

ІДЕЇ В'ЯЧЕСЛАВА ЛИПІНСЬКОГО В КОНТЕКСТІ ДИСКУРСУ ПРО ГРОМАДЯНСЬКУ РЕЛІГІЮ

***Анотація.** У статті розглядається творчість В. Липинського крізь призму наявності у ній ідей громадянської релігії. Обґрунтовано положення про те, що у своїй концепції поділу духовної і світської влади мислитель фактично окреслює контури феномену громадянської релігії.*

***Аннотация.** В статье анализируется творчество В. Липинского с точки зрения наличия в ней идей гражданской религии. Обосновано положение о том, что в своей концепции раздела духовной и светской власти мыслитель фактически очертил контуры феномена гражданской религии.*

***Annotation.** In the article creation of V. Lipinsky is examined through the prism of presence in it of ideas of civil religion. Position that in the conception of division of spiritual and society power a thinker outlines the contours of the phenomenon of civil religion actually is grounded.*

Феномен громадянської релігії вітчизняні вчені лише починають «розгадувати». У зарубіжній і українській науковій літературі є різні підходи до розуміння сутності громадянської релігії. У найзагальнішому вигляді вона розглядається як прийнята суспільством і державою система релігійних уявлень, вірувань, символів, цінностей, святинь, моральних принципів і ритуальних норм, пов'язаних з національною історією і розумінням нацією своєї ролі у світі. І хоча про громадянську релігію ведуть мову як про атрибут сучасного суспільства, та все ж поширеною стає думка, що ідея громадянської релігії постає разом з ідеєю державності, і тією чи іншою мірою властива історії усіх державних утворень. Від себе додамо, що ідеї громадянської релігії (у дещо видозміненій формі) притаманні і тим спільнотам, які втративши державність, століттями виборювали її. Якщо для прикладу взяти нашу історію, то досить згадати такі імена, як М. Костомаров, Т. Шевченко, М. Драгоманов та ін. У першій третині ХХ ст. однією з таких фігур був В'ячеслав Липинський (1882–1931) – видатний мислитель і громадсько-політичний діяч.

Мета пропонованої статті вбачається в тому, аби висвітлити творчість В. Липинського крізь призму наявності у ній ідей громадянської релігії. Відповідно, завдання полягає в обґрунтуванні положення про те, що у своїй концепції поділу духовної і світської влади мислитель фактично окреслює контури феномена громадянської релігії.

Якщо взяти до уваги тільки найвагомші наукові розвідки про творчість В. Липинського [2; 6; 11; 12], то побачимо, що увага авторів зосереджена навколо таких питань, як державність, теорія еліт, історична концепція, релігієзнавчі погляди, історіософія тощо у спадщині вченого і мислителя. Та попри глибину аналізу авторів цих публікацій, осторонь лишилося питання, порушене у цій статті. Однак воно є досить актуальним уже хоча б тому, що «громадянсько-релігійні» ідеї В. Липинського, до цього часу не задіяні до наукового вжитку, а отже не можуть стати предметом наукових дискусій і посісти «ранг» актуального релігієзнавчого знання. До того ж вивчення спадщини вченого і мислителя саме під таким кутом зору, буде спонукою до наступних як історичних, так і теоретичних пошуків.

Уявлення про громадянську релігію, принаймні у її американському варіанті, передбачають визнання Бога, релігії вищими за державу, її опорою, а також тією силою, яка не дає змоги дезорганізувати соціум. Власне, тільки за таких умов і може функціонувати громадянська релігія як символіко-ритуальний вимір встановленого державного ладу. Як відомо, громадянська релігія передбачає існування абстрактного бога, тобто не бога якоїсь конкретної конфесії, що дає змогу об'єднувати під своїми прапорами представників різних віровизнань, хоча, що і зазначається у науковій літературі, переважає іудео-християнська традиція.

