

власного покликання. В цьому контексті перетинаються два види мотивації - раціональна та ірраціональна, що постійно буде тримати в динаміці та напруженні будь-яке рішення щодо співвідношення людської гідності, свободи совісті та релігійної свободи як соціального права чи індивідуального. Подібні питання формують постсекулярний діалог, який започаткували в енедалекому минулому кардинал Йозеф Ратцінгер та філософ Юрген Хабермас як дискусію між віруючим та невіруючим. Якщо суспільство погоджується з тим, що люди рівні у своїй гідності, тоді, на думку Ю. Габермаса, «світоглядна нейтральність державної влади, яка гарантує рівні етичні свободи кожному громадянину, несумісна з політичним розповсюдженням секулярного світогляду на всіх людей» [Хабермас Ю. Дialeктика секуляризації. О разуме и религии. – М., 2006. – С. 75]. Від секулярної свідомості, наголошує філософ, «потрібне усвідомлення меж просвітництва» як плата за володіння негативною релігійною свободою [Там само.- С. 76]. Діалог між вірою та раціо може відбуватись на основі взаємної готовності до навчання (в Ю. Габермаса - як взаємодоповнюючий процес навчання та рефлексивна видозміна релігійного та світського менталітету, в Й. Ратцингера - як корелятивність розуму та віри, розуму та релігії, які покликані до взаємного очищення та освячення, які потребують одне одного і повинні це визнати) [Там само. - С.70,105-106]. Посилаючись на Й. Ратцингера, наголосимо на тому, що не існує такої раціональної, етичної або релігійної формули, з якою погодиться весь світ і яка може слугувати його основою. Але в діалозі, який в своїй основі дотримується ідеї рівної людської гідності, є більше шансів виробити певний консенсус в певних історичних умовах. Розуміння рівності людської гідності, цевизнання відмінності, свободи совісті в більш широкому розумінні, яке не можливе, за виразом Ч. Тейлора, без «горизонту значущості», у цьому випадку спільного горизонту [Тейлор Ч. Етика автентичності. – К: Дух і літера, 2013. – С. 48].

### 3. Анатолій КОВАЛЬ. Націоналізм у контексті християнської релігії

Коли згадується термін “націоналізм”, то у людей з різним політико-соціальним досвідом виникають відповідно різні конотації, що охоплюють досить широкий спектр. Для когось націоналізм є позитивним і практичним явищем соціальної свідомості, проявляючи який людина самостверджується як громадянин і член нації. Для іншого (напевне більш знайомого з історією націоналізму та політичних спекуляцій на ньому) націоналізм є проявом нетерпимості та обмеженості мислення. Такий дуалістичний діапазон значень націоналізму як терміну визнають майже всі автори досліджень на цю тематику. Історія цього явища дозволяє саме так широко дивитись на націоналізм.

*Нація* (лат. *patio* - народ) – це соціально-етнічна спільність людей, що склалась історично на основі спільної етнічної долі, спільної мови, особливостей культури та (часто) проживання на спільній території.

*Націоналізм* у даному дослідженні буде розглядатись як явище людської свідомості, як асоціювання - свідоме чи підсвідоме - людиною себе з певною нацією, народом. Такий націоналізм часто виступає тією об'єднуючою силою, яка не дає розпастися народу у часи політичних, воєнних та інших змін чи конфліктів.

Націоналізм часто обґрунтовується *національною ідеєю*. Ця ідея найчастіше базується на спільній історії народу, на його історичній пам'яті, на психічному відчутті приналежності до своєї нації та її історії, іноді ще й на спільності мови та інших асоціативних факторів.

Отже, коротко оглянувши поняття націоналізму як соціально-політичного явища, перейдемо до розгляду націоналізму юдейського у 1-му столітті н. е. Цей тип націоналізму є важливим контекстом, який потрібно вивчити, щоб зрозуміти національні ідеї (чи їх відсутність) перших християн, оскільки останні формувались саме у юдейських соціально-політичних реаліях.

**Юдейський націоналізм.** Поглянувши загально на історію єврейського народу, можна прослідкувати розвиток його національної самосвідомості та її характер. Коріння національної окремішності виявлятися через розповіді про покликання Авраама, про

обіцянку Божу зробити його окремим великим народом. Національна незалежність Ізраїлю політично оформляється з часу знакової події - “виходу євреїв з Єгипту”. Саме ці ключові історії є тим маяком, до якого звертаються євреї у складні часи свого національного існування.

Читаючи книги Старого Завіту, євреїв однозначно можна назвати націоналістами (в сенсі підвищеної уваги до свого національного питання). Всю свою історію вони будували на цьому світогляді. Їх Священні Писання просочені духом винятковості юдеїв з-поміж інших народів. Таку позицію ілюструють приписи Мойсея щодо етнічної чистоти, історія захоплення Палестини за часів Ісуса Навина і супроводжуюча націоналістична риторика, також яскравою ілюстрацією такої національної винятковості є історія про Неємію та Єздру, за часів яких юдеї повинні були зрестись своїх дружин та дітей, які належали до іншої національності (Єзд. 9:3; Неєм. 13:25).

Варто зазначити, що юдейський націоналізм носить суто релігійний характер. Юдеї завжди прагнули політичної незалежності не просто через високий рівень усвідомленості необхідності свободи, але в основному задля того, щоб ніхто не заважав їм служити їх богу Єгови, адже вони вважали свою релігію винятковою і єдино істинною. Щодо культурного інтернаціоналізму юдеїв, то вони були байдужі до цього, як і в принципі всі народності того часу. Юдеї нічим не вирізнялись з-поміж інших культур того історичного часу у своїй герметичності (можливо, були ще більш закриті, аніж інші). Розповсюджувати свою релігію чи культуру серед інших народів вони не мали наміру. Головне для них було те, щоб ніхто не зазіхав на їх національну незалежність і вони могли у мирі і спокої служити своєму Богові та насолоджуватись землею, яку (як вони вірили) їм подарував їх Бог.

Однак у книзі пророка Ісаї міститься цікавий текст, який наштовхує нас на менш категоричні судження щодо національно-релігійного ригоризму юдеїв. Ось цей текст: *“І Він сказав: Того мало, щоб був Ти Мені за раба, щоб відновити племена Якова, щоб вернути врятованих Ізраїля, але Я вчиню Тебе світлом народів, щоб був Ти спасінням Моїм аж до краю землі!”* (Іс. 49:6). З контексту стає очевидно, що мова йде про Ізраїльський народ, який, за словами автора, повинен був стати не лише ізольованим у своїй землі “рабом” Божим, але і “світлом народів”, тобто поширював свій релігійно-духовний вплив поза межі свого народу і своєї території.

Про що нам говорить цей текст, який вирізняється з-поміж інших національно направлених текстів СЗ своєю інтернаціональністю? Він говорить про зміну та розвиток національної свідомості євреїв періоду Другого храму, тобто після того, як євреї побували у Вавилонському полоні та ознайомились з чужим побутом та культурою (адже даний текст входить до писань Второісаї, який жив і писав у 6 ст. до н.е., в період полону [4;]). Сам текст згадує дві націоналістичні парадигми, першу більш герметичну (*“Того мало, щоб був Ти Мені за раба, щоб відновити племена Якова”*) і другу, ліберальну та відкриту (*“але Я вчиню Тебе світлом народів, щоб був Ти спасінням Моїм аж до краю землі”*).

Як було згадано, Єзра та Неємія (юдейські діячі того ж періоду) закликали виганяти чужих громадян з-поміж юдейських переселенців. Очевидно не всі в той час були згодні з Второісаєю щодо лібералізації національного питання. Тим не менше, пророк відображав відповідні нові настрої юдеїв періоду Другого храму, які розвивались разом з тогочасною світовою культурою.

Цим текстом і цією інтенцією до зміни юдейської парадигми з національної на інтернаціональну користувались потім християни, які й досі тлумачать приведенний текст Второісаї як пророцтво про Ісуса Христа, який і є виконанням цих слів пророка. Навіть у сучасних християнських перекладах Біблії особа, яка повинна бути “світлом народів” прописана з великої літери. Відтак мається на увазі вже не Ізраїль, а саме Христос. Отже, християни стали продовжувачами Второісаї у лібералізації та трансформації юдейської релігії та виходу її поза межі Палестини, однак вже у іншій формі - формі християнства. Але це сталося також не відразу: пройшов певний час, аж поки християни розгорнули свою діяльність поміж інших народностей. Як Ісус, так і апостоли спочатку позиціонували свою нову релігійну парадигму як суто юдейську, про що свідчать конкретні тексти вже Нового Завіту.

**Християнство і націоналізм.** Християнство виникло у 1 ст. н. е. в юдейському середовищі у Палестині, яка на той час була підконтрольна Римській імперії. В учасників цього нового релігійного руху, як і у інших громадян, була своя позиція щодо національного статусу народу Ізраїля, яка була сформована історією цього народу, його менталітетом і сучасними їм політичними обставинами. Як пише Алан Сторкі, ідея національного визволення юдеїв з-під римської влади давно і глибоко засіла у свідомості сучасників Ісуса і чітко прослідковується в Євангеліях. Зилоти, тодішні юдейські націоналісти, активно діяли в той період і мали своїх прихильників серед простого люду, що не дивно, адже юдеї постійно жили в очікуванні Божого звільнення, постійно зростали їх месіанські надії тощо. Підтвердженням наявності таких сподівань є слова учнів Ісуса після його смерті: *“А ми сподівались були, що Це Той, що має Ізраїля визволити.”* (Лк. 24:21). Очевидно, що мова йде про політичне звільнення Ізраїлю з-під римської влади.

