

УДК 316.74

М. А. ПАРАЩЕВІН

КОНЦЕПЦІЯ «ГРОМАДЯНСЬКОЇ РЕЛІГІЇ» ЯК ПІЗНАВАЛЬНИЙ КОНСТРУКТ ТА ПОЛІТИЧНИЙ ІНСТРУМЕНТ.

У статті проаналізовано концепцію «громадянської релігії», зокрема здійснено оцінювання коректності використання для позначення цього феномена терміна «релігія». Розглянуто доцільність звернення до тематики «громадянської релігії» в контексті розбудови української нації та держави. Обґрунтовано, що формулювання «громадянська релігія» є метафорою, яка претендує на розкриття сутності певного нового феномена, який перебуває на стику релігії та політики, але в реальності описує форму впливу релігії на соціально-політичні процеси, яка не є принципово новою, а мала місце протягом усієї історії існування цивілізації. Продемонстровано, що сподівання на розвиток українського варіанта «громадянської релігії», яка б сприяла формуванню та розвитку української нації й держави, є необґрунтованими.

Ключові слова: релігія, громадянська релігія, соціальна інтеграція, національна ідея.

Соціологія, як і будь-яка інша наука, претендує на певну міру універсальності продукованого нею знання. Відповідно, коли формулюється концепція, яка базується на реаліях певної країни, виникає бажання перевірити, чи не може вона застосовуватися й до аналізу реалій інших країн. У соціології релігії однією з таких концепцій є концепція «громадянської релігії». Вона була сформульована для опису специфіки місця релігії в суспільному житті США, водночас мають місце спроби її адаптації до української ситуації. Причому припускається, що подібний феномен, введений в українське соціально-політичне життя, матиме цілком практичні наслідки, пов'язані із закріпленням національних і громадянських почуттів, з інтеграцією нашого суспільства. Увага до цієї тематики актуалізувалася після подій Революції Гідності, в якій помітну роль відіграли окремі конфесії нашої країни. Проте ознайомлення зі змістом концепції «громадянської релігії» викликає принаймні два запитання: по-перше, чи варто в цьому випадку використовувати сам термін «релігія»; по-друге, чи обґрунтованими є сподівання на інтегративність подібного феномена?

До тематики сутності «громадянської релігії» та перспектив її формування в Україні зверталися такі українські релігієзнавці та філософи, як І. Богачевська [1], О. Горкуша та Л. Филипович [2], А. Колодний [3–5], А. Слубська [6–8]. У їх працях зосереджено увагу саме на тому, чи можемо ми говорити про існування (або перспективу існування) «громадянської релігії» в Україні та про її можливий вплив на процеси націєтворення й державотворення. Тобто як принципове існування феномена «громадянської релігії», так і прийнятність цього терміна розглядають як цілком визначені. До того ж, у цих розвідках нерідко помітно змішування звичайних релігій (традиційних та нових) та «громадянської релігії», певною мірою

апологетичне ставлення до останньої (її розглядають як переважно позитивний інтегративний феномен). Проте перш ніж робити якісь узагальнення щодо ролі «громадянської релігії», варто оцінити пізнавальну цінність самого концепту. Відповідно, *метою цієї статті* є аналіз коректності використання терміна «релігія» до того феномена, для позначення якого використовують термін «громадянська релігія», та надання оцінки її складових з погляду наслідків для функціонування українського суспільства.

Зрозуміло, що для вирішення першої частини поставленої мети необхідно: 1) визначити сутність феномена «громадянської релігії»; 2) визначити сутність релігії; 3) порівняти ці два феномени з погляду можливості чи неможливості їх оцінки як тотожних по суті.

Як відомо, сам термін «громадянська релігія» з'явився в працях Ж.-Ж. Руссо, який розумів під нею певну сукупність вірувань, які б, базуючись на релігійному підґрунті, забезпечували нормальне функціонування суспільства, насамперед його цілісність. Тобто, по суті, ішлося про певну ідеологію або, як ми сьогодні сказали, «національну ідею», яка б хоча й базувалася на страху перед Богом, але функціонувала, передусім, в інтересах держави. Інакше кажучи, Ж.-Ж. Руссо був одним з тих, хто виходив з ідеї неможливості забезпечення цілісності суспільства без підтримки цієї цілісності з боку релігії. Причому зрозуміло, що Ж.-Ж. Руссо говорив про таку «громадянську релігію» не як про щось реально існуюче, а як про те, що варто було б створити.

Не з погляду бажаності, а з погляду оцінки існуючих практик (а саме специфіки ідейного базису суспільства США) до «громадянської релігії» підійшов американський соціолог Р. Н. Белла. Проаналізувавши низку суспільно-політичних практик та ідей, наявних у США, він зробив висновок, що *«те, що ми маємо з перших років республіки – це сукупність вірувань, символів та ритуалів, які стосуються священних речей та є інституціоналізованими в колективі. Ця релігія – вочевидь, для цього немає іншого слова – хоча і не суперечить християнству, чи навіть має з ним багато спільного, не була ані сектантською, ані власне християнською»* [9]. Р. Н. Белла розглядав цей феномен як своєрідний релігійний вимір політичного процесу, у зв'язку з існуванням певних *спільних елементів релігійної орієнтації*, зокрема вірувань, символів та ритуалів, які поділяють і виконують більшість американців, і які *пов'язані з публічним політичним життям*.

Я не буду детально викладати зміст концепції Р. Н. Белла (ознайомитися з нею можна в англійському оригіналі [9], у російському перекладі [10] та в аналітичних публікаціях [напр., 11]), а лише перерахую ті складові, які дали змогу автору концепції використовувати саме термін «релігія». З погляду «теології» «громадянська релігія» пов'язана з: 1) визнанням існування Бога, але не конкретного Бога, а деякого абстрактного, персонально американського Бога; 2) уявленнями про особливі відносини останнього з американським народом та американською державою (США як головний

інструмент Бога в сучасній історії, богообраність американського народу); 3) освяченням ключових подій та основ американської держави (Війни за незалежність, Громадської війни, Декларації незалежності, Конституції). З погляду символіки вона пов'язана з: 1) особливою публічною політичною риторикою, «понятійною» символікою («американська мрія», «свобода», «обраний народ», «град на пагорбі»); 2) невербальною символікою (американський прапор, герб, посада президента). Матеріальними символами виступають статуя Свободи, Дзвін Свободи тощо. Символами американської національної культури є так звані «батьки-засновники», перші президенти, президент-визволитель Лінкольн. Ритуалами цієї «релігії» є інаугурація президента, прийняття громадянства, День подяки, День незалежності, Президентський день, День пам'яті, День ветеранів.

Концептуалізація Р. Н. Белла спричинила появу великого масиву літератури в американському та західному суспільствознавстві кінця 1960 – початку 1970-х рр., спрямованої як на розвиток концепції, так і на її критику. Щодо критики, то, по-перше, вона була пов'язана із сумнівами щодо того, чи взагалі існує (існувала) та реальність, яку Р. Н. Белла позначив терміном «громадянська релігія». Як зауважує російський дослідник В. Легойда, можна говорити про напрям аналізу «громадянської релігії», представники якого не вважають її реально існуючим феноменом, *«відмовляють їй у власній онтології і вважають концепцію “громадянської релігії” в кращому разі чимось на зразок веберівського ідеального типу – інтелектуальною конструкцією, яка не слугує адекватним відображенням реальності, яка може допомогти досліднику зрозуміти деякі процеси в американському суспільно-політичному житті. При цьому можливості використання цієї концепції досить обмежені: її можна застосовувати скоріше для ретроспективного аналізу, ніж для перспективного прогнозування»* [12]. Сам В. Легойда поділяє думку про реальність описуваного Р. Н. Белла феномена, і подібна оцінка залишається популярною й серед інших дослідників. Наприклад, відомий американський соціолог релігії, професор соціології Йельського університету Ф. Горський, розглядаючи інаугураційну промову Б. Обама, дійшов висновку, що *«американська громадянська релігія жива, і принаймні в листопаді 2008 р., почувається дуже добре»* [13].

Другий напрям критики був пов'язаний з визнанням принципового існування «громадянської релігії», але із запереченням її реальності в конкретний момент часу (у сучасності). Причому подібної думки, зрештою, дотримувався й сам автор концепції, який у своїх пізніших працях зазначав, що вже в 1970-ті рр. мав місце розпад «громадянської релігії». Зокрема, у книзі 1975 р. «Розірваний Заповіт» (The Broken Covenant) Р. Н. Белла стверджував, що на той час «громадянська релігія» вже була нічим іншим, як порожньою та зламанною оболонкою. А під час конференції 1986 р. «Політична теологія та громадська релігія» Р. Н. Белла взагалі не використовував цей термін, говорячи про «громадську теологію».

