

Так, ряд церков, зокрема УПЦ МП, УПЦ КП, УГКЦ, вже підписали угоди про співробітництво з Міністерством внутрішніх справ України, Міністерством України з питань надзвичайних ситуацій та у справах захисту населення від наслідків Чорнобильської катастрофи, Державним департаментом України з питань виконання покарань та ін. Така ситуація свідчить про бажання Церкви (релігійних організацій) брати активну участь у вирішенні проблем українського суспільства. Проте законодавча неврегульованість цих процесів може призвести до перенесення міжрелігійних, міжконфесійних та міжцерковних конфліктів у пенітенціарну систему та військові структури.

Необхідність одночасного розвитку та вдосконалення держави і Церкви (релігійних організацій), а також системи взаємодії між ними, є взаємопов'язаними між собою. Розвиток та вдосконалення держави передбачає демократизацію її діяльності – прозорість, відкритість органів державної влади тощо. Щодо Церкви (релігійних організацій), то першочерговим постає питання повернення їй всіх культурних будівель і майна, нівелювання міжрелігійних, міжконфесійних та міжцерковних протиріч та ін.

Що стосується встановлення системи взаємодії між державою і Церквою (релігійними організаціями), то на сьогодні актуальним постає питання укладання конкордатів (угод, договорів) української держави з Церквою (релігійними організаціями). Метою цього є допомога Церкві (релігійним організаціям) “відбутися” в історично й сутнісно притаманних їй сферах суспільного життя – соціальній, освітній, виховній, культурній сферах, пенітенціарній системі, військових структурах тощо.

Взаємодія між державою і Церквою (релігійними організаціями) повинна будуватись на принципах рівноправного партнерства.

П. ЯРОЦЬКИЙ ■

НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНА ІДЕНТИФІКАЦІЯ І КОНФЕСІЙНА УНІФІКАЦІЯ ЯК ВИЯВИ ОСОБЛИВОСТЕЙ РЕЛІГІЄГЕНЕЗУ

Розуміючи релігієгенез як джерело, походження, зародження, а також процес розвитку релігій, уточнимо ті вияви цього процесу, які є предметом пропонованої рефлексії (таким чином, не заперечуючи і не відкидаючи інші вияви релігієгенезу).

Національно-культурна ідентифікація характерна для генези всіх релігій, насамперед етнічних (національних), а також світових. Разом з тим на певному етапі свого розвитку релігія (здебільшого це відбувається під впливом факторів суспільних, економічних, політичних, ідеологічних, а також внутрішньоцерковних, апологетичних, модернізаційних) набуває характеру конфесійної уніфікації.

Відтак, національно-культурні вияви релігій характерні як для моментів зародження, так і в цілому для процесів їхнього розвитку. Вони рельєфно простежуються в особливих суспільних умовах буття конкретних релігій (церков, конфесій), насамперед під час актуалізації національної ідентифікації їхніх віросповідників, пробудження і зростання патріотичних почуттів народу.

Конфесійна уніфікація відбувається під впливом і дією таких зовнішніх факторів, як утвердження державного абсолютизму, шовіністичних виявів панівної нації, становлення статусу державних, офіційних, клерикалізованих релігій (церков, конфесій), а також спроб подолання релігійних криз, церковних розколів, пристосування “до світу”, “входження у світ” або під тиском інших процесів сус-

■ Яроцький П. – докт. філос. наук, проф., заст. керівника ВР ІФ ім. Г.С.Сковороди НАН України.

пільного розвитку, таких, зокрема, як глобалізація, секуляризація, світоглядний релятивізм, індивідуалізм.

Відображенням чіткої національно-культурної ідентифікації є національні релігії, які існують і в сучасному світі. Індуїзм – національна релігія, яку сповідує більша частина населення Індії. Не уявляючи собою цілісної організованої релігії з єдиною ієрархією і конфесійними інститутами, індуїзм тісно пов'язаний з усіма аспектами індійської культури, а також традиційною соціальною організацією індійського суспільства та його інститутами. Головними спільними ознаками всіх напрямів сучасного індуїзму є визнання віросповідного авторитету Вед і божественного встановлення станово-кастової системи.

