

*Наталія Кочан*

## ДЕРЖАВОТВОРЕННЯ І РЕЛІГІЙНИЙ ЧИННИК: УКРАЇНСЬКИЙ ДОСВІД

*На прикладі України піддано аналізу місце релігійного чинника в процесі формування держави залежно від типу держави та її функціональності.*

*Ключові слова: українське державотворення, релігія і суспільство, функціональність.*

*Natalia Kochan. Religion in State-making Process in Ukraine. The article deals with based on positivism state-making process in independent Ukraine correlated with functions played by religion in the society.*

*Key words: Ukrainian state-making, religion and society, functionality.*

Релігійний чинник, нерідко поєднаний з етнічним, після двадцяти років незалежності України і надалі посідає помітне місце в політичному дискурсі з націє- та державотворення. Його мобілізаційний потенціал так само активно використовується найрізноманітнішими політичними і суспільними силами – провідними і маргінальними – для досягнення групових інтересів, нерідко взаємовиключних. Він не менш активно інструменталізується державою, незалежно від того, які сили приходять до влади і які цілі при тому вони ставлять перед собою або ж публічно декларують (що переважно не збігається), оскільки й на найвищому рівні триває протиборство корпоративно-кланових інтересів політичних класів коштом загальнонаціональних.

Релігія як феномен політичного і суспільного життя в Україні почала набирати ваги від другої половини 1980-х рр. разом із посиленням елементів лібералізації в радянській системі, посіла у цьому житті чільне місце після демонстрації СРСР наприкінці 1991 р. і проголошення Україною незалежності. Відтоді й надалі соціологічні опитування фіксували той факт, що уявний колективний образ «церква (і духовенство)» незмінно користувався серед громадян

України найвищим рівнем довіри, зростаючи з року в рік і сягаючи від 2005 р. понад 50,0 % підтримки. Натомість стосовно політико-правових інститутів у країні цей показник залишався на досить низькому рівні, сягаючи в періоди криз небезпечних для влади, а тим самим і ново-проголошеної держави як інституту, позначок [15, С. 510–514]. Більше того, згідно з даними авторитетного міжнародного «Європейського соціального дослідження» показник рівня довіри населення до владних інститутів в Україні у 2009 р. виявився найнижчим у Європі, засвідчивши фактично повну недовіру до судової системи й безпрецедентно високий рівень корупції на тлі високого декларування населенням власної релігійності [5, С. 14–15, 100, 113–114].

Сам по собі факт найвищого рівня довіри з боку населення до «церкви (і духовенства)» свідчить аж ніяк не про «релігійний ренесанс» в країні або ж високий рівень духовності суспільства, як про це твердять політики, а разом з ними істеблїшмент провідних церков. До прикладу, в трьох областях Галичини, де рівень релігійності населення традиційно є найвищим по країні, рівень корумпованості населення за такими показниками, як використання особистих зв'язків для досягнення тих чи інших цілей («кумівство») або ж поширеність дачі хабарів з боку самого населення державним службовцям є також найвищим. Згідно з дослідженням стану корупції в Україні, проведеного Київським міжнародним інститутом соціології за підтримки USAID у 2007–2009 рр., рівень поширеності хабарів з боку населення держслужбовцям іде по нисхідній зі Заходу (індекс 12,4) на Схід (9,85) з найнижчим в Україні рівнем релігійності населення останнього, сягаючи при тому найвищої позначки у Львівській області. Аналогічна ситуація щодо «кумівства» (радянського «блату»: найвищий його показник зафіксовано на Заході (18,8) і найнижчий на Сході (9,9). З погляду окремих областей передує у цьому рейтингу Львівська область (26,1), (найнижчий показник має Житомирська обл. – 2,9). Справедливості ради треба зазначити, що й на Сході країни корумпованості не бракує, але вона має інші вияви: тут найвищим по країні є такий індекс корумпованості, як

давання хабарів на вимогу держслужбовців, а не добровільні корупційні дії з боку населення [13, С. 35–37]. З погляду корупції як соціального і політичного явища, різниця у її виявах не має принципового значення; вона як така винищує й без того кволі як суспільство, так і державу. Проте, з погляду християнської етики, різниця відчутна: чи кесар силою вичавлює з тебе набагато більше, ніж належить йому, чи ти усвідомлено приймаєш його правила гри і розбещуєш того кесаря хабарями.

Високий рівень декларованої релігійності населення навіть у тих регіонах України, де він сягає максимуму, безпосередньо не корелюється із його соціальною поведінкою. Регуляторна функція релігії, яка сьме й впливає на соціальну поведінку віруючих, їхні мораль та етику, в сьгоднішньому українському соціумі спрацьовує слабо [1, С. 439]. Понад те, коли соціологи спробували конкретизувати зміст, який вкладається респондентами в поняття довіри «церкві», з'ясувалося, що у симпатіях ідеться не стільки про конкретну ту чи іншу релігійну організацію, скільки про ідеальний, уявний трансцендентний образ («церкву як представництво Бога на землі» у формулюванні запитання) [9, С. 33]. Все це змушує критичніше поглянути, з одного боку, на сутність декларованої релігійності населення, а з другого, на функції, що релігія виконує в сьгоднішньому українському суспільстві, на сенси, які вона до цього суспільства привносить.

Найвищий рівень населення до уявного образу «церкви», що залишається незмінним зо два десятки років поспіль, вказує на проблеми, які дедалі накопичуються і загострюються як в процесі функціонування держави, а отже, й державотворення як такого (що дозволяє західним аналітикам дедалі частіше говорити про Україну в термінах *failed state*, тобто неспроможної держави), так і процесі формування нації, що його політики безуспішно намагаються втиснути в прокрустове ложе архаїчної парадигми «національної держави». І саме в цих проблемних процесах – націє- і державотворення – релігійний чинник виявився вкрай затребуваним і українським політикумом, і церковно-політичним істеблїшментом, і певними секторами суспільства. Це також змушує шукати адекватні відпо-

віді на питання про роль і місце релігійно-церковного чинника в націє- і державотворчих процесах, його об'єктивні можливості та обмеження, а також про якість української політики у використанні цього чинника для формування молоді держави та української нації.

Поняття державотворення нерідко вживаються в українському суспільно-політичному житті в одному синонімічному ряду із поняттям націєтворення. Таке ототоження є неunikним, коли за точку відліку береться, хай і м'який, але есенціалістський варіант концепту «національної держави», традиційний для української політичної культури, що історично закорінена в «органічній», «природній», культурницькій гердерівській концепції «народу» (*folk*) та романтизмі [6, С. 474–477]. Цілком очевидно, що такого роду взаємопідміна понять націє- і державотворення є неправомірною, хоча б вже тому, що 1) крім есенціалістської парадигми існує й конструктивістська теорія нації, прибічниками якої є більшість дослідників зазначеної проблематики і яка являє собою науковий мейнстрім; 2) крім етнічних націй існують нації, що поставали як громадянсько-політичні спільноти.

Для розуміння можливостей/неможливостей задіяння релігійного чинника в пов'язаних із побудовою української держави процесах вбачається важливим з'ясування сутності процесу формування держави як такого. Попри відмінні інтерпретації дослідниками «теорії держави» не можна заперечити засадничо інструментальний характер держави, тобто її провідну роль у розподілі суспільних ресурсів. Якщо говорити про сучасну демократичну державу західного типу, то серед її визначальних функцій з колишнього багатоманіття залишилися актуальними переважно соціальний захист (насамперед, медична допомога і освіта), тобто соціально сбалансований розподіл/перерозподіл ресурсів і регулювання відносин між різними соціальними групами населення, та захист культури [2, С. 9; 12, С. 129].

Для новопосталої держави Україна дослідники визначають актуальними такі функціональні завдання, як гарантування надійної безпеки громадян, їх рівності перед законом, гарантування умов для економічного, соціального

і культурного розвитку всіх груп населення, забезпечення недоторканності майна, житла, особи, свободи пересування усередині країни та за її межами, гарантування можливості створення громадських і політичних організацій та низку подібного роду функцій, що їх має виконувати держава на шляху трансформації політичного режиму в демократичний. З огляду на міру функціональності сучасної української держави, М. Шульга висноує про її надзвичайно слабкий характер, що ставить країну в ряд псевдоправових з імітаційною демократією, і наголошує на необхідності зміцнення держави як інституту. Така постановка питання загалом збігається з аргументацією Ф. Фукуями стосовно необхідності посилення у XXI ст. повноважень держави (*state building*) заради підвищення її ефективності [17, С. 465, 476, 480–481; 16]. Тобто, йдеться про адекватну викликам функціональність держави.

На пострадянському просторі настанова на міцну державу історично має глибоке коріння. Однак є суттєва відмінність між тим, що саме розуміють під посиленням держави західні політологи, з одного боку, та політичні класи у пострадянських країнах, з другого. За визначенням американської дослідниці Т. Розенберг у пострадянських країнах «держава залишається надто сильною, схильною до авторитарного надужиття залишками, що збереглися від минулого недоброго часу» [18, С. 34–52]. Посилення такої держави створює не менші загрози розвиткові суспільства як громадянського, ніж ті, що були за радянського авторитаризму; сила такої держави є силою поліцейного контролю («апарат насильства»), а не такою, що впливає з соціально-політичного консенсусу між суспільними класами.

Про сильну державу говорять російські дослідники і політики, коли обстоюють тезу стосовно домінантної ролі держави в російській цивілізації «як сили, що об'єднує і спрямовує, а нерідко заступає власне цивілізаційні основи регуляції. В російських умовах саме держава незмінно виступає носієм нормативного та ієрархічного порядку, що пов'язує воєдино доволі різномірний конгломерат релігійних та етнокультурних об'єднань» [3, С. 114–115]. Прикметно, що фукуямівське державне будівництво (*state*

*building*) у назві його твору було перекладено російською як «сильна держава», що підмінює питання якості політико-правових інститутів збільшенням кількості їхніх повноважень. Недалекі від такого підходу й українські політики, у словнику яких термін «держава» витіснив собою термін «суспільство» (на відміну від західних демократій, де пріоритет залишається за суспільством).

На пострадянському просторі вульгарні інтерпретації марксового визначення держави як апарату насильства поступилися місцем позитивістському підходу до тлумачення держави. Однак позитивістська інтерпретація держави (так само як і марксистсько-ленінська) не має важелів обмеження сваволі влади, надає перевагу «суверенності» держави над «суверенністю» суспільства та його окремих членів, абсолютизує державу як самоцінність. За позитивістського підходу ігнорується принципово важливе питання про виконання/невиконання державою своїх безпосередніх функцій та обов'язків. Натомість створюється простір для її відчуження від суспільства, «суверенності» від суспільства, надужиття владою, абсолютизації та подеколи сакралізації держави і влади, маніпуляцій патріотичними почуттями, включно з їхнім спрямуванням у русло етнічного націоналізму, шовінізму, релігійної нетерпимості, довільного створення де-юре (в Росії) або де-факто (в Україні) преференцій (або ж позбавлення їх) тим чи іншим релігійним організаціям згідно з принципом політичної доцільності [8, С. 46–51].

Необхідно розрізнати вимоги зміцнення держави, що лунають на адресу західних демократій стосовно підвищення ефективності державного управління заради підтримання соціально-політичної стабільності суспільства, та аналогічні вимоги з табору пострадянських квазідемократій, що працюють на дедалі більше відчуження кланово-олігархічної держави від народу, консервують відсталі системи управління та загострюють соціальну напругу, гальмують цивілізаційний розвиток країн.

На тлі відсутності в політичній та соціально-економічній історії України традицій демократії, а саме – рівного, егалітарного впливу громадян на політичний процес на усіх рівнях та рівної участі у соціально-економічній

винагороді [2, С. 43], консервування у суспільній свідомості різного роду утопій, з їхнім постулюванням змін на краще для більшості зубожілого населення у царину трансцендентного і есхатологічного, реально недійсного, було закономірним. Тим більше, що нові утопії, в тому числі з царини релігійно-церковної та квазірелігійної націє-/державотворчої, заступили місце попередніх утопічних комуністичних соціальних очікувань «світлого майбуття».

Водночас, нові соціально-політичні утопії живилися елементами лібералізму, що набирали сили з мірою олігархізації політичної системи країни і концентрації владних повноважень у руках жорстко централізованої унітарної держави. Лібералізм же, як відомо, обіцяє «неунікненне поступове покращення ситуації шляхом проведення розумних реформ. Замість вимоги рівності тепер, що висувається демократією, лібералізм пропонує надії на майбутнє» [2, С. 43].

О. Вишняк показує, що низький рівень довіри населення України до політико-правових інститутів слабо корелюється із негативною динамікою соціально-економічної ситуації в країні та її оцінками в масовій свідомості [4, С. 38]. Причини такого явища треба, очевидно, шукати не у лінійних безпосередніх взаємоз'язках, а у речах підставових, насамперед ліберальній кланово-олігархічній у своїй сутності парадигмі розвитку, нав'язаній Україні новопосталими політичними класами. Нав'язаній із такою каркаломною швидкістю, що дозволяє говорити про український різновид тофлерівського «шоку майбутнього» з його вкрай травматичними наслідками і для суспільства як такого, і для переважної більшості його членів. Е. Тофлер доводить, що подеколи швидкість змін має не менш травматичний вплив, а подеколи й більший, ніж їхня сутність, оскільки нині швидкість змін перевищує адаптаційні можливості психобіологічної природи людини. Е. Тофлер за таких обставин характеризує стан і особи, і соціуму в медичних термінах хвороби [14, С. 21–24].

В українському випадку виявились однаково потужними як швидкість змін, так і їхній напрям. Мільйони людей виявились дезорієнтованими внаслідок накладання нової культури на стару, тоді як сама нова культура впро-

довж десятиліть не спроможна вийти зі стану перманентного хаосу та аксіологічної невизначеності. Нинішнє українське суспільство мало чим відрізняється у цьому сенсі від описаного у 1999 р. Н. Паніною: «Сьогодні це не тільки недемократичне суспільство, це взагалі не суспільство: немає усталеної політичної системи, немає певної економічної політики, немає загальної ідеології, немає загальновизнаної системи цінностей» [10, 48]. Індекс аномійної деморалізованості суспільства за шкалою Л. Сроула, введеною до української соціологічної практики Н. Паніною у 1990 р., впродовж усіх років незалежності України залишається високим – в межах 12–13 балів (розраховується в межах від 0 до 18 балів; від 9–12 балів підвищений рівень, понад 12 – високий) [15, С. 505]. Українці, відповідаючи у 2009 р. на запитання «Хто захищає інтереси таких людей, як Ви?» відповідали, насамперед, «ніхто» (55,7 %), другу позицію посіла відповідь «важко відповісти» (12,2 %), і лише третю, з великим відривом від першої, – «церква (8,3 %) [15, С. 505].

За таких умов уявний образ «церкви», так само як і високий рівень декларативної релігійності населення, є одними із компенсаторів у конфлікті, що триває між суспільними очікуваннями, пов'язаними з надією на демократичні соціальні та політичні зміни після проголошення незалежності України, і вкрай важкими для суспільства та його членів соціально-економічними, політичними, соціокультурними наслідками «розбудови держави» за позитивістським сценарієм. Дані соціологічних опитувань виявляють, що однією з основних причин звернення українців до релігії є обставини їхнього життя у ситуації перманентної кризовості, високий рівень фрустрованості та невдоволеності реаліями. Тобто релігія в сучасному українському суспільстві виконує переважно компенсаторну функцію [1, С. 436–440].

За функціонального, інструментального підходу до тлумачення «теорії держави» релігійний чинник/чинники вписується в її обов'язки як елемент культури, що потребує підтримки чи захисту, тих спільнот і груп, які складають у вужчому розумінні громадян цієї держави з рівними правами і обов'язками, а у ширшому – народу, населення, члени якого не обов'язково матимуть статус грома-



дян. За такого підходу фокус державотворення зміщується у царину збалансування суспільних, соціально-економічних інтересів різних груп населення, забезпечення захисту індивідуальних прав і свобод громадян, а отже відпадає потреба в архаїчному концепті «національної держави» з його – в українському контексті – есенціалістськими дезінтеграційними складовими, відчуженістю від суспільства, так само як і потреба у проголошеному від часів набуття незалежності створенні єдиної церкви як необхідної складової «сильної» «національної держави» і «розбудови нації».

Про державотворення і сильну державу ХХІ століття справедливо говорити в межах функціонального підходу ще й тому, що в післярадянській Україні «розбудова держави» на основі позитивістських підходів призвела до загрози демократичному розвитку країни з боку неконтрольованої влади держави. Ще у 1994 р. О. Дергачов та С. Макеєв привертали увагу до небезпеки, що містить у собі надвисокий рівень залежності українського суспільства від держави [7, С. 3–4]. Від того часу відчуження держави від суспільства лише поглибилося, а якщо до цього додати соціально-економічні наслідки політики держави, можна стверджувати про кризу легітимації держави [16, С. 41].

Інтерес квазідемократичної держави до інструменталізації релігійного чинника лежить на поверхні: автолегітимація задля збереження статус-кво за допомоги релігії, яка за своєю природою живить ілюзорні надії на краще соціально-економічне становище через позачасове трансцендентування останнього («Царство Небесне»), апологетику інституту держави («вся влада від Бога»), а соціально-політичну самоорганізацію і активність громадян в обороні своїх прав нерідко підмінює імперативом особистого самовдосконалення («скалка в оці іншого»).