Те, що Р. Н. Белла узагальнив під терміном «громадянська релігія», дає змогу по-різному потрактовувати цей феномен. Як наголошував В. Легойда, можна виділити принаймні три підходи до визначення змісту поняття «громадянська релігія». При першому підході під нею розуміють певний набір сакральних ідей, символів та ритуалів, які поділяють більшість американців і які є основою національної самоідентичності, а також слугують способом національної консолідації, не торкаючись особистих релігійних поглядів американців. Другий підхід розглядає «громадянську релігію», насамперед, як культ держави, у центрі якого ідея обраності американської нації. Згідно з третім підходом цей феномен розуміють як компромісний альтернативний варіант традиційних вірувань, який при цьому є досить поверховим порівняно з традиційними релігіями [12].

Зрозуміло, що в тому вигляді, як її було сформульовано Р. Н. Белла, концепт «громадянської релігії» стосується саме американських реалій, його не можна розглядати як елемент загальної теорії релігії. Але якщо абстрагуватися від американської специфіки та розглядати узагальнений зміст концепту (як це робить, наприклад, А. Службська, відзначаючи, що «під громадянською ... релігією в сучасній науці розуміється масове прийняття людьми комплексу релігійно-політичних поглядів і уявлень, пов'язаних з історією нації та її призначенням» [7, с. 54]), то це дає змогу припускати можливість існування (або створення) «громадянської релігії» в будь-якій національній державі.

Як ми вже зазначали вище, пошуки такої «релігії» здійснюють й українські релігієзнавці, головним чином це пошук інструменту, який би сприяв націєтворенню та інтеграції українського суспільства. Наприклад, А. Колодний вважає, що «побудова в Україні громадського суспільства мала б активізувати не лише вивчення громадянської релігії, а й діяльність із впровадження цього феномену в процес вибудови такого суспільства, з яким вона прямо корелюється» [4, с. 71]. А Т. Зінкевич стверджує, що «громадянську релігію можна розглядати як сакральний вимір одвічного прагнення нації до самоутвердження, як освячення її волі до здобуття державності» [14, с. 29]. І на пострадянському просторі Україна із цього погляду не є поодиноким. Російський соціолог О. Гофман використовує терміни «громадянська релігія» та «національна ідея» як синоніми, відзначаючи необхідність побудови такої «релігії» для Росії. Зокрема, він пише, що «саме для сучасної Росії осмислення реальності, необхідності і ... культивування громадянської релігії має особливо важливе значення» [15].

Звичайно, соціальна інтеграція є тим моментом, від нестачі якого страждають пострадянські держави. Тож звернення до релігії як до інструменту забезпечення такої інтеграції, зважаючи на релігійне відродження в цих державах, видається цілком природним. Проте, на наш погляд, як використання самого терміна «громадянська релігія» (тобто перенесення на нього сутнісних елементів релігії та очікування схожих наслідків функціо-

нування), так і прагнення використання цієї «релігії» для суспільної інтеграції є доволі сумнівними, на чому ми наділі й зосереджуємось.

Першим моментом, який, на нашу думку, впадає в око, є сумнівність застосування до описаного Р. Н. Белла феномена терміна «релігія». Звичайно, прийняття чи неприйняття такого терміна залежатиме, насамперед, від того, що розуміти під релігією, оскільки остання (унаслідок великого розмаїття своїх проявів) не має загальноприйнятого беззаперечного визначення. Можна зустріти прив'язки до священного, до віри в Бога, віри в надприродне або визначення через те, які наслідки цей феномен має для спільноти або окремої людини (наприклад, інтеграція, компенсація, заспокоєння тощо). Релігію трактують як вузько, так і широко, як змістовно, так і функціонально. Більше того, її не лише визначають по-різному, а й нерідко (зважаючи на проблематичність такого визначення) ніяк не визначають, пропонуючи виходити з того, що всім має бути зрозумілим, про що йдеться. Наприклад, Є. Торчинов, розглянувши різноманітні можливі підходи до визначення релігії, підсумовує, що *«ми прийшли до чисто негативного результату, оскільки зазнали невдачі в спробах підібрати адекватне дескриптивне визначення релігії і виділити певну якість, яка могла б характеризувати сутність релігії як такої. Але, можливо, пошуками визначення релігії не варто й займатися і достатньо обмежитися тим фактом, що всі ми маємо певне інтуїтивне розуміння того, що є релігією, або принаймні набором тих ознак, які її характеризують»* [16]. Схожим чином В. Єленський вважає, що *«спроби створити термін, який би емно описував, чим релігія “є” і що вона “робить” у сучасному світі, у будь-якому разі буде метафоричним, закріплюючим і гіперболізуючим щось одне і неминуче упускаючи багато іншого»* [17, с. 229].

Проте відмова від узагальнювального поняття може призводити до занадто розширеного трактування релігії, до віднесення до останньої великої кількості феноменів людського духовного життя, які є лише за своїми проявами та формами *схожими* на релігію. Тому все ж потрібно давати якщо не універсальне визначення, то хоча б окреслити ту сферу, причетність до якої давала б змогу ідентифікувати той чи інший ціннісно-світоглядний феномен як релігію. І, на наше переконання, єдиним індикатором належності якогось феномена до релігії, який би давав змогу відокремлювати її від інших духовних феноменів, є уявлення про певні істоти або сили, які сьогодні з раціоналістичної точки зору позначаються як «надприродні», «трансцендентні».

Тут необхідно визнати, що прив'язка до надприродного (точніше саме використання цього терміна) є певною умовністю й використовується внаслідок відсутності точнішого терміна. Дійсно, термін «надприродне» є певним підстроюванням реальності під наукові уявлення, оскільки більшість часу існування релігій об'єкти вірувань та культу не сприймали як надприродні істоти. Тобто не проводили чіткого, такого, що є нездоланим, поділу на «тут» і «там», а скоріше мав місце поділ на відкриту й забо-

ронену для звичайних дій та практик сфери (те, що Е. Дюркгейм називав профанним і священним). В уявленнях людей боги та демони жили поряд із людьми, можливо, були невидимими, часто сильнішими за людей, але вони були частиною світу, буквально «заходили в гості» до людей, безпосередньо їм наказували тощо. Термін «надприродні» для їх позначення почали використовувати вчені, які підходили до природи як до об'єкта дослідження, і для яких природа була лише те, що піддається чуттєвому пізнанню.

Водночас така близькість богів, демонів, духів не була такою самою, як близькість інших людей або тварин. Їх все одно сприймали не як щось просто фізично сильніше за людину, але як щось таке, що є вищим за людину; як щось пов'язане із чимось, що знаходиться за певною межею, яку нелегко, або й неможливо перетнути; як щось, що є небезпечним, таким, що лякає. У тому ж таки розумінні Е. Дюркгейма сакральне є чітко відділеним від профанного, є забороненим, недоступним, небезпечним. Але ж існування цього сакрального зумовлено не самим собою; щось стає сакральним тому, що воно пов'язано із чимось надзвичайним, нелюдським і «неземним». Тому, на наше переконання, визначення релігії через надприродне є цілком справедливим і єдино можливим. Релігії завжди стосуються саме чогось надзвичайного, потойбічного, чогось, що виходить за межі звичайного життя.

І якщо ми поглянемо на той перелік явищ, які в комплексі дали підставу Р. Н. Белла говорити про «громадянську релігію», і на наступні модифікації розуміння такої «релігії» та зважимо їх з погляду сутності релігії (уявлення про «надприродне»), то стане очевидним, що термін «релігія» в цьому випадку є в кращому разі метафорою. Адже, по суті, описаний Р. Н. Белла феномен є нічим іншим, як використанням релігії (цілком конкретної, хоча й чималою мірою модифікованої) для легітимації існуючого політичного порядку та формування політичної нації. Як писав А. Колодний, *«в ідеологічній системі громадянської релігії власне релігійні елементи зведені до мінімуму, а релігійна лексика, символи, фразеологія і культові елементи використовуються для впровадження цілком земних завдань. Громадянська релігія значимі події в житті певного народу, зокрема в його навіть поліконфесійній історії, пояснює якимись надприродними чинниками. Якщо ці події мали сприятливий характер, то вони розглядаються як Божє благовоління, а якщо негативний – то як свідчення відходу від божественних заповідей і своєрідне випробування»* [3, с. 87]. Тобто «громадянська релігія» пов'язана не з якимось специфічними уявленнями про трансцендентне, а з використанням уже існуючих уявлень (тобто існуючих релігій) для вирішення світських, земних питань.

Величезну натяжку терміну «релігії» до вказаного феномена фактично демонструють різні автори з пострадянського простору, які аналізують його з погляду застосування до країн, які постали на цьому просторі. Російський дослідник Р. Лункін зазначає, що *«поняття громадянська релігія*

має різні трактовки, але в цьому випадку ми розглядаємо це поняття як суму масових уявлень суспільства, які якимось чином стосуються релігійної сфери» [18]. Але ж масові уявлення, які хоч якось стосуються релігійної сфери, є дуже багатоманітними. Віра в цілющу силу ікон є як раз таким уявленням, але ніхто не буде говорити про «релігію ікон», оскільки ікони тут лише елемент, проекція ширшої релігійної віри. Інший російський автор В. Єгоров підсумовує свій аналіз концепції Р. Н. Белла фразою: «Глобалізація, міграційні процеси, секуляризація, більша зосередженість на індивіді з його персональними інтересами та світі, що його оточує, без сумніву, має привести до появи нових символів, традицій, ритуалів, які об'єднують людей незалежно від релігійних переваг або їх відсутності» [19, с. 62]. Безумовно, символи, традиції та ритуали відіграють важливу роль у підтримці суспільства як цілісності, але де тут релігія?

В. Легойда вважає, що, навіть використовуючи теїстичне трактування релігії, «феномен громадянської релігії все ж таки можна віднести до релігійних явищ, оскільки його сутнісною основою є апеляція до трансцендентного начала» [12]. Але знову ж таки, апеляція до трансцендентного присутня у виправданні будь-яких дій, які базуються на певній релігії. Шаріат апелює до трансцендентного, базується на ньому, але релігією є не шаріат, а іслам. Так само в цьому випадку є християнська релігія (у її безлічі конфесійних форм), яку намагаються використати для підтримки існуючої політичної системи. Адаже, скажімо, зафіксований Р. Н. Белла факт, що в промовах президентів не згадується конкретний Бог, аж ніяк не свідчить, що це якийсь новий Бог, сутнісно відмінний від Бога християнського вчення. «Замовчування» імені Бога пов'язане лише з багатоманітністю релігійних течій у США. Але можна бути впевненим, що у випадку згадування президентом США Бога, або Вищої сили, для самого президента цілком очевидно, що він говорить про цілком конкретного Бога, а не про «спеціального» абстрактного американського Бога. І так само слухачі цієї промови згадують про цілком конкретного Бога, якому вони моляться в своїх церквах. Відсутність прив'язки до конкретного Бога у промовах просто дає кожному слухачеві можливість уявляти саме свого Бога.

В. Легойда в підсумку свого аналізу «громадянської релігії» вказує, що вона є самостійним смисловим символіко-ритуальним простором, який можна називати квазірелігійним або крипторелігійним, який концептуалізується в традиційних релігійних межах і фіксується за всіма правилами оформлення релігійного культу. Проте схожість не означає ідентичність. У цьому випадку нація та держава є «священними» лише в дюркгеймському сенсі, а, відповідно, є не більш «священними», ніж, скажімо, родина (проте ніхто не говорить про «релігію родини»).

Якщо визнавати коректність і припустимість інтерпретації відзначеного Р. Н. Белла феномена як релігії, то виникає запитання: чому ми зупиняємося на цьому й не розширюємо класифікацію (адже за логікою, якщо є «громадянська релігія», то мають бути ще якісь «негромадянські»)? Як ві-

домо, у державах Давнього Сходу (Давній Єгипет, Шумер), мали місце обожествлення правителів та релігійна легітимація всієї суспільної системи; схожа система релігійної легітимації мала місце в середньовічних державах. Але в цьому разі говорять саме про релігійну легітимацію, і нікому не спадає на думку говорити про якусь особливу «царську релігію». Або підтримка якоюсь релігійною течією гуманістичних цінностей не викликає концептуалізації «гуманістичної релігії» (замість вказівки на гуманізм релігії чи гуманістичну складову релігії). Звісно, формально використовувати такі терміни можна, але чи буде це чимось більшим, ніж красивою метафорою? Релігію завжди використовували для легітимації суспільно-політичного ладу та суспільної інтеграції, і «громадянська релігія» є не більше, ніж ще однією формою прояву такого використання (причому це не обов'язково означає, що релігію використовують свідомо, з корисливою метою; її ідеї можуть просто ставати співзвучними з політичними установками певних релігійних людей та груп).

Залучення поняття «релігія» до якогось політико-ідеологічного комплексу (зокрема, національно орієнтованого, як це має місце у випадку «громадянської релігії»), є не більш виправданим, ніж застосування цього терміна для інших цілком світських ідеологій, які ззовні нагадують релігію. З такого погляду радянську версію комунізму (цілком атеїстичного по суті) можна визначати як релігію, згадавши про фактичне існування пророків/«богів» (К. Маркса, Ф. Енгельса, В. Леніна), про праці цих «пророків», які отримували фактичний статус релігійних догм, про функціонерів компартії, які нагадували корпус священників, про систему обрядів та ритуалів (на зразок посвяти в піонери чи комсомольці, прийняття до партії, особливих свят). Дійсно, усе це дуже нагадує релігію, але лише *нагадує*, і про релігію тут можна говорити лише в метафоричному сенсі.

І акцент на цьому пов'язаний зовсім не з прагненням термінологічної, поняттєвої чистоти, а із цілком конкретними наслідками використання недоречного поняття. Адже, по-перше, застосування до певної форми національної ідеології терміна «релігія» спонукає вважати, що наслідки функціонування таких псевдорелігійних феноменів будуть такими самими, як і дійсно релігійних. Тобто в цьому разі ми маємо визнати існування специфічного світоглядного комплексу, який виконує ті самі соціальні функції, які виконує релігія, має для спільноти та окремих людей приблизно такі самі наслідки. Але подібна установка відволікатиме увагу від реального вивчення специфіки цього духовного феномена.

По-друге, визнання існування відповідного феномена як релігії вимагає вивчення його самого; натомість, якщо ми визнаємо, що це є лише використання певних релігій для соціально-політичних цілей, то це вимагатиме вивчення саме цих конкретних релігій з погляду того, завдяки чому вона може відігравати роль легітиматора сучасного суспільства. Тобто трактування «громадянської релігії» як дійсно релігії зміщує дослідницький інтерес.

По-третє, призводить до недооцінки або, навпаки, переоцінки власне релігійного впливу на суспільне життя. Адже, змішуючи релігію та політику, ми втрачаємо чітке розуміння того, що призводить до певних соціальних процесів. Скажімо, концепція «громадянської релігії» передбачає, що саме вона стає тим єднальним чинником, який підтримує почуття національної єдності. Але, зважаючи на те, що результати дії цієї «релігії» виявляються саме через національно-державницькі почуття (а не через власне релігійну поведінку), виникає запитання: можливо, релігія тут і не є настільки значущою, а значущим є якийсь цілком світський процес (наприклад, світське патріотичне виховання, соціалізація на базі національної міфології тощо)?

Що стосується очікувань розбудови «громадянської релігії» з метою консолідації українського суспільства (які посилилися після помітної ролі, яку деякі конфесії відіграли в подіях на Майдані 2013–2014 рр.), то такі очікування виглядають як доволі утопічні. По-перше, сама ідея консолідаційного впливу релігії є лише реінкарнацією акценту на інтегративній функції релігії, який мав місце в представників функціоналістського напрямку в соціології, і критика якого звучала не раз. І відмінність тут лише в тому, що йдеться не про конкретні релігії, а якийсь ідеологічно-політичний комплекс з абстрактними релігійними конотаціями. Але з погляду реальної дієвості така підміна мало що змінює. Адже якщо «громадянська релігія» є однією з форм використання релігії для цілей моделювання соціально-політичних процесів, то її дієвість залежатиме від поширеності та потужності тих релігійних вірувань, на які вона спирається¹. Але така потужність як раз є доволі сумнівною, з огляду на перевагу в свідомості українських віруючих ритуально-магічної, а не етичної складової їх вірувань, високої міри релігійного індивідуалізму (велика частина віруючих, з одного боку, ладна сама вирішувати, які елементи релігійного вчення приймати, а які ні, а з іншого – не прагне належати до певної релігійної організації чи спільноти).

Так само сама ідея «громадянської релігії» передбачає наявність певного цілісного комплексу ідей та ритуалів, який би поділяла більшість населення країни. Але в нашій країні не проглядається навіть зачатків такого комплексу, і діяльність релігійних організацій скоріше заважає його появі, зважаючи на те, що найбільшу кількість віруючих в Україні охоплюють три релігійні організації, які по-різному дивляться на майбутнє країни.

У результаті прагнення до створення «громадянської релігії» стає дуже схожим на прагнення до формулювання «національної ідеї», про яку часто говорять, але спроби створення якої «ззовні» враз по раз виявляються безплідними. Адже створити такі ідеї можна (більше того, вони створюються та пропонуються широкому загалу постійно), але міра поширення таких ідей виявляється прямо пропорційною тому, наскільки вони відпові-

¹ Адже з самої ідеї «громадянської релігії» випливає первинність саме релігійного обґрунтування, яке підтримує якийсь ідеал.

дають існуючим настановам, стереотипам, нормам та цінностям населення. Така саме ситуація є й щодо «громадянської релігії»: американська її форма є результатом багатодесятилітнього (якщо не кількасотлітнього) самоорганізаційного руху в умовах високої значущості релігії як такої (а не створення «згори»). Намагання ж спустити релігієподібну об'єднавчу ідею «згори» (чи то у формі якоїсь екуменічної релігії, чи у формі національної помісної церкви) в умовах досить поверхової релігійності населення та вже сформованої політичної поляризації приречені на провал.