Якщо ми звернемося до творчості В. Липинського, то перше, що впадає в око, на чому він і сам наголошує, що він є представником польської культури і католицького віровизнання. Але, швидше, це його світоглядна позиція, а його бачення як соціального мислителя є набагато і ширшим, і глибшим. Наприклад, аналізуючи питання взаємин релігії і політики, він залучає великий і різноконфесійний матеріал, але до різних уявлень про Бога, про Вищі Сили він ставиться неупереджено, вмотивовуючи ту чи іншу думку. Це дає нам підстави висновувати, що для його аналізу важливим є не той чи інший спосіб поклоніння Богу, а визнання його буття як такого, що і є властивим для громадянської релігії. Ще один аргумент на користь такої точки зору той, що у майбутній українській державі В. Липинський закликав до сповідання єдиної християнської релігії, головним у якій є християнський дух, проте кожен залишається у своєму обряді. Такий погляд теж свідчить на користь концепції громадянської релігії.

Звичайно, не варто думати, що В. Липинський є теоретиком концепції саме громадянської релігії. Але його бачення вписується у цю проблематику і не важливо, що він ніколи не вживав цього терміна, адже Платон теж не знав, що К. Поппер назве його першим теоретиком соціології, бо ж термін то виник аж у середині XIX ст. До того ж, мислитель творив не тільки в умовах державності, а в основному за умов її відсутності, а тому запропонована ним типології взаємин держави і релігії є надзвичайно продуктивною в контексті постання громадянської релігії. Принагідно зауважимо, що й сам Р. Белла – «батько» новітньої версії громадянської релігії ставив перед собою завдання лише теоретично змодельовати «цю релігію, або, точніше сказати, релігійний вимір, з усією серйозністю, інтегральністю і обов'язковістю» [Цит. за: 1, 59]. Варто мати на увазі і те, що погляди В. Липинського у цій царині важливі не лише з українського кута погляду, але і з європейського, бо ж його не дарма називають «українським Вебером».

Цікаво відзначити, що й саме розуміння В. Липинським суті релігії якнайкраще припасовується до моделі громадянської релігії. Остання постає як форма містицизму (єднання людини з Вищими Силами), яка ґрунтується на вірі в Бога. Тут варто наголосити на такому. Для українського вченого соціальне життя неможливе, якщо немає тих, хто повеліває і тих, хто перебуває в покорі. Релігія і є тим духовним чинником, на якому постає така суспільна будова. Таке розуміння релігії у концепції В.Липинського, яке можна витлумачити як *широке*, саме і пов'язане з проблемами творення суспільних, соціальних форм. А соціальність у спадщині вченого постає щонайперше у формі державності. У цьому контексті показовими є його наступні слова: "Всі тривкі держави та великі культури розвивались з розвитком релігії і падали з її упадком" [9, 234]. У другому випадку релігію можна трактувати як форму морально-духовних настанов, джерелом яких є Бог. Однак у творчості вченого цей аспект релігії не розгорнутий і не міг бути розгорнутий до рівня концепції, у якій би релігія розглядалася як спосіб духовного самовизначення особи чи спільноти у світі. Це немов передумова до організації належного соціального порядку.

У контексті нашої теми важливо звернути увагу і на таке. Бог у концепції українського мислителя виступає, зазвичай, як творець. Але не тільки: він і законодавець, упорядник соціальних відносин, соціального життя в цілому, чітко визначає соціальні ролі. Наступна витинка звучить, фігурально висловлюючись, повністю в громадянсько-релігійному дусі: «Земля українська, – читаємо у «Листах до хліборобів» – дана Богом Українській нації не на те, щоб ми собі взаємно ізза цієї землі голови розвалювали... Дана ж вона на те, щоб ми на цій своїй землі найкраще і найрозумніше – по Божому – своє життя владнали» [8, 74]. Тут і заклик до єднання, і возвеличення духу нації.

У новітній час першість в обговоренні розглядуваного феномена належить т.з. американській громадянській релігії, яка фактично сформувалася навколо державних символів та Конституції США. Відома перша поправка до Конституції власне і є конституційним положенням про державно-церковні відносини. Вона включає в себе два аспекти: Free Exercise clause, тобто право громадян на свободу совісті, що включає в себе і вільне вираження свого віросповідання і Establishment clause, тобто заборону на державну підтримку релігії. Як зазначає Є. Мірошнікова, на практиці консенсус між цими двома аспектами виражається у такій специфічній формі, як громадянська релігія [13, 41].

Коли аналізуєш під цим кутом зору твори В. Липинського, то мимоволі виникає думка, що вчений активно бере участь у нинішніх дискусіях, або ж, що він був надзвичайно прозорливим, аби вгледіти те, над чим нині «ламають списи» як політики, так і володарі дум.

Перш ніж безпосередньо перейти до викладу матеріалу, який повністю вписується в дискурс про громадянську релігію, варто зазначити, що висновки мислителя мають солідний соціально-філософський фундамент, а тому необхідно хоча б частково означити його вчення про організацію національних еліт та їх коловороту. Лише такий підхід дасть можливість адекватно проаналізувати суть ідей видатного українського мислителя.

Згідно з ученням В. Липинського, розвиток держави, її здатність до існування та занепад залежні від форми її організації. Кожна нація твориться елітою, котра здобула владу у своєму суспільстві. Вже у цьому вихідному політологічному положенні український мислитель звертається до релігії. Державна влада, як це впливає з роздумів ученого, укорінена у чомусь вищому, аніж вона сама. “Її право правити державою спирається на чимсь вищим, старшим і святішим, ніж вона сама. Воно не може впливати тільки з цього, що вона “хоче” правити і має “гін” до влади. Боже помазання, яке вона в покорі приймає, і закон батьків (традиція), який вона з любов’ю продовжує, – вище і старше – ось що лягло в тій чи іншій формі в основу народження всіх державних влад цілого світа” [5, 66]. Саме так постала в Україні влада Гетьманату. “Перший раз в історії України, – зазначає мислитель, – джерело влади виведено з традиції, а не з бунту: з моральної, а не фізичної сили – з чогось старшого ніж сама Влада.

Перший раз в історії України Влада Державна, сегосвітська, не схопила “за патли” Владу Духовну, не примусила її себе визнати, а прийняла в покорі з її рук помазання Боже: помазання Духовного, в и щ о г о од себе” [4, 74].

Отож бачимо, що влада не є самодостатньою і не може здійснитися, якщо засади її буття не сягають надчуттєвої, нематеріальної основи всього суцього. Звідси – і постулат мислителя: релігія і церква є основою держави [3, 248]. Підтвердження цьому вчений знаходить у сучасній йому історії. Так, “Галицька Армія змогла зайняти

одну з найсвітліших сторін нашої державної історії останніх літ тільки тому, що дух її був вихований церквою...” [3, 248].

“Національна аристократія”, “провідна верства”, “правляча верства” (еліта), – це та група людей, яка здатна керувати нацією. Головна її функція – творення вищих громадських національно-конструктивних цінностей, найвищою серед яких є національна держава.

За В. Липинським, успішне функціонування еліт вимагає їх постійного поповнення і поновлення, тобто коловороту (циркуляції). Такий процес має різні варіанти. Серед життєздатних націй сильні частини старої аристократії приєднують до себе найактивніші групи нових провідників і таким чином витворюється нова національна аристократія, яка продовжує справу попередньої. У нації, в якій відповідний еволюційний процес припиняється, настає більш радикальна зміна – зовнішня війна або революція. Якщо таким способом не витворюється національна аристократія, тоді нація потрапляє під владу чужої аристократії і може втратити свої якісні характеристики. Без національної аристократії, здатної організувати пасивну більшість нації і захистити її, немає і не може бути нації.

Є три методи організації національної аристократії: класократія, охлократія і демократія. Тут варто зазначити, що крайніми полюсами соціальної структури у концепції В.Липинського є активна меншість, тобто аристократія, для якої характерне ірраціональне прагнення до соціальної творчості, воля до влади, і громадянство, яке не має безпосередньої змоги використовувати фізичний примус держави для досягнення своєї мети. Склад громадянства неоднорідний: це багаті і бідні, організовані й організатори. Громадянство має вертикальний і горизонтальний поділ.

Вертикальний поділ передбачає наявність класів, які утворюються на основі певного типу занять. Наприклад, промисловий клас, який включає в себе власників фабрик, інженерів, робітників. Горизонтальний поділ передбачає наявність станів, які утворюються на основі здатності до організації. А тому в кожному класі можна виділити стан організаторів і стан організованих. У промисловому класі, наприклад, організатори – власники підприємств, організовані – робітники, які зайняті вказаним видом діяльності.

Громадянство, поділене на класи і стани, перебуває в стані вічної боротьби. Оскільки реалізувати свої бажання можна лише силою примусу, то класи чи стани тією чи іншою мірою прагнуть до захоплення державної влади. Якщо аристократія приходить до керівництва шляхом відбору кращих представників різноманітних станів і класів, то такий суспільно-політичний лад, за В. Липинським, – це класократія, що є найкращим методом організації національних еліт. Ідеальний приклад класократії соціолог вбачав в Англії. Лише класократія з правовою – “законом обмеженою і законом обмежуючою” – монархією є придатною для України. Активна меншість – аристократія – обмежує свою владу послухом монархові. Монарх, у свою чергу, обмежується законами, які ухвалюють у законодавчому порядку представники класів.

Демократичний метод організації еліт В. Липинський назвав хаотичним. Він відзначав, що у демократичній системі правлячими верствами, тобто елітами, є купці, фінансисти та інтелігенція, які керують хаотичним методом парламентарної демократії. Прикладом тут досліднику слугували Франція, США, Польща і Мексика.

Під охлократією В. Липинський розуміє такий суспільно-політичний лад, де активна меншість твориться шляхом організації різнокласових елементів в одній верстві, яка необмежено панує над цим громадянством. Оскільки охлократична еліта

не займається матеріальним виробництвом, її можна назвати неосілою, номадною. Члени такої еліти організовані в мілітарних формаціях-партіях, відзначаються організованістю та дисципліною, що мотивується фанатичною вірою – ідеологією. Вчений окреслив два види охлократії: історичний, тобто централізовану, абсолютистичну монархію, і тогочасний вид, тобто комунізм і фашизм.

Розглянуті три методи організації національної аристократії чергуються з певною послідовністю: класократія, ослаблена надмірним розвитком матеріального добробуту, вироджується в демократію, що перемагає охлократію, в боротьбі проти якої наново гуртується класократія. Проте В. Липинський не визнавав безумовного детермінізму в цьому історичному коловороті.

Наведений матеріал дає змогу повніше зрозуміти логіку роздумів мислителя про типи взаємин між релігією і політикою і побачити за яких умов можливе постання громадянської релігії. В той же час, взявши до уваги літературу, у якій досліджується громадянська релігія з часів античності, по аналогії можемо прийти до висновку, що й у липинськівському варіанті релігії містяться елементи громадянської релігії, про що ми переконалися у наведених вище цитатах. І хоча В. Липинський вважав справжньою релігією лише організовану віру, тобто таку, що ґрунтується на догматах, за дотриманням яких стежить організація, у своїй творчості він долав собою ж поставлені рамки. А будь-яке освячення державності, апеляція до Бога з цього приводу, а не до визначених догматів, погляд на Бога передусім як на Бога порядку і права, а не любові і моралі це, власне кажучи, і є вияви громадянської релігії. А тому з певними обмовками можна стверджувати, що у концепції В. Липинського релігія, по суті, носить громадянський вимір.

В. Липинський говорить про релігію як *владу* духовну, коли розглядає типи її взаємовідносин зі світською владою. По суті, йдеться про відношення двох основ, двох способів, принципів організації, впорядкування соціального життя. Використовуючи термінологію, яка в релігієзнавстві укорінилася з часів середньовіччя та якою послуговувалися й сучасники дослідника, наприклад М. Вебер, учений означає їх як “ідею” та “меч”. Своєрідність липинськівського підходу полягає в тому, що в основу типології взаємин релігії і політики він поклав способи організації держави і громадянства. Дослідник розглядає не лише зміст, суть релігійних впливів, але й умови, за яких ця роль релігії може реалізуватися якнайповніше [2, 211].

Охлократія, на думку В.Липинського, передбачає такий стан державного життя, коли політики намагаються зробити з релігії послушне знаряддя в своїх руках. Вони не признають, поруч своєї влади світської, такої влади духовної, яка би не підлягала вповні владі світській і яка би своїм авторитетом духовним владу світську обмежувала і контролювала. Тому їхня державна влада світська є разом з тим і найвищою владою духовною. Словами “обмежувала і контролювала” вчений якраз і наголошує на одному із виявів функції релігії (в т. ч. і громадянської. – Авт.) – бути організаційним чинником соціального життя. Однак роль організуючої соціальної сили релігія не може виконувати, коли вона посідає підпорядкований статус.

За приклад таких взаємин релігії і держави вченому слугує більшовицька Росія. Але не тільки. Подібна ситуація існувала у древній Іудеї, давньому Єгипті, у всіх мусульманських і багатьох інших державах. Однак, якщо ці держави використовували для своїх світських, матеріальних цілей ту чи іншу, але “людям вроджену, стихійну віру в Бога”, то більшовики використовували часову і минущу віру в “наукові”, соціальні програми. Як бачимо, мислитель веде мову про псевдо-релігію. Від себе

додамо, що за таких умов громадянська релігія не може постати, оскільки примушують іти не від Бога до держави, а від держави до Бога, коли в ролі останнього виступає «пролетарський вождь».

Звернемо увагу на роль релігії в узаконенні соціальних відносин при такому стані взаємин релігії і політики. На думку українського дослідника, правляча верства використовує релігію для утвердження вигідних для неї, але згубних, безперспективних для соціального поступування соціальних відносин. Релігія ніби примушена виконувати нав'язану їй функцію, санкціонувати певні соціальні норми, хоча таке схвалення не впливає органічно з природи цього феномена.

У цьому контексті необхідно відзначити, що віра при охлократії є спільною і для аристократії, і для пасивної маси, але це є аристократична віра, яка поширена на всю спільноту. “Людей держить тут вкупі не органічна – стихійною расовою подібністю, почуттям спільної землі і спільною творчістю та працею спаяна – нація, а механічна – на одній вірі, на терорі, на сугестії і на виучці побудована – держава” [8, 276]. Така держава спрямовує свої зусилля не для внутрішнього зростання, а на поширення свого зовнішнього панування, на навернення інших націй під свою віру, на боротьбу з інаковірними. Відповідно, і соціальний зміст такої релігії виявляється, насамперед, у її войовничості.

Із вищенаведеного випливає, що за таких взаємовідносин між релігією і політикою духовна і світська влада не диференційовані, перебувають в одній управлінській структурі.

Другий тип взаємовідносин передбачає, що є політики, “які в своїм способі організації державного життя зовсім одкидають потребу релігії, потребу організованої і авторитетної віри. Вони вважають, що для діл світських, державних, релігія зовсім не потрібна; що в громадському житті можна зовсім добре обійтись без церкви і без Бога, і що релігія це, мовляв, “справа приватна”, справа совісті кожного горожанина, до якої державі нема ніякого діла” [9, 220].

Ці політики, на думку вченого, переконані, що для організації державного життя і правління людьми достатньо світських – раціональних та матеріальних – засобів й завоювання громадської думки більшості. Такі державці, як правило, за світоглядними орієнтаціями бувають вільнодумцями, за моральними – індивідуалістами, за політичними – республіканцями і демократами. Вони не визнають ніяких зобов'язуючих авторитетів і проповідують повну свободу переконань, правдивість чи неправдивість яких, на думку “не демократа”, вирішується вільним голосуванням. Зрозуміло, що тут В. Липинський збиткується над власною інтерпретацією демократичної організації життя суспільства.

Саме демократичний спосіб організації соціального життя не потребує організованої і стримуючої віри. Творячи республіканські форми державного життя, наголошує мислитель, демократія розвиває нестримну активність численної, але неорганізованої демократичної аристократії. Демократія не володіє механізмами стримування “поступовості” цієї провідної верстви, її жадоби до багатства і влади. Наслідком такого правління є хаос. Повна дезорганізація суспільного організму, доки існують залишки консервативних інституцій, а маси, перебуваючи під впливом політичного маніпулювання, піддаються необмеженій активності демократів.

Для політиків першого типу суть правління полягає в тому, щоб використовувати для власного збагачення ту чи іншу віру і за допомогою власної державної організації ущемляти права інаковірних, аж до їх знищення. Для політиків другого типу, зазначає В. Липинський, суть правління полягає в тому, аби

за допомогою підконтрольних їм засобів пропаганди завоювати собі популярність серед більшості населення. Місце релігії, церкви і духовенства в таких державах займають наука, преса та партійна інтелігенція. Остання своєю організованістю поступається духовенству, а тому репрезентує не одну релігійну (громадську) віру, а багато різних “вір”, що конкурують між собою за вплив на “народну більшість”. Релігія при такій організації державного життя відіграє таку ж роль, як і всяке інше переконання, як й всяка інша світська віра.

Отже, тут, як бачимо, релігія позбавлена ролі соціально-організуючого чинника. Більше того, вона стає засобом досягнення непристойних політичних цілей. Із цією метою, як вважав В.Липинський, замість традиційної релігії створюються нові релігії і нові церкви, в якій кожен бажаючий може проголосити себе “папою”.

Із вищенаведеного простежується і погляд В.Липинського на роль релігії в легітимації соціальних відносин за умов демократичного впорядкування громадського життя. Релігія тут не примушена освячувати встановлені порядки, як за охлократії, але не виступає вона і як їх Вище ствердження. Політики, власне, і не прагнуть до цього. Таким чином вони уникають відповідальності за свої дії. Та все ж відчують потребу, бодай, завоювати симпатії у керованих і хоч якимось чином, та виправдати своє правління. Проте оскільки організована й авторитетна релігія стає приватною справою громадян, то з цією метою можуть використовуватися різноманітні світські віри або квазірелігії.

Нарешті, третій тип взаємовідносин характеризується тим, що релігія посідає належне їй місце. За цих умов політики вважають, що світська влада повинна належати тим суспільним групам, які володіють матеріальною силою. Одночасно вони усвідомлюють, що виконати належним чином організаційне, державне завдання ця спільнота зможе лише за умови дотримання приписів релігії, визнання і підтримки авторитету духовної влади. Управлінський принцип таких політиків гласить: “в громадському житті не можна обійтись без церкви і без Бога”. Державці такого штибу, звертає увагу дослідник, розуміють, що досягти належної організації громадського життя неможливо лише терором або свободою. Під останньою тут він розуміє не що інше, як використання в корисливих цілях ролі матеріальних інтересів людини, її розуму та інстинктів.

Такий поділ двох влад також має глибшу причину, аніж бажання політиків, і вона коріниться у природі класократичної організації соціального життя. Класократична аристократія, крім сили меча, зазначає В. Липинський, володіє ще й матеріальною силою. Обмеження цієї класократичної сили релігійною мораллю, яка спільна й аристократії, і пасивним масам, слугує основою ритму, гармонії та законності у відносинах між активною меншістю і пасивною більшістю. Звідси, наголошує вчений, і відокремлення влади духовної від влади світської, яке властиве класократіям.

Ось тут, аби якнайповніше розкрити значущість релігії, В. Липинський знову відштовхується від своєї антропології та теорії еліт і диференціації суспільства. Егоїстичний інстинкт однаково властивий і керівникам, і керованим: його з метою побудови держави необхідно обмежувати. Найкращим політичним способом такого обмеження є, згідно із соціологічною концепцією вченого, правова, тобто обмежена одним усенаціональним законом і цим законом усіх обмежуюча, монархія. Однак цього недостатньо з огляду на нетривкість результатів людської діяльності. А тому 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” [9, 223].

У зв’язку з вищенаведеним потрібно відзначити наступне. Саме за такого стану взаємовідносин між політикою і релігією остання повною мірою реалізує свою здатність бути організуючим чинником соціального життя. Це виявляється, по-перше, в тому, що релігія обмежує егоїзм правлячих і примушує їх використовувати свої владні переваги на користь підлеглих, а, по-друге, в тому, що вона обмежує руйнівські, анархічні інстинкти підлеглих і змушує їх визнавати авторитет влади. Лише таким чином і здатне функціонувати суспільство.

Із щойнозазначеного випливає, що релігія є не тільки способом організації соціальності у розумінні скеровування певних суспільних сил до визначених дій. Виявляється, що лише релігія є тим чинником, який солідаризує суспільство і, власне, уможлиблює його “правильне” буття. Ось тут нам відкривається ще одна особливість липинськівського бачення релігії. Якщо вдатися до термінології Є. Дюркгейма і наблизити її зміст до суспільного ідеалу українського мислителя, то можна стверджувати, що, згідно з концепцією В. Липинського, релігія є *єдиним* духовним чинником, який забезпечує функціонування нормального суспільства. Нормальним є суспільство, в якому задля блага держави налагоджені відносини між правлячими і підлеглими верствами.

Зрозуміло, що такого організуючого й об’єднуючого соціального впливу релігія не могла мати ні за першого, ні за другого типу взаємовідносин з політикою. В першому випадку, стверджує дослідник, вона сприяє тим егоїстичним зловживанням правлячої верстви, які руйнують державу, і таким чином втрачає свій авторитет та позбувається свого впливу разом із занепадом світської влади. У другому випадку релігія не спроможна здійснювати свій організуючий вплив на громадське життя, оскільки світська влада позбавила її авторитету. Така неавторитетність духовної влади, наголошує В. Липинський, в обох випадках призводить спочатку до неупорядкованості соціального мислення, а згодом – до дезорганізації громадського і державного життя.

У третьому випадку, продовжує розмірковувати соціолог, 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 не вистачає власних сил.

Це і є, на думку В. Липинського, повний і виразний поділ світської та духовної влади. Такий стан настає за умови, коли правляча й організуюча верства належить до класів войовничих, а разом і до класів, які зайняті у сфері матеріального виробництва і володіють засобами виробництва. Ця правляча верства становить меншість у порівнянні з підлеглими масами. Саме вона, “даючи своєю матеріальною працею і силою прожиток матеріально непродукуючим творцям духовних цінностей, одночасно для своєї матеріальної і громадської творчості, для своєї війни з природою і людськими руйнівками, жде од цих творців духовних цінностей сильного духовного проводу; жде од них великої містично-релігійної сили, великої церковної дисципліни та організованості, великої догматичної єдності, а що за тим йде: сильного обмеження

всяких, руйнуючих силу, єдність та організованість держави і громади, егоїстичних антидержавних і антигромадських інстинктів” [9, 224–225].

Третій тип організації громадського життя, якщо скористатися веберівським підходом, є ідеальним типом, а тому він якнайкраще віддзеркалює сутність релігії. Як видно з наведеного, релігія – не лише спосіб організації соціальності, а вищий спосіб, який задає цілі, вказує шляхи, приборкує в разі необхідності меча. Тут, підсумовує дослідник, політична влада представлена матеріально сильними войовниками-продуцентами, а влада духовна – релігійно-ідейною, а тому дисциплінованою та організованою інтелігенцією. Існує виразне розмежування функцій цих двох влад, і їх носії посідають лише свої позиції. А тому войовники-продуценти, образно висловлюючись, 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 – однієї громадської моралі. Це – основи відносин релігії й політики, Церкви і держави, громадянства і влади, культури і сили, ідеї та меча, – при третьому типі організації громадського життя.

Якщо лишити осторонь консервативний романтизм мислителя (обстоювання монархії), уявлення про способи організації держави (охлократія, демократія, класократія), час від часу прив'язку до певної релігії і ще деякі положення, які з позицій сьогodнішньої науки можуть виглядати, принаймні, спірними, то є підстави стверджувати таке. Запропонований В. Липинським третій тип відносин між державою і релігією багато в чому вписується в сьогodнішні уявлення про феномен громадянської релігії, а тому, можливо, і сам термін мислителя «релігійна(громадська) віра» і не є таким випадковим. Що мається на увазі?

По-перше, проголошується, що джерелом влади є Бог і урядовці відповідають не тільки перед людьми, але й перед Богом; по-друге, релігія є спільною і для правлячих, і для підпорядкованих; по-третє, релігія не тільки освячує державність, запобігає її руйнуванню, але й задає критерії критики урядовців; по-четверте, релігія сприяє консолідації, солідарності суспільства.

Якщо взяти до уваги різні герменевтичні напрацювання, концепції «смерті автора», «деконструкції» та ін., то з певністю можна стверджувати, що теорія українського мислителя може працювати у сьогodнішньому дискурсі про феномен громадянської релігії.

З одного боку, запропонований В. Липинським підхід до поділу духовної і світської влади нагадує американську традицію, про що мовилося вище, а з другого – європейську модель, особливо ту, яка прийнята у ФРН, а саме – коопераційну, коли держава укладає угоди про співробітництво з різними релігійними організаціями. Та як показує досвід, дві моделі ефективно спрацьовують для формування громадянської релігії. Однак це вже тема наступної наукової розвідки.

Література

1. Задорожнюк І. «Гражданская религия» в США: концепции Р. Беллаха и реальность // Вопросы научного атеизма. – Вып. 36. – 1987. – С. 57–74.
2. Кондратик Л. Релігієзнавча концепція В'ячеслава Липинського. – Луцьк: Надстир'я, 2002. – 260 с.
3. Липинський В. Лист до редакції «Богослов'я». Четверть століття на митрополичому престолі // Богослов'я. – 1926. – Кн. 1–2. – С. 248–250.

4. Липинський В. Про українську Гетьманську державу 1918 р. // В.Липинський як ідеолог і політик. – Ужгород, 1931. – С. 74–75.
5. Липинський В. Хам і Яфет. З приводу десятих роковин 16/29 квітня 1918 р. // Сучасність. – 1992. – № 6. – С. 63–76.
6. Липинський В'ячеслав. Історико-політологічна спадщина і сучасна Україна. – К., Філадельфія, 1994. – 286 с.
7. Липинський В'ячеслав в історії України / Національна Академія наук України. – К., 2002. – 240 с.
8. Липинський В. Листи до братів-хліборобів / НАН України. Ін-т східноєвроп. досліджень; Східноєвроп. дослід. Ін-т. – К.; Філадельфія, 1995.– 470 с.
9. Липинський В. Релігія і Церква в історії України // Політологічні читання.– 1994. – № 1. – С. 216–264.
10. Липинський В. Релігія і Церква в історії України // Політологічні читання. – 1994. – № 2. – С. 223–266.
11. Масненко В. Історичні концепції М. С. Грушевського та В. К. Липинського. Методологічний і суспільно-політичний виміри української історичної думки 1920-х років. – К.; Черкаси: Брама–ІСУЕП, 2000. – 284 с.
12. Масненко В. Історична думка та націєтворення в Україні (кінець ХІХ – перша третина ХХ ст.). – К.; Черкаси: Відлуння – Плюс, 2001. – 440 с.
13. Мирошникова Е. Гражданская религия. Возможна ли она в России // Религия и право. – 2004. – № 1. – С. 40–46.