дискурсу у власній мові та перемогу ідей пост-ліберальної політичної теології Фордгемської школи православної думки на чолі з видатними професорами, серед яких головними стали Арістотель Папаніколау та Джордж Демакопулос.

**Urgency of the research.** Various strategies for interpreting the values of individual rights and dignity have been at the center of discussions on ways to develop the social teachings of the Orthodox Church. Modern worldview debates in the United States and other countries no longer allow us to limit ourselves to general phrases and not to decide on human rights issues. Theoretically, all local Orthodox churches and theological schools recognize the value of the individual as created in the image of God. But from the recognition of the high dignity of the human person can draw various conclusions, on which today there are fundamental disputes.

**Target setting.** In early 2020, the Ecumenical Patriarch approved a social doctrine entitled "For the life of the world. On the way to the social ethos of the Orthodox Church" and this declaration was made public for general discussion. This doctrine offers a holistic vision of Christian humanism, the theological legitimization of democracy through an emphasis on the absolute dignity of the individual as one who can be in communion with God.

**Actual scientific researches and issues analysis.** Today, Orthodox social doctrine is undergoing two transformations through the work of the Ecumenical Patriarchate: the transition from late modern to postmodern theological discourse in its own language and the victory of the post-liberal political theology of the Fordham School of Orthodox Thought led by prominent professors, including Aristotle Papanikolaou and George Demacopoulos. This sets new

Це задає нові перспективи для всіх дискусій щодо соціальної доктрини в православ'ї та ширше – у всьому християнстві. Формування пост-ліберального соціального вчення стало найбільшим досягненням богословського думки Вселенського патріархату за останні століття та потребує систематичного вивчення.

**Постановка завдання.** Метою дослідження є аналіз основних рис соціального вчення Вселенського патріархату щодо проблематики гідності та прав людини, виявлення основних рис нового соціального вчення Вселенського патріархату про права і гідність особистості у контексті богословських дискусій щодо свободи людини, долі демократії, ідейного протистояння офіційного православ'я з фундаменталізмом.

**Виклад основного матеріалу.** Концепція прав людини і гідності особистості, яку містить нове соціальне вчення Константинопольського патріархату, пропонує визнати сучасні теорії прав людини та їх втілення у сьогоднішній демократії як самоочевидні істини. Ці істини цілком легітимні у релігійному дискурсі, оскільки особиста гідність людини як здатної до містичного богоспількування є абсолютною. Православна церква передбачає, що гідність та свобода особистості, її покликання та довершеність є значно вищими за усі ті множини цінностей і норм, що їх пропонує сучасна світська морально-правова свідомість, відповідні міжнародні акти і конституційні норми. В області соціального вчення це призводить до вимоги абсолютного визнання класичних прав і свобод людини. Висновків про необхідність змиритися із сьогоднішнім розширеним тлумаченням прав людини не робиться, оскільки абсолютна гідність особистості захищається не заради схвалення ідей та практик, які мають ознаки тоталітарного примусу.

**Висновки.** Православне соціальне вчення, запропоноване на початку 2020 року, намагається надати нового імпульсу ідеям модерну як

perspectives for all discussions of social doctrine in Orthodoxy and, more broadly, throughout Christianity. The formation of post-liberal social doctrine has been the greatest achievement of theological thought of the Ecumenical Patriarchate in recent centuries and requires systematic study.

**The research objective.** The aim of the study is to analyze the main features of the Ecumenical Patriarchate's social doctrine on dignity and human rights, to identify the main features of the Ecumenical Patriarchate's new social doctrine on individual rights and dignity in the context of theological discussions on human freedom, democracy, and the official confrontation between official Orthodoxy and fundamentalism.

**The statement of basic materials.** The concept of human rights and the dignity of the individual, contained in the new social doctrine of the Patriarchate of Constantinople, proposes to recognize modern theories of human rights and their implementation in today's democracy as self-evident truths. These truths are quite legitimate in religious discourse, because the personal dignity of man as capable of mystical communion with God is absolute. The Orthodox Church presupposes that the dignity and freedom of the individual, his vocation and perfection are much higher than all the many values and norms offered by modern secular moral and legal consciousness, relevant international acts and constitutional norms. In the field of social doctrine, this leads to the requirement of absolute recognition of classical human rights and freedoms. No conclusions are drawn about the need to accept today's expanded interpretation of human rights, because the absolute dignity of the individual is not protected for the sake of approving ideas and practices that show signs of totalitarian coercion.

**Conclusions.** The Orthodox social doctrine, proposed in early 2020, seeks to give new impetus to the ideas of modernism as an unfinished project,

незавершеного проекту, наголошуючи на повній згоді між Просвітництвом і православною етикою щодо гідності особистості та прав людини. Ідея про консенсус між світським та релігійним баченням прав людини походить від богослов'я патріарха Варфоломія та сучасних православних мислителів США.

