

УДК 300.52.300.54

І. М. Петрова – кандидат філософських наук, доцент
кафедри соціології Волинського національного
університету імені Лесі Українки

Секуляризаційні процеси в сучасній Україні

*Роботу виконано на кафедрі соціології інституту
соціальних наук ВНУ ім. Лесі Українки*

У статті проаналізовано становлення процесу секуляризації релігії, характеристики її змісту, особливості та наслідки в сучасній Україні.

Ключові слова: секуляризація, постсекуляризація, релігійність.

Петрова И. М. Секуляризационные процессы в современной Украине. В статье анализируется становление процесса секуляризации религии, характеристики её содержания, особенности и последствия в современной Украине.

Ключевые слова: секуляризация, постсекуляризация, религиозность.

Petrova I. M. The Sekularization Processes in Modern Ukraine. In the article becoming such process as secularization of religion, characteristics of its sens, feature and consequences in Ukraine.

Key words: secularizing, postsecularizing, religiousness.

Постановка наукової проблеми та її значення. У сучасному суспільстві продовжується процес секуляризації. Це стосується й сучасного українського суспільства. Нова фаза цього процесу характеризується як постсекуляризація, у межах якої розвиваються нові форми релігійності. Зміна функцій інституту релігії, конфесійна невизначеність серед вірян і втрата їх довіри до церкви як провідної соціальної організації призвели до того, що позиції традиційних вірувань були порушені з появою новітніх релігійних рухів і течій. Це відобразилося на характері змін у суспільній свідомості щодо місця та ролі в суспільстві релігії як соціального інституту. Суть проблеми полягає в тому, що тлумачення соціологією процесу секуляризації виходить за традиційні парадигмальні межі. Усе це вимагає вивчення у межах соціологічної теорії.

Мета цієї статті – теоретичний аналіз сутності процесу секуляризації, тенденцій її змін та особливостей розвитку процесу секуляризації в сучасному українському суспільстві.

Зміна ролі інституту релігії в сучасному українському суспільстві засвідчує невизначеність щодо теоретико-методологічних засад соціологічного дослідження зміни змісту секуляризації релігії на сучасному етапі. Методологічна основа аналізу сутності секуляризації в межах традиційного розуміння терміна секуляризації залишається адекватною для дослідження процесу секуляризації на протосоціологічному та класичному етапах розвитку соціології. Разом із тим сутність терміна секуляризації змінювалася з розвитком суспільства.

Виклад основного матеріалу та обґрунтування отриманих результатів дослідження. В історії людства функціональний вплив релігійного комплексу на суспільство та людину ніколи не був постійним. Він змінювався залежно від того, яке місце в соціальному світі займала релігія. Спробуємо розглянути цей вплив на зміну змісту та обсягу функціонування релігійного комплексу в соціальному світі через поняття «сакралізація» і «секуляризація».

Сакралізація (від лат. sacer – священний) відображає розширення соціального простору і сфери функціонального впливу релігії на соціум, поширення релігійного санкціонування на діяльність соціальних інститутів, поведінку і діяльність індивідів через надання їм статусу священних. Секуляризація певною мірою є специфічною реакцією на процес сакралізації та означає процес звуження впливу релігії через звільнення від сакрального, релігійного. Тому в історії людства сакралізація та секуляризація постають як взаємопов'язані, оскільки суттєво впливають одна на одну, а часто й зумовлюють одна одну.

Термін «секуляризація» хоча й часто застосовується в науці, все ж має певну невизначеність. У соціологічній рефлексії тенденції зміни сутності цього терміна відображено в дискусії щодо розуміння причин і наслідків секуляризації в контексті перспектив релігії на майбутнє.

Багато соціологів констатують, що доля релігії підійшла до радикального повороту – повороту «в іншу форму діяльності, ніж творіння трансцендентних побудов і ставлення до них» [3,287].

Традиційні способи освячення світу історичними релігіями втратили сакральний сенс для більшості сучасних людей. Проте секуляризація не обов'язково заперечує ідею Бога або релігію, навпаки, вона може позитивно ставитися до релігії, традицій та обрядів, навіть бути підкреслено релігійною. Але в її суті – поділ людського буття на дві сфери: світську та релігійну, що не перетинаються одна з одною. Секуляризація – це поняття, яке можна тлумачити по-різному.

Єпископ Віденський та Австрійський Іларіон (Алