

ідентичність. Вони дійсно здатні слугувати провідником напруженості, джерелом якого є події на їх історичній батьківщині або спорідненими етнічними групами та діаспорами в зарубіжжі.

Оскільки релігійні конфлікти є помітним дестабілізуючим чинником суспільного життя, остільки за своїми наслідками вони можуть нести реальну загрозу національним інтересам і національній безпеці держав і регіонів, стати причиною серйозних кризових явищ у зовнішніх стосунках. Держава не може обминати їх увагою, потураючи загрозам і проблемам, які хвилюють мільйони вірян. Тому релігійні конфлікти, з одного боку, з необхідністю набирають політичного виміру і змісту, а з іншого – стають об'єктом втручання з боку політичних суб'єктів. Ступінь, кваліфікованість і ефективність такого втручання – питання надто серйозні; будь-які помилки наближують небезпеку загострення релігійних протистоянь.

В умовах сучасних транзитних країн, де досі зберігається високий рівень політизованості різних сфер життя, а значна частина населення орієнтується на релігійні цінності, розраховувати на ізолюваність церкви від політики – марна справа. За висновком відомого українського релігієзнавця С.Здіорука, сьогодні може йтися «лише про мінімізацію деструктивного впливу політики на релігію, за якої конфесійні проблеми повністю не розчинялися б у суспільно-політичних, а самі церкви не перетворювалися на політичні організації»⁸³⁵.

3. Християнські чинники в долі демократії

Християнство та демократія в добу постсучасності, тобто критично-історичного філософського та теологічного ревізіонізму, виявляють всю повноту та неоднозначність зв'язків. Те, що раніше видавалося очевидним – позитивна спорідненість християнської віри та демократичних форм соціального життя - втрачає довіру. Справа не тільки в очевидній кризі обох, але й у взаємному розчаруванні та навіть *ressentiment*.

Спроби вивести генеалогію спільної кризи вказують на неможливість відмежування історичних ліній, а відтак актуальним завданням є не так критика демократії чи християнства в їх окремоті, як з'ясування характеру їх зв'язків, причин невдачі спільного проекту, недовершеності їх синтезу. Класичні праці М. Данилевського, О. Шпенглера, А. Тойнбі були спрямовані на критику західного християнства. Сучасні ж філософи постхристиянської доби, розібравшись з християнством, обирають предметом деконструкції ті демократичні форми, що сформувались на християнському Заході і в непрямий спосіб донині продовжують виконувати роль християнського суспільного вчення.

⁸³⁵ Здіорук С.І. Суспільно-релігійні відносини: виклики Україні XXI століття. – С. 444.

Мало хто всерйоз, без постмодерністської іронії, осмислює нині той факт, що на синтезі християнства та демократії досі тримається світова цивілізація, а тому навіть теоретичні закиди проти їх діалогу та синтезу ставлять під загрозу єдність світу, точніше - історично складені міжрелігійні та міжкультурні відносини. В українській науці доленосні для цивілізації взаємини християнства та демократії найбільш всебічно та ґрунтовно досліджувались групою Ю. Пахомова, С. Кримського, Ю. Павленка. Змістовне дослідження закономірностей розвитку громадянського суспільства, здійснене А. Карасем, дозволяє визначити зокрема роль християнства в соціальному житті, участь Церков у побудові громадянського суспільства [Карась А. Філософія громадянського суспільства в класичних теоріях і некласичних інтерпретаціях. — К., 2003]. Загальні тези названих теоретиків цивілізаційного процесу і демократії мають знайти і релігієзнавчі експлікації, зважаючи на особливу роль християнства та демократії для культурно-духовного та соціально-політичного дискурсів мислячої, проєвропейської спільноти України. Християнство, як духовний вибір нації, і демократія, як форма самоорганізації суспільства, передбачають й підтримують одне одного. Прикметно, що для прибічників демократії це не завжди є очевидним, проте критики демократії неминуче зачіпають і Західне християнство. Для них вони є однопорядковими явищами.

Те, що було поєднане протягом майже двох тисячоліть, навряд чи варто розривати сьогодні. Проте доцільно передивитись природу та типологію їх зв'язків, виходячи із багатого історичного досвіду. Отже, метою наших роздумів буде обґрунтування нерозривності-незлитності християнства та демократії в історичному та теоретичному аспектах.

Історичний досвід світової цивілізації доводить невинуватий характер демократії як ідеї та соціальної форми. Ця теза свідомо ставиться в опозицію думці С. Гантінгтона про унікальність Заходу з його антично-християнською демократією. Можна казати про унікальність умов виникнення демократії, своєрідність її певних форм, але не можна назвати унікальною традицію, що домінувала в ойкумені, а потім і в глокальному (*glocal* – поєднує глобальний та локальний рівні) всесвіті дві тисячі років.

Християнство виникає в імперії, але ця імперія адаптувала багато демократичних традицій ранньої античності, зберігши ініціативу та соціальний потенціал громадян, право висловитись, можливість вірити або не вірити. Взагалі то, немає прямого та необхідного зв'язку між демократією та релігійною свободою. В історії людства часто саме імперії дивували релігійним плюралізмом – Вавілонська, Персидська, Македонська, Римська. Однак дуже швидко і непередбачувано часи свободи змінювались переслідуваннями іновірних, адже права ґрунтувались не на кодифікованому праві, а на милості й рівні особистої духовної культури імператора.

Завдячуючи давнім грекам прикладами демократії, що відбулась (в тому й полягає унікальність Західної демократії, що вона стала соціальною реальністю, зійшла з неба на Землю), ми маємо сказати і про універсальність

демократичних ідей, які витали у повітрі, пробивались скрізь, але зникали, так і не народившись, не перетворившись на соціальну плоть та кров.

Насправді, демократія починалась з інтуїції поетів, генія мислителів, екзальтації пророків - з колективної культурної пам'яті народу як такого, незалежно від історико-географічного ареалу його життя. Демократія є вродженою ідеєю, колективним архетипом золотого віку людства, його едемської простоти та свободи, коли людина жила з Богом в саду, не будувала міста, не засновувала царства, з їх складною соціальною структурою.

Демократія має безперервну лінію в історії, яка йде від античності до сьогодення. З моменту виникнення в умовах імперії християнство стало вираженням багатьох демократичних ідеалів та цінностей, звісно, надаючи їм власного наповнення. Навіть такі самодостатні держави, як середньовічна Венеція, жились християнськими ідеями плюралізму та демократії. За доби Ренесансу християнство читали крізь демократію, і навпаки. Ніщо не зникало нікуди і з пустоти не виникало, мали місце різні типи культурних, соціальних, релігійних, політичних синтезів. Ніхто не заперечував християнські витoki демократії, навіть «титани Відродження», як їх називали в радянській історіографії, лише додавали елементи античності і спробували дати власні інтерпретації антично-християнському синтезу.

Ренесансний розквіт культури – і духовної, і політичної – був перерваний Реформацією, яка поставила на порядок денний теолого-політичні проблеми. «Осінь Середньовіччя» реформатори пропонували перетворити на весну Нового часу, оновити історичний час, підтримати паростки нового – національних рухів і держав, капіталізму і його творців, реформованої церкви та її союзу з новою владою.

Реформація дала життя новим історичним силам – людям чистого капіталу і чистої влади, вільним від попередньої доби та її ідеології, але втримати контроль за ними не змогла. Реформатори, які закликали Церкву до чистої віри – без політики та бізнесу, тим самим підтримували чисту політику та чистий бізнес – без віри обов'язкової, примусової. Але надії реформаторів на те, що демократія та капіталізм вільно та свідомо оберуть своєю основою реформоване християнство і будуватимуть нове суспільство на ньому, в історичному масштабі не справдились.

Громадський союз, або колективний договір чистої політики та чистої економіки з чистою вірою, не відбувся. Більшість людей обирали віру **або** суспільні справи, не замислюючись над соціально-богословськими апоріями. Це можна було б назвати невдачею реформаторів, якщо не зрозуміти, що іншого і бути не могло – акцент на особистому виборі і свободі передбачав відмову так само, як і прийняття. Розподіл суспільства на тих, хто обирав віру **та** демократію і тих, хто обирав віру **чи** демократію з тих пір став визначати динаміку західного християнства. Цей вибір був вільним і свідомим й став серйозним випробуванням для демократії, що народжувалась з християнства і вже виходила з його опіки.

Наступним іспитом для християнської демократії стали питання: Чи дати волю новій, секуляризованій демократії? Чи поступитися місцем новим силам? Чи визнати остаточне розмежування віри та політики, яка перестала бути чистою і стала на місце релігії, стала політикою релігійною? Залишатись демократичним в християнському сенсі значило визнати названі зміни і навчитись жити у меншості, жити у світі плюралістичному.

Таким чином, монополія християнства на демократію зберігалась до Нового часу, коли формується простір суспільно-політичного, виникає суспільство як суб'єкт, індивідуалізм як соціальна доктрина, секуляризація як політична програма. Християнство, яке завжди мало усвідомлювати свою інакшість щодо панівного соціального ладу, опинилось на маргінесі суспільства і сповна відчуло забуте відчуження.

Соціально-філософська думка того часу вдало перекладала християнські духовні основи демократії на мову секуляризму, залишаючи від цілісного суспільного вчення лише етичні та прагматичні орієнтири. Після релігійних війн здавалося, що наступить «вічний мир», якщо політика буде керуватись принципом ефективності, якщо *realpolitik* витисне залишки релігійного фанатизму, а разом з ним і будь-якої релігійної аргументації.

Християнство, яке слугувало основою середньовічного суспільно-політичного ладу, розглядалось як його пережиток. Пафос «відокремлення» Церкви від держави та освіти панував в суспільстві і підтримував парад інших автономій різних сфер життя від церковного впливу - науку, культуру, політику.

Зрештою, автономія всіх від всіх стала загрозою для існування самого суспільства. Наприкінці експерименту з секуляризації та автономізації людина залишається на самоті. Демократичне суспільство, побудоване на єднанні індивідуальних воель і спільного блага, по мірі автономізації породжує небачене донині відчуження. «Розумний егоїзм» закінчується атомізацією суспільства, розбалансуванням соціальної системи. Відсутність етичного консенсусу, відповідальності за іншого і всіх в сучасній філософії пов'язується з втратою Присутності, занепадом соціального метафізики, репрезентантом якої виступало християнство.

Соціальні філософи констатують, що Західна демократія втомилась бути на самоті (А. Глюксман) і не може довго підтримувати існування за рахунок комунікації та конструювання з власного соціального матеріалу «того ж самого» (Ж. Бодрійяр). В той самий час в християнстві накоплений величезний смисловий потенціал для заповнення порожнечі старіючих соціальних форм.

Християнство переживало різні культурні та політичні системи і виробило навички виживання та адаптації в кожній з них. Класичне тринітарне богослов'я добросусідства закладає ідейну основу для реконструкції демократії. Сучасне католицьке соціальне вчення та протестантські теологічні підходи конкретизують концепт «єдності у різноманітті» згідно нових викликів і загроз демократії. Західне богослов'я об'єднує критичне, а водночас і лояльне ставлення до демократії. Усвідомлюючи кризовий стан та вичерпаність секуляризованої демократії, теологи працюють над вдосконаленням існуючих

форм та формуванням оновленої парадигми. Більше того, теологія адаптувала для Церкви саме демократичні способи організації спільного життя та взаємодії з суспільством.

Що цікавить християн у демократичному спадку? По-перше, досвід демократії як народовладдя, прямого управління, підзвітності влади простому люду, тісного та прямого зв'язку вищого рівня влади з нижчим рівнем мас. Подібні схеми реалізуються в певних типах церковної організації. По-друге, демократичний тип суспільного устрою, коли більшість домінує згідно з вибором всіх, але меншість відчувається захищеною, активною, відповідальною, «своєю» в тому ж самому суспільстві, яке наче обрало «інших». Даний тип відносин більшості та меншості дозволяє християнським спільнотам почувати себе захищеними в полірелігійному суспільстві. По-третє, плюралістичний тип соціальної картини світу, в якій є місце різним і право бути рівним. Цей тип організації соціального простору вимагає толерантності та забезпечує соціальну онтологію релігійної свободи. По-четверте, фундаментальне право на внутрішній вибір, свобода совісті, непорушна духовна приватність. По-п'яте, елементарне право висловитись, бути почутим і сприйнятим з повагою в будь-якому разі; адже в демократії поважається не правильна точка зору, а саме право мати позицію (будь-яку, але із врахуванням інших) і мужність її обстоювати. Насамкінець, можливість своє висловлювання втілити в життя, **реальна** можливість проєкції власної думки в соціальну дію, коли демократія сповідується не словом **або** ділом, але словом **і** ділом. Вільний та легкий перехід слова в діло (і навпаки) є ознакою демократичного дискурсу і привертає увагу християн, для яких віра та добрі справи, істинне вчення та сумлінна праця є нерозривними.

Поєднання християнства та демократії може й має бути різноманітним і різновимірним. Маємо підстави говорити про **християнські виміри демократії**, тобто про певну типологічну, історичну, культурну спорідненість християнської віри і демократичних соціальних форм. Як було показано, історична доля християнства та демократії донині є спільною, проте типи і форми відносин продовжують змінюватися.

Християнські виміри демократії у вигляді соціальної структури та соціальної дії завжди присутні в суспільному житті європейських країн, адже більшість населення залишається християнською і визначає політику відповідним чином. Водночас на тлі демографічної кризи конче актуальними стають виміри ідейні, концептуальні, програмні – чи зможе християнство постхристиянської доби знов взяти на себе відповідальність за секуляризовану демократію й оновити її.

Хочеться сказати і про зовсім прості, на перший погляд, поєднання християнства та демократії – про християнську демократію та демократичне християнство. На сьогодні **християнська демократія** постає як політичний бренд, позбавлений власне християнської основи. Так, релігієзнавцям, а тим паче електорату Німеччини і навіть України, цікаво було б почути, що саме

християнського мають політичні утворення типу ХДС, що християнського містить «християнська демократія».

Між тим християнська демократія може стати потужним ідейним рухом, якщо запропонує нове наповнення, актуальну перспективу для демократичних або транзитних суспільств. Перспективи християнської демократії залежатимуть від перспектив **демократичного християнства**. Християнський вплив на демократичні процеси залежатиме від того, наскільки саме християнство здатне бути демократичним, протистояти внутрішнім спокусам тоталітаризму та закритості, тенденціям стагнації, богословській та внутріцерковній кризі.

Концепт демократичного християнства актуалізує історичний досвід здорового індивідуалізму, вільного братства, спільноти, рівності всіх перед Богом, євангельської простоти, соціальної солідарності. Розчарування європейців у демократії прогресує на тлі церковної кризи, що дозволяє зробити припущення: якщо церква буде здатна на нову реформацію і повернення до апостольського образу, вона може стати цікавою для постхристиянського суспільства. У демократії немає внутрішнього ресурсу для оновлення, суспільство доби «пост» виснажене на власні, секуляристські концепти. Отже, нове життя для демократії пов'язане з трансформаціями християнства.

4. Зміни державно-конфесійних відносин в їх сучасному світовому досвіді

Актуальність проблем державно-конфесійних відносин як в українському, так і світовому контексті є сьогодні очевидною та екстраординарною в теоретичному і практичному вимірах. І хоча проблематика відносин держав й інституалізованих конфесій (які є суцільними на їхніх територіях) не позбавлена уваги релігієзнавців, юристів, політологів, теологів, вона й нині залишається надзвичайно тематизованою в науковому дискурсі⁸³⁶.

Державно-конфесійні відносини, як важлива складова архітекtonіки суспільних відносин, їх генезис, а головне – їх призначення й практична цінність є однією із давніх проблем історичного, соціально-культурного розвитку людства. Вона, якщо можна так висловитися, в історичному вимірі

⁸³⁶ Див.: Государство и религиозные организации (административно-правовые вопросы) – Алматы, 2002; Виллем Жан-Поль. Європа та релігії. Ставки ХХІ-го століття. – К., 2006; Державно-церковні відносини в Україні у контексті сучасного Європейського досвіду. Зб. наук. матеріалів. – К., 2004; Робберс Г. (сост.) Государство и религия в Европейском Союзе. – М., 2009; Залужный А.Г. Право. Религия. Закон. – М., 2002; Бабій М. Державно-конфесійні відносини: сутність, проблеми // Науковий вісник Чернівецького у-ту. Вип. 163-164. – Чернівці, 2003.