**Ключові слова:** соціальне вчення церкви, персоналізм, права людини, гідність особистості.

*emphasizing the full agreement between the Enlightenment and Orthodox ethics on the dignity of the individual and human rights. The idea of a consensus between secular and religious visions of human rights comes from the theology of Patriarch Bartholomew and modern Orthodox thinkers in the United States.*

**Keywords:** social doctrine of the church, personalism, human rights, dignity of the individual.

**Актуальність теми дослідження.** Протягом значного періоду розвитку соціального вчення церкви головними цінностями були загальне благо і справедливість, постійна актуалізація яких була покликана підтримувати елементи традиційного суспільства або сприяти їх реконструкції заради гуманізації ліберального капіталізму. Однак випробування Другої світової війни привели до того, що теорії про гідність особистості та її права стали центральними для християнської соціальної доктрини. Цілком ця тенденція перемогла в 1960-ті роки у часи правління пап Іоанна XXIII та Павла VI, у зв'язку з їх численними енцикліками та документами Другого Ватиканського собору. У кінці 1960-х теорії про високу гідність особистості почали використовуватися у соціальній доктрині церкви для полеміки з тенденціями світоглядного релятивізму. Сьогодні різноманітні стратегії інтерпретацій цінностей прав і гідності особистості опинилися у центрі дискусій щодо шляхів розвитку соціального вчення Православної церкви. Сучасні світоглядні дискусії в США та інших країнах вже не дозволяють обмежуватися загальними фразами та не визначатися стосовно проблематики прав людини. Теоретично усі помісні православні церкви та богословські школи визнають цінність особистості як створеної за образом Божим. Але з визнання високої гідності людської особистості можуть робитися різноманітні висновки. Перша стратегія полягає відстоюванні свободи і прав особистості, навіть якщо це несе ризики для традиційного способу життя православних народів. Ці богослови займають ліберальні позиції та захищають свободу совісті та права усіх на власну ідентичність. Ця стратегія стала панівною у православної богословській думці США та Греції, була підтримана Вселенським патріархом, який приймає боротьбу за права особистостей та спільнот, особливо національних та релігійних меншин, хоча і протестує проти деяких очевидних зловживань ідеями прав людини. Друга стратегія розвивається традиціоналістами та тими, хто творить постмодерністичні спекуляції на основі реваншистських настоїв, що маніпулюють колективізмом. Із високої гідності людини певні богослови та помісні церкви роблять висновки про обов'язки особистості підкорюватися цілому суспільству. Визнання пріоритету цінностей традиції над цінністю особистості входить у очевидну суперечність із персоналістичним прочитанням Біблії, в якій цінність однієї особистості вища за цінність всього матеріального світу.

**Постановка проблеми.** На початку 2020 року Вселенський патріарх схвалив соціальну доктрину під назвою "За життя світу. На шляху

до соціального етосу Православної церкви” [5] і ця декларація була оприлюднена для загального обговорення. Ця доктрина пропонує цілісне бачення християнського гуманізму, богословську легітимізацію демократії через наголос на абсолютній гідності особистості як такої, що може знаходитися у спілкуванні з Богом.

**Аналіз основних публікацій.** Сьогодні православне соціальне вчення завдяки діяльності Вселенського патріархату переживає дві трансформації: перехід від пізньомодерного до постмодерного богословського дискурсу у власній мові та перемогу ідей пост-ліберальної політичної теології Фордгемської школи православної думки на чолі з видатними професорами, серед яких головними стали Арістотель Папаніколау та Джордж Демакопулос [6; 8]. Це задає нові перспективи для всіх дискусій щодо соціальної доктрини в православ'ї та ширше – у всьому християнстві. Формування пост-ліберального соціального вчення стало найбільшим досягненням богословського думки Вселенського патріархату за останні століття та потребує систематичного вивчення.

**Метою статті** є аналіз основних рис соціального вчення Вселенського патріархату щодо проблематики гідності та прав людини, виявлення основних рис нового соціального вчення Вселенського патріархату про права і гідність особистості у контексті богословських дискусій сьогодення щодо свободи людини, долі демократії, ідейного протистояння офіційного православ'я з фундаменталізмом.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Сучасна православна теологія переживає драматичний перехід у формуванні власного соціального вчення до засобів мови постмодерну. Для Вселенського патріархату ці події є особливо драматичними. З одного боку, Вселенський патріарх має зважати на ліберальні та пост-ліберальні настрої серед вірних США та інших розвинутих країн. Але також він має враховувати традиціоналістичні та фундаменталістські погляди ченців Гори Афон. Віднайдення балансу між ліберальними, помірковано-консервативними та фундаменталістичними колами у православ'ї фактично є майже неможливим. Пошук компромісів тривав з 1920-х років, коли планувалося скликати всеправославний собор. Приклад католицької церкви надихнув православних, і у 1961 році було розпочато підготовку документів майбутнього всеправославного собору. Цей собор, серед іншого, мав дати відповіді на питання щодо особливостей православного розуміння гідності і свободи людини. На дебати надзвичайно сильно впливав перебіг екуменічного діалогу із католиками та протестантами. Перед цими західними конфесіями православні намагалися представити власні уявлення про людини як вираз істинного персоналізму, що протистоїть індивідуалізму, а власну церкву зобразити як вираз спільнотності, яка завжди є вищою за простий колективізм. Пошуки власної ідентичності, яку можна було б показати у діалозі із західними конфесіями та представити як істинний вияв християнства, спиралися на досягнення неопатристичної теології Г. Флоровського, В. Лоського, М. Афанасьєва, І. Зізіуласа. Така стратегія самопрезентації православ'я як виразу найбільшого персоналізму та спільнотності стала успішною, будучи суголосною із пошуками західними конфесіями персоналістичних і комунітаристських проєктів, які б дозволяли розвивати процеси оновлення цих конфесій у дусі християнства апостольських часів.

Православні персоналізм та комунітаризм дозволили сформувати сучасну екуменічну еклезіологію, яка була покладена в основу документів православно-католицького діалогу. Разом із тим, все більше ставало очевидним, що процес самопрезентації православ'я неможливий без розвинутого соціального вчення, без власного голосу православних церков у всіх соціальних дебатах сучасності. Неопатристичні надії на те, що сама по собі православна спільнотна духовність та персоналізм є відповідями на усі соціальні проблеми – розвіювалися [7]. Оскільки скликання Всеpravославного собору і прийняття хоча б документів щодо основних принципів соціальної доктрини православ'я затягувалося, на самому початку XXI століття розпочався процес ухвалення документів щодо соціального вчення тими помісними церквами, які відчували у цьому особливу потребу.

