

Ю. МАТЕЛЕШКО
(УЖГОРОД)

**НАЦІОНАЛЬНА ТА КОНФЕСІЙНА ІДЕНТИЧНІСТЬ УКРАЇНЦІВ У РОКИ
НЕЗАЛЕЖНОСТІ (1991 – 2004 РР.)**

Наукова актуальність теми дослідження обґрунтовується тим, що в українській науці ще недостатньо висвітлено питання взаємозв'язку конфесійної та національної ідентичності.

Практична актуальність пояснюється тим, що наша країна не являє собою внутрішньо консолідовану державу, вона є розколотою країною, і причиною та одночасно наслідком цього розколу є криза як національної, так і конфесійної ідентичності. Необхідно висвітлити причини такого становища України, показати сучасний стан та вказати на шляхи подолання розколу.

Криза національної та конфесійної ідентичності українців давно перестала бути суто науковою проблемою. Це проблема також політична, про що свідчить використання різними політичними силами в Україні цієї кризи для маніпулювання громадською свідомістю з метою досягнення бажаних політичних цілей.

Мета даного дослідження – довести наявність взаємозв'язку, взаємопов'язаності та взаємообумовленості між конфесійною (релігійною) і національною ідентичністю; показати, як цей зв'язок впливає на сучасне становище українців; окреслити тенденції майбутнього розвитку конфесійної та національної ідентичностей в Україні; і нарешті, довести, що в умовах сучасної України подолати кризу ідентичностей може лише створення нової, єдиної для всіх, громадянської ідентичності.

Визначена мета зумовила постановку та розв'язання таких дослідницьких завдань:

1. Проаналізувати історію конструювання конфесійної та національної ідентичності в дорадянський період.

2. Вказати, який вплив мав радянський період на конструювання національної та конфесійної ідентичностей українців.

3. Показати вплив Української держави, та, зокрема, її правлячої верхівки, на конфесійно – національний розкол України.

4. Дослідити вплив глобалізаційних процесів на релігійну (конфесійну) та національну ідентичність українців.

5. Висвітлити національно – конфесійний розкол України, довести, що він дійсно має місце, та показати, що цей розкол не тільки географічний, але і розкол свідомості більшості українців.

6. Довести, що православний розкол в незалежній Україні має своїм підґрунтям національну детермінанту.

7. Показати, що сучасні устремління молодого покоління українців дають надію на подолання національно – конфесійного розколу та формування єдиноукраїнської громадянської ідентичності.

Поняття “ідентичність” найбільш близьке до поняття “самосвідомість”.

В підручнику по психології дано таке визначення “самосвідомості”: Самосвідомість – сприйняття особистістю численних образів самої себе в різних ситуаціях діяльності і поведінки, в усіх формах взаємодії з іншими людьми і в поєднанні цих образів в єдине цілісне утворення – уявлення, а потім у поняття свого власного “Я” як суб'єкта, що відрізняється від інших суб'єктів. Якщо свідомість є знанням про іншого, то самосвідомість – знанням людини про саму себе. Об'єктом

самосвідомості є сама особистість. У самосвідомості вона виступає і як суб'єкт, і як об'єкт пізнання [25,131].

У сфері соціальних наук у більшості випадків ми маємо справу з колективною ідентичністю, оскільки саме вияви останньої (як-то різні соціальні, національні, релігійні тощо рухи) є доступними для фіксування спостерігачами.

На відміну від індивідуальної самосвідомості, колективна самосвідомість є уявлення суб'єкта про своє власне «Я» як належне до певного колективу, дуже значимого для даної особи. Фактично у особистості є два «Я»: власне особистісне та колективне. Колективну ідентичність можна розглядати як частину «Я» кожного індивіда, так і як сукупність схожих колективних ідентичностей певної великої групи індивідів.

Конфесійна ідентичність – це усвідомлення належності себе до конфесійної спільноти, певне суб'єктивне уявлення індивіда про цю спільноту та впливаюча з цього відповідна конфесійна поведінка.

Національна ідентичність – це усвідомлення особистістю своєї належності до певної нації, присутність образу нації у свідомості та впливаюча з цього певна національна поведінка. Особливість національної ідентичності формує образ нації, який може бути двояким: 1.нації як політичного утворення, ототожнюваного з державою. 2.нації як етнічного субстрату, який базується на спільному походженні, мові, звичаях, культурі. В даному дослідженні ми будемо розуміти під національною ідентичністю перше визначення, а друге будемо вважати як етнічну ідентичність.

Українські землі майже всю свою історію знаходились під владою різних держав і це не могло не відобразитися як на конфесійній, так і на національній ідентичності. Тому перш за все необхідно вказати, до яких держав входили українські землі та з'ясувати, які народи справили найбільший вплив на конфесійну та національну ідентичність українців.

До 1648 р. фактично всі українці жили у Польсько – Литовській Співдружності, східні кордони якої простягалися далеко на схід від Дніпра. До 1667 р. частина території – приблизно нинішньої Полтавської та Чернігівської області та місто Київ – відійшла до Московського царя. Після 1667 р. більшість українців залишалися під Польщею. Земля на захід від Дніпра належала Польсько – Литовській Співдружності до 1793 – 1795 рр. Польська шляхта була панівною групою в цьому регіоні до 1830 – го, якщо не до 1863 року, і поляки зберігали значний соціальний та культурний вплив тут до післяреволюційних часів (1917) [52, 74].

Закарпаття з середніх віків до 1919 р. було частиною Угорщини, потім до 1939 – Чехословаччини, в 1939 – 1944 рр. знову Угорщини, а в 1944 році вперше потрапило під управління Москви. Чернівецька область – північна частина колишньої австрійської провінції Буковини – була румунською з 1918 – го по 1940 – й і стала радянською лише з 1940 р. Сучасні території Львівщини, Тернопільщини, Івано – Франківщини, що були під Польщею з середини XIVст., були анексовані Австрією 1772 р. і залишалися в складі «Галичини», під Віднем, до 1918 року. Після недовгої незалежності в складі Західно – Української Народної Республіки (1918 – 1919) настали двадцять років польського панування, після чого, у вересні 1939 року, Галичина стає радянською [52, 75].

Найбільш значимим наслідком колоніального минулого України було формування в різних її регіонах різних ідентичностей: в українців, які входили до складу Польщі, Австрії, Угорщини, Чехословаччини сформувався західний тип ідентичності, а в тих, що входили до складу Росії, східний тип ідентичності. В результаті цього і постали так звані «дві України».

З іншого боку колоніальне становище призвело до створення власне української ідентичності, відмінної від ідентичності колонізаторів. Адже саме національна ідентичність українців, за Шпорлюком, формувалася елітами як спротив засвоєння ідентичностей колонізаторських народів, зокрема, російського та польського [52, 82].

Так як в XIX ст. Галичина і Наддніпрянська Україна знаходились під різними державами, то в них окремо формувались національні ідентичності, причому галицькі інтелектуали не сприймали Галичину як частину великої України, а як цілком окреме утворення. Але врешті – решт вони зробили свій вибір на користь єдиної України.

Що змусило галичан зробити вибір на користь того, щоб стати малою частиною України? На це питання дає відповідь Р. Шпорлюк: 1. Україна мала культурні ресурси, які надавали змогу культурно знедоленим і позбавлених соціальних привілеїв русинам Галичини змагатися з польськими культурою, суспільством і політикою. 2. Злучившись з Україною, галичани ставали частиною нації, більшої за Польщу [52, 61].

Роман Шпорлюк головним чинником об'єднання вважає не етнічну однорідність українців різних держав, не схожість їх мов, а саме прагнення еліти сконструювати єдину націю: "Українці Росії та Австрії не тому стали однією нацією, що розмовляли спільною мовою. Вони зрештою стали розмовляти спільною мовою, бо спершу вирішили бути однією нацією. Дійти цього висновку їм допомогло одне з найбільших досягнень Грушевського – його синтеза української історії. Він надав історичні аргументи на користь єдності української нації." [52, 62]

Тобто автор фактично дотримується теорії уявлених спільнот Б. Андерсона, за якою нації було сконструйовано, а етнічний матеріал лише використано для цього конструювання, а не він сам як такий став причиною утворення нації.

Але слід зазначити, що українська ідентичність була сформована лише "на папері", вітала в головах лише окремих інтелектуалів, ще не поширившись на широкі маси населення. Це і не дивно, бо в ту епоху основою масою населення було неграмотне селянство, а майже недоступність для нього друкованих засобів комунікації, та, тим паче, відсутність загального виборчого права робили неможливим поширення загальноукраїнської ідентичності на широкі верстви населення.

Наслідки колоніального панування мали для українців сформування в них двох протилежних стереотипів – гіпертрофовано негативного та гіпертрофовано позитивного, які врешті решт спричинили амбівалентність самосвідомості більшості українців.

Україна, як і кожна колонія, зазнавала всебічного впливу з боку метрополії, одним із наслідків якого було нав'язування "аборигенам" негативного уявлення про самих себе. І під польським, і під російським правлінням українці перейняли й інтерналізували негативні проєкції домінуючих культур, зокрема – комплекс неповноцінності. Відповідно до стереотипу "комплекса малоросійства", який формувався російськими колонізаторами і з певними корективами був успадкований і розвинений більшовицькими ідеологами, український народ трактується як "побічний продукт" історичного розвитку [32, 203].