Яскравим виявом національно-релігійної ідентифікації є сикхізм – національна релігія сикхів, яку сповідує майже 20 млн. сикхів, тобто в даному випадку маємо очевидний приклад, коли національна і релігійна приналежності збігаються, є тотожними, а вчення індуїзму й ісламу поєднані на ґрунті сикхського монотеїзму.

Конфуціанство, не будучи релігією у повному розумінні цього слова, відрізняється від багатьох релігій відсутністю жерців (духовенства), скептичним ставленням до будь-якої містики і метафізики і зводиться до виконання обрядів і церемоній. Утвердившись в статусі етично-політичного вчення, конфуціанство є скоріше верховним регулятором економічних і соціальних процесів, основою китайського способу життя. Упродовж більше як дві тисячі років конфуціанство формувало світогляд і почуття китайців, впливало на їхні переконання, психологію, поведінку, мислення, побут і спосіб життя. Відтак, конфуціанство помітно забарвило у свої тони всю національну культуру Китаю. А китаїзований буддизм, поширюючись у ієрогліфічній формі, зміцнив вплив китайської культури на всьому далекосхідному ареалі, особливо в Японії і Кореї.

Поряд з конфуціанством даосизм виконував функцію філософсько-містичного вчення, а з поширенням буддизму (при цьому китаїзованого, а не індуїзованого буддизму, прибраного в шати ієрогліфічної культури) ці три релігії, співіснуючи довгі століття, зближувалися між собою і склали відповідну систему релігійного синкретизму на рівні народних вірувань. Середній китаєць практично не бачив різниці між цими релігіями, звертався до різних богів і духів, хоча конфуціанські шеньші, вчені даоси та буддистські ченці зберігали специфіку кожного вчення. Відтак, становлення релігійного синкретизму в Китаї є взірцем конфесійної уніфікації як вияву особливостей релігієгенезу.

Яскравим прикладом конфесійної уніфікації й одночасно національно-культурної ідентифікації є релігієгенез в Японії. Синтоїзм, як національна релігія японців, упродовж століть зазнавав синкретизації – значних впливів конфуціанства а особливо буддизму, що сприяло витворенню синкретизованого синтобуддизму. Проте черговим етапом розвитку синто стало виникнення концепції “Ісе синто”, головною метою якої було зміцнення культу імператора. Культ імператора – тенноїзм – став джерелом державного синто, яким фактично замінено всіх богів одним „живим богом” – імператором як джерелом і носієм національної самобутності японців. Ідеологія тенноїзму, використовуючи традиційну концепцію „гармонійної держави”, сприяла утвердженню націоналістичних, шовіністичних концепцій, а зрештою – в підготовці війни і освяченню мілітаризму шляхом пропаганди “божественної місії” Японії і японців – “хако іті у” – “увесь світ під одним дахом”, звичайно – японським.

Після поразки Японії у Другій світовій війні наступила криза синтоїзму, здійснювалися заходи з викорінення мілітаризму і тенноїзму, розпочалася демократизація держави і плюралізація суспільства. Статус імператора (тенноїзм) змінено на “символа держави і єдиної нації”. Проте становище державного синто не було кардинально змінено. Система синто знову відновлюється в контексті церемоній і ритуалів престолонаслідування, божественного походження імператорської династії і японської нації.

Іудаїзм – одна з монотеїстичних національних релігій, поширених головним чином серед євреїв. Культ Яхве, бога племені Іуди, який відіграв основну роль у

становленні давньоєврейської біблійної теократичної держави, перетворився з часом на загальнодержавний культ, а згодом і культ єдиного Бога. Ще на ранній стадії свого становлення (на межі II-I тис. до н.е.) іудаїзм вийшов за межі духовної сфери і активно втрутився у суспільно-політичну, утворивши комплекс правових, морально-етичних, філософських і релігійних уявлень, які упродовж майже трьох тисячоліть визначали устрій і спосіб життя євреїв, зберігали їх національно-культурну і конфесійно-національну ідентифікацію.

Структура іудаїзму стала розгалуженою і включає щонайменше такі основні елементи: 1) вчення про Бога, сутність всесвіту і людини; 2) шанування Святого Письма – Тори; 3) концепцію богообраності народу Ізраїля і його месіанського призначення; 4) зведення релігійних законів, які охоплюють також галузь світського права; 5) комплекс морально-етичних відносин; 6) порядок виконання релігійного ритуалу; 7) систему релігійних інститутів.

У сучасному Ізраїлі іудаїзм, хоча і не має законодавчо оформленого статусу офіційної релігії, все ж тісно переплетений з державними структурами, фінансується з державного бюджету, священнослужителі (рабини) перебувають на державній службі, зокрема ведуть відповідну роботу в армії, видають оформленням актів громадянського стану, здійснюють контроль за кашрутом (системою заборон і дозволів стосовно їжі), правильним дотриманням суботи та інших іудейських свят.

Специфічним виявом національно-культурної ідентифікації, а згодом і конфесійної уніфікації є християнство. Виникнувши в лоні іудаїзму, християнство упродовж першого і навіть початку другого століття розвивалося як іудеохристиянство. Ісус Христос, згідно з євангельськими оповідями, був народжений в єврейській родині, виховувався в єврейській культурі, дотримувався всіх вимог іудаїзму (обрізання, відвідування і шанування іудейського храму тощо), не заперечував, що його місія відбувається в рамках Мойсеевого Закону, який буде незмінним, допоки існуватиме земля і небо (Мт. 56:17-19), переконливо заявляв: “Я посланий тільки до овечок загинулих дому Ізраїлевого” (Мт. 15:24-26), що “спасіння – від іудеїв” (Іоан. 4:22). Посилаючи своїх учнів проповідувати, наказував не йти до язичників і навіть не входити до їхніх міст і осель, а йти виключно до людей “дому Ізраїлевого” (Мт. 10:5).

Боротьба первісного християнства з залишками іудеохристиянства була тривалою і гострою (Див: Дії А. 15:1-10; Гал. 2:1-15; Об. 3:7-9). Зрештою, лише на I Вселенському Соборі (325 р.) прийнято канони про святкування неділі замість іудейської суботи і відокремлення християнської пасхи від іудейської.

Якщо простежити розвиток християнства в Римській імперії, особливо після її поділу на початку V ст. на Західну і Східну частини, то роль культурного чинника у становленні окремішності Західного і Східного християнства, що, зрештою, призвело до його розколу на католицизм і православ'я, очевидна. Якщо Західне (римське) християнство розвивалося на латинській культурі (канонічним перекладом Біблії слугувала латинська Вульгата, богослужбовою мовою була латина, зрештою, латинська мова у цій частині Римської імперії була мовою державною), то східне (візантійське) християнство у своєму розвитку послуговувалося грецькою культурою (канонічним перекладом Біблії визнавалася лише грецька Септуагінта, богослужіння правилося лише грецькою мовою, оскільки вона мала статус державної у Візантії). Саме ці культурні відмінності стимулювали подальшу конфесійну ідентифікацію двох гілок християнства – католицизму і православ'я, в яких згодом (або й одночасно з культурними відмінностями) сформувалися різні моделі державно-церковних відносин: на Заході – папоцезаризм (пріоритет церковної, папської влади над державною, світською), на Сході (у Візантії) – цезаропапізм (вищість влади цезаря, тобто імператора, за владу церковної ієрархії).

Щоб підкреслити всеоб'єднуючу, універсальну сутність християнства, часто посилаються на визначення християнства апостолом Павлом: “Немає різниці між іудеєм та елліном, обрізаним і необрізаним, рабом і рабовласником, чоловіком і жінкою – всі рівні у Христі”. Послугуються і таким викладом цієї формули: „- Немає ані елліна, ані іудея, обрізання та необрізання, варвара, скифа, раба, вільного – але все і в усьому Христос” (Колос 3:11).

Деякі апологети конфесійної уніфікації та національної безбарвності християнства використовують ці євангельські тексти, щоб довести, що вони нівелюють і навіть заперечують національно-культурну ідентичність і самовияви церковної автокефалії в християнстві.

До речі, ще у XVI ст. католицька місія в Китаї, очолювана вченим-єзуїтом Матео Річчі, після багаторічного перебування у цій країні переконалася, що католицизм, як це було раніше з буддизмом, може бути прийнятий і засвоєний китайцями після його “прищеплення” на дереві китайської культури. Матео Річчі навіть домовився з китайською елітою і самим імператором Китаю про таке “прищеплення”, оскільки зрозумів, що не латинізований європейський католицизм, а китаїзований католицизм, інкультурований у китайську культуру, міг пустити корені на китайському ґрунті й “прорости” там.

Однак Римська курія категорично виступила проти цього і попередила Матео Річчі, який глибоко проникся китайською культурою і навіть здобув для Католицької Церкви неофітів з-посеред китайських інтелектуалів й оточення імператора, що це – відхід від універсальної вселенськості Католицької Церкви, єдиної на той час латинської формули католицизму, а відтак – небезпечна ересь, і заборонила впроваджувати цей інкультурований проект християнства.

Католицькі модерністи і прогресисти, особливо після II Ватиканського собору, докоряли Римську курію і критикували Апостольську Столицю за цей недалекоглядний консерватизм. Помилковий підхід до євангелізації азіатських та африканських народів в минулому визнав Римський папа Іван Павло II, який, по суті, став ідеологом інкультурації Євангеліє в інші культури.

Нині в посланнях високих ватиканських ієрархів з приводу критичної ситуації, в якій опинилася Католицька Церква в Китаї, Індії та деяких інших країнах Азії й Африки, знову використовується універсальна формула християнства у викладі апостола Павла, але вже в іншій інтерпретації.

Беручи до уваги, що в Китаї більша частина духовенства і єпископів-католиків під тиском влади ідентифікують себе як пасторів “патріотичної і самоврядної” Католицької Церкви в цій країні і не їздять до Риму (одним словом, вважають себе своєрідними “автокефальними”), правлять китаїзовані богослужіння, з Риму до Китаю йдуть інші послання, сутність яких полягає в наступному:

Швсі нації і культури мають право засвоювати християнство у своїх національних формах і самовиявах;

Шнемає будь-якої переваги європейської культури, латинського католицизму над іншими азіатськими й африканськими культурами, які мають можливість інкультурувати євангельську проповідь у формах своєї автохтонної культури;

ШКатолицькі Церкви можуть бути і національними, і патріотичними, оскільки Христос і апостол Павло були патріотами свого народу і визнавали себе нащадками Авраама і Давида. Головне: аби вірні будь якої інкультурованої християнської спільноти були щирими католиками і визнавали примат Петрового спадкоємця в Римі.

Якщо ж сконцентруватися на виявленні взаємодії релігійного і національного чинників в умовах трансформації українського суспільства, то слід звернутися до простеження таких особливостей релігієгенезу як вияви насамперед конфесійної уніфікації, а згодом національно-культурної ідентифікації в Українському православ'ї і греко-католицизмі.

Утрата Українським православ'ям своєї національно-культурної ідентичності почалася відразу після приєднання Київської митрополії до Московської патріархії в 1686 р. Згодом Київська митрополія, як духовний центр церковно-національного життя українців в умовах їхньої бездержавності була скасована, перетворившись в рядову єпархію Російської Православної Церкви. Після приєднання Правобережної України до Російської імперії, ліквідації Уніатської Церкви на українських землях під російською самодержавною владою, упродовж усього XIX ст. здійснювалися уніфікаційні, нівелізаторські заходи в дусі горезвісної імперсько-синодальної тріади “самодержав'я, православ'я, народність”. Це призвело до скасування характерних для Української Церкви принципів соборності й виборності,

утвердження ортодоксально-московської церковної моделі, яка, по суті, перетворила Православну Церкву в складову частину великоросійської самодержавної адміністрації. Зросійщення, як іржа, деформувало український народ і Церкву.

Проте, всупереч політиці повного поглинання Православної Церкви в Україні Російською Православною Церквою, її уніфікації і “купночиния” згідно з синодальними зразками, у ХІХ ст., особливо у другій його половині, на Правобережжі відбувався процес формування патріотичної української інтелігенції, яка у своїй більшості родовим корінням була пов’язана з українським православним духовенством, що вийшло з народу, жила разом з ним, поділяла його світоглядні, культурні, етичні й естетичні уподобання. Саме ця генерація стала промотором українського національного відродження, провідною силою оновлення й відродження патріотичних начал українського православ’я на початку ХХ ст., а згодом і відродження у 20-х роках ХХ ст. Української Автокефальної Православної Церкви. Проіснувавши ледве 10 років, УАПЦ вирвалася із лещат конфесійної, московсько-православної уніфікації і стала уособленням української духовності й національно-культурної ідентифікації, що саме по собі не являло загрозу радянському ладу, який проголосив концепцію нової культури – національної за формою і соціалістичної за змістом. Але боязнь українського національного відродження і впливу УАПЦ на українське суспільство підштовхнула більшовицьку владу до брутального скасування УАПЦ і жорстоких репресій її сповідників.

Після розпаду СРСР Українська Православна Церква замість свого оновлення й відродження як єдиний духовний, національно-культурний організм, опинилася в розколі, який спричинив її кризу. Останнім часом, вже після святкування 1020-річчя хрещення Русі, прозвучали голоси про особливу місію Православної Церкви в консолідації і самоідентифікації українського суспільства.

Преосвященний Олександр (Драбинко), єпископ Переяслав-Хмельницький, вікарій Київської митрополії УПЦ, яка знаходиться в канонічному і молитовному єднанні з Московською патріархією, оприлюднив своєрідну концепцію “масштабної гуманітарної реформи”, мета якої “створення нової культурної моделі для України” [Див. інтерв’ю з преосвященним Олександром в газеті “Дзеркало тижня” під заголовком “На межі двох світів” від 6 вересня 2008 р.].

Суть пропонованого “нового культурного проекту”: повернення до культури Київської Русі і ренесансу Могилянської доби; створення цілісного соціокультурного простору, який синтезував би в собі західні й східні елементи; переведення давньоруської культури на сучасну мову.

Це, по суті, має бути передумовою (або й навіть, – привабливим заохоченням) до міжправославного діалогу в Україні, який, проте характеризується в такій семіотичній стилістиці: діалог з “відокремленими від церковної єдності”, в тому числі з тими, що належать до “невизнаного Київського патріархату”. Але не в цьому суть, а в пропонованій моделі “Об’єднаної православної Церкви” з багатовекторністю можливого її становлення: чи єднання із Вселенським Православ’ям, чи розвиток в альтернативному церковному просторі або ж побудова Церкви за національним чи територіальним принципом?

“Лікування розколу” Українського Православ’я – це передумова до створення “Об’єднаної Церкви” із урахуванням “зв’язку розколу з ментальними і цивілізаційними відмінностями”. Відтак, згідно з пропонованою моделлю “Об’єднаної Православної Церкви”, вона не повинна ґрунтуватися на перемозі “східноукраїнської ментальності” над “західноукраїнською ментальністю” і навпаки.

Майбутня Українська Православна Церква, як зазначає Олександр (Драбинко), повинна бути стрижнем і механізмом соборності, який об’єднає Україну, допоможе їй подолати антагонізми, зібрати в одне все краще, що було напрацьовано по обидва боки Дніпра.

Автокефалію об’єднаної Української православної Церкви автори цієї ініціативи уявляють в таких характеристиках: для повноцінної церковної свідомості канонічний статус не може бути пріоритетом; неоправданий в Церкві й пріоритет національного, – оскільки Церква повинна жити як єдиний вселенський організм,

поєднуючи вірність національній традиції з універсальною свідомістю; для Церкви чужа як ідеологія космополітизму, так і дух націоналізму, який у своїх метафізичних глибинах завжди спирався на язичницькі горизонти свідомості.

Не піддаючи сумніву інноваційність і актуальність запропонованого владикою Олександром, який до того ж є особистим секретарем Предстоятеля УПЦ МП митрополита Володимира (відтак, це, по суті, оприлюднена точка зору на вирішення проблем Українського Православ'я глави УПЦ), відзначаючи широке коло названих ним діалогічних питань, які вже зараз можуть зближувати і об'єднувати всі три гілки українського православ'я (пропозиція щодо співпраці між УПЦ МП і представниками "неканонічного православ'я" (тобто УПЦ Київського Патріархату) у справі редагування українського корпусу біблійних, святоотецьких і літургійних текстів), якоюсь мірою насторожують вже апіорі висунуті застереження, зокрема, що для Об'єднаної УПЦ "неоправданий пріоритет національного", що їй "чужий дух націоналізму", який нібито "завжди спирався на язичницькі горизонти свідомості".

Можна зрозуміти таку обережність в обґрунтуванні "нового культурного проєкту" і "канонічної моделі" майбутньої "Об'єднаної Української православної Церкви", оскільки навіть постановка питання про автокефалію такої Церкви, як вважає владика Олександр, зараз не можлива, не говорячи вже про її національний характер, з огляду можливої реакції, а саме: "на базі ряду єпархій нашої Церкви у Східних і Південних регіонах може бути створена багатотисячна "Південно-Східна Митрополія², яка виокремиться із УПЦ МП і буде наполягати на прямому підпорядкуванні Московському патріархату".

На цьому можна було б і поставити крапку, оскільки заакцентовані архієпископом Олександром (Драбинком) проблеми, мабуть, були в центрі уваги вже погодженої і прийнятої Константинопольським патріархом Варфоломієм ініціативи Предстоятеля УПЦ МП блаж. митрополита Володимира про "новий формат обговорення української проблеми" на Нараді глав помісних православних Церков. Ця ініціатива була доповнена пропозицією Президента України В.А.Ющенка 28 жовтня 2008 р. на зустрічі зі Вселенським патріархом Варфоломієм у Стамбулі про проведення майбутньої Всеpravославної наради в 2009 р. в стінах Свято-Софійського Собору в Києві.

Коли це буде і чи в Києві, покаже час. Але вже зараз вимальовується фактичний і реальний трикутник "формату обговорення української проблеми": Київ – Москва – Константинополь. Сторони трикутника можна міняти місцями, але все залежатиме від того, чи вони будуть рівними, або одна із сторін трикутника буде довшою, відтак її місце і роль у вирішенні "української проблеми" буде вагомішою, пріоритетнішою і, зрештою, вирішальною.

Спроба зробленого нами аналізу концепції особливостей релігієгенезу в таких його виявах як національно-культурна ідентифікація і конфесійна уніфікація, зрештою, безсумнівно, підтверджує пріоритетність національно-культурної ідентифікації. Адже, як вже на цьому наголошувалося, сам засновник християнства Ісус Христос, належачи за народженням до єврейського народу, вихований його культурою, сформований його релігією і пройнятий його ментальністю у мисленні і почуттях, у певному сенсі був продуктом єврейської культури, вважав себе "сином Авраама і Давида", Месією, посланим до "дому Ізрайлевого". Але перед тим, як покинути землю, Христос сказав: "Тож ідіть і навчіть всі народи" (Мт. 25:19).

Цим Христос наче б хотів сказати, що трансцендентний елемент його місії повинен залишатися одним і тим же для всіх народів, тоді як єврейський елемент його посланництва повинен бути замінений на національно-культурний елемент кожного народу.

Якщо пропонується формат трикутника (Київ – Москва – Константинополь) дотримуватиметься цих христологічних засад при обговоренні української проблеми на Всеpravославної нараді, тоді об'єднана Українська Православна Церква обережеться від будь-яких історично – від її витоків у Київській Русі (а не Московській Русі) – невластивих для неї зразків конфесійної уніфікації – чи то Константинопольської і Московської або ж і Римської.

Зрештою, не йдеться про якийсь “український месіанізм”. На відміну від месіанізму сусідніх з Україною держав і Церков, Україна та її Церква ніколи не заражалася месіанською, тим більше шовіністичною ідеєю в розбудові церковно-релігійного життя. “На українському ґрунті Месіанська ідея, – як ще у 20-30-ті роки минулого століття мудро і справедливо доводив Арсен Річинський, – не прийнялася і широкого відгуку не знайшла, бо не узгоджувалася з особливостями нашої національної психіки і була відхиленням від притаманного нам шляху нашої релігійної еволюції. У цьому ми знову відрізняємося і від росіян, і від поляків, у яких месіанські ідеї укріпилися надто глибоко” [Річинський А. Проблеми української релігійної свідомості. – Київ – Тернопіль, 2002. – С.212].

Глибинний дослідницький розум і аналітична прозорливість Арсена Річинського дозволили йому зробити дзеркальний аналіз, який годиться і для нашої української дійсності і сучасної української релігійної свідомості. Послухаємо і вдумаємося в його судження: “За головну мету українського церковно-національного руху часто вважають тільки запровадження української мови богослужінь... Однак життя показало, що не раз священник, українізуючи парафію й здобувши славу пастиря-народника, тим легше потім штовхає людей на службу чужим божкам. З іншого боку, не далеко зайдуть ті миряни, що обмежуються лише жаданням українізації обряду, а не дбають про відродження в Церкві українського духу, забувають про традиційну соборноправність, духовне розуміння релігії, про необхідність примирення й поєднання ворогуючих течій християнства. Це останнє завдання мусимо розв’язувати передовсім у лоні свого народу, щоб всі українці – православні, уніати, євангеліки – почувалися братами і одновірцями, членами однієї Христової громади, яка не терпить ніяких конфесійних поділів” [Там само. С. 425-426].

К. НЕДЗЕЛЬСЬКИЙ ■

ПОЛІТИЧНІ І ДУХОВНІ ПІДВАЛИНИ БУТТЯ УКРАЇНСЬКОЇ НАЦІЇ В КОНТЕКСТІ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНИХ ВІДНОСИН

Вже на зорі християнської ери почала активно розроблятися ідея єднання зусиль держави та церкви, що знайшло відображення в концепції “двох влад” і категорії “симфонії” у сенсі “позначення союзу між державною владою і церквою, її ієрархією” [Релігієзнавчий словник. – К., 1996. С. 304]. Пояснити такі прагнення можна явищем синергії, яке, до речі, “у християнстві вважається головною умовою спасіння, основою всіх релігійних явищ, визначальним принципом справжньої релігійності” [Там само. С. 305]. Поняття “синергії” нині широко використовується у багатьох науках. Зокрема, в медицині воно означає варіант реакції організму на комбінований вплив двох або кількох лікарських препаратів, характерною особливістю якого є те, що ця дія перевищує дію кожного компонента самого по собі [Словарь иностранных слов. – 9-е изд. – М., 1982. С. 456].

Отже, “союз церкви і держави” має не лише зовнішню привабливість, але й суто практичне, можливо навіть і визначальне значення для буття соціуму, його поступального розвитку, здатності успішно опановувати цивілізаційний час і простір та протидіяти шкідливим зовнішнім впливам. В цій єдності зливаються воедино матеріальне і духовне начала буття держави і нації, перетворюючись в потугу, яка визначає їх міць і поступальний розвиток. Наша історія взаємовідносин між церквою і державою вчить, що злет культури і політичної могутності України-Руси аж ніяк не випадково збігався із встановленням гармонійних від-