Лише у 2016 році відбувся Всеpravославний собор, на якому було прийнято документ “Місія православної церкви в сучасному світі”. Але за час підготовки собору цей документ став виражати погляди поміркованого консерватизму, щоб була можливість його прийняття шляхом консенсусу. В цілому, Всеpravославний собор зробив лише один радикальний крок в бік християнського гуманізму, засудивши релігійний фундаменталізм. Висока гідність особистості, важливість захисту її прав і свобод були підкреслені у загальних рисах. Також важливим аспектом соціального вчення стало визнання того, що церква має служити спасінню світу, його преображенню, оскільки саме такою була мета Бога, а не просте заснування церкви як самоцінної альтернативної соціальності. Розвиток цих ідей став важливим завданням для Константинопольського патріархату після Всеpravославного собору, коли богословська комісія під головуванням секретаря патріарха Варфоломія використала напрацювання попередніх років та зуміла написати принципово новаторський текст соціальної доктрини під назвою “За життя світу. На шляху до соціального етосу Православної церкви” [5]. У січні 2020 року цей документ отримав загальне схвалення Вселенського патріарха та Синоду Константинопольської церкви, а після нових, ліберальних за змістом, поправок богословської комісії був запропонований для загальноцерковного обговорення.

Слід відразу відмітити, що Вселенський патріарх завжди притримувався цінності гідності особистості та наголошував на необхідності захисту її прав і свобод, у тому числі – зусиллями віруючих. Патріарх Варфоломій стверджував у 2008 році, обговорюючи недостатню реакцію міжнародної спільноти на факти геноциду в кінці XX і на початку XXI століть: “я глибоко переконаний, що спільноти віри спроможні – та зобов’язані – розбудити людей від цієї байдужості. Адже “права людини” – не винахід Просвітництва: вони стосуються самої сутності релігії, невіддільної від поняття релігійної свободи і терпимості. Коли ми, ті, хто вірує, мовчимо у відповідь на нетерпимість і тортури, ми перестаємо бути і вірними, і людьми” [2, с. 235]. Права людини мають універсальне значення. Помилковою була б їх оцінка як культурно-цивілізаційного феномену, значення якого обмежене лише Заходом. Взагалі не має підстав протиставляти Православ'я і “Захід”, оскільки Захід – це європоцентрична цивілізація, яка має християнські та античні корені, а православ'я є невід’ємною частиною Заходу [2, с. 68-69]. За патріархом Варфоломієм,

цінності свободи та особливо свободи совісті, які пропонуються Заходом – універсальні, оскільки вони безпосередньо витікають із змісту створення людини за взірцем Бога, який є вільним і творить вільних осіб. “Стверджуючи та сповідуючи, що Бог створив людство за Своїм образом і подобою (Бут. 1:26), ми маємо на увазі, що люди наділені духовними здібностями, які відповідають Божим властивостям, зокрема й особливо свободою волі та свободою совісті. Коли свобода совісті підпорядковується будь-якій зовнішній чи внутрішній необхідності, особливо у формі обмежень у Боговшануванні, це спотворює первинне благословення, дане Богом усім людям без будь-якого розрізнення” [2, с. 231]. Патріарх Варфоломій нагадує, що слідування релігійному шляхові спасіння є плодом свободи, і Бог завжди бажав, щоб людина вільно вибирала життя з Ним: тільки вільний вибір добра є свідомим вибором на користь Бога [2, с. 231-232]. “Свобода совісті та вільний прояв релігійних переконань є фундаментальним принципом, сприйнятим Православ’ям зі слів Ісуса Христа: “Коли хто хоче йти вслід за Мною...” (Мт. 16:24)” [2, с. 231]. Примус до певних переконань через страх втратити гомогенність суспільства, що є витоком для фундаменталізму, суперечить людській природі. Одноманітність суспільства, встановлена за допомогою насилля суперечить задуму Бога щодо церкви як вільної спільноти людства, що добровільно знаходиться у завіті з Богом. Люди різних національностей та рас добровільно складають спільноту церкви, і це стає взірцем для світського суспільства. Аналогічно слід визнати і релігійне різноманіття світського соціуму, оскільки примус у сфері свободи совісті суперечить гідності особистості. Патріарх підкреслює, що “найважливішим здобутком цивілізованого світу стало законодавче закріплення свободи совісті, а особливо релігійної свободи, що забороняє пригнічення однієї людини іншою на ґрунті релігії. Дехто висловлює побоювання, що це може потягнути за собою фрагментацію суспільства, яке зовсім нещодавно підносило однорідність та одноманітність. Але сам факт існування такого страху доводить, що однорідність та одноманітність, нав’язуванні зовні, не відображують волі Божої” [2, с. 232]. Намагання встановити однорідність у загальнолюдському вимірі або ж у межах певних культурно-цивілізаційних анклавів супроводжуються відвертим або прихованим насиллям. Усі люди повинні мати можливості проявляти власну ідентичність у загальному діалозі [2, с. 257-262]. Патріарх наголошує на тому, що релігійні об’єднання як спільноти, що покликані за самим своїм задумом долати розділення у суспільстві, можуть створити “більш духовну форму гуманізму”, яка б відстоювала свободу совісті та в цілому свободу особистості більше, ніж світський гуманізм, який завжди очікує від індивіда певної користі та не є повністю вільним від націоналізму [2, с. 232]. На думку патріарха Варфоломія, етичне ставлення до іншого, врахування його ідентичності, збереження його свободи за будь-яких обставин соціального життя та історичних випробувань є плодом жертвовної любові, яка має релігійні мотиви та визнає за гідністю особистості не умовне та відносне значення, а значення абсолютне, пов’язане з трансцендентним виміром особистості. Буття в Богові, життя у Христі надає особистості вищу свободу. Для патріарха Кирила це стає приводом для пониження значення звичайної свободи вибору, для її знецінення, для просування ідей релігійного і соціального патерналізму.

