

Studies; it is able to find out influence of these world view forms on the evolution of ethnic and world religions in global and local sociocultural spaces.

Т.Зінкевич * (м. Київ)

ФЕНОМЕН ГРОМАДЯНСЬКОЇ РЕЛІГІЇ У ПОРІВНЯЛЬНОМУ ВИСВІТЛЕННІ

Сучасні глобалізаційні процеси, що захоплюють Україну у свій круговорот, своєрідність соціокультурних зрушень у нашій країні, є спонукують як до постання нових проблем у соціально-духовному й суспільно-політичному житті суспільства, так і до їх наукового, філософського осмислення. Одним із таких питань, що все частіше починають турбувати суспільність і кола вчених, є громадянська релігія. Цей феномен є надзвичайно складним і, можливо, тому він дуже неоднозначно сприймається і серед науковців, і серед суспільного загалу. Одні розглядають громадянську релігію як відмову від цінностей «традиційної релігії», інші – як спробу «американізувати» нашу суспільність. Натомість хтось бачить у ній одну з умов згуртування нації і дотримання громадянського миру. Поміж тим, на ідеї громадянської релігії ми натрапляємо і у Конституції України.

Отож наявною є суперечність між, з одного боку, таким суспільним феноменом як громадянська релігія, який щораз сильніше впливає на суспільні умонастрої й поведінку, і його недостатнім філософським осмисленням, з другого боку. Прикладом тут можуть слугувати передусім неоднозначність у тлумаченні поняття громадянська релігія, а також співвіднесення його з категорією релігія, а також з тими поняттями, у яких термін релігія є ключовим.

Можна сказати, що сучасне осмислення феномену громадянської релігії бере початок від праць американського соціолога і соціального філософа Р. Белла. Одне із визначень останньої у вченого таке: «Під громадянською релігією я розумію такі релігійні виміри, які характерні для життя кожного народу, за допомогою яких він інтерпретує свій історичний досвід у світлі трансцендентальної дійсності» [Bellah R. The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial. – New-York, 1975. – P. 36]. Власне, такої дефініції громадянської релігії з тією чи іншою мірою послідовності дотримуються й інші дослідники.

Якщо на Заході проблемі громадянської релігії присвячено багато праць, то на просторах колишнього СРСР вона лише стає об'єктом прискіпливої уваги вчених і перед тут ведуть російські та українські

* Зінкевич Т.С. – здобувач кафедри філософії і релігієзнавства Інституту соціальних наук Волинського національного університету імені Лесі Українки.

дослідники. Особливу увагу вони звертають на сутність цього феномена, на його «американську» природу і на можливість її становлення у своїх країнах. І хоча їхні висновки не завжди виважені (перш за все це стосується сутності громадянської релігії), та все ж багато ідей є плідними і будуть використані у нашій науковій розвідці [Колодний А. Україна в її релігійних виявах. – Л., 2005. – С. 266–271; Легойда В. Религиозность в безрелигиозную эпоху. Стаття вторая [Электронный ресурс] – Режим доступа: www.Foma.ru/text/about/legoyda/pages_2; Мирошникова Е. Гражданская религия. Возможна ли она в России // Религия и право. – 2004. – №1. – С. 40–46].

Метою цієї статті є осмислення сутності феномену громадянської релігії, а завдання вбачаються у пошуках витоків цього феномена, визначення його специфіки шляхом здійснення порівняльного аналізу цієї категорії з поняттями близькими йому за змістом, що і дасть змогу зрозуміти своєрідність досліджуваного явища.

У найзагальнішому вигляді громадянська релігія 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. Про громадянську релігію ведуть мову як про атрибут сучасного суспільства, хоча поширенішою стає думка, що ідея громадянської релігії постає разом з ідеєю державності й тією чи іншою мірою властива історії усіх державних утворень. Та й при такому підході деякі питання залишаються відкритими, зокрема, як глибоко сягає своїми витокami ідея громадянської релігії, адже зрозуміло, що вона не могла постати випадково і водночас з ідеєю державності.

То ж підійдемо до цього питання з іншого боку і почнемо з проблеми національності. Остання, стверджує американський соціолог А. Шилз, є «необхідністю людського існування. Це – наслідок потреби знаходити сакральне не тільки у духовній трансцендентальності, але й у трансцендентному одвічно-лінійного, вґрунтованого в історію територій, чину. Жодній світовій релігії з церковною систематикою та універсалістськими прагненнями (християнство, буддизм, іслам) ще ніколи не вдалось уґрунтувати свої трансцендентальні доктрини. Вони поверхнево засвоїли певні території, але не змогли подолати духовно-телуричний сплав язичницьких віровчень, змушені були прийняти у свої культові системи елементи цих релігій, над якими нібито тріумфували» [Шилз А. Нація, національність, націоналізм і громадянське суспільство // Незалежний культуролог. Журн. «І». – 2001. – № 21. – С. 93].

З наведеного твердження можна зробити декілька важливих висновків у контексті нашої проблематики. По-перше, національність, як необхідність людського існування, має двоякий сакральний вимір. По-друге, «земна трансцендентність» є нездоланою, оскільки виражає найпотаємніші

прагнення спільноти, а тому людські істоти неспроможні позбутися своєї споконвічності. “Потреба людського розуму у спілкуванні з собі подібними, а не тільки з божествами, і незнищенні звички і схильності усередині цього спілкування з ближніми – ось у загальному фундамент спільнотних стосунків” [Там само. – С. 93]. Ось ця «незнищенність» своєрідності спілкування у спільноті і є найважливішим об’єктом поклоніння у спільноті. Взявши до уваги попереднє твердження, звідси, по-третє, висновуємо, що усамостійнення таких відносин неможливе без духовно-ідеологічного вмотивування. І, по-четверте, таке обґрунтування, за визначенням, потребує іншої соціально-світоглядної якості, аніж «традиційні» релігії. Узагальнюючи наведене, можна стверджувати, що сакральність етносу впливає майже з того факту, що його сприйняття не вписується у наявний, звичний, буденний стан речей, адже смерть одного з представників етносу не розглядається як смерть спільноти. Тобто долається суперечність між часовим і вічним й у такий спосіб формується уявлення про безсмертя спільноти взагалі і кожного з її представників зокрема (це одне з найважливіших положень *громадянської релігії*). Якщо згадати, що релігія як така на світоглядному рівні існує як вирішення суперечності між конечністю і безконечністю, між смертю і безсмертям, між неможливістю у даний час сягнути бажаного і його отримання опісля, то приходимо, на перший погляд, до несподівано висновку, що усвідомлення спільнотою свого буття уже у початках містить в собі трансцендентальний смисл. Адже будь-яка релігія (як ідеальний тип) саме й постає як відповідь на зазначені питання. У цьому і полягає передусім суть *громадянської релігії*. Але вона доповнюється власне релігійними положеннями і поза ними існувати не може. Відтак, хоч *громадянська релігія* і формується, як правило, на ґрунті певної конфесії, однак не тотожна їй.

Отож, *громадянську релігію* можна розглядати як сакральний вимір одвічного прагнення нації до самоутвердження, як освячення її волі до здобуття державності. Тут варто згадати думку М. Вебера, згідно з якою нація, як спільнота, ґрунтується на почуванні, рівнозначним відповідником якої буває держава. Можна сказати й по-іншому: *громадянська релігія* – це сприйняття етносом свого буття як богоданого, а відтак й виправданого, належного, неминучого і як такого, у якому релігійні міфи, легенди, обряди переплітаються з певними соціально-політичними настановами. Бог у такій релігії виступає не тільки як Творець світу, а й як охоронець нації. Прекрасним прикладом цього є слова “Боже, великий, єдиний, Нам Україну храни!”.

А тепер повернемося до постулату Е. Шілза про “земну трансцендентність” спільноти і поглянемо на цю проблему дещо з іншого боку. Ось ця “земна трансцендентність” має безпосереднє відношення до безперервності історії. «Безперервна історія, – читаємо у М. Фуко, – це незамінний корелят основоположної функції суб’єкта: це гарантія того, що все, що вислизнуло від нього, може бути йому повернено; це переконаність у тому, що час нічого не розсіє без того, щоб потім знову не звести його у

відтворену єдність; це обіцянка, що суб'єкт зможе одного дня – у формі історичної свідомості – знову привласнити речі, розкиданні відмінністю, поновити свою владу над ними й віднайти, якщо можна так висловитися, свою оселю» [Фуко М. Археологія знання. – К., 2003. – С. 21]. І хоча М. Фуко наголос робить в історичних дослідженнях якраз на феноменах розриву, але історична свідомість етносу має саме окреслені вище властивості. Звідси можна прийти до висновку, що і *громадянська релігія* особливим предметом свого замилювання й має безперервність історії свого носія, яка, зазвичай, має героїчний характер. Ті розриви, які мали місце в історії спільноти, можуть розглядатися як кара Бога за недотримання його заповідей, або ж як підступи ворогів, які колись були союзниками, чи як недолугість керманців, або ж як прикра випадковість чи як щось інше. Але коли етнос знову «здіймається на ноги», акцентується увага на нерозривності зв'язку, на неминучості саме такого «фіналу», бо ж спільнота перебувала під божим покровительством. А тому *громадянська релігія* - це віра не лише у безперервність свого буття, але й віра у невідворотність кращої долі, в те, що «своя оселя» буде віднайдена, якщо вона тимчасово втрачена. Такі світоглядні орієнтації «розкидані» у творах мислителів, в поезії, у фольклорі, в пісенній творчості тощо.

Коли мовиться про громадянську релігію, то йдеться про релігію не лише такої спільноти як держава, але й спільноти, яка, не маючи своєї державності, прагне до її здобуття, освячуючи, обожнюючи цей шлях. В умовах відсутності державності *громадянську релігію*, свідомо чи несвідомо, творять провідники нації різного ґатунку – громадсько-політичні, релігійні діячі, політики, поети і т.ін.

Отож, *громадянська релігія* – це таке соціально-духовне утворення, що виражає сакральний вимір утвердження етносом (нацією) осібної державності, сприйняття спільнотою своєї дієвості як приділеної, корені якої сягають трансцендентного одвічно-лінійного чину спільноти і у якому певні соціально-політичні настанови переплітаються з релігійними міфами, легендами, обрядами, ритуалами.

Оскільки *громадянська релігія* є сакральним виміром життя нації, а синонімом до неї часто вживається термін національна віра, то виникає питання, чи не тотожне поняття *громадянська релігія* поняттям *народна релігія* і *етнічна релігія*. Аби відповісти на це питання, варто зіставити викладене вище розуміння цього феномена з поглядами авторитетних дослідників на своєрідність народної релігії (релігійності). Почнемо з візії М. Вебера. Німецький соціолог розмірковує про народну або повсякденну релігійність при дослідженні проблеми монотеїзму. Він звертає увагу, що в процесі різного просування до монотеїзму світ духів і демонів ніде не був повністю знищений (виключаючи і Реформацію), а лише – принаймні теоретично – підпорядкований владі одного Бога. «На практиці все залежало і залежить від того, – наголошує соціолог, – хто сильніше впливає в повсякденності на інтереси індивіда – «вищий» в теорії Бог чи «нижчі» духи і демони. Якщо вплив інших сильніший, то повсякденна релігійність

переважно визначається відношенням до них, зовсім незалежно від офіційного поняття бога і раціоналізованої релігії» [Вебер М. Образ общества.– М., 1994.– С. 92].

Як впливає з контексту, повсякденна релігійність – це реально функціонуюча релігійність, яка детермінується природним і соціальним оточенням і пов'язана передусім з дотриманням домонотеїстичних вірувань. У генетичному аспекті така народна релігія передує, зазвичай, світовим релігіям. На думку М. Вебера, оргіастичні та мімічні компоненти релігійного культу, насамперед співи, танці, драматичне дійство, а також типові, незмінні формули молитв, засновані якщо не повністю, то головним чином на народній релігійності.

Отже, М. Вебер виділяє офіційну і повсякденну, народну релігію. Остання, на відміну від офіційної релігії, різниться своєю якісною визначеністю (наприклад, вона не зачіпає екзистенціальних питань), однак дослідник цілком логічно розглядає її як релігію. Коротко таку релігію (якщо наша інтерпретація веберівських положень правильна) можна визначити як домонотеїстичні вірування у духів і демонів. Така народна релігія не має тих точок дотику з *громадянською релігією*, як це ми бачимо у випадку з традиційною, тим паче вона не може розглядатися як синонім громадянської релігії.

Подібну позицію до веберівської посідають й інші дослідники. Так, аналізуючи релігію античності, Г. Зоннабенд зауважує, що антропоморфне товариство олімпійських богів було занадто раціоналізованим для селянина, який у кожному дереві, стовбурі, струмочку вбачав відповідну божественну форму. А оскільки важко було визначити, чи то справа рук добрих чи злих, тому народна релігія винаходила ритуали і звичаї, щоб утихомирити небезпечні явища природи (ритуали родючості, свята, магія тощо). Звідси і той висновок дослідника, що раціоналізована, дедемонізована релігія й архаїчні народні вірування в античній Греції за всіх часів існували поряд [Зонабенд Г. Релігійність // Історія європейської ментальності.– Л., 2004.– С. 147]. Як бачимо, що під *народною релігією* дослідник розуміє таку систему вірувань, яка не тотожна раціоналізованій релігії. Отож і з такого кута погляду *народну релігію* не можна змішувати з *громадянською релігією*, тим більше, що за свідченнями дослідників у стародавній Греції йшов процес становлення *громадянської релігії* [Легойда В. Религиозность в безрелигиозную эпоху. Статья вторая [Электронный ресурс] – Режим доступа: www.Foma.ru/text/about/legoyda/pages 2].

Етимологічно близьким до терміну *народна релігія* є уживаний у літературі термін *народне християнство* або ж близькі до нього поняття (наприклад, національна релігійна свідомість). Оскільки різні дослідники вкладають у цей термін різний зміст, то він не має однозначного смислового навантаження, а тому і співвідношення з поняттям *громадянська релігія* буде неоднаковим. Розглянемо це докладніше і звернемося до досліджень сучасних російських гуманітаріїв.

Так, Т. Бернштам проаналізувала погляди світських вчених і богословів на цю тему і прийшла до висновку, що, за рідким винятком, наукові й богословські погляди на російську («русскую»)/східнослов'янську релігію (і культуру) XIX–XX ст. в цілому збігаються у визначенні її сутності як язичницько-християнського сплаву. «Окремі частини цього сплаву та їх витоки розподіляються більшістю вчених у народній вірі і культурі таким чином: переважає у них язичництво має древньослов'янське або древньоруське, тобто власне національне коріння; християнський пласт в російській («русской») вірі представлений винятково православ'ям, а в культурі – апокрифом» [Бернштам Т. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: Учение и опыт Церкви в народном христианстве.– СПб., 2000.– С. 15–16].

Бачимо, що дослідниця веде мову не про офіційну релігію, а про реально функціонуючу релігійність, про те, що в релігійній практиці громадськість керується не тільки або не стільки офіційними настановами церкви, а передусім «язичницько-християнським сплавом». Іншими словами, йдеться про своєрідну релігійність, яку аж ніяк не можна ототожнювати з *громадянською релігією*.

Тут можна поставити таке питання: чи можливе на означеній основі постановня *громадянської релігії*, якщо ми візьмемо до уваги, що багато російських дослідників якраз і схильні вбачати у православ'ї основу *громадянської релігії*? Відповідь швидше тут буде негативною, якщо врахувати такі моменти. По-перше, охарактеризоване вище *народне християнство* носить переважно побутовий характер і, власне, позбавлене чітких соціально-політичних настанов, а по-друге - у цій релігійності розмитою є національна ідентичність, або ж точніше - йдеться про таку ідентичність, яка є неприйнятною з наукового боку.

У цьому зв'язку повернемося до ідей Т. Бернштам. Розмірковуючи про християнство народної віри, вона приходять до висновку, що думки багатьох духовних авторитетів дають підстави об'єднати в єдиний православно-церковний народ російських («русских»), українських і білоруських селян різних ступенів віри, враховуючи й тих, хто зазнав панування католицизму/унії, але був хрещений у православ'ї і дотримувався православної віри, а також старовірів-одновірців, які не поривали зв'язків із Російською («Русской») Церквою, деякі групи поппівців і напівсвідомо (чи несвідомо) «зстаровірене» населення в регіонах Північного Заходу, Поволжя, Уралу і Сибіру [Там само. – С. 335].

Впадає в око ідеологічна заангажованість уявлень про цивілізаційну ідентичність трьох народів, первнем якої є Російська Церква, а російський етнос, відповідно, виступає рушієм християнсько-православно-цивілізаційних процесів. Не критикуючи це положення, вкажемо на те, що *громадянська релігія* не може постати (навіть якщо прийняти аргументацію цієї дослідниці) на основі такої етнічної сукупності, оскільки субстратом *громадянської релігії* є окрема нація. Отож, у такій інтерпретації *народне*

християнство не може виступити основою формування *громадянської релігії*.

Інше бачення народного християнства відкривається нам у спадщині видатного українського історика М. Грушевського. Дослідники його творчості так означають цей феномен, яким він постає у спадщині вченого: «Українське християнство – це особливе релігійне утворення, що сформувалося протягом XIII–XVII ст. і виражає детерміновану соціальними і культурними обставинами життя українського етносу однією ідей дохристиянського світогляду, християнства і побутуючих в Україні інших релігій» [Кондратик Л., Кондратик О. «Українське християнство» Михайла Грушевського (філософсько-соціологічний аналіз).– Луцьк, 2006.– С. 116].

Розглядуваний феномен вчений означував також як нове, народне християнство або ж *народна релігія*. Посилаючись на згаданих дослідників, вкажемо, що така багатойменність виражає його сутнісні вияви. Терміни *нове християнство*, *нова релігія* означають один із різновидів християнства, поняття *народне християнство*, *народна релігія* вказують на соціальне підґрунтя нового християнського формоутворення, а термін *українське християнство* свідчить про ту принципову обставину, що цей різновид християнства за своїм культурним змістом є українським. Можна сказати й так: *українське християнство* є особливим виявом діалектики загальнолюдських та національних культурно-духовних цінностей [Там само. – С. 93–118].

Якщо прийняти концепцію М. Грушевського і *народну релігію*, *народне християнство* розглядати як різновид християнської релігії, то, звичайно, вона не може бути ототожненою з *громадянською релігією*. Проте у такій релігії, знову ж таки, якщо вона реально існувала, наявні були елементи *громадянської релігії*. Особливо це проглядається в уявленнях М. Грушевського про *народну церкву*, соціальними характеристиками якої були громадянськість, орієнтації на поступові суспільні течії, використання народної мови, незалежнення від чужинецьких урядових кіл та ін. [Там само. – С. 118].

Якщо ж стати на ту точку зору, яка визнає наявність лише «офіційної» православної, католицької, протестантської та ін. релігій, то *народне християнство*, *народну релігію* М. Грушевського в історичній ретроспективі можна розглядати як можливий шлях до постання *української громадянської релігії*.

Підтвердження цьому є зусилля М. Грушевського з морального оздоровлення української нації у пореволюційну добу. У цьому контексті він сподівався на участь українських «євангелицьких» громад в Америці, прагнучи, аби вони кооперувалися з тими православними силами, які стали на шлях реформування, і висловлював переконання, що чим ширше вони «ставитимуть свої релігійні завдання – трактуватимуть, як *одно* всі зусилля, направлені на моральне піднесення громадянства, а як найменше надаватимуть значіння конфесійним поділам, тим більше вони зроблять...

[Гирич І. Листи Михайла Грушевського до Василя Кузіва // Укр.. історик.– 1995.– № 1–4. – С. 104]. Щиро радів вчений та громадський діяч із факту піднесення автокефального руху і його виходу на шлях реформ, суть яких – «внутрішнє оновлення церкви, наближення її до народної релігії і до раціоналістичної ревізії канонів і практик церковних ...» [Там само]. Тут виразно бачимо, принаймні, такі постулати *громадянської релігії*, як надконфесійність, згуртованість української нації, толерантність, її орієнтація на піднесення моральності і освіти як на Вищі Цінності.

