

Л. КОНДРАТИК

ВЗАЄМОДІЯ ПОЛІТИКИ І РЕЛІГІЇ

Теоретична спадщина В'ячеслава Липинського

Видатний наш співвітчизник — соціолог, політолог, громадський діяч початку минулого століття В'ячеслав Липинський тривалий час лишався невідомим у себе на батьківщині не тільки широкому загалу, а й більшості науковців. Серйозне вивчення його творчої спадщини розпочалося лише в останні два десятиліття. 120-річчя від дня народження В. Липинського, яке відзначалося цього року, — неабиякий привід для зацікавленого аналізу багатогранного наукового доробку талановитого вченого, його історіософських ідей і концепцій.

В'ячеслав Липинський уперше привернув до себе увагу як дослідник невеличкою за обсягом книжкою «Релігія і церква в історії України», яка і сьогодні вражає евристичністю обґрунтованих у ній положень. Праця була побудована у формі відповідей на конкретні запитання і являла собою, по суті, збірку статей на різні релігієзнавчі теми.

Згодом свою релігієзнавчу концепцію автор яскраво представив у фундаментальній праці «Листи до братів-хліборобів». Численні релігієзнавчі ідеї знаходимо і в історичній розвідці «Україна на переломі» та в інших працях.

Релігієзнавчі зацікавлення В. Липинського стосувалися сутності релігійного феномена та його структури, впливу релігії на впорядкованість соціального життя і постання та функціонування держави, відмінностей між церквою і сектою, визначення співвідношення між релігією та іншими соціальними і духовними формами тощо. Однак особливо багато уваги приділяв він питанню взаємин між релігією і політикою, церквою та державою, яке й нині залишається до кінця не з'ясованим.

Взаємини релігії і політики, духовної і світської влади постійно перебувають у полі зору багатьох дослідників, починаючи з О. Конта, який уже в першій половині XIX ст. намагався філософськи осмислити їх як соціальне явище. Актуальна ця проблема і для сучасної соціології релігії. Вважається, що історичні моделі зв'язків між релігією і політичною системою залежать від різних чинників: міри взаємопроникнення суспільства і держави, ступеня організованості релігійних систем тощо.

Багато зробив для прояснення ролі релігії у становленні й функціонуванні держави та в організації громадянства В. Липинський. Розглядаючи типи її взаємовідносин зі світською владою, він говорить про релігію як про владу духовну. По суті, йдеться про взаємовідносини двох основ, двох способів, принципів організації, впорядкування соціального життя. Використовуючи термінологію, яка в релігієзнавстві вкорінилася з часів середньовіччя і якою послуговувалися й сучасники дослідника, наприклад М. Вебер, учений вдається до визначень «ідея» та «меч». Своєрідність підходу Липинського полягає в тому, що в основу типології взаємин релігії і політики він поклав способи організації держави і громадянства. За його концепцією, державне життя скеровує активна меншість, аристократія (еліта). При цьому український соціолог вказує на три методи її організації.

Суспільно-політичний лад, де активна меншість твориться шляхом організації різнокласових елементів в одній верстві, котра необмежено панує над цим громадянством, В. Липинський розглядає як охлократію. Оскільки охлократична еліта не займається матеріальним виробництвом, її можна назвати неосілою, номадною. Її члени організовані в мілітарних формаціях-партіях, відзначаються організованістю та дисципліною, що мотивується фанатичною вірою — ідеологією.

Зовсім інші принципи покладено в основу демократичного методу організації еліт. В. Липинський назвав цей метод хаотичним. Він зазначав, що у демократичній системі керівною верствою, тобто елітою, є купці, фінансисти та інтелігенція, які керують хаотичним методом парламентарної демократії.

Якщо ж аристократія приходить до керівництва шляхом відбору найдостойніших представників різноманітних станів і класів, то такий суспільно-політичний лад, за В. Липинським, — це класократія, яка і є найкращим методом організації національних еліт.

Перший, охлократичний тип державного життя, — це такий стан, коли політики «намагаються зробити з релігії послухне знаряддя в своїх руках». А тому вони не бачать доцільності в існуванні духовної влади, яка, не підпорядковуючись повністю світській владі, могла б обмежувати й контролювати її своїм духовним авторитетом. Така державна влада є одночасно і найвищою духовною владою ¹.