Патріарх Варфоломій, навпаки, у вищій свободі християн бачить силу для підтримки звичайної свободи вибору у всіх громадян. Вища свобода християн необхідна не для гностичного засудження звичайних людей, а для ортодоксального піднесення їх гідності для покликаних у своїй звичайній свободі та гідності до вищої свободи та гідності.

Тематиці ставлення православ'я до прав людини патріарх Варфоломій присвятив спеціальну Берлінську промову у Фонді імені Конрада Аденауєра 1 червня 2017 року [1]. Важливо, що цей виступ відбувався вже після прийняття поміркованих документів Всеpravославного собору 2016 року. Патріарх визнає, що сьгоднішнє класичне розуміння прав людини стало результатом впливу Просвітництва. Також патріарх підкреслив, що цілий ряд православних теологів минулого і сьгоднішнього знаходили підстави для критики концепції прав людини у її модерному розумінні, конституйованому Просвітництвом. По-перше, цю концепцію вважали виразом ідеології автономії людини від Бога та від традиційної соціальності спільнот, а, отже, виразом ідеології, що суперечила православ'ю. По-друге, права людини розуміли як засіб матеріалістичного глобалізованого капіталізму для критичної оцінки ідеалізованого традиційного суспільства, яке православ'я нібито зобов'язане захищати. Наприклад, Х. Яннарас ідеалізує сільські громади грецького православного традиційного суспільства як справжні спільноти, в яких може гармонійно розвиватися кожна людська особистість [3]. При цьому радикально розрізняються два поняття – особистості та індивіда. Особистість – це таємничий центр розумності та дії, екзистенція, яка постійно знаходиться у спілкуванні. Індивід – це просто представник людського роду, одна із багатьох таких самих істот, що різняться лише нумерично. Х. Яннарас вважає головною виною західної теології редукацію особистості до індивіда [4]. Звичайно така редукація розглядалася богословами і релігійними філософами як один із наслідків секуляризації. Західні суспільства цей богослов вважає соціальними структурами, які мають характер механічно влаштованих відносин влади і підкорення, що мають за мету маніпуляції над індивідами [4]. Х. Яннарас переконаний, що редукація особистості до індивіда зумовлена богословським есенціалізмом, що розпочав власний розвиток на Заході із Августина [4]. Переважання сутнісного над особистим, оцінка особистого у Богові як лише прояву відносин всередині сутності Бога, приниження особистості Святого Духа – все це вже Х. Яннарас знаходить у Августина, а потім у схоластиці, класичній католицькій та протестантській теологіях. Редукація особистості до сутності знаходить своє завершення у матеріалізмі сьгоднішнього. Одна з форм цього матеріалізму – комунізм зазначала історичної поразки. Але інша – глобалізований капіталізм набула надзвичайного розвитку і завоювала весь світ, знецінюючи особистість на просторі всеохоплюючого ринку при використанні обманливого ідеологем про свободу, рівність і навіть братерство [4]. Вслід за Х. Яннарасом, численні фундаменталісти радикально розвивали критику Заходу як такого, що лицемірно цінує свободу та різноманіття, але у дійсності намагається постійно експлуатувати все людство, визискуючи матеріальні блага та порушуючи суверенітет народів під приводом захисту прав людини, серед іншого – і прав на свободу совісті. Патріарх Кирил у дивний спосіб розвиває цю

критику Заходу, сполучаючи її з теоріями про необхідність відмови від звичайної свободи вибору на користь православного патерналізму. Таким чином, якщо Яннарас захищає особливу духовну свободу, то патріарх Кирил захищає особливу духовну пригніченість, викриваючи лицемірний західний захист свободи як боротьбу за ілюзію: свобода вибору нібито є нижчою свободою, що немає жодної цінності та використання її несе лише небезпеки торжества релятивізму в межах суспільства загального споживацтва. Патріарх Варфоломій радикально солідаризується із гаслами Просвітництва щодо значення цінностей свободи, рівності та братерства, і наголошує на тому, що ці цінності є важливими у світлі християнського персоналізму. “Позиція Православних церков по відношенню до сучасності та прав людини повинна базуватися на богословських засадах. Мені важко зрозуміти, як сучасний православний богослов може вважати, що його ставлення до сучасності може бути тільки негативним. Звичайно, труднощі Православних церков з правами людини первісно не мають богословської природи, скоріше, вони виникають з історичних контекстів, з негативного досвіду нових віянь. Ми вважаємо ці труднощі переборними, тим більше що основні принципи Просвітництва, свободи і розуму не чужі православній антропології. “Немає нічого священнішого за особистість” (І. Зізіулас). Основне поняття православної антропології при зустрічі з правами людини – це поняття особистості, вкорінене в патристичній традиції і виражає творіння людини за образом і подобою Божою (Бут 1:26). Буття особистістю дає людині вищу гідність, невід’ємну від неї” [1, с. 131]. Визнання гідності особистості не обов’язково веде до згоди з цінностями Просвітництва, значна кількість теологів намагаються уникнути однозначної згоди. Але патріарх Варфоломій хоче всіляко підкреслити, що православ’я є ще більш гуманістичним світоглядом, ніж Просвітництво. І у прийнятті цінностей гідності особистості, її свободи, рівності та братерства особистостей у суспільстві не може бути ніякого відступлення від християнства. Навпаки, усі випадки, коли цими цінностями маніпулюють або зловживають, пов’язані з обмеженим розумінням цих цінностей. Тут позиція патріарха Варфоломія цілком аналогічна до соціального вчення папи Франциска, який нещодавно надав нового імпульсу для християнського розуміння цінності соціального братерства, а до цього багато розмірковував про гідність особи, її свободу та необхідність більшого захисту рівності. Зasadничою основою такого соціального вчення, яких би конфесійних вимірів воно б не набувало, завжди стає безумовне визнання гідності особи як мета-цінності, розгляд правового забезпечення прав людини після Другої світової війни як очевидного досягнення цивілізації та природного для іудео-християнської культури шляху розвитку суспільства. Патріарх Варфоломій підкреслює, що максимальне значення людської особистості відображене у ідеї обоження [1, с. 132]. “Ніщо не може тут виправдати перетворення людини всього лише в засіб. Це основоположний внесок християнства в історію гуманності” [1, с. 132]. Сьогоднішнє суспільство глобалізованого капіталізму критикується як таке, що маніпулює особистостями та цілими спільнотами, але така критика не може слугувати для легітимізації ідей прямого пригноблення. Також християнське розуміння особистості передбачає її відкритість до спілкування, а спілкування спів-буття – передбачає рівність та братерство [1].

Заперечення цінності свободи вибору заради вищої християнської свободи самореалізації означає нерозуміння того, чим є свобода, і наскільки два види свободи цілком взаємопов'язані через абсолютну гідність особистості [1, с. 133]. Патріарх Варфоломій нагадує, що права людини легітимізовані через релігійну аргументацію на Всеправославному соборі, і серед іншого – через бажання захистити свободу особистості. Патріарх відмічає, що “в “Посланні” собору справедливо підкреслюється, що православний ідеал поваги прав людини перевищує горизонт існуючих прав людини, і що любов понад усе (1 Кор 13:13), як відкрив нам Христос і як живуть всі віруючі, які йдуть за ним. Для православного богослов'я “вищим етосом” є жертвна любов, тобто добровільна відмова від свого власного індивідуального права в ім'я ближнього (§10). Це жодним чином не означає знецінення прав людини і відмову від їх втілення в життя. Навпаки! У віруючого є додаткова мотивація заступатися за права ближніх. Якщо вірять в найвищу цінність християнської свободи, то це аж ніяк не означає, що знецінюють зовнішню свободу” [1, с. 132-133]. Отже, православ'я розвиває та поглиблює гуманізм філософії прав людини, надаючи високорозвинену теологію прав людини. А у практичному відношенні права особистості отримують додаткову мотивацію для захисту. Жертвна любов, що діє ради іншого – це дійсно високоефективна мотивація, яка часом залишається єдиною в сьогоденні. Патріарх Варфоломій вказує на суттєві єдність гідності, свободи, солідарності як основних європейських і християнських цінностей. “Для нас самих має фундаментальне значення, що європейський дух разом зі свободою як правом людини підживлюється з тих глибин християнської свободи, свободи по вірі, що виявляється як самовіддана любов. Вона може мобілізувати в людині безмежні сили солідарності і спонукати її на боротьбу проти несправедливості та за більш людський світ” [1, с. 134]. Важливо, що патріарх Варфоломій визнає центральне значення жертвної любові для підтримки та розвитку соціальності, однак фактично вказує на віру як на джерело для цієї любові: адже лише віра може сьогодні спонукати проявляти жертвну любов і солідарність, підтримуючи соціальний устрій, що гарантує збереження гідності особистості. Існування трансцендентної реальності як кращої, можливість кращого майбутнього для особистостей, народів та людства в цілому – це основна біблійна істина, яка надихає сучасну теологію на формування конкретних проектів якомога більшого звільнення, солідарності та захисту прав. Патріарх Варфоломій у класичному європейському прагненні до свободи, братства і рівності пропонує побачити християнські корені. Порушенням цих ідеалів було б запровадження певних елементів тоталітарного мислення і практик під приводом ширшого захисту прав людини, і патріарх закликає триматися самої сутності європейського проекту щодо прав людини. У своїх роздумах явно патріарх солідаризується з оцінкою модерну як незавершеного проекту, з ідеями про необхідність втілювати ідеали Просвітництва і християнства, наскільки вони суголосні між собою та протистоять усім спробам нового постмодерного поневолення, з боку різного роду ідеологічних фундаменталізмів, як секуляристських, так і релігійних. Зазначимо, що розуміння зловживання ідеєю прав людини заради утвердження нових тоталітарних ідей та практик може бути різноманітним: для когось це пропозиції Демократичної партії США, а для