Наслідком такої вмілої й цілеспрямованої політики став вражаючий феномен "національної неприємності" доволі численного, 50 – мільйонного європейського етносу, що входить у XXI століття з національною свідомістю доби феодалізму. Й сьогодні значна частина українського населення ідентифікує себе як "тутешніх", які перейняли від колонізаторів зневагу та погорду щодо всього українського, зокрема української мови [32, 204].

Один із найбільших здобутків колоніальної адміністрації України – перещеплення східноукраїнському населенню своєї власної зоологічної ненависті до західних українців як найбільш стійких у своїй національній ідентичності [32, 207].

Але одночасно наслідком колоніального правління стало формування гіпертрофовано – позитивного стереотипу, який заснований на суто романтичному ідеалізованому образі нації як своєрідного втілення “світового духа”, “вищої ідеї”. В Україні – внаслідок її загальної відсталості, тривалої загерметизованості і загальмованості всіх суспільних та інтелектуальних процесів – романтична концепція нації домінує донині: почасти – в науці, великою мірою – в журналістиці, і беззастережно – в поезії, прозі, літературній публіцистиці. Основні ідеї цієї концепції: 1) провіденційна віра у “велике майбутнє” українського народу; 2) всебічна ідеалізація власної історії і невимірне її продовження у найдавніші часи; 3) ідеалізація національних рис українського народу [32, 208].

А тепер зупинимось на власне ролі традиційних українських церков у формуванні української ідентичності. Цими церквами є Греко – католицька та Православна.

Як вважає О. Турій, роль унійної церкви у формуванні власне української національної самосвідомості та розвитку українського національного руху аж ніяк не впливала із внутрішньої сутності самої церкви як духовної інституції чи з характеру церковної унії, яка пов'язувала цю церкву з Римським престолом і західнохристиянським світом, і тим більше не була наслідком її власного осмисленого й цілеспрямованого бажання таку роль відігравати. Приналежність до унії в окремі історичні періоди й за певних обставин була лише одним із чинників, які визначали національну тотожність українця. Іншими словами: далеко не всі українці були і є греко – католиками, так само, як далеко не всі греко – католики вважали і вважають себе українцями [42, 22].

Різна церковно-обрядова приналежність (на фоні інших культурно-соціальних відмінностей) в умовах нерозвиненої національної самосвідомості була тим формальним бар'єром, який позначав межі (а значить - давав змогу відрізнити) українця (русина) - греко-католика від поляка - римо-католика.

В кінці XIX ст. політичне життя галицьких українців досягло такого рівня розвитку, коли воно вже не потребувало керівництва церкви, хоча якраз вона найбільше спричинилася до його становлення [42, 25].

Перед Греко-Католицькою церквою постала необхідність оновлення та віднайдення властивого їй як духовній інституції місця в суспільному житті. Це важливе завдання стало основним змістом архиєрейського служіння митрополита Андрея Шептицького (1901-1944). Наполеглива душпастирська праця, турбота про освіту та культуру, захист національних і соціальних прав народу зробили Шептицького беззаперечним провідником і моральним авторитетом української спільноти, а саму церкву - широко розгалуженою та впливовою інституцією, яка хоч і втратила свою функцію головного індикатора національної ідентичності, все ж була важливим консолідаційним чинником і духовною опорою у змаганнях за українську державність [42, 25].

Вклад православної єрархії в національний рух на Наддніпрянській Україні не був співмірний із роллю галицьких греко – католиків. Там не було того простору для діяльності дяка чи сільського пароха, який існував у Галичині. Суспільно – політична ситуація в Російській імперії часто штовхала український рух у революційне русло, тоді як в Австрії він розвивався легально. Тільки половина православних священників в українських губерніях була українцями за походженням [47, 63].

Але якщо традиційна православна церква, пов'язана з Москвою, не могла відігравати якоїсь ролі в національному русі, то цього не можна сказати про власне українську православну церкву, яка сформувалася у вирі національно – визвольних змагань в період української революції. Проблеми у взаєминах між офіційною Російською Православною Церквою та українським національним рухом призвели до

того, що діячі останнього самостійно створили Українську Автокефальну Православну Церкву в 1919 – 1921 рр. Українська автокефалія була пов'язана не з державою, але з нацією, і то з бездержавною, пригніченою нацією. Феномен УАПЦ можна трактувати як результат впливу національного руху на його вищому етапі розвитку на релігійне життя [47, 64].

Таким чином основним виразником української ідентичності в дорадянський період виступала Греко – католицька церква, та ця ідентичність носила регіональний характер, оскільки охоплювала в основному Галичину. Греко – католицька церква була унікальним явищем, оскільки її єдиним носієм були українці, і вона могла відігравати таку саму роль, яку Іудейська церква відігравала для євреїв, але лише при одній умові, якщо було б сконструйовано галицьку національну ідентичність. Але галицькі “будівничі нації” надали перевагу загальноукраїнському проекту нації, що спричинило фактично в майбутньому конфесійно – національний розкол українства, так як єдині українці вже не мали єдиної церкви і єдиної ідентичності.

Українська православна церква як частина імперської церкви мало чим згодилася для формування української національної ідентичності, та проте українські націоналісти вирішили самі запліднити православ'я українською ідеєю та ідентичністю, що мало наслідком виникнення Української Автокефальної Православної Церкви, яка стала виразником української національної ідентичності, але, на жаль, відігравала цю роль недовго.

Вплив радянського періоду історії України на національну та конфесійну ідентичність був двояким: з одного боку – репресії, уніфікації, зітрення ідентичностей, а з іншого – певне конструювання національної ідентичності, об'єднання всіх українців в складі однієї, бодай навіть соціалістичної держави.

Почнемо з негативного. Тоталітарні суспільства свідомо прагнуть до примітивізації ідентифікаційних систем. Добитися штучної гомогенності, показного “єдиномислення” можна лише за рахунок культивування нетерпимості і ворожості до інших ідентитетів і світоглядних принципів. У тоталітарній системі інший — це майже завжди ворог, якого у кращому разі слід “перековувати”, у гіршому — знищувати. Масові репресії, спрямовані своїм вістрям проти української еліти, мало не дощенту зруйнували той ще дуже хиткий каркас української етнічної ідентичності, який було створено протягом XIX і першої третини XX століття.

Хиткість цього каркасу в умовах Росії та СРСР значною мірою пояснювалася феноменом подвійної політичної й культурної ідентичності українців і зумовленим ним присмаком оборонності в національній самосвідомості [22, 134].

Витіснення релігії в радянський період деякі автори пояснюють прагненням радянської еліти зробити марксизм – ленінізм заміном релігії. Марксистський режим, вигнавши релігію із суспільного життя, відразу сам перетворився на псевдорелігійну та псевдоцерковну систему. За свою коротку історію цей режим встиг повторити й навіть перевершити всі темні епізоди християнського минулого [45, 3].

Амплітуда коливання релігійної політики в СРСР виглядала більш ніж прозорою: від кривавого терору проти релігійних громад і духовенства УАПЦ та РПЦ у 1918 – 1939 рр., до імперської політики вмонтування “державної церкви” РПЦ в систему політичної індоктринації у 1943 – 1989 рр., та від цілком серйозних спроб “остаточного розв'язання релігійного питання” шляхом ліквідації ворожих комуністичному режимові “націоналістичних” УАПЦ і УГКЦ та “космополітичних сектантських деномінацій, до так званого “релігійного непу” і спрямування “союзників” – священників РПЦ на виховання пастви в душі комуністичної лояльності й радянського патріотизму [44, 124 – 125].

На радянському етапі Церква не могла брати серйозної участі у процесі творення української ідентичності. Єдиним сильним народно – релігійним анклавом, де ці елементи продовжували зберігатися, стали приєднані до Руської православної церкви, але не абсорбовані нею греко – католицькі парафії. У боротьбі із зовсім не гіпотетичною «уніатською загрозою» галицьким парафіям дозволялося зберігати традиційні українські риси. Незрівнянно менше порушені радянською модернізацією Галичина, Волинь, Закарпаття та Буковина зберігають сильні елементи традиційної аграрної культури з яскравою етнічною коннотацією, в якій особливе місце належить храму і священнику [14, 46].

Єдиною дозволеною релігійною інституцією в СРСР, яка була підтримувана з боку влади, і, фактично зрослася з нею, була Російська Православна Церква, багато священників якої співпрацювало з владою. Це не могло не позначитись на падінні престижу цієї церкви як в радянський, так і пострадянський час [18, 21].

У тому, що колишній СРСР так і не став «країною масового атеїзму», мало хто з фахівців сумнівався й сумнівається.

Свого часу відомий професор Канзаського університету (США) У. Флетчер звернув увагу, що висновки радянських фахівців про «тріумфальну ходу наукового атеїзму» аж ніяк не впливають з їхніх же, радянських, досліджень. Бо вони навіть для європейської частини СРСР часом давали 25—35% віруючих. Це означає, що тогочасна Україна не поступалася деяким державам Європи (скандинавським, наприклад) за рівнем релігійності [15, 3 - 4].

З цього всього Віктор Єленський робить висновок, що в кінці 80 – х – на початку 90 – х рр. відбувся не релігійний ренесанс, а відновлення в природних масштабах релігійно-інституційної мережі [15, 5].

Та про просте відновлення релігійної мережі, а не релігійний ренесанс варто все – таки говорити лише щодо Західної України, яка дійсно і в радянські часи залишалася досить релігійною. Щодо Сходу, то радянська пропаганда тут добряче попрацювала щодо викорінення релігії, що разом з великою урбанізованістю регіону призвело до втрати релігією тієї ролі, яку вона відігравала в дорадянські часи на Сході, та ту роль яку вона відігравала на Заході України.

Роман Шпорлюк вважає, що сталінський марксизм – ленінізм увібрав елементи російського націоналізму і в цьому контексті революція 1917 р. розглядалася як етап, початок процесу подолання Росією залежності від Заходу. «Марксизм переміг в Росії, але вдалося йому це тільки тоді, коли він перетворився на націоналізм.» [51, 427]. З цього і впливали радянські репресії проти національних еліт республік, а також тотальна русифікація. Фактично в Радянському Союзі було стерто з свідомості українців елементи попередньої національної ідентичності, яка домінувала під час революції 1917 – 1921 рр. в Україні.

Натомість деякі автори вважають, що саме в радянську епоху і було витворено єдину українську націю, але націю соціалістичну.

Різні регіональні структури та інституції своїм багатолітнім існуванням та діяльністю розбудовували й утверджували «уявлені спільноти» так званих соціалістичних націй, окреслених межами, з одного боку, так званих «суверенних держав – радянських союзних республік», а з іншого боку – згаданою «п'ятою графою», що існувала незалежно від місця проживання громадянина й ніби змінювала відсутнє національно – республіканське громадянство. Іншими словами, в підрадянській Україні витворилася, чи не вперше в її історії, саме національна українська ідентичність, хоча й базувалася вона не на міцній національній свідомості, не на «українській ідеї» чи на українській національній міфології, а лише на досвіді існування у «радянському українському» інституційно – культурному просторі, на

«п'ятій графі», та на місцевих ідентичностях, які, однак, тепер у масовій свідомості були вже не «малоруськими», а саме українськими. Однак ця, а не якась інша ідентичність, уперше стала спільною для всіх українців [10, 215].

А. Циганков вважає, що лише наявність збереженої національної ідентичності в радянських республіках могло привести до того потужного національного руху, який відбувався в роки «Перебудови». Причому критерієм ступені розвинутої національної ідентичності автор вважає його масовість цього руху [48, 69]. Так як національний рух в Україні в роки Перебудови був одним з наймасовіших в Союзі, то з цього випливає, що українська національна ідентичність не була зруйнована радянською владою.

В решті - решт слід сказати, що саме за советських часів Донецьк і Львів опинилися вперше в своїй історії у межах однієї держави. Роман Шпорлюк вважає, що слід пам'ятати й про інтегруючий вплив советської системи, адже ні 1914, ні 1939, ні 1945 років інтегрованого «українського суспільства», яке поширювалось би на всю сьогодишню територію України, ще не існувало. Не варто не дооцінювати, на його думку, і досить значного вкладу комуністичної еліти, яка уможливила здобуття Україною незалежності, зберігши при тому її територіальну цілісність у межах витвореної більшовиками «УССР» [53, 84].

Але до цього слід зауважити, що саме об'єднання різних регіонів з різною історичною долею спричинило до національно – конфесійного розколу України, а названа еліта виявилася дуже зацікавленою в цьому розколі, що й спричинило кризу конфесійно - національної ідентичності українців та загальмувало творення сучасної української нації.

Можливо, найбільшим негативним наслідком радянського панування було знищення громадянського суспільства, традицій демократії, яке утруднює можливість формування сучасної громадянської політичної української нації та зумовлює можливість маніпулювання свідомістю українців різними політичними силами.

Головним та єдиним актором етнополітики комуністичної доби була, звичайно, держава, яка за відсутності розвиненого громадянського суспільства формувала національні, політичні та супранациональні ідентичності ("радянський народ"). В наш час за умов слабого розвитку громадянського суспільства основним конструюючим суб'єктом ідентичностей залишилася посттоталітарна держава.

Конституційні засади формування певного типу ідентичності не визначені. З одного боку, маємо декларацію преамбули Конституції [2,3], де поняття "Український народ" трактується цілком у дусі нормативної концепції громадянської нації — "громадяни України всіх національностей". З іншого боку, в статті 11 цього документу [2,7] знаходимо цілком етнічну конотацію в розумінні української нації та "всіх корінних народів і національних меншин України". Власне, й досі залишається не зрозумілим до кінця, яку національну політику в першу чергу до українців проповідує Україна як держава і чи не є це однією з причин труднощів самоідентифікації населення країни.

В українському контексті нормативним ідеалом виступає українська демократична (або громадянська) нація, спільнота громадян України різного етнічного походження, що поділяють у своєму співіснуванні загальнодемократичні принципи. Самоідентифікація із демократичною ідеєю означає те, що панівною цінністю для української спільноти мають стати уявлення про проведення політики у демократичний спосіб, тобто повага до демократичних процедур, право не лише обирати, а й контролювати владу, забезпечення права меншості на відстоювання своєї позиції, утвердження політичного та соціо-культурного плюралізму як норми суспільного життя тощо [40, 107].

Ендрю Вілсон нарахував п'ять моделей національної ідентичності, які в тій або іншій мірі прагнули втілити в життя українські президенти. Національно-етнокультурну модель, яка передбачає привілейований статус прав "корінного" населення порівняно з правами "національних меншин", несприйняття міфа про спільне походження східних слов'ян, негативне ставлення до радянської епохи, західництво, була підтримана президентом Кравчуком (часто нечітко і суперечливо), а також знайшла відображення в Конституції 1996 року [8, 123].

Після Кравчука президентом Кучмою в життя втілювалися наступні моделі: 1. "Інша Україна": модель подвійної ідентичності, яка втілювалася на угоду російськомовним українцям, які підтримали на виборах Кучму. "Інша українська" ідентичність спирається на специфічну міфологію, яка включала міф про спільне слов'янське коріння і подальшу, міф про добровільне прийняття російської мови, ідею розмитих кордонів, несприйняття образу СРСР як російської або радянської імперії; [8, 123]. 2. Євразійська ідентичність. 3. Синтетична модель – поєднання етнокультурною та радянської традицій [8, 124]. 4. І нарешті - "Українська політична нація", яка передбачає ототожнення всіх жителів України з державою [8, 126].

Така різноманітність ідентичностей, яку застосовувала влада свідчить про непослідовність політики конструювання ідентичностей і про відсутність якоїсь певної національної стратегії, яку влада намірена втілити в життя.

Отже, концепція формування громадянської української нації залишається лише в думках окремих інтелектуалів, так як держава не докладает практично ніяких зусиль, щоб сконструювати загальнонаціональну ідентичність. Та й навряд чи при теперішній соціально – економічній ситуації та брудній політичній боротьбі можливе створення єдиної громадянської ідентичності. За даними Є.Головахи, лише 35% респондентів сприймали себе як "громадянин України" в 2000 році (проти 47% таких респондентів на початку 1990-х років) [40, 111].

За Миколою Рябчуком, небажання сучасної еліти формувати загальнонаціональну свідомість спричинена власне її вузькостановими інтересами.

Після 1991 року проектом українського націєтворення зайнялася не лише національна еліта, а й еліта територіальна—осколок еліти імперської, що відчув раптом потребу у творенні власної нації в рамках приватизованого ним шматка імперської території. Запропонований цією елітою проект українського націєтворення (умовно його можна назвати «креольським») істотно відрізняється від проекту традиційно-українофільського, оскільки, по-перше, легітимізує себе передусім у територіальних, а не національних категоріях, виводячи свою символічну тяглість із УРСР (а не з УНР та ЗУНР), і, по-друге, фактично обстоє подальшу маргіналізацію української мови й культури, трактуючи українську націю як формально двомовну, а фактично як російськомовну й російськокультурну [30, 111].

Олігархічна влада в посткомуністичних країнах нав'язує суспільству ідеологію "поганого миру", котрий, безумовно, кращий, ніж "добра війна", але котрий на практиці виявляється також альтернативою "доброго миру". Власне, самої ідеї "доброго миру" у панівному дискурсі немов не існує: вибір зводиться до "поганого" (влада) і "ще гіршого" (опозиція) [27,36]

Натравлювання одне на одного своїх опонентів для посткомуністичної влади є додатковим засобом впливу і на політично активних проєвропейських «українофілів», і на консервативних проросійських «советофілів». Бо хоч би як одні й другі не любили скорумпованої посткомуністичної олігархії, вони ще більше не люблять одне одного й остерігаються можливого блокування посткомуністичних еліт зі своїм головним ворогом — промосковськими «комуняками» чи пронатовськими «бандерами». Позаідеологічна й по суті безнаціональна «партія влади» отримує таким чином змогу

шантажувати своїх головних політичних противників — і зліва (КПУ), і справа (націонал-демократи) [31, 68].

Ці протиріччя влада використовує для мобілізації на свою підтримку «мовчазної» (політичне індіферентної) більшості. В основі цієї мобілізації лежить послідовне використання страху середньостатистичного постсоветського обивателя перед будь-якими конфліктами. [31, 70].

У проведенні релігійно – церковної політики в роки незалежності можна виділити два етапи: за президента Кравчука, коли церковна політика носила явно виражений національний характер, та за Кучми, коли влада відмовилася підтримувати якусь церкву, і фактично залишилася на позиції існування статусу – кво, який виражається в існуванні багатоконфесійності.

Президент Л. Кравчук розумів, що без духовної влади як системи морально – етичних, ідеологічних, релігійно – культурних цінностей, що мають великий вплив на індивіда і суспільство, неможливо легітимізувати владу політичну. Тому він однозначно підтримував ідею незалежності Української православної церкви, а після створення УПЦ КП всіляко сприяв її зміцненню. Але він не врахував одного: оскільки внаслідок радянського тоталітарного впливу сама церква потребує легітимації, то вона не може повною мірою виступати інститутом легітимації політичної влади [43, 211].

Після перемоги Л. Кучми "особливі відносини" українського Президента з УПЦ не приховувалися, хоча не були настільки демонстративними, як між УПЦ КП і Л. Кравчуком під час президентства останнього [19, 8]. Новий курс президентської адміністрації у галузі державно-церковних відносин різко погіршив стосунки між державою й УПЦ КП і створив досить напружену ситуацію. Приводом для переходу "холодної" війни в "гарячу" стала суперечка між урядом і церквою про місце поховання патріарха УПЦ КП Володимира (Романюка) в липні 1995 р., яка завершилась трагедією на Софіївському майдані.

Побачивши безплідність конфронтації, в 1996 р. Л. Кучма вперше прийняв патріарха Філарета, що викликало дуже хворобливу реакцію Києво-Печерської лаври. Стала змінюватися й тональність заяв Президента з релігійних питань - від підкресленої відмови "нарошувати посередницькі функції держави, робити її своєрідним арбітром між церквами і конфесіями" (липень 1994 р.) до заяви про те, що "державна покликана виступати оборонцем і опорою церкви, а церква - духівником і охоронцем держави та її народу" (серпень 1997 р.) [19, 8].

Слід відмітити, що за Президента Кучми було створено контролюючі органи за діяльністю церков – Державний комітет України у справах релігій, функції якого мало чим відрізняються від колишніх Рад у справах РПЦ та у справах релігій, а також Всеукраїнську Раду Церков і релігійних організацій. З цього деякі автори роблять висновок, що посткомуністична Україна практикує модель "державної церкви", яку, хоч і не офіційно, трансформовано з попереднього тоталітарного періоду [44, 128].

За Конституцією України церква і релігійні організації в Україні відокремлені від держави і жодна релігія не може бути визнана державою як обов'язкова [2, 21]. Це значить, що держава конституційно відмовляється не лише від підтримки якоїсь церкви як основної в Україні, а й взагалі, від будь – якої підтримки різним конфесіям.

Серед фахівців немає повної згоди, що саме слід розуміти під відокремленням Церкви від держави. До речі, на Заході зазвичай говорять не про відокремлення Церкви від держави, а про відокремлення Церкви і держави. Тим самим підкреслюється рівноправність суб'єктів цих відносин, а не взаємини, сказати б, сюзеренітету-васалітету. До того ж правознавці майже одностайні: якщо під «відокремленням» розуміти стан, за якого держава не має з Церквою нічого спільного, то такої правової і суспільно-культурної ситуації ми не знайдемо ніде в Західній Європі. Тут нейтралітет

держави практично завжди доброзичливий стосовно Церкви. Іншими словами, відокремлюючись, держава підтримує Церкву [13, 10].

При кардинальній зміні державної політики щодо Церкви порівняно з комуністичними часами тут мало змінилося розуміння самої філософії взаємин цих двох інституцій. Вони усвідомлюються — відкрито чи приховано — як однобічно скерований процес [13, 10].

Ще одне принципове питання — наявність або відсутність відмінностей у правовому статусі різних релігійних організацій. Слід зауважити, що майже повсюдно в Західній Європі одна (Італія, Великобританія) або кілька (Німеччина, Бельгія) церков мають важливі переваги перед іншими. Ці переваги є вислідом тривалого і складного історичного розвитку, в якому певній Церкві (церквам) належало особливе місце [13, 12].

Слід сказати, що Росія ухвалила закон, який встановив особливі відносини між державою та домінуючою Російською православною церквою й очевидно спрямований проти численних "нових" релігій [23, 8].

Відмова Української держави підтримувати традиційні церкви України, або одну з них, урівняння їх статусу з іншими релігійними організаціями зробила беззахисними ці конфесії перед новітніми релігіями, а також показало, що нинішня влада не хоче робити якусь конфесію складовою української національної ідентичності, як, врешті — решт не хоче власне формування самої цієї ідентичності.

Глобальність у найширшому значенні розуміють як єдність світу, в якому окремі регіони стають взаємопов'язаними і взаємозалежними і в якому сама регіональність уже більше не визначається за класичними геополітичними принципами [50, 25].

Детермінанти релігійності, пов'язані з світовими глобалізаційними процесами можна умовно поділити на такі типи:

I. Нова соціокультурна реальність. Йдеться про розвиток інформаційних і комунікаційних технологій, миттєвий, лавиноподібний світовий обмін інформацією різних рівнів, діалог і взаємопроникнення різних культур, наукових світів. Ці процеси прийнято називати формуванням постіндустріального або постмодерного суспільства.

Твориться нова соціальна і духовна реальність, сприятлива для плюралістичного співіснування релігійних систем, які раніше перебували у більш чи менш замкненому просторі, що зумовлено «закритістю» різних національно-культурних регіонів.

II. Власне процеси світової глобалізації. Новітня глобалізація супроводжується підвищеною увагою до релігії. Всі попередні передбачення про «смерть Бога» не справдилися. Релігія дедалі частіше стає повноправним учасником суспільного дискурсу [11, 96].

Релігія відроджується далеко не завжди у традиційних формах. Бурхливе зародження й поширення новітніх релігійних рухів теж є характерною ознакою глобалізації. Остання є не стільки загрозою релігійному світогляду як такому, скільки викликом, перед яким постали історичні релігії загалом і традиційні християнські Церкви зокрема.

В Україні процес глобалізації проявляється у площині стосунків «Схід— Захід», зокрема у збільшенні впливу католицизму, у поширенні протестантських релігійних течій, закріпленні позицій неохристиянських, неоорієнталістських рухів [11, 96].

III. Наслідки науково-технічного прогресу. Передусім йдеться про загальне розчарування тим, що ні наука, ні техніка не в змозі розв'язати найскладніші проблеми буття, передусім екологічні. Як наслідок, іде пошук або романтичних ідеалів, або надприродних вчень, які б вселяли надію в майбутнє [11, 96].

IV. Глобальні проблеми сучасності (передусім екологічна). А відтак великого значення набуває одна з найважливіших християнських ідей — ідея спасіння. Адже

постає проблема збереження людської особистості, людини як біологічного виду в умовах дедалі зростаючих і всеохопних процесів відчуження [11, 97].

V. Секулярні процеси. Секулярні процеси у суспільстві знижують рівень церковної (інституалізованої) релігійності і сприяють її перетворенню на індивідуальну, персоніфіковану. І, можливо, те, що видається секуляризацією масової свідомості, є релігійною переорієнтацією, або тим, що класик американської соціології Т. Парсонс визначив як «нову реформацію» [11, 98].

VI. Новий тип економічної системи (ринкова економіка). В умовах адаптації до ринкової економічної системи у соціумі серед людських якостей на перший план виходять інтелект, практичність, раціоналізм. Людина з такими якостями прагне до «гнучких» форм вираження релігійності. Релігійність певної частини українського соціуму в ринкових умовах досить часто набуває рис позаконфесійності, позацерковності [11, 104].

Тепер спробуємо висвітлити вплив глобалізації на національну ідентичність.

Величезна кількість інформації, продукованої кожного року, вже давно перевищила можливості людини засвоювати цю інформацію, і з необхідністю люди засвоюють її дуже вибірково. Культурні наслідки такого становища важко переоцінити. Вибірковість засвоєння інформації стає дедалі випадковішою, що майже унеможливує однорідність культурного поля, яке, зрештою, утворює підвалини глибинного взаєморозуміння людей, навіть на рівні професійної спеціалізації [49, 81].

Фрагментації засвоєної інформації сприяє і масова культура, яка є продуктом індустріального, а потім постіндустріального суспільства з притаманними їм культом споживання та високим розвитком засобів масової комунікації. Звужуючи сферу функціонування високої культури, вона тим самим послаблює позиції етнічної культури як чинника світового культурного процесу [39, 95].

Інтенсифікація міжнародного спілкування вимагає уніфікації засобів спілкування, простіше — вибору однієї з мов як міжнародної (такою "латиною XX сторіччя" стала англійська мова) [49, 80 - 81].

Якщо вважати складовими етносу — нації географію, історію та мову, то, як було показано вище, саме ці три складові дедалі більше стають проблематичними. А відтак перед людством постає завдання віднайдення нових засад обґрунтування ідентичності і, зрештою, нових засад соціальності [49, 83].

Отже, глобалізація справляє великий вплив на ідентичність, що проявляється в стиранні традиційних конфесійних ідентичностей, їх витісненні, в появі нового типу релігійності. Глобалізація також здатна стирати етнічні відмінності, тому побудова національної ідентичності на них є неперспективною. Натомість національна ідентичність може будуватися на громадянстві.

Про розкол України говорять багато дослідників, як вітчизняних, так і зарубіжних. Причому одні говорять про геополітичний, тобто регіонально — географічний розкол, інші вважають розколотою свідомість більшості українців поза належністю до Східного або Західного регіону. Отже, спробуємо розібратися в позиціях двох сторін і зробити певні висновки.

Західний геополітик Самюель Хангтінгтон вважає, що Україна — це розколота країна з двома різними культурами. Причому розкол зумовлений конфесійною неоднорідністю регіонів України (греко — католицизм і православ'я). Лінія розлому між цивілізаціями, яка відділяє Захід від православ'я, проходить прямо по її центру вже декілька століть. На думку дослідника, найбільш очевидно розкол Заходу і Сходу проявився на президентських виборах в липні 1994 р. Леонід Кравчук, який ідентифікував себе як «національного політика», переміг в дванадцяти областях

західної України з більшістю, яка доходила до 90 %. Кучма отримав перемогу в тринадцяти східних областях. Кучма переміг, набравши 52 % голосів [46, 255 –256].

За В. Бахтєєвим в Україні існують два полюси - український (крайній Захід) та малоросійський (крайній Схід). Малоросійський полюс відзначається своєрідним "біпатризмом", дуалістичною культурною та психологічною орієнтацією, за якої все українське розглядається як вторинне та похідне щодо російського. При цьому вся міжполюсна територія країни становить собою перехідну зону—зону поступового послаблення впливу українського полюсу та посилення впливу полюсу малоросійського. Донбас та Крим (можливо, й Закарпаття) є свого роду "заполюсними" територіями, населення яких психологічно та культурно тяжіє більшою мірою назовні від України, ніж усередину неї [6, 47 – 48]. За чисельністю населення Схід дуже сильно виграє перед Заходом: самий лише Донбас (дві області) - це 16% населення (і, відповідно, виборців). А з погляду на те саме Схід встановлює правила гри в загальноукраїнському масштабі, саме Схід формує обличчя держави й ті тенденції, відповідно до яких вона розвивається [6, 50].

На основі результатів парламентських виборів 2002 р. О. Сушко робить висновок про новий територіальний розкол України зі зміщенням лінії соціополітичного розлому у південно – східну частину України. Це аргументується тим, що демократичний блок "Наша Україна" переміг в 14 областях західної, центральної та північної частин України, комуністи – у 10 регіонах сходу і півдня країни, соціалісти на Полтавщині і блок "За ЄдУ" – в Донецькій області. Новим кордоном "Україн" стала границя між Вінницькою та Одеською, Черкаською та Кіровоградською, між Полтавською та Дніпропетровською областями [41, 25].

Тепер, використавши соціологічні дані, з'ясуємо, чи дійсно мають місце територіально – ідентичні "дві України".

Населення півдня та сходу України, як правило, декларує прихильність до курсу на розвиток зв'язків у межах СНД, зміцнення відносин з Росією й посилення східнослов'янського блоку, тоді як жителі західного і центрального регіонів наполягають на виборі незалежного шляху розвитку України й встановленні тісних контактів з країнами Заходу [24, 69].

Соціалістичний вибір переміг здебільшого на Сході та півдні країни (відповідно 29.8% і 27.5% респондентів підтримали цей курс). Натомість на заході бажають будувати капіталізм. Симпатиків приватної власності та ринкових відносин тут удвічі більше, ніж на сході й у центрі України (20.8% голосів проти 10.1% і 10.7% відповідно). Та й апологетів соціалістичної ідеї майже втричі менше, ніж на сході та півдні країни, а порівняно з центральним регіоном таких менше у 2.5 раза [24, 70 – 71].

Таким чином, російськомовну, радянську, проросійську Східну Україну ми можемо протиставляти з україномовною, прозахідною, проринковою Західною Україною тільки умовно, так як ні в одній з "Україн" згадані тенденції не підтримуються абсолютною більшістю, ба навіть відносною більшістю.

До противників геополітичного розколу України належить публіцист Микола Рябчук, який вважає, що розколота Україна явище не регіональне, бо не можна встановити реальну межу цього розколу. "Дві України" радше присутні в свідомості кожного українця. Річ також у тому, що "дві України" можна знайти ледь не в кожному індивіді, катастрофічне амбівалентному, роздвоєному — і в своїх ідеологічних орієнтаціях, і в своїй ідентичності, і в своїй повсякденній поведінці. В цьому сенсі, на рівні емпірії, можна справді говорити не про "дві України", а про безліч. Адже ні "свідомі українці", ні переконані "русофіли" (чи, радше, "советофіли")—не представляють, як правило, більшості. Найчастіше відносною, а подеколи й

абсолютною більшістю є третя, аморфна й амбівалентна група респондентів, котрі "не визначилися", "не знають", "не цікавляться" даним питанням " [28, 55 – 57].

Автор протиставляє не регіони, а дві несумісні, непримиренні ідеології: советську і антисоветську, українську и українофобську, модернізаційну («проєвропейську») і ретроградну (запаковану в міфологеми «третього шляху», «євразійської», «православної», «східнослов'янської» чи ще якоїсь) [29, 52].

Микола Рябчук вважає, що шанс на гідне існування у першому світі має лише Україна, яка ідентифікує себе з Європою — і то не на рівні безглуздих офіційних декларацій, а на рівні послідовної політичної, економічної, культурної трансформації за європейською моделлю [27, 268]

На нашу думку, розколота Україна присутня не лише як амбівалентність більшості українців. Не варто нехтувати і географічним чинником, хоча і не треба його абсолютизувати.

На протигагу концепції "Двох Україн" як Східної та Західної (географічних чи образних) спробуємо висвітлити цю проблему в трохи іншому ракурсі, а саме як протиставлення громадянської (політично-державної) ідентичності, яка за умов єдиної нерозколотої України повинна мати найбільший успіх та негромадянської, тобто регіональної, російської, радянської та, як не дивно, традиційно - української ідентичностей.

Щойно після проголошення незалежності України трохи менше половини її жителів (45.6%) вважали себе громадянами країни загалом. А кожен четвертий (24.0%) відчував себе радше жителем міста або сільського району. Кожен восьмий (12.7%) по давній пам'яті відніс себе до народонаселення колишнього Радянського Союзу. Прихильність своєму регіонові демонстрували одиниці: лише 6.8% респонденті назвали себе його жителями. Майже стільки учасників опитування (6.4%) вважали себе громадянами світу і зовсім мало (3.8%) — жителями Європи. Натомість у 2001 р. до населення району чи міста себе відносять 30% опитаних (зменшення на 15 %), до населення регіону — 9%, до населення України — 35%, до населення колишнього Радянського Союзу — 18%, до населення Європи — 3%, до населення світу — 6% [24, 62 – 63].

Отже, на сьогодні в Україні більш-менш виразно окреслилися кілька соціетально-громадянських самоідентифікаційних груп. Перша група — "населення України", її становлять 35% респондентів. Ця група ототожнює себе з державою, а, отже, може вважатися носієм громадянської ідентичності [54, 9 – 10]. Другу за величиною (30%) ідентифікаційну групу утворюють респонденти, котрі ототожнюють себе з конкретною поселенською спільнотою — "населенням району або міста". Серед них більше тих, хто говорить українською, має невисокий рівень освіти і є незадоволеним своїм становищем у суспільстві. Отже, щоб залучити їх до громадянської нації потрібне покращення соціально – економічного становища в державі [54, 10]. Третю, досить виражену за усталеністю самоідентичностей, групу становлять ті респонденти, що ототожнюють себе з населенням Радянського Союзу (об'єднує 18% респондентів). В ній переважають негативні оцінки теперішнього часу. В цій групі чимало людей із вищою освітою, віком понад 55 років, росіян. Для них теж потрібне покращення соціально – економічного становища, щоб схилити їх на бік власне української ідентичності [54, 10 – 11].

Отже, приблизно одна третина населення України ідентифікує себе з державою, а трохи менше двох третин – зі своїми регіонами та з неіснуючою Радянською державою. І однією з причин такого становища є незадовільний стан останніх, який вони пов'язують з новою державою. Щоб зробити цю частину складовою громадянської

нації, держава перш за все повинна підняти свій престиж, вивести економіку з кризи, забезпечити соціальний захист своїх громадян.

На сьогодні в Україні дестабілізуючим чинником формування єдиної громадянської ідентичності є мовно – лінгвістична криза, пов'язана з домінуванням російської мови та нехтуванням прав української мови. Цьому неабияк сприяє надто ліберальний закон про мови в Українській РСР, в якому українській мові не надано достатньої підтримки [1].

Подобається це нам чи ні, але двомовність в Україні сьогодні є реальністю, з якою не можна не рахуватися. За переписом 2001 р. українці складають 77,8%, а росіяни — 17,3% населення. Українську вважають рідною 67,5% населення, російську — 29,6%. Російська мова є рідною для 14,8% українців, українська — для 3,9% росіян" [3, 11 – 12].

Проблемою України є не мовна проблема сама по собі, а її штучне роздмухання певними політичними силами з метою натравлювання одних українців на других, втокмачування одним, що головний їх супротивник – україномовні націоналісти, а іншим, що найбільшою небезпекою для них є російськомовні комуністи. Ця підтримка штучного розколу вигідна посткомуністичній еліті з метою удержання в покорі своїх супротивників. А натомість мовно – лінгвістичний розкол України та українців, вірніше його перебільшено негативне трактування, є серйозною перешкодою консолідації українців і формування в них єдиної ідентичності.

В незалежній Україні міжправославне протиріччя дуже швидко стало конфліктом ідентичностей. Причому це не тільки конфлікт між українською й неукраїнською ідентичністю, але й, скажімо, виразної української ідентичності з невиразною, що намагається ототожнитися з православною культурною спільністю, стати «просто православною» й тим самим щасливо уникнути відповіді на хворобливе питання про «фінальну колективну ідентичність», про приналежність до певного етносу. Однак реалізація в рамках однієї церковної організації стратегії «подвійної лояльності», що стала інструментом подолання кризи ідентичності не для одного покоління представників українських еліт, залучених у будівництво Росії, але не бажавших остаточно розчинитися в ній, виявилася неможливою. І це багато в чому визначило інституційний розкол Православ'я в Україні [14, 47 – 48].

Найчисельнішою церквою за чисельністю громад в Україні є Українська православна церква, яка нараховує 10310 громад [5, 31] (слід відмітити, що в Росії РПЦ нараховує лише 6 тисяч парафій) [36, 65], далі йдуть УПЦ Київського патріархату (3352 громади), Українська греко – католицька церква (3328 громад) та УАПЦ (1154 громади) [5, 31].

Якщо подивитись розклад по регіонах, то на Заході зосереджено 96,5% громад УГКЦ, але лише у Львівській та Івано-Франківській областях греко-католицизм є домінуючою за кількісними показниками конфесією — греко-католицькі громади складають у них 54,6% та 53,2% відповідно, загальної кількості релігійних громад; у Тернопільській області майже половину мережі громад (47,3%) становлять громади УГКЦ. У Волинській, Закарпатській і Рівненській областях пріоритетні позиції зберігає УПЦ, до якої належать, відповідно, 45,6% (519 одиниць), 35,0% (543) та 43,8% (546) загальної кількості громад. У Чернівецькій області має першість масив протестантських громад — вони становлять 43,0% загальної мережі; друге місце посідає УПЦ — 37,3% (400 одиниць). У всіх інших регіонах домінуючою є УПЦ – МП, далі йдуть протестантські громади [7, 27].

У Галичині на друге місце вийшла спочатку Українська автокефальна православна церква (УАПЦ), а потім Українська православна церква Київського патріархату (УПЦ КП) [6, 37]. УПЦ МП має в регіоні менше 200 парафій. На Волині

ситуація виявилася загалом більш стабільною. Майже два століття православ'я цілком витравили пам'ять про греко-католицтво, і тому основним конкурентом для УПЦ МП стала УАПЦ, а після її об'єднання з "філаретівцями" - УПЦ КП, яка нараховує тут 248 громад [4, 35]. Волинь у даний час, за твердженням священників цього регіону, є найбільш проблемним регіоном для УПЦ МП. Бувши 20 років у складі Польської православної церкви, українські православні парафії практикували богослужіння українською мовою. У політичному плані населення регіону настроєне також дуже "антимосковськи". У Чернівецькій області ситуація схожа на волинську тим, що тутешнє православне в основній своїй масі населення не надто симпатизує Москві [21, 29]

Ще більш стабільною й визначеною є ситуація в Закарпатській області. Закарпаття неприязно ставиться до сусідньої Галичини, й тому всі ініціативи, що йдуть звідти, намагається ігнорувати. Навіть місцеві греко-католики заявляють про бажання спілкуватися з Ватиканом навпрост, а не через Львівську митрополію УГКЦ, УПЦ КП та УАПЦ, в силу свого галицького походження, в області впливу не мають [21, 30].

З усього регіону лише в Закарпатті РПЦ може почувати себе досить впевнено й має довгострокові перспективи. Нечисленне населення краю боїться галицького (а в широкому розумінні й загальноукраїнського) впливу, а тому дуже чітко ставить прикордонні маркери [21, 37].

Здавалося б, усе зрозуміло. Але соціологічні дослідження фірми Соціс-Геллап, яка опитала у січні 1993 р. 1643 громадянина України за вибіркою, репрезентативною для всієї країни, дають такий розподіл. Належними до УПЦ Київського патріархату оголосили себе 21,8% опитаних, УПЦ Московського патріархату - 7,2% і УАПЦ - 2%. Помилка? Геллап - фірма поважна, але звернімося до альтернативних джерел. Центр "Демократичні ініціативи" здійснив в 1995 р. опитування населення Києва, Донецька, Львова й Симферополя. Результат: у Києві, де УПЦ Московського патріархату має 25 храмів, належними до неї визнали себе лише 4% опитаних. До УПЦ Київського патріархату (8 храмів) згідно з опитуванням належить 34,3% [17, 3 - 4].

Це свідчить про те, що для переважної більшості опитаних віруючих декларація конфесійної належності є актом не стільки релігійної, скільки національної самоідентифікації.

Якщо подивитись на рівень релігійності по регіонах, то ми побачимо, що найбільше віруючих в Західному регіоні України (87, 8%) та в Західно - Центральному (83,3%), найменше - в Східно - Центральному (67, 4%), Південному (59,5%) та Східному (52,6 %). При чому в усіх регіонах, крім Західного спостерігається ріст релігійності [34, 4].

Якщо звернутися до результатів соціологічних досліджень релігійності в Україні, то вони свідчать про постійне, хоча й нелінійне зростання числа респондентів, які декларують віру в Бога. У 1991 р. про це говорили: 43% (ІФ) - 48% (КМІУС) - 49% (ККК) опитаних; наприкінці 1990-х - на початку 2000 рр. - 78% (УЦЕПД) [16, 22].

Попри неухильне зростання віруючих у Бога й дуже істотне збільшення числа сакральних об'єктів, питома вага тих, хто регулярно відвідує богослужіння, є досить стабільною. У другій половині 1990-х рр. раз на місяць і частіше храми відвідували 17,8% (УЦЕПД) - 18,7% (АМО) опитаних. У 1991 р. богослужіння принаймні раз на тиждень відвідували 3% опитаних і 16% - кілька разів на рік [16, 22].

Воцерковленість більшості населення країни залишається дотепер ще недосяжною метою українських церков: тільки 1,6% опитаних 1998 р. зазначили, що мають "дуже тісні зв'язки" з церквою і 5,5% - "тісні" (Для порівняння: в Польщі ці показники становили 11,6% і 42,2%) [16, 22].

Найпростіше було б визнати, що віра лишається важливою для більшості громадян пострадянських країн, але вони не знаходять у традиційних церквах відповідей на свої духовні запити й лишаються поза церковною огорожею.

Низький рівень релігійної активності та обумовленість конфесійної належності національною підсилює кризу ідентичностей традиційних українських церков. Таким чином, криза конфесійної ідентичності є радше проблемою самих традиційних церков, а не українців, все більша кількість яких вірить у Бога поза будь-якою конфесією, не вважаючи, що їх віра має спрямовуватись якоюсь церквою. Для традиційних українських церков це крах. Лише негайна модернізація може їх врятувати від цього.

Таким чином головною кризою ідентичностей для українських традиційних церков є не стільки національна, тобто ототожнення себе з Україною чи Росією, а власне криза релігійної (внутрішньоособистісної, трансцендентної) ідентичності та конфесійної (церковної, зовнішньої) ідентичностей, остання з яких чим далі, тим більше розмивається. Для сучасної віруючої людини головне Бог, а не Церква, а тим більше українські, які через амбіції своїх лідерів не можуть досягти взаємопорозуміння. Церква дискредитована, і найбільшою причиною цієї дискредитації є міжправославний конфлікт.

Як ми покажемо далі, об'єднання трьох гілок українського православ'я найближчим часом є неможливим.

Позиція керівництва УПЦ і особисто її предстоятеля щодо міжправославного конфлікту дуже стисло виглядає таким чином. В Україні існує лише одна Українська православна церква, всі інші є розколами. Об'єднуватися з розкольниками не можна, вони повинні приєднатися до канонічної церкви через покаєння. Автокефалія повинна відбутися на цілковито канонічних засадах [19, 6 – 7]. Єрархія й духовенство Української Православної Церкви, що підпорядкована Московському патріархату, незмінно виступає за відновлення ССРСР, називаючи державну незалежність України «трагічною помилкою» [20, 213 – 214].

Українська православна церква Київський патріархат займає в міжправославному конфлікті найбільш активну позицію. Ця позиція є цілком прозорою: в незалежній країні має бути незалежна церква. Патріарх Філарет постійно говорить про об'єднання, але так само як і митрополит Володимир розуміє під об'єднанням приєднання [19, 3-4].

"Серединна" позиція УАПЦ у конфлікті виглядає так. Майбутня єдина Українська православна церква має бути беззастережно незалежною й патріаршою. Про приєднання до УПЦ МП мова не йде. Може йтися тільки про об'єднання в єдину Українську церкву. Однак об'єднання з УПЦ КП, яке було б цілком логічним, весь час відкладається [19, 5].

Отже, на сьогодні ми маємо чотири традиційні церкви з різною ідентичністю. УГКЦ, УПЦ КП та УАПЦ мають виражену українську національну ідентичність, ототожнюють себе з нинішньою державою та домінують в Західній Україні. УПЦ має російську ідентичність, є противником нинішньої незалежності та домінує в Східній Україні. Подолання наявного розколу в українському православ'ї за нинішніх умов є проблематичним, так як цього не хочуть ні єрархи церкви, ні державна влада. Можна припустити, що нинішній владі розкол навіть вигідний, так як він посилює загальну амбівалентність та невизначеність українців, підливає масла у вогонь в боротьбі комуністів з націоналістами.

Якщо взяти до уваги дані різних соціологічних досліджень, то можна побачити, що молоде покоління, яке заступить нинішнє покоління, має зовсім інші погляди щодо релігійності та національності. Ці тенденції через певний час можуть зняти проблему конфесійно – національного розколу як таку.

Якщо подивитися на дані всеукраїнського соціологічного опитування, проведеного кількома дослідницькими центрами одночасно з виборами 2002 р. (т. зв. екзит-полу), що засвідчують, як голосувала молодь до 30 років, то побачимо справжнє диво. Регіони, забарвлені у кольори "Нашої України", залишаються на мапі. А от "червона смуга" зникає. Помітно зсувається на схід зона підтримки "Нашої України": якщо виборці на загал у Східно-Центральному регіоні віддали відносну перевагу комуністам — 29%, "Наша Україна" на другому місці — 15,4%, — то серед молоді Центрально-Східного регіону рівень підтримки нашої України (23,4%) істотно перевищує підтримку блоку "За єдину Україну" (9,2%) і КПУ (8,9%) [9, 52].

Головне, що практично по всій державі молодь віддає перевагу демократичним ідеологіям різного типу, що склалися у європейських національних державах, — отже, стає неактуальним нав'язуваний московськими політаналітиками поділ на "націоналістичну" і "комуністичну" України [9, 53]. А це дуже важливо для формування консолідованої громадянської нації.

Наступна тенденція, що намітилась в сучасній молоді — це збільшення в росіян частки шлюбів з українцями, а, отже, збільшується частка дітей від цих шлюбів. Так, майже в половині опитаних росіян чоловік або дружина були українцями [35, 48].

Понад половину росіян віддають перевагу тому, щоб їхні діти залишалися росіянами, а більш як чверть бажають, щоб вони були українцями. Більшість росіян, одружених з українцями, зорієнтовані на те, щоб їхні діти були українцями. Це свідчить про тенденцію українізації другої генерації росіян в Україні [35, 57].

Отже, в Україні існують передумови для перетворення колишньої державної самосвідомості росіян спершу на лояльність до нової держави, а потім і на вищий рівень їхньої ідентифікації з нею [35, 54].

Таким чином, цим самим автоматично буде знято проблему етнічного протистояння в Україні між росіянами та українцями а також зменшиться можливість штучного роздмухування цієї проблеми.

Тепер поглянемо на особливості релігійності сучасної молоді.

Дискомфорт від втрати ідентичності, прагнення подолати хаос і збентеження виявилися в бажанні молоді якомога швидше знайти нову колективну й персональну ідентичність, у готовому вигляді одержати нову картину світу. Перевагою релігійних ідентичностей є те, що вони були запропоновані для привласнення вже сформованими для подальшого відтворення. [33, 119].

Л. Скокова на основі біографічних досліджень сучасної молоді виділила три моделі релігійної ідентичності молодих українців: 1. Модель глибинної релігійної ідентичності. 2. Модель критичної релігійної ідентичності. 3. Модель ситуативної/афіліативної релігійної ідентичності [37, 103 – 114].

На основі проведеного дослідження дослідниця виділяє серед молоді таку тенденцію (якісного характеру), як зміна установок щодо віри: перехід від традиційно наслідуваної віри чи бездумного атеїзму до віри за вибором, віри як пошуку, включно із позацерковною релігійністю [37, 120].

Традиційні конфесії, на жаль, не можуть задовільнити молоде покоління у вірі. І це не в останню чергу спричинено недостатньою модернізацією цих конфесій (або й її відсутністю) та нездатністю їх задовільняти сучасні проблеми молодого покоління. Конфесії дедалі більше не відіграють в житті віруючих і ролі національних ідентифікаторів. Про це, зокрема, свідчать дані дослідження, за яким понад половини опитаних вважають, що Церква, релігія не повинні бути національно зорієнтованими [12, 10].

Майже дві третини опитаних (63,9%) вважають, що людина може бути віруючою і при цьому не сповідувати певну визначену релігію. Тобто не мати віросповідання, а отже — не дотримуватися певної системи віровчення та обрядових дій [26, 20].

Виняткову роль у становленні громадянського суспільства в західних країнах відіграла еволюція християнства. Процес адаптації християнства до потреб громадянського суспільства відбувався у Західній Європі впродовж дуже тривалого часу, що привело до трансформації католицизму й до виникнення протестантизму, що у кінцевому підсумку сприяло становленню сучасної Європи. Але у нас цього не відбулося. Православ'я засадово залишилося традиціоналістичною, зорієнтованою на громадovu свідомість версією християнства, яка недвозначно наполягає на приматі трансцендентних цінностей перед світськими і не намагається знайти компроміс між бажанням статусного успіху, властивим мирянинові, та здобуттям благодаті — єдино гідною з її погляду справою для християнина [38, 16].

Вищеперераховані тенденції дозволяють говорити про можливість в майбутньому створення нового типу нації — громадянської, ідеалом якої стануть демократичні цінності і яка зможе консолідувати українців з різними ідентичностями. Конфесійна ознака буде поступово стиратися, так як українці будуть шукати Бога не через певну конфесію, а через якийсь новий тип релігійності, який буде явищем внутрішнім та таким, що буде здатний відповідати на сучасні запити суспільства. Традиційні церкви або будуть витіснені, або шляхом реформування стануть відповідати вимогам суспільства, хоча скоріше станеться перше. Таким чином, актуальність конфесійного розколу відпаде автоматично і релігія або не буде відігравати роль складника національної ідентичності, або буде цю роль відігравати, якщо Україна знайде спосіб на основі згаданих тенденцій релігійності винайти нову, суто українську релігію, можливо, шляхом консолідації уламків модернізованих традиційних церков.

Але це лише тенденції далекого майбутнього. Нині ж ми маємо національно — конфесійний розкол України, та владу, яка намагається зберегти наявний статус — кво, щоб продовжити своє панування...

Сучасні конфесійна та національна ідентичність українців — продукт тривалого періоду конструювання ідентичностей. Колонізуючі народи справили свій вплив на конфесійну та національну ідентичність. Та якщо польський вплив радже сприяв формуванню української нації та греко — католицької ідентичності, то російський призвів до деетнізації та денационалізації українства, до появи так званого “малоросійства” та амбівалентності ідентичності українців, а також універсалізував українське православ'я, яке не могло вже стати частиною національної ідентичності. Колонізуючі держави, особливо Росія, посіяли в українців комплекс неповноцінності, який утруднює формування єдиної національної ідентичності. Загальним наслідком колоніального становища стало витворення “двох Україн”, Східної та Західної, проросійської та проєвропейської.

Радянський вплив на національну та конфесійну ідентичність українців мав такі наслідки: 1. Формування єдиної національної, але радянської по суті української національної ідентичності. 2. Наступ на релігійність, який був обумовлений прагненням замінити релігійну свідомість комуністичною. 3. Репресії проти греко — католицької церкви, які, проте, не привели до значного зітрення греко — католицької ідентичності у свідомості західних українців. 4. Загальне зниження рівня релігійної та конфесійної свідомості українців. 5. Подальше нав'язування україномовним українцям комплексу неповноцінності. 6. в певній мірі зміцнення і одночасно дискредитація православ'я. Найбільш негативним наслідком радянського впливу було знищення громадянського суспільства як передумови формування політичної нації.

Основними суб'єктами конструювання ідентичностей в незалежній Україні виступають держава та глобалізаційні процеси. Державна політика не спрямована на те, щоб якась конфесія визначала націю і була державною. В Україні законодавчо закріплено конфесійну рівноправність та плюралізм, що має наслідком послаблення позицій традиційних українських конфесій перед навалом неорелігій. В Україні церква відокремлена від держави, що може означати небажання держави підтримувати церкву а також не виключає право держави втручатися в життя церкви.

Нинішня посттоталітарно – олігархічна влада проводить політику збереження абмівалентного стану в свідомості більшості українців з метою подальшого затягування свого перебування при владі та усунення своїх політичних противників. Більшість українців не ототожнює себе з державою, не знає, що краще – демократія або комунізм та на виборах віддає перевагу нинішній владі, яка їм нав'язує думку, що комуністи та націоналісти ще гірші за них.

Україна – розколота країна, і цей розкол є не тільки геополітичною, але і ідентичнісною реальністю. На політичній карті, а також у свідомості індивідів існують “Дві України”: Східна, проросійська, російськомовна, комуністична, російсько – православна та Західна, проєвропейська, україномовна, демократична, греко – католицька та українсько – православна. В чистому вигляді ці ідентичності мають лише крайні точки України – Галичина і Донбас, інші регіони – зі змішаною ідентичністю, в яких домінує те або інше начало.

Україна також конфесійно розколота країна. Причиною розколотості православ'я, крім амбіцій окремих лідерів, є національна ідентичність сповідників релігії. Найближчим часом не спостерігається тенденції до об'єднання різних православних церков.

Соціологічні дослідження вказують, що молодь по всій Україні віддає перевагу демократичним цінностям та все більше ототожнює себе з молодю державою. Тобто намічається тенденція до створення нового типу нації – громадянської, яка здатна увібрати в себе різноманітні ідентичності, присутні в сучасній Україні. Але така тенденція може стати реальністю і прискоритись лише за успішної зовнішньо – та внутрішньо – політичної діяльності української влади та покращення економічного становища пересічних українців. Молодь також схильна до формування нового типу позаконфесійної ідентичності, який зніме конфесійні протиріччя з порядку денного та зробить їх неактуальними в новій державі. Конфесійність перестане бути національним чинником, так як нова релігія перестане бути політичним явищем, а стане внутрішньою справою кожної особи.

Єдиною оптимальною перспективою розв'язання кризи ідентичностей в Україні та подолання конфесійно – національного розколу є формування в українців громадянської ідентичності.

І. Джерела

1. Закон Української РСР “Про мови в Українській РСР”. – К: Україна, 1991. – 14 с.
2. Конституція України. – Ужгород: “Патент”, 1996. – 120 с.
3. Про кількість та склад населення України за підсумками всеукраїнського перепису населення 2001 року. // Урядовий кур'єр. – 28 грудня 2002 р. – С. 11 – 12.
4. Релігійні організації в областях України, Києві та у Криму станом на 1 січня 2004 року. // Людина і світ. – 2004. - №1. – С. 35 – 38.
5. Релігійні організації в Україні станом на 1 січня 2004 року. // Людина і світ. – 2004. - №1. – С. 31 - 35.

- II. Монографії, брошури, статті
6. Бахтєєв Б. Зберегти Україну, ми її втратили?// Сучасність. – 2002. - №7 – 8. – С. 46 – 52.
 7. Васьковський В. Стан релігійної мережі в Україні.// Національна безпека і оборона.- 2002. - №10. – С. 22 – 28.
 8. Вілсон Е. Національна ідентичність в Україні. // Політична думка. – 1999. - №3. – С. 120 – 129.
 9. Грабовський С. То скільки ж Україн містить Україна?// Сучасність. – 2002. - №7 – 8. - С. 52-54.
 10. Гриценко О. Радянська міфологія в Україні та “Українська радянська нація”. // Національна ідентичність. Хрестоматія. Упорядник Т. Воропай. – Харків.: «Крок», 2002. – С.213 – 223.
 11. Дудар Н. Детермінанти сучасного стану релігійності. // Людина і політика. – 2003. - №2. – С. 93 – 111.
 12. Дудар Н., Шангіна Л. Релігія і церква в суспільному житті України.// Національна безпека і оборона. – 2002. - №10. – С. 6 – 14.
 13. Єленський В. Конституцію прийнято. Що далі? Про напрями розвитку української системи церковно-державних відносин.// Людина і світ. – 1996. – №9. - С.9 – 14.
 14. Єленський В. Нація і релігія: Україна. // Людина і світ. – 2003. - №6. – С. 39 – 48
 15. Єленський В. Релігійність в Україні: після квазіатеїстичного експерименту. // Людина і світ. – 1994. - №7. – С. 2 – 6.
 16. Єленський В. Релігійність в українському суспільстві. // Людина і світ. – 2001. - №1. – С. 20 – 26.
 17. Єленський В. Скільки релігій в Україні?// Людина і світ. – 1996. - №6. – С. 2 – 6.
 18. Єленський В. Церква і “Перебудова”. // Людина і світ. – 2000. - №11 – 12. – С. 11 – 22.
 19. Кудлай О. Міжправославний конфлікт в Україні: позиції сторін. // Людина і світ. – 1998. - №5 – 6. – С. 2 – 9.
 20. Маринович М. Роль церков у будівництві посткомуністичного суспільства в Україні.// І. – 2001 - № 22 – С. 193 – 216.
 21. Митрохін М. Руська православна церква в Західній Україні.// Людина і світ. – 2001. - №10. – С. 27 – 39.
 22. Нагорна Л. Українська політична нація: лінії розламу і консолідації.// Віче. – 2000. - №1. – С. 132 - 147.
 23. Плохій С. Церковна політика в Росії і в Україні: порівняльний аналіз// Людина і світ. – 1998. - №7. – С. 8 – 13.
 24. Прибиткова І. У пошуках нових ідентичностей: Україна в етнорегіональному вимірі.// Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2001 - №3– С. 60 – 79.
 25. Психологія: Підручник. /За ред. Ю.Л. Трофімова. – К.: Либідь, 1999. – 558 с.
 26. Релігійність українського суспільства: рівень, характер, особливості. // Національна безпека і оборона. – 2002. - № 10. – С. 14 – 22.
 27. Рябчук М. Дві України: реальні межі, віртуальні війни.-К.: Критика, 2003. – 336 с.
 28. Рябчук М. Двоїстість чи двозначність? Україна як політична (де) конструкція.//Сучасність.–2002.-№11.–С.50–64.
 29. Рябчук М. Міф про міф, або чому українці не є українцями? // Сучасність. – 2003. - №5. – С. 34 – 58.

30. Рябчук М. Розгублена українська людина, або ще раз про комплекс Пульхерії Іванівни. // Сучасність. – 2002. - №2. – С.106 – 112.
31. Рябчук М. Третьюрядна проблема першорядної ваги: українська мова як політичний чинник. // Сучасність. – 2002. - №6. – С. 50 – 71.
32. Рябчук М. Українські комплекси. // Національна ідентичність. Хрестоматія. Упорядник Т. Воропай. – Харків: «Крок», 2002. – С.199 – 213.
33. Рязанова Л. Релігійний ренесанс: спроба соціологічної діагностики. // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2001. – №4. – С.114 – 126.
34. Савекіна О. Небачений птах. Про дослідження релігійності населення України. // Людина і світ. – 1999. - №8. – С. 2 – 4.
35. Савоскул С. Суверенізація України: етнічна ідентичність українського та російського населення. // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2003. - №4. – С. 44 – 61.
36. Сверстюк Є. Релігія в зоні посткомунізму. // Розбудова держави. – 2001. - №1. – С. 62 – 66
37. Скокова Л. Релігійна ідентичність в автобіографічних повідомленнях молоді: спроба соціологічної інтерпретації // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2003. - №2. – С. 98 – 122.
38. Солонько Л. Імперська складова “української ідеології” та пострадянська бюрократія. // Політична думка. – 2001. - №1 – 2. – С. 13 – 28.
39. Старовойтова Н. Масова культура в системі міжетнічних культурних взаємин. // Розбудова держави – 1998 - №3 – 4. - С. 93 – 99.
40. Степаненко В. Етнос – демос – поліс: етнополітичні проблеми соціальної трансформації в Україні. // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2002. - №2 – С. 102 – 121.
41. Сушко О. Електоральний розкол України: білорусизація починається з регіонів? // Політична думка. – 2002. - №1 – С. 24 – 32.
42. Турій О. Греко – Католицька церква та українська національна ідентичність у Галичині. // Людина і світ. – 2001. - №10. – С. 21 – 27.
43. Фенич В. І. Методологічні проблеми дослідження державно – церковних відносин в Україні на сучасному етапі. // Carpatika - Карпатика. Випуск - 14. Проблеми вітчизняної і зарубіжної історії. – Ужгород: УжНУ, 2002. – С. 209 – 213.
44. Фенич В.І. Трансформація державно – церковних відносин в Україні в період тоталітаризму (1938 – 1943 – 1988 – 1989 рр.). // Carpatika – Карпатика. Випуск – 8. Актуальні проблеми вітчизняної і зарубіжної історії та культури. – Ужгород: УжНУ, 2001. – С. 116 – 135.
45. Халик Т. «Витиснений» Бог. Про духовну ситуацію в посткомуністичному суспільстві. // Людина і світ. – 1999. - №11 – 12. – С. 2 – 9.
46. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. / Пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 603 с.
47. Химка І. Релігія й національність в Україні. Друга половина XVIII – XX ст. // Ковчег. Число 4: Еклезіальна й національна ідентичність греко – католиків Центрально – Східної Європи/ відпов. ред. О.Турій/. – Львів.: Видавництво Українського Католицького університету, 2003. – С. 55 – 67.
48. Цыганков А. П. Национальная идентичность и природа политико – экономических идей в постсоветском мире. // Вестник Московского университета. Сер. 18. Социология и политология. – 2002. - №2. – С. 61 – 80.
49. Шинкаренко Ю. Ідентичність і життєвий світ у контексті сучасних цивілізаційних змін. // Філософська думка. – 2002 - №1. – С.68 – 84.

50. Шинкаренко Ю. Сітьові структури і криза ідентичності: соціальні наслідки глобалізації. //Філософська думка – 2000 - №4 – С. 21 – 37.
51. Шпорлюк Р. Комунізм і націоналізм. /Пер. з англ. Г. Касьянов. – К.: Основи, 1998. – 479 с.
52. Шпорлюк Р. Україна: від імперської периферії до суверенної держави. // Сучасність – 1996. – №11. – С. 74 – 87; - № 12. – С. 53 – 66.
53. Шпорлюк Р. Чому українці є українцями. // Сучасність. – 2003. - №4.– С. 84 – 88.
54. Шульга М. Національна і політична маргіналізація за умов системної кризи. // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2002 - №1 – С.5 – 21.

SUMMARY

Jury Mateleshko. National and confessional idenity of the ukrainians in the years of Independence (1991-2004).

This article is looking through the main aspects of the national and confessional identity of the ukrainian population in the years of independence. Author is analyzing the history of the confessional and national identity in the before soviet period. He also makes an accent on the influence of the globalizational processes on the religional persuasionof the ukrainians.