Словами «обмежувати і контролювати» вчений якраз і наголошує на одному з виявів функції релігії — бути організаційним чинником соціального життя. Однак релігія не може виконувати роль організуючої соціальної сили, коли вона має підпорядкований статус. За приклад таких взаємин релігії і держави слугує стародавня Іудея, Стародавній Єгипет, мусульманські країни, більшовицька Росія і багато інших держав.

Причина таких відносин релігії і держави криється не лише у прагненнях політиків, а пояснюється самою природою охлократичного методу організації соціального життя. Тут нечисленна організуюча верства складається з тих войовничих елементів, які не належать до класу виробників матеріальної продукції і не створюють нових матеріальних цінностей. А тому визнання своєї влади більшістю така верхівка досягає шляхом репрезентації не тільки войовничої сили, а й сили надлюдської, духовної, містичної — однаково, чи це буде релігійний містицизм ісламу, чи раціоналістичний містицизм комунізму.

Охлократія змушена поєднувати в собі дві влади, два авторитети, оскільки «одиноким сила — сила меча, не сполучена з матеріальною силою продукції, — тільки тоді авторитетна, коли вона в очах пасивних мас репрезентує одночасно і віру, і владу духовну: коли меч охлократичний не єть ножем звичайного різуну, а «освяченим» мечем пророка, збираючого для себе дань і правлячого масами во ім'я віри, для її поширення, на її оборону» ².

Для політиків першого типу суть правління полягає в тому, щоб використовувати для власного збагачення ту чи іншу віру і за допомогою власної державної організації обмежувати права інаквовірних, аж до їх знищення. Якщо за такої організації соціального життя переважає духовний елемент, тоді державу очолює духовний вождь, коли ж світський елемент — то керівник держави все одно стає і духовним керівником. Однак за умов охлократії ці дві влади, перебуваючи в одній управлінській структурі, взаємно не обмежуються, їх функції нерозривно поєднані між собою.

Другий, демократичний тип взаємовідносин передбачає таку організацію державного життя, яка не потребує авторитету релігії. Остання розглядається як «справа приватна», справа совісті кожного громадянина, «до якої державі нема ніякого діла». Політики, котрі представляють цей тип, переконані, що для організації державного життя і керування людьми достатньо світських — раціональних та матеріальних — засобів і завоювання громадської думки більшості. Такі державці, як правило, за світоглядними орієнтаціями бувають вільнодумцями, за моральними — індивідуалістами, за політичними — республіканцями і демократами. Вони не визнають жодних зобов'язуючих авторитетів і проповідують повну свободу переконань, правдивість чи неправдивість яких не має для них принципового значення.

Демократичний спосіб організації соціального життя не потребує організуючої і стримуючої віри. Творячи республіканські форми державного устрою, наголошує соціолог, демократія розвиває нестримну активність численної, але неорганізованої демократичної аристократії. Демократія не володіє механізмами стримування такої «поступовості» провідної верстви, її жадоби до багатства і влади. Наслідком подібного правління є хаос. Повна дезорганізація суспільного організму не настає доти, доки існують залишки консервативних інституцій і доки маси, перебуваючи під впливом політичного маніпулювання, піддаються необмеженій активності демократів.

Для політиків цього типу, зазначає В.Липинський, суть правління полягає в тому, аби за допомогою підконтрольних їм засобів пропаганди завойовувати собі популярність серед більшості населення. Місце релігії, церкви і духовенства в таких державах посідають наука, преса та партійна інтелігенція. Остання своєю організованістю поступається духовенству і репрезентує не одну релігійну (чи громадську) віру, а багато різних «вір», що конкурують між собою за вплив на «народну більшість». Релігія при цьому відіграє таку ж роль, як і будь-яке інше переконання чи світська «віра», тому вона не виконує соціально-організуючу функцію.