Тепер звернемося до християнської проповіді (звістки, керигми), яка відображена у текстах НЗ та прослідкуємо шлях усвідомлення християнством себе як інтернаціональної релігії. Християнство звично вважається релігією не прив'язаною до конкретної культури чи народності. Протягом свого існування та розвитку воно успішно адаптовувалось до різних історичних умов та різних культур. Тим не менше, християнство виникло як відгалуження конкретної національної релігії – юдаїзму, і спочатку не було позбавлене рис юдейського націоналістичного світогляду у своїй стратегії та у богослов'ї.

За часів земної діяльності Ісуса відбулись дві події, зафіксовані авторами Євангелій, які показують, що спочатку християнство було дещо обмежене у своїй проповіді юдейським релігійним світоглядом. Перша – це зустріч Ісуса з самарянською жінкою біля колодязя і сказані Ним дещо туманні слова про “спасіння від юдеїв”: *“Ви вклоняєтесь тому, чого ви не знаєте, ми вклоняємось тому, що знаємо, бо спасіння від юдеїв.”* (Ів. 4:22). Ці туманні слова Ісуса по-різному тлумачаться прихильниками теорії інтернаціональності християнства, але очевидним тут є наголос Ісуса на юдейські (національні) коріння проповідованої ним релігії. Наступним свідченням юдаїстського нахилу проповіді Ісуса є ситуація з жінкою хананеянкою, яка просила його про зцілення дочки і якій Ісус спершу двічі відмовив у її проханні, але згодом допоміг: *“...А Він їй не казав ані слова. Тоді учні Його, підійшовши, благали Його та казали: Відпусти її, бо кричить услід за нами! А Він відповів і сказав: Я посланий тільки до овечок загинулих дому Ізраїлевого...А вона, підійшовши, уклонилаь Йому та й сказала: Господи, допоможи мені! А Він відповів і сказав: Не годиться взяти хліб у дітей, і кинути щенятам...”* (Мт. 15:23-26). Тут Ісус чітко дає зрозуміти, що він зосереджує свою увагу лише на юдейському народі і не планує витратити час на проповідь чи допомогу представникам інших національностей. Знову ж таки, представники інтернаціональної концепції християнства можуть протлумачити цей випадок не як ілюстрацію Ісусового юдаїстського світогляду, але як сплановану стратегію, яка передбачає проповідь християнства іншим народам учнями та послідовниками, вже після смерті і воскресіння Ісуса. Такі тлумачення - справа богослов'я та віри, а не очевидних висновків із процитованого тексту. Все, що ми хочемо сказати цими прикладами – це те, що спочатку християнство розвивалось усередині юдаїзму та володіло слідами юдейського світогляду.

Найяскравішою ілюстрацією того, що християнство на початку свого існування усвідомлювалось його ж послідовниками як продовження суто юдейської релігії є ситуація з Корнилієм, яка записана у Діях Апостолів. Після того, як “язичники” (не юдеї) почали говорити “іншими мовами” внаслідок проповіді Петра, деякі колеги апостола почали дивуватись цьому і протестувати. Ситуація ясно дає зрозуміти, що перші послідовники Ісуса - юдеї, були дуже здивовані тим, що покаяння дане і поганам. Але вони швидко змирились з цим і вже у діяльності апостола Павла можна в повноті побачити інтернаціональність християнської проповіді.

Варто звернути увагу на проблему історичного узгодження приведеної вище ситуації зі словами Ісуса під час вознесіння, а саме: *“Тож ідіть, і навчіть всі народи, християчи їх в Ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа...”* (Мт. 28:19). Як зазначає німецький богослов Давид Штраус, цих слів не міг сказати Ісус, тому що вже незабаром (Дії Апостолів 10) учні Ісуса дуже дивуються щодо покаяння римлянина (не юдея) Корнилія. Якби вони знали про повеління Ісуса проповідувати всім народам, пише Штраус, то не були б такі здивовані і не сперечалися б з Петром щодо прийнятності вступу в християнство язичника [14].

Незалежно від того, чи це сказав сам Ісус, а чи ж ці слова приписали йому його учні вже після усвідомлення інтернаціональності своєї нової віри, це євангельське напучування залишається найяскравішим свідченням всеохопності християнства.

Апостол Павло, як найяскравіший представник “язичницького християнства”, вже не сумнівається у тому, що погани на рівні з юдеями входять у Царство Боже і у всіх них є відповідно рівне право на спасіння перед Богом. Він пише, що “...нема ані геллена, ані юдея, обрізання та необрізання, варвара, скита, раба, вільного, але все та в усьому Христос!” (Кол. 3:11).

**Висновки.** Ісус, апостоли та послідовники Ісуса успадкували вікові націоналістичні тенденції юдаїзму і спочатку вони знайшли відображення у проповіді християнства. Однак вже у 1-му столітті, у руслі лібералізації юдаїзму (та, можливо, розвитку Римської імперської інтернаціональної політики і культури) християни відкинули такий герметичний напрям руху своєї релігії (дослідники так і називають раннє християнство - юдеохристиянство) та почали проголошувати інтернаціональність християнської звістки. В цій ідеї, до речі, християни всіх часів знаходили чи не основну втіху для нових adeptів, адже тепер спасіння пропонується не лише “вибраному” народу, а й всім бажаючим по всьому світу, незалежно від статусу, достатку чи родовитості реципієнта.

Сучасне позиціонування християнства дійшло піку своєї інтернаціональності, а точніше “наднаціональності”. Дехто з дослідників чітко розмежовує християнство як суто духовний феномен і націю, як людське, земне утворення. Наприклад, архимандрит Рафаїл Карелин пише, що “національність, культура, цивілізація – це земні категорії, категорії ж вічності – це дух” [9. - С. 309]; “нація не може відректись від Бога - від Бога може відректись особистість” (з чим могли б посперечатись деякі автори СЗ) [9. - С. 310]. Тим не менше, автор зазначає, що християнство, будучи зовсім чужим по своїй природі до національності, не руйнує поняття нації, але одухотворяє її. Далі він проголошує твердження, під яким, мабуть, підписались би більшість християн: “Церква не національна – Церква наднаціональна” [9. - С. 311].

Варто пам'ятати, що не завжди інтернаціональність християнства сприймалась так позитивно, як тепер. Римляни й юдеї 1-го століття вважали таку позицію негативною, адже в той час у повазі були саме національні релігії, тому що останні не прагнули “навернути” представників інших народів і релігій у свою віру. Таким чином, зміна релігії вважалась зрадою своїй історії, своєму народу, адже в той час релігія була більш тісно вплетена у соціально-політичний світогляд людей, аніж тепер. Тому можна говорити навіть про своєрідну толерантність тогочасних людей до чужих релігій. Тепер інтернаціональність релігії сприймається як щось позитивне (принаймні в західному світі), як прогрес релігійного світогляду, який дає рівні права всім людям для участі в духовному житті, незалежно від національності і т. д.

## Джерела

1. Барменская декларация. – Доступний з: < <http://www.reformed.org.ua/2/36/>>.
2. Гарнак Адольф “Церковь и государство до образования государственной церкви”. – Доступний з: <<http://scibook.net/bogoslovie-teologiya/germanskaya-myisl-kontsa-xix-nachala-religii.html>>.
3. Дахній А. Й. Нариси історії західної філософії 19-20 ст. – ЛНУ ім. Івана Франка, 2015.
4. Мень Александр Исагогика. – Доступний з: <<https://www.bible-center.ru/book/isagogika/002/002/000>>
5. Бонхёффер БонхМетаксас Эрик Дитрих. . Праведник мира против Третьего Рейха. – М., 2012.
6. Нибур Ричард. Христос и общество.– Новосибирск, 1999.
7. Обушний М. І. та ін. Політологія: довідник. – К., 2004.
8. Пупар Поль. Церковь и культура: заметки о пастырстве разума. – М., 1993.
9. Рафаил (Карелин), архимандрит. Христианство и модернизм. – М., 1999.
10. Суспільно-політична думка: словник-довідник. – Львів, 2008 .
11. Сторки Алан. Иисус и политика: противостояние властей. – Черкасы, 2008.
12. Толстой Лев Николаевич В чем моя вера. – Доступний з: <[http://royallib.com/book/tolstoy\\_lev/v\\_chem\\_moya\\_vera.html](http://royallib.com/book/tolstoy_lev/v_chem_moya_vera.html)>
13. Філософія політики: короткий енциклопедичний словник. – К., 2002.
14. Штраус Давид. Жизнь Иисуса. – Доступний з: <[http://royallib.com/book/shtraus\\_david/gizn\\_iisusa.html](http://royallib.com/book/shtraus_david/gizn_iisusa.html)>