Висновки. Той комплекс уявлень, символів та ритуалів, для позначення якого використовують термін «громадянська релігія», є лише схожою на релігію формою політичної світської ідеології. Ідеології, яка *використовує релігійну риторичку та символіку*, що мають джерело з якоїсь конкретної релігії. «Громадянська релігія» належить до тих духовно-практичних феноменів, які нагадують релігію, використовують ті самі форми впливу на маси; але при цьому цей феномен не є різновидом релігії, а лише спирається на конкретні, давно існуючі релігії. Тому використання терміна «релігія» для його позначення в принципі можливе, але лише як метафора (і тому обов'язково має писатися в лапках, що підкреслює його відносність).

Пошуки «громадянської релігії» як складової взаємодії релігії та політики в сучасних демократичних суспільствах цілком можливі, але завжди треба пам'ятати, що ця «релігія» не є власне релігією. Але предмет дослідження буде дещо різним залежно від того, чи буде це дослідження мати переважно соціологічний характер, чи переважно релігієзнавчий. Адже в першому випадку таким предметом буде власне «громадянська релігія» як форма легітимації суспільного ладу, а в другому – чинники, які визначають спрямування тієї чи іншої релігії (скажімо, у випадку нашої країни це православ'я або греко-католицизм) до інфільтрації до системи політичної легітимації.

Акцент на «громадянській релігії» як чиннику суспільної інтеграції, націєтворення та розбудови держави, що переважає в публікаціях українських та російських авторів, наближає ці публікації до трактування не стільки Р. Н. Белла, скільки до поглядів Ж.-Ж. Руссо, і так само мають справу не стільки з реаліями, скільки з бажаним станом. Причому подібні аналізи нерідко переходять з розряду наукового аналізу до розряду пропаганди, коли реалії підганяються під бажаний для автора стан. Р. Н. Белла описував феномен, який формувався багато десятиліть і який унаслідок дійсно масового поширення релігійності (причому релігійності діяльної, з реальною належністю до релігійних громад) мав помітне релігійне забарвлення. Спроби ж обґрунтування ролі релігійного чинника в сьогоденних політичних змінах в Україні, зокрема забезпечення її інтеграції, з огляду на слабке реальне релігійне залучення населення та домінування в релігійному полі кількох конкуруючих конфесій (що не дозволяє створити якусь спільну платформу щодо подальшого руху нашого суспільства) вигляда-

ють скоріше як благі побажання, які мають під собою доволі слабкі підстави. До того ж, у цьому разі, по суті, виходять з явної чи латентної аксіоми, що стійка легітимація суспільного порядку неможлива поза релігійним форматом; але ця аксіома сама по собі є скоріше предметом віри, а не обґрунтованим положенням.