Отож висновуємо, якщо під народним християнством розуміти особливе релігійне утворення, що виражає одність ідей дохристиянського світогляду, християнства і побутуючих в Україні інших релігій, то його, застосовуючи методи ретроспективного передбачення, можна розглядати як одну з умов постання *громадянської релігії*.

Як на перший погляд, то близьким за значенням до *громадянської релігії* є *етнічні релігії*, які утверджуються з появою держави, а тому їх ще називають національними або національно-державними і своїм впливом вони охоплюють всі прошарки населення в межах однієї національної держави. На думку Г. Лозко, «**етнічна релігія** – це автохтонна система світогляду, культур та обрядовості певного етносу, яка існувала або й нині існує, незалежно від того, яку світову релігію прийняв даний народ як офіційну» [Лозко Г. Пробудження Енея. Європейський етнорелігійний ренесанс.– Х., 2006.– С. 31]. Дослідниця також стверджує, що така релігія може існувати в різних формах: 1) як законсервована в наукових працях, епосі чи інших фольклорних текстах (фактично мертва, вже не функціонуюча) релігія; 2) як жива і творча релігія з власним віровченням, обрядами і священнослужителями та її сповідниками; як синкретична з чужою (панівною, глобальною) релігією, де виступає переважно у формі обрядових дій, яким надано іншої, відмінної від витокової, духовно-ідеологічної семантики [Там само. – С. 30].

Якщо порівняти два визначення релігії – *громадянської* і *етнічної* (національної), то вони ж звичайно не перетинаються, а тому їх не можна ототожнювати уже хоча б тому, що *етнічні релігії* включають в себе і дотейстичні вірування, а *громадянська релігія* потребує саме ідеї Бога чи богів. Однак *етнічні релігії* у їх теїстичній формі мають стосунок до формування *громадянської релігії*, а саме - за певних історичних умов вони можуть виступити підмур'ям її становлення, щонайменше у двох іпостасях.

У першому випадку ми маємо справу з, образно висловлюючись, природнім процесом, коли на основі етнічних релігій починає формуватися *громадянська релігія* певних державних утворень. Так, дослідники звертають увагу, що *громадянська релігія* як символіко-релігійна система, що є зовнішнім проявом Держави як Вічного Міста, є парадигмою античності, дохристиянською. Уже в ту далеку епоху модель побудови держави передбачала існування надособової сакральної ідеї, яка була покликана надавати вищий авторитет верховній владі. Якщо сім'я була серцем грецької

і римської приватної релігії, то поліс перебував у центрі *громадянської релігії* з її ритуалами і святами на честь великих подій минулого. В античній культурі поліс був не просто формою соціальної організації, а перш за все місцем, яке перебувало під покровительством богів або бога [Легойда В. Религиозность в безрелигиозную эпоху. Статья вторая [Электронный ресурс] – Режим доступа: www.Foma.ru/text/about/legoyda/pages_2]. Зрозуміло, що ці боги були природним породженням грецької або римської культури. Наприклад, в VI ст. до н.е. «бог світлого неба» Юпітер уже по суті уособлював собою ідеальну сутність держави.

Характерними у розглядуваному контексті є твердження й інших дослідників. «Зв'язок з богами, названий римлянами *pietas*, був подібний до розсудливої угоди на користь обох партнерів договору: люди, – наголошує вчений, – визнавали керівну роль богів, задокументовували це через житво приношення та ритуали і зобов'язували богів піклуватися про державу і суспільство. Відтак у римській релігії був відображений римський соціальний лад. ... До того ж, релігійна практика римлян мала ще один, політичний аспект: як і в грецькому полісі, державний культ був елементом встановлення ідентичності, а також інструментом дисципліни через декларування зв'язків з богами як передумови заможності держави» (Курсив. – Авт.) [Зонабенд Г. Релігійність // Історія європейської ментальності.– Л., 2004.– С. 155].

У другому випадку засновки нової державної організації можуть використовувати у прямому чи знятому вигляді ідеї етнічної релігії, що ми бачимо на прикладі становлення США, у *громадянській релігії* якої використовуються старозавітний символізм, а також набуток давнього Риму. Як відзначають дослідники, Римська «спадщина була настільки значима для батьків-засновників, що колосально вплинула на символіку держави, яка народжувалася. У Вашингтоні був побудований Капітолій, верхня палата отримала назву *сенат*... Характерне звернення саме до римської традиції ... підтверджує тісний зв'язок американської *громадянської релігії* з її древньоримським прототипом» [Легойда В. Религиозность в безрелигиозную эпоху. Статья вторая [Электронный ресурс] – Режим доступа: www.Foma.ru/text/about/legoyda/pages_2].

Отож бачимо, що *етнічні* (національно-державні) релігії не тотожні *громадянській релігії*, національній вірі [Колодний А. Україна в її релігійних виявах. – Л., 2005. – С. 270], але вони можуть виступити у ролі одного із чинників постання її у прямому або знятому вигляді.

Висновки і перспективи подальших досліджень. *Громадянська релігія* є конвенціональним поняттям, яке виражає сакральний вимір утвердження етносом (нацією) осібної державності, сприйняття спільнотою своєї дієвості як приділеної, корені якої сягають трансцендентного одвічно-лінійного чину спільноти і у якому певні соціально-політичні настанови переплітаються з релігійними міфами, легендами, обрядами, ритуалами. У такому розумінні *громадянська релігія* не тотожна поняттям «традиційної»

релігії ні у її науковому, ні у її богословському розуміннях. Зміст поняття *громадянська релігія* не збігається з поняттям *народної релігії* як означення дотейістичних, домонотеїстичних вірувань, котрі функціонують або паралельно, або з теїстичними релігіями, або ж як їх складова. Таке соціально духовне утворення як *народне християнство*, *народна релігія* у значенні одності ідей дохристиянського світогляду, християнства і побутуючих в Україні інших релігій, що сформувалося протягом XIII–XVII ст., можна розглядати як вірогідну умову постання *громадянської релігії*. У цьому контексті можна сказати, що *громадянська релігія* є можливою здійсненністю *народного християнства*, *народної релігії*. *Етнічні релігії* можуть виступати у ролі одного із чинників постання розглядуваного феномену.

Відтак бачимо незвідність поняття *громадянська релігія* з поняттями *народна релігія*, *етнічна релігія*, *народне християнство* та ін. Раніше нами були проведені окремі і лінії розмежування між *релігією як такою* і *громадянською релігією*, а тому на останок звернемо увагу лише на таке. Ці два феномени, які за своїм визначенням «провіщають» майбутнє, у сучасну добу людства безпосередньо причетні до проблем його виживання, пропонуючи для цього свої «рецепти». У цьому зв'язку варто звернутися до таких розмислів уже згаданого В. Легойди: «Яке людство буде жити і навіщо йому виживати, і що чекає нас у перспективі історії – відповіді на ці питання уже давно є. І жодні ідеали нової громадянської релігійності не спроможні що-небудь змінити в провіденціальній логіці історії. Біблійна есхатологія, на відміну від секуляризованої футурології, говорить про реальні перспективи розвитку людського суспільства. Усвідомлення цих перспектив здатне переорієнтувати людину на пошук справжніх цінностей у житті, на пошук Життя Вічного, а не умоглядного виживання» [Легойда В. Религиозность в безрелигиозную эпоху. Статья вторая [Электронный ресурс] – Режим доступа: www.Foma.ru/text/about/legoyda/pages 2]. Такі міркування видаються досить змістовними і потребують окремого дослідження.

Анотації

У статті **Зінкевич Т.С.** «Феномен громадянської релігії у порівняльному висвітленні» досліджуються сутність феномену *громадянської релігії*, шляхи його постання, визначається його специфіка шляхом порівняльного аналізу цієї категорії з поняттями близькими йому за змістом.

In the article of **Zinkevich T.S.** «**The Phenomenon of Civil Religion in Comparative Studying**» deals with the investigation of the essence of the civil religion phenomenon and the ways of its origin; its specificity is determined by the comparative analysis of this category with the concepts close to it with the contents.