Отож, релігійний чинник як такий у сучасному українському контексті залишається насамперед одним інструментів у руках держави з метою її легітимації та домінування над суспільством, збереження її «сили» (сили для консервування кланово-олігархічної системи, але у тривалішій перспективі – дедалі більшого послаблення дер-

жави через її дисфункціональність). Лише зміна парадигми державотворення на демократичну спроможна реально деінструменталізувати ставлення держави до релігії і церкви. При тому не йдеться про радикальне розмежування держави і церкви, оскільки, як глибоко закорінений елемент культури, релігія, особливо традиційні для України християнські конфесії, виявлятиме себе живими паростками у найрізноманітніших сферах соціокультурного та суспільно-політичного буття. Йдеться про унеможливлення використання релігії політиками довільно і вибірково, застосування у цій царині принципу «поділяй і владарюй». Отож, як слушно пригадав Ю. Саєнко другу теорему Курта Гюделя у популярному викладі А. Ентшейна: «Без зміни способу мислення неможливо вирішити проблеми, які зумовлені наявним способом мислення» [11, С. 314]. Тобто застосування функціонального підходу до «розбудови держави» залишатиме за державою ті функції, що працюватимуть на інтереси суспільства, за яким і буде вирішальне слово стосовно місця релігії та релігійних організацій в житті як соціуму, так і окремих спільнот, громад, індивідумів.

---

1. Бевзенко Л. Релігійність як фактор регуляції соціальної поведінки //Українське суспільство 1992–2010. Соціологічний моніторинг /За ред. В. Ворони, М. Шульги – К.: Інститут соціології НАН України, 2010.

2. Валлерстайн И. После либерализма. – М.: Едиториал УРСС, 2003.

3. Вера. Этнос. Нация. Религиозный компонент этнического сознания /Ред. кол.: М.П. Мчедлов (отв. ред.), Ю.А. Гаврилов, В.В. Горбунов и др. – Институт социологии РАН. – М.: Культурная революция, 2007.

4. Вишняк О. Довіра до політичних інститутів: поняття, показники та тенденції змін //Українське суспільство. 1991–2010. Соціологічний моніторинг.

5. Головаха Є., Горбачик А. Тенденції соціальних змін в Україні та Європі: за результатами «Європейського соціального дослідження» 2005–2007–2009. European Social Survey. – К.: Інститут соціології НАН України, Міжнар. фонд «Відродження», 2010.

6. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества /Пер. и примеч. А.В. Михайлова– М.: Наука, 1977.

7. Дергачов О., Макеев С. Три роки української незалежності: тенденції суспільного розвитку. – Політична думка. – 1994. – № 4.
8. Кочан Н. Свобода совісті і віросповідання: українська перспектива //Християнсько-мусульманський діалог в контексті євроатлантичних прагнень України. Зб. наук. доповідей. – К.: Державний департамент у справах релігій, 2006.
9. Національна безпека і оборона. – 2004. – № 3.
10. Паніна Н. Аномія у посткомуністичному суспільстві //Політичний портрет України. – 1999. – № 7.
11. Саєнко Ю. Моделі життєдіяльності //Українське суспільство 1992–2010. Соціологічний моніторинг.
12. Сміт Е. Нації та націоналізм у глобальну епоху. – К.: Ніка-Центр, 2009.
13. Стан корупції в Україні. Порівняльний аналіз загальнонаціональних досліджень: 2007–2009. Для Порогової програми для України Корпорації «Виклики тисячоліття» (MCC), 25 травня 2009 р. – USAID, Київський міжнародний інститут соціології. – С. 35–37. //www.acrc.org.ua/assets/files/zvity\_ta\_doslidzhennya/2009\_Corruption\_in\_Ukraine\_Survey\_Report.pdf
14. Тоффлер Э. Шок будущего. – М.: АСТ, 2003.
15. Українське суспільство. 1991–2010. Соціологічний моніторинг. /За ред. В. Ворони, М. Шульги – К.: Інститут соціології НАНУ, 2010.
16. Фукуяма Ф. Сильное государство. Управление и мировой порядок в XXI в. – М.: АСТ, 2006.
17. Шульга М. Деструкція влади //Українське суспільство 1992–2008. Соціологічний моніторинг /За ред. В. Ворони, М. Шульги – К.: Інститут соціології НАН України, 2008.
18. Rosenberg T. Overcoming the Legacies of Dictatorship //Foreign Affairs. – 1995. – No. 3 (May/June).