Дуже часто керівна верства складається з «матеріалістичних спекулянтів». «Спекулянт, чи на торгівлі, чи на промислі, чи на релігії, чи на політиці, — пояснює вчений, — хоче мати завжди при найменшому зусиллі якнайбільші зиски; хоче вибитись всіма засобами наверх. Для цього йому потрібна якнайбільша свобода»³ — оскільки релігія обмежує будь-які негативні прояви свободи, то вона є неприйнятною для таких організаторів державного життя. Саме тому вони намагаються обмежити сферу її вияву, позбавити суспільство організуючих впливів релігії, яку ці державці прагнуть розглядати як «приватну справу» і таким чином позбутися вищої відповідальності за свої дії.

На відміну від охлократичного суспільства, в демократичному релігія не освячує встановлені порядки. Політики, власне, цього й не прагнуть, бо воліють уникати моральної відповідальності за свої дії. Однак у них є потреба завоювати симпатії у керованих і хоч якось виправдати своє правління. Та для цього в демократичному суспільстві часто використовується не організована й авторитетна релігія, а різноманітні світські віри або квазірелігії.

Нарешті, третій тип взаємовідносин характеризується тим, що релігія посідає в державі належне місце, а політики вважають, що світська влада має бути у тих суспільних групах, які володіють матеріальною силою. Водночас вони переконані, що виконати належним чином організаційне, державне завдання можна лише за умови дотримання приписів релігії, визнання і підтримки авторитету духовної влади. Їх управлінський принцип — «У громадському житті не можна обійтись без церкви і Бога». Державці такого ґтибу, на думку В. Липинського, розуміють, що досягти необхідної організації суспільного життя

неможливо лише терором або свободою. Свободу він тут розглядає як використання в корисливих цілях матеріальних інтересів людини, її інстинктів та розуму.

Втім, поділ двох влад має глибшу причину, аніж бажання політиків. Вона коріниться у природі класократичної організації соціального життя. Адже йдеться про суспільство, де аристократія, крім сили меча, пише В. Липинський, володіє ще й матеріальною силою. Обмеження цієї класократичної сили релігійною мораллю, спільною для аристократії і для широких мас, слугує основою ритму, гармонії і законності у взаємовідносинах між активною меншістю і пасивною більшістю. Звідси, наголошує вчений, і відокремлення духовної влади від світської, яке властиве класократіям.

Щоб якнайповніше розкрити значущість релігії, В. Липинський розвиває теорію еліт і диференціації суспільства. Егоїстичний інстинкт, який однаково властивий і керівникам, і керованим, з метою побудови держави необхідно стримувати. Найпридатнішим політичним способом для цього обмеження є, згідно із соціологічною концепцією вченого, правова, тобто обмежена одним всенаціональним законом монархія, яка водночас сама всіх обмежує цим законом. Однак цього недостатньо з огляду на нетривкість результатів людської діяльності. Необхідний однаковий для всіх Божий закон та авторитет духовної влади. «Тільки релігія і церква, — стверджує дослідник, — в стані своєю владою духовною, владою «не од мира цього», примусити сильніших та здатніших вживати свою більшу силу та здатність не тільки для себе, а й для добра слабших. І тільки вона, обмеживши владу сильніших обов'язуючими всіх законами громадської моралі, в стані привчити слабших авторитет влади визнавати»⁴.

Саме за таких взаємовідносин між духовною і світською владами релігія повною мірою реалізує свою здатність бути організуючим чинником соціального життя. Це виявляється в тому, що вона обмежує егоїзм правителів і примушує їх використовувати свої владні переваги на користь підлеглих, а також стримує руйнівницькі, анархічні інстинкти підлеглих і допомагає їм визнавати авторитет влади. Лише завдяки цьому можливе функціонування суспільства.

Зрозуміло, що такого організуючого та об'єднуючого соціального впливу релігія не могла мати ні за першого, ні за другого типів взаємовідносин з політикою. У першому випадку, стверджує дослідник, вона сприяє тим егоїстичним зловживанням правлячої верстви, які руйнують державу, а через це втрачає авторитет і позбувається свого впливу в разі краху світської влади. У другому випадку релігія не спроможна бути організуючим чинником громадського життя, оскільки світська влада позбавила її авторитету. Безавторитетність духовної влади, наголошує В. Липинський, в обох випадках призводить спочатку до неупорядкованості соціального мислення, а згодом — до дезорганізації громадського і державного життя.