Список використаної літератури

1. Богачевська І. В. Громадянська релігія в контексті українських та російських реалій. *Релігійна свобода: на перехресті епох, країн і культур* : наук. щоріч. / за заг. ред. проф. А. Колодного. Київ, 2015–2016. № 19. С. 103–105.
2. Горкуша О., Филипович Л. Народжена на Майдані – Громадянська Церква України. URL: https://risu.org.ua/ua/index/studios/studies_of_religions/56419/.
3. Колодний А. М. Громадянська релігія як засіб вирішення проблем міжконфесійного діалогу. *Українське релігієзнавство*. 2008. № 48. С. 83–90.
4. Колодний А. Громадянська релігія як екуменічна перспектива. *Українське релігієзнавство*. 2009. № 50. С. 71–78.
5. Колодний А. Громадянська релігія – вияв огромадження суспільства. *Історіософія релігії* : монографія. Київ, 2013. С. 178–191.
6. Слубська А. Я. Громадянська церква та громадянська релігія: український контекст. *Релігійна свобода: на перехресті епох, країн і культур* : наук. щоріч. / за заг. ред. проф. А. Колодного. Київ, 2015–2016. № 19. С. 101–103.
7. Слубська А. Я. Громадянська релігія як феномен українського постмайданного суспільства. *Innovative Solutions in Modern Science. Scientific Journal*. 2016. Vol. 6. № 6. P. 52–64.
8. Слубська А. Я. Українська модель громадянської релігії. *Гілея* : зб. наук. пр. / гол. ред. В. М. Вашкевич. Київ, 2016. Вип. 112 (9). С. 212–216.
9. Bellah R. N. Civil Religion in America. Reprinted by permission of Dædalus. *Journal of the American Academy of Arts and Sciences, from the issue entitled «Religion in America»*. 1967. Vol. 96. № 1. P. 1–21. URL: http://www.robertbellah.com/articles_5.htm.
10. Веселова С. Б., Егоров В. А. Гражданская религия в Америке Роберта Н. Белла. *Вестник РХГА*. 2014. № 3. С. 162–182.
11. Легойда В. Р. «Гражданская религия» в США: генезис и основные характеристики. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2001. № 4. С. 88–100.
12. Легойда В. Гражданская религия: pro et contra. URL: http://www.religare.ru/2_1555.html.
13. Gorski P. S. Civil religion today: Association of Religion Data Archives. URL: www.thearda.com/rrh/papers/guidingpapers/Gorski.pdf.
14. Зінкевич Т. Феномен громадянської релігії у порівняльному висвітленні. *Українське релігієзнавство*. 2009. № 51. С. 27–36.
15. Гофман А. Б. Социология и гражданская религия в России. *Социология и современная Россия* / под ред. А. Б. Гофмана. Москва, 2003. С. 84–107. URL: http://www.civisbook.ru/files/File/Gofman_Soc_GraghdReligiya.pdf.
16. Торчинов Е. А. Религии мира. Опыт запредельного (трансперсональные состояния и психотехника). Санкт-Петербург, 1998. URL: <http://psylib.ukrweb.net/books/torch01/txt00.htm#1>.
17. Еленский В. Е. В социологии религии мы постоянно встречаемся с метафорами. *Религиоведческие исследования*. 2012. – № 1–2 (7–8). С. 229–231.
18. Лункин Р. Н. Гражданская религия в России: основные стереотипы в свете социологических исследований. 2015. URL: <http://religious.life/2015/05/grazhdanskaya-religiya-v-rossii/>.

19. Егоров В. А. «Гражданская религия в Америке» Роберта Беллы. *Acta eruditorum* : науч. доклады и сообщения. Санкт-Петербург, 2012. Вып. 11. С. 60–62.

Стаття надійшла до редакції 27.04.2017.

Парашевин М. А. Концепция «гражданской религии» как познавательный конструкт и политический инструмент.

В статье анализируется концепция «гражданской религии», в частности оценивается корректность использования для обозначения этого феномена термина «религия». Также рассматривается целесообразность обращения к тематике «гражданской религии» в контексте развития украинской нации и государства. Обосновывается, что формулировка «гражданская религия» является метафорой, претендующей на раскрытие сущности некоего нового феномена, находящегося на стыке религии и политики, но в реальности описывает форму влияния религии на социально-политические процессы, которая не является принципиально новой, а имела место на протяжении всей истории существования цивилизации. Демонстрируется, что надежда на развитие украинского варианта «гражданской религии», которая бы способствовала формированию и развитию украинской нации и государства, является необоснованной.

Ключевые слова: религия, гражданская религия, социальная интеграция, национальная идея.

Parashhevin M. The Concept of «Civil Religion» as a Cognitive Construct and a Political Instrument.

The «civil religion's» concept is analyzed, in particularly there is evaluate correctness of using the term «religion» for this phenomenon. The «civil religion's» concept was propose by R.N. Bellah for designation of specific complex of believes, symbols and rituals, which unite majority of Americans on the basis of idea of American state's uniqueness and special destination. The attempts taken place later to find similar complex in other countries, also in Ukraine. Especially attention to this problem was attracted after Revolution of Dignity, which was accompanied by activity of some religious organization. The main reason for rising of interest to this problem is expectation that «civil religion» will be instrument for integration of Ukrainian nation. In this article author tries to show that term «civil religion» is mainly metaphor, which using without understanding of it metaphoric nature will lead to some distortions and exaggerations of role of religion in sphere of political legitimation. It is shown that while «civil religion's» concept make claims for describing of some new phenomenon, which stay on the verge of religion and politics, this concept is just describe one of the possible forms of religion's influence on social and political processes. And similar interplay of religion and politics was taken place during all history of civilization. So when it is said about «civil religion» it is mainly entailed about form of national idea or national mythology. This is why hunts for Ukrainian national «civil religion» have a little perspective. From the one hand there is a long time needed for creation of common national idea, and from another hand the role of religion in this process depend on the common social power of religion of society and coherence of different denomination's activity.

Key words: religion, civil religion, social integration, national idea.