когось щось принципово інше. Так, частина теологів Константинопольського патріархату вважає, що і права на вільний вибір статі мають бути захищеними. Але в цілому Константинопольський патріархат дотримується поміркованої позиції, згідно з якою модерн і православ'я узгоджуються, якщо не допускати надуживань. “Зустріч Православної церкви з правами людини відбувається в широких рамках полеміки з сучасністю. Православне християнство має остаточно подолати оборонну позицію щодо Просвітництва. Дух Просвітництва не представляє собою ніякої небезпеки для нашої ідентичності. Як повне відхилення, так і повне схвалення не є правильною позицією щодо сучасності. Потрібно диференційована позиція. З іншого боку, неприпустимо плутати справжній дух Просвітництва з його спотвореннями” [1, с. 134-135]. Звичайно, усі заяви про єдність духу Просвітництва і православ'я є дуже радикальними у світоглядних дискусіях, і такі заяви показують кордони можливого компромісу різних світоглядів. При максимальній діалогічності православ'я щодо світського дискурсу про права людини, при повному прийнятті модерного розуміння прав людини, відкидаються сьогоднішні “спотворення”. При цьому класичні права людини не можуть піддаватися сумнівам тільки тому що сьогодні наявні різні тлумачення прав людини, які викликають дискусії та протест релігійних організацій. “Не можна не згадати, що нинішня відсутність культури прав людини, розширення і розмивання меж їх змісту перш за все на Заході, а також їх перетворення в приватні домагання, – все це тенденції, які суперечать споконвічному політико-правовому цілепокладанню прав людини. Неприпустимо використовувати ці тенденції як привід для серйозної полеміки з правами людини, уникати їх нормативної вимоги або ігнорувати їх” [1, с. 140]. Патріарх підкреслює, що самі по собі права людини сьогодні мають “секулярний характер”, але це не заважає православ'ю бачити релігійні корені цих прав [1, с. 136]. Більше того, патріарх заявляє, що усі “релігії повинні відкрити в правах людини свої цінності і визнати їх виразом свого власного свідоцтва в світі” [1, с. 139]. На його думку, особливо важливе спільне свідоцтво християн щодо гідності людини та її прав. В цілому, релігійний та світський дискурси повинні спільно протистояти усім викликам, які несуть для прав людини з одного боку різні фундаменталістичні світогляди, з іншого боку – різні види світоглядного релятивізму.

Декларація “За життя світу”, в якій запропоновано нове соціальне вчення для вселенського православ'я, наголошує на християнських коренях ідей гідності особистості та прав людини. “Невипадково, що мова прав людини, а також конвенції й інститути, розроблені для захисту й розвитку цих прав, виникли саме в країнах, моральна культура яких була сформована християнськими принципами” [5, с. 61]. Ці християнські принципи визначаються у документів саме як євангельські за своїм походженням. “Історичні корені цих ідей ... сягають ґрунту Євангелія і його проповіді про безмежну цінність кожної душі й повноту гідності кожної людини” [5, с. 61]. Відповідно, хоча сьогодні мова прав людини є “нейтральною граматику” [5, с. 61] для представників усіх світоглядів, сама її поява описується як наслідок впливу християнства. Декларація ігнорує наявність у ідеї прав людини коренів в античній культурі, зокрема у філософії стоїків. Останні вчили, що всі люди є рівними перед

природним законом, усі є вільними за цим законом та усі повинні поважати права інших. Це філософське вчення завоювало певну популярність у пізньоантичні часи та було знову актуалізоване в добу модерну. Теоретики християнського соціального вчення іноді згадують про значення античних теорій природного права, зокрема, стоїчних. Але декларація “За життя світу” побудована так, ніби модерна теорія прав людини історично корінилася лише у християнському вченні про гідність особистості. На користь цієї тези у декларації наведено той факт, що ідея переваги прав людини над правами та привілеями інституцій переважно зумовлена саме іудейськими та християнськими витоками європейської цивілізації [5, с. 61]. Також ця декларація уникає згадування драматичного протистояння ліберальних доктрин прав людини доби модерну із християнськими середньовічними ідеологіями ієрархізованого і станового суспільства. Навіть сьогодні патріарх Кирил і офіційні документи РПЦ стверджують, що є велика кількість соціальних цінностей, важливіших за цінність особистості, а наявність вищої свободи у благодаті слугує ознакою неповноцінності свободи вибору та вказує на необхідність соціального патерналізму.

Декларація підкреслює, що гідність особистості, яка має захищатися законодавством про права людини, пов'язана не стільки з розумною та вільною природою людини, скільки з особистісним характером людського існування [5, с. 62]. Розумність та свобода мають тлумачитися у світлі їх функціонування під час спілкування особистості з Богом [5, с. 62]. Звичайні розумність та свобода знаходять свою повноту у благодатних та інтуїтивних духовних розумності та свободі [5]. Фактично декларація вирішує суперечність, яка була важливою для дискусії навколо прав людини. На цю суперечність вказував патріарх Варфоломій: християнство вчить про обмеженість людських розумності та свободи, приймає песимістичну антропологію у питанні оцінки можливості підтримувати справедливість у людському суспільстві. Ідеологія прав людини, навпаки, передбачає оптимістичну антропологію. Патріарх описує так ці суперечності. “Природно, неможливо зводити права людини безпосередньо до християнства. Між правами людини і християнством одночасно наявна нерозривність і дискретність. З цієї причини напруженість між християнською і сучасною свободою непорушна. Оптимістичну антропологію Просвітництва з її забуттям про гріхи, її раціоналізмом, індивідуалізмом і автономністю не вдається гармонізувати з християнською антропологією, що розуміє людину, виходячи з Бога, а її свободу бачить даром благодаті” [1, с. 138]. Декларація вирішує цю суперечність між оптимістичною антропологією Просвітництва і песимістичною антропологією християнства, пропонуючи ідеал обоженної особистості як вираз над-оптимістичної антропології [5, с. 62]. У обоженні, благодатній свободі творити добро у союзі з Богом, автори декларації бачать реалізацію справжньої природи людини [5]. Таким чином, у персоналістичному ідеалі обоження декларація надає легітимізацію оптимістичному есенціалістичному поглядові на людину теж. Особливо яскраво це видно у рефлексіях щодо свободи. “Церква має особливо піднесене розуміння того, в чому полягає така свобода. Справжня людська свобода – це щось більше, ніж просто невизначена здатність людини обирати те, що вона хоче робити або чим бажає володіти

за мінімального втручання з боку держави або офіційної влади (хоча, звісно, немає нічого поганого в прагненні до цієї особистої свободи й імунітету від авторитарної влади). Це усвідомлення благого призначення власної природи, здатність вирости в повну міру людяності, що означає вільне прагнення до союзу з Богом. У такому разі вона ніколи не буває просто “негативною свободою” невизначеної відкритості до всього. Бути цілковито вільним – значить поєднатися з тим, для чого передусім була створена наша природа, і до чого в глибині душі невпинно прагне людина” [5]. Таким чином, декларація засвідчує, що можливе формування холистичної антропології, яка враховувала б можливість поєднання різного бачення людини. Фактично холистична антропологія декларація, для якої людина – це особистість, покликана до обоження, включає у себе цілий ряд антропологій у різному їх статусі. По-перше, це позитивна антропологія Просвітництва і запропонована нею нейтральна (світська, але у певних межах прийнятна і для християнства) “граматика прав людини”. По-друге, це реалістичне визнання християнством слабкості людини, яка без підтримки Бога не здатна творити добро. Часто цей реалізм називається песимістичною антропологією, але у дійсності це бачення людини передбачає її здатність до довершеності при умові взаємодії з благодаттю. По-третє, це традиційна християнська теорія щодо природного прагнення людини до довершеності. Наново актуалізоване А. Макінтаєром це бачення того, якою “людина-повинна-бути-у-стані-довершеності”, якщо розвиватися від того якою “людина-є-зараз”, показало, що врахування прагнень людини та можливостей її розвитку дійсно необхідне, якщо розглядати питання про те, чим є соціальна справедливість, як вона має досягатися та гарантуватися. Саме врахування того, якою людина може бути або якою покликана бути, дозволяє розуміти справедливість як щось більше за результат прийнятих у суспільстві конвенцій. По-четверте, антропологія християнського персоналізму, яка враховує теорію обоження. Ця антропологія стає найважливішою частиною холистичної антропології, оскільки і стадія падіння, і стадія розвитку чеснот мають бути перевершені у третьому, вищому стані особистого єднання з Богом. Очевидно, що саме антропологія персоналістичного обоження дозволяє об’єднати усі інші антропологічні теорії у єдину холистичну концепцію. Такий підхід розвиває основні ідеї Фордгемської школи сучасного православного богослов’я в США, особливо монографії А. Папаніколау “Містичне як політичне” [8]. Також важливо відмітити, що вимога абсолютної поваги до прав і гідності кожного має своїм походженням теологію ненасильницького етичного ставлення до всіх Д. Гарта.

**Висновки.** Концепція прав людини і гідності особистості, яку містить нове соціальне вчення Константинопольського патріархату, пропонує визнати сучасні теорії прав людини та їх втілення у сьогоденній демократії як самоочевидні істини. Ці істини цілком легітимні у релігійному дискурсі, оскільки особиста гідність людини як здатної до містичного богоспількування є абсолютною. Соціальне вчення Православної церкви передбачає, що гідність та свобода особистості, її покликання та довершеність є значно вищими за усі ті множини цінностей і норм, що їх пропонує сучасна світська морально-правова свідомість, відповідні міжнародні акти і конституційні норми. В області соціального

вчення це призводить до вимоги абсолютного визнання класичних прав і свобод людини. При цьому висновків про необхідність змиритися із сьогодишнім розширеним тлумаченням прав людини не робиться, оскільки абсолютна гідність особистості захищається не заради схвалення ідей та практик, які мають ознаки тоталітарного примусу. Православне соціальне вчення намагається надати нового імпульсу ідеям модерну як незавершеного проекту, наголошуючи на повній згоді між Просвітництвом і православною етикою щодо гідності особистості та прав людини. Ідея про консенсус між світським та релігійним баченням прав людини походить від богослов'я патріарха Варфоломія та сучасних православних мислителів США.

#### Список використаних джерел:

1. Варфоломей, Вселенский Патриарх 2019. 'Православие и права человека', *Политическое богословие*, под ред. А. Бодрова & М. Толстолуженко, Москва: *Издательство ББИ*, с. 127-140.
2. Варфоломій, Вселенський Патріарх 2011. Віч-на-віч із тайною. Православне християнство у сучасному світі, пер. з англ., Київ: *Дух і літера*, 360 с.
3. Яннарас, Х 2003. Свобода етосу, пер. з англ. В. Верлока, Київ: *Дух і Літера*, 268 с.
4. Яннарас, Х 2004. 'Церковь в посткоммунистической Европе', пер. с англ. Г. Завершинского & Ю. Вестеля, *Церковь и время: Научно-богословский и церковно-общественный журнал*, № 3 (28), с. 81–106.
5. Greek Orthodox Archdiocese of America 2020. *За життя світу. На шляху до соціального етосу Православної Церкви*. Доступно: <[https://www.goarch.org/social-ethos?p\\_p\\_id=56\\_INSTANCE\\_kmOx4sy69OV&p\\_p\\_lifecycle=0&p\\_p\\_state=normal&p\\_p\\_mode=view&p\\_p\\_col\\_id=column-1&p\\_p\\_col\\_count=1&\\_56\\_INSTANCE\\_kmOx4sy69OV\\_languageId=uk\\_UA](https://www.goarch.org/social-ethos?p_p_id=56_INSTANCE_kmOx4sy69OV&p_p_lifecycle=0&p_p_state=normal&p_p_mode=view&p_p_col_id=column-1&p_p_col_count=1&_56_INSTANCE_kmOx4sy69OV_languageId=uk_UA)>. [15 Грудень 2020].
6. Demasopoulos, GE (ed) & Papanikolaou, A (ed) 2016. 'Christianity, Democracy, and the Shadow of Constantine', *Fordham University Press*, 304 p.
7. Kalaitzidis, P 2010. 'From the 'Return to the Fathers' to the Need for a Modern Orthodox Theology', *St Vladimir's Theological Quarterly*, № 54, p. 5–36.
8. Papanikolaou, A 2012. *The Mystical as Political: Democracy and Non-Radical Orthodoxy*, Notre Dame, IN: *Notre Dame University Press*, 248 p.

#### References:

1. Varfolomej, Vselenskij Patriarh 2019. 'Pravoslavie i prava cheloveka (Orthodoxy and human rights)', *Politicheskoe bogoslovie*, pod red. A. Bodrova & M. Tolstoluzhenko, Moskva: *Izdatelstvo BBI*, с. 127-140.
2. Varfolomij, Vselenskij Patriarh 2011. Vich-na-vich iz tajnoyu. Pravoslavne hristiyanstvo u suchasnomu sviti (Face to face with the Secret. Orthodox Christianity in the modern world), per. z angl., Kiyiv: *Duh i litera*, 360 s.
3. Yannaras, H 2003. Svoboda etosu (Freedom of ethos), per. z angl. V. Verloka, Kiyiv: *Duh i Litera*, 268 s.
4. Yannaras, H 2004. 'Cerkov v postkommunisticheskoj Evrope (The Church in Post-Communist Europe)', per. s angl. G. Zavershinskogo & Yu. Vestelya, *Cerkov i vremya: Nauchno-bogoslovskij i cerkovno-obshhestvennyj zhurnal*, № 3 (28), s. 81–106.
5. Greek Orthodox Archdiocese of America 2020. *Za zhittyia svitu. Na shlyahu do socialnogo etosu Pravoslavnoyi Cerkvi (For the life of the world. On the way to the social ethos of the Orthodox Church)*. Dostupno: <[https://www.goarch.org/social-ethos?p\\_p\\_id=56\\_INSTANCE\\_kmOx4sy69OV&p\\_p\\_lifecycle=0&p\\_p\\_state=normal&p\\_p\\_mode=view&p\\_p\\_col\\_id=column-1&p\\_p\\_col\\_count=1&\\_56\\_INSTANCE\\_kmOx4sy69OV\\_languageId=uk\\_UA](https://www.goarch.org/social-ethos?p_p_id=56_INSTANCE_kmOx4sy69OV&p_p_lifecycle=0&p_p_state=normal&p_p_mode=view&p_p_col_id=column-1&p_p_col_count=1&_56_INSTANCE_kmOx4sy69OV_languageId=uk_UA)>.

rmal&p\_p\_mode=view&p\_p\_col\_id=column-1&p\_p\_col\_count=1&\_56\_INSTANCE\_kmoXa4sy69OV\_languageId=uk\_UA>.  
[15 Gruden 2020].

6. Demacopoulos, GE (ed) & Papanikolaou, A (ed) 2016. 'Christianity, Democracy, and the Shadow of Constantine', *Fordham University Press*, 304 p.
7. Kalaitzidis, P 2010. 'From the 'Return to the Fathers' to the Need for a Modern Orthodox Theology', *St Vladimir's Theological Quarterly*, № 54, p. 5–36.
8. Papanikolaou, A 2012. *The Mystical as Political: Democracy and Non-Radical Orthodoxy*, Notre Dame, IN: *Notre Dame University Press*, 248 p.

DOI 10.33930/ed.2019.5007.30(1)-9  
УДК 274/278:37(73):37(477)

**ПРОТЕСТАНТСЬКЕ СЕРЕДОВИЩЕ УКРАЇНИ: У ПОШУКАХ РЕЛІГІЄЗНАВЧИХ ТИПОЛОГІЙ (НА ПРИКЛАДІ ВСЦ ЄХБ)**

*PROTESTANT ENVIRONMENT OF UKRAINE: IN SEARCH OF RELIGIOUS TYPOLOGIES (ON THE EXAMPLE OF THE ALL-UKRAINIAN UNION OF CHURCHES OF EVANGELICAL CHRISTIAN BAPTISTS)*

**І. В. Кундеренко**

**Актуальність теми дослідження.** Класична типологія, запропонована Р. Нібуром набула світового поширення у другій половині 20 століття. Серед зарубіжних дослідників релігії її релевантність піддається сумніву, особливо з огляду на динамічне оточення постмодернізму. В українському просторі вивчення релігії ця типологія продовжує використовуватися.

**Постановка проблеми.** Виникає феномен: аналіз доступних та поширених текстів віровчення найбільш численної деномінації ВСЦ ЄХБ за різні роки існування в Україні демонструє, що основні богословські положення лишилися незмінними, проте рівень залученості у суспільне життя України набув значних змін. Зміни ступеню залученості можна ранжувати між особистим та системним впливом, а також можна констатувати тенденцію від реакційної взаємодії з суспільством до активної системи дій, превентивних за характером.

**Аналіз останніх досліджень і**

**Urgency of the research.** Classic typology suggested by R. Niebuhr received world recognition and became well spread in the second half of the 20<sup>th</sup> century. Its relevance is questionable among foreign researchers of religion, especially given the dynamic environment of postmodernism. This typology continues to be used in the Ukrainian realm of the study of religion.

**Target setting.** The following phenomenon has emerged: the analysis of available and widespread texts of doctrine of the most numerous denominations of the All-Ukrainian Union of Churches of Evangelical Christian Baptists demonstrates that the main theological statements have remained intact for several years of existence in Ukraine, but the level of involvement in public life of Ukraine has changed significantly. Shifts in the degree of involvement can be ranged between personal and systemic influence, and it is possible to state the tendency from reactionary interaction with society to an active system of preventive actions.

**Actual scientific researches and**