За умов, які історіософ визначає як третій тип взаємин двох влад, релігія і Церква опікуються духовними та моральними справами і в цій царині держава мусить визнавати їх авторитет. Таку позицію держава демонструє шляхом покори духовній владі у сфері зазначеної компетенції, вона також дбає про моральну і духовну санкцію своєї діяльності, визнає настанови Церкви у духовній сфері обов'язковими для всіх громадян і не використовує авторитету Церкви і релігії тоді, коли для досягнення своїх цілей їй бракує власних сил.

Це і є, на думку В. Липинського, повний і виразний поділ світської та духовної влад. Він стає можливим, коли меншість, яка є правлячою верствою, належить до класів воявоначних і водночас зайнятих у матеріальній сфері, наділених засобами виробництва.

Саме тому вона спроможна створити необхідні умови для творців духовних цінностей. Навзамін вона чекає від них потужного духовного проводу, великої містично-релігійної сили, непохитної дисципліни та організованості, справжньої догматичної єдності. Саме за таких умов можна обмежити антидержавні і антигромадські інстинкти, які руйнують єдність держави і громадянства ⁵.

У суспільстві, організованому за третім типом, підсумовує дослідник, політична влада представлена матеріально сильними войовниками-продуцентами, а духовна — релігійно-ідейною, а тому дисциплінованою та організованою інтелігенцією. Існує виразне розмежування функцій цих двох влад, і їх носії посідають лише свої позиції: войовники-продуценти, образно кажучи, не займають амвони, а інтелігенція не претендує на непосильне для неї політичне керівництво. Духовна влада контролює та обмежує діяльність державної влади з огляду на дотримання різними суб'єктами правових відносин — і правлячими, і підпорядкованими групами — єдиної громадської моралі. Це — основи взаємин релігії і політики, церкви і держави, громадянства і влади, культури і сили, ідеї і меча.

Поділ влади на світську і духовну є значною мірою умовним, адже друга перебуває на утриманні першої, і важко говорити про її незалежність. «Як у правлячій верстві першого типу — так і тут, — вказує соціолог, — меч служить ідеї. Але тут вони не сполучені, як там, в одних руках. І тому ідея — репрезентована окремою і непоневоленою мечем організацією — може тут, коли треба, обмежувати своїм авторитетом духовним зловживання сили меча» ⁶.

Він неодноразово наголошує на самостійності двох влад, підкреслює необхідність розмежування сфери їх компетенції, невтручання у справи одне одного тощо. Однак тут не йдеться лише про юридичне розмежування чітко означених функцій релігії і політики у функціонуванні державного організму. На думку В. Липинського, від того чи іншого поділу влад залежить напрям розвитку цивілізації. Як відомо, досконалу модель відносин релігії і політики він вбачав у західній цивілізації.

Цю думку підтверджує відомий сучасний американський учений С. Хантінгтон. Одне з унікальних явищ західної цивілізації він вбачає в існуванні нарізно світської та духовної влади. «Впродовж усієї західної історії спочатку Церква як така, а потім кожна з церков існували окремо від держави. Бог та Цезар, Церква і держава, духовна влада і світська влада утворювали дуалізм, який панував у західній культурі. Тільки в індійській цивілізації релігія і політика були так само чітко розмежовані. В ісламі Бог — це правитель; у Китаї та Японії правитель — це Бог; у православ'ї — Бог — це молодший партнер правителя. Розмежування владних повноважень між церквою та державою, що характеризує західну цивілізацію, не притаманне будь-якій іншій цивілізації. Цей розподіл влади величезною мірою вплинув на розвиток свободи на Заході» ⁷.

Церкву, яка функціонує в умовах третього типу відносин між релігією і державою, можна назвати, користуючись сучасною соціологічною термінологією, «світоглядною церквою». Її особливість полягає в тому, що вона встановлює єдино прийнятну соціально-політичну орієнтацію. Такими основними орієнтирами Церкви, на думку В. Липинського, є: визнання соціальної нерівності атрибутивною ознакою соціального життя; погляд на підпорядкування активній меншості пасивної більшості як на Боже встановлення; визнання Бога за єдине джерело моралі й дотримання як керованими, так і керуючими однакових релігійно-моральних норм; розуміння релігії та Церкви як необхідних чинників становлення та функціонування держави, культури, цивілізації; визнання інтересів будівництва та оборони держави спільними і найважливішими для всіх груп і класів

певного суспільства; дотримання погляду про божественне походження влади; плекання історичних традицій народу.

Отже, підбиваючи підсумки, можна зробити три висновки. По-перше, за релігієзнавчою концепцією В. Липинського, три типи взаємин між релігією і політикою відповідають різним видам організації соціального життя: «ідея» підпорядковується «мечу» за умов охлократії, але тут духовна і світська влади перебувають в одній управлінській структурі; погляд на релігію як на приватну справу характерний для демократії; служіння «меча» «ідеї», але за повного поділу сфер їхньої компетенції, можливе лише при класократії. По-друге, у функціонуванні держави релігія сприяє налагодженню відносин між активною меншістю і пасивною більшістю, в чому і реалізується її соціально-організуюча роль. Ця роль якнайповніше виявляється при класократичному типі соціальних взаємин. По-третє, легітимізація релігією соціальних відносин має історичне виправдання і соціальну цінність лише в умовах класократії. Липинський-політик робить чіткий висновок: українська незалежна держава постане тоді, коли до неї йти двома споконвічними державотворчими шляхами — шляхом Церкви і шляхом Меча. Їх уособлення в сучасну йому добу він вбачав у діяльності А. Шептицького і П. Скоропадського⁸.

В. Липинський першим в історії українського релігієзнавства виразно поставив питання про типи взаємин між релігією і політикою, Церквою та державою, вибудовуючи цю типологію на основі теорії еліт та способів їх організації. Порівняльний аналіз засвідчує, що його бачення багато в чому перевищується із сучасними соціологічними підходами.

Однак значущість праці українського мислителя не вимірюється тільки відповідністю чи невідповідністю сучасним поглядам. Її вагомість передусім полягає у тому, що автор ґрунтується на уявленнях про способи організації еліти, а отже, держави і громадянства. Вчення В. Липинського містить в імпліцитному вигляді ідею про те, що соціальне життя суспільства організується відповідно до певних цінностей, які (це засвідчує історичний досвід), здебільшого формує й реалізує еліта. Звідси випливає, що взаємини релігії та політики визначаються, зокрема, й цінностями конкретного суспільства. Скажімо, взаємовідносини релігії і політики в таких демократичних державах, як Норвегія, Швеція, Фінляндія, Італія, Греція, США, є різними, і зумовлені вони неоднаковими соціальними цінностями. Отже, необхідність дослідження взаємин релігії і політики, які ґрунтуються на різних суспільних цінностях, що утверджуються елітою, і є важливим висновком зі спадщини В. Липинського.

Запропонований Липинським принцип поділу духовної і світської влади, незважаючи на певну нечіткість формулювання, виявився досить плідним. І сьогодні можна констатувати, що Церква і держава йдуть у нас шляхом обопільного визнання своєї автономії і самостійного значення. Водночас роль релігії як чинника легітимації існуючої політичної системи, соціальної інтеграції в сучасному суспільстві стає дедалі меншою.

© КОНДРАТИК Леонід Йосипович. Кандидат філософських наук. Доцент Волинського університету ім. Лесі Українки (Луцьк). 2002.

¹ [\[до тексту\]](#) Л и п и н с ь к и й В. Релігія і Церква в історії України // Політологічні читання. — 1994. — №1. — С. 219.

- ² [\[до тексту\]](#) Л и п и н с ь к и й В. Листи до братів-хліборобів. — Київ, Філадельфія, 1995. — С. 276.
- ³ [\[до тексту\]](#) Л и п и н с ь к и й В. Релігія і Церква в історії України. — С. 222.
- ⁴ [\[до тексту\]](#) Там само. — С. 223.
- ⁵ [\[до тексту\]](#) Там само. — С. 224—225.
- ⁶ [\[до тексту\]](#) Там само. — С. 225.
- ⁷ [\[до тексту\]](#) Х а н т і н г т о н С. Захід: унікальність versus універсалізм // Філософська думка. — 1999. — № 1—2. — С. 85—86.
- ⁸ [\[до тексту\]](#) Л и п и н с ь к и й В. Лист до редакції <Богослов'я>. — 1926. — № 1—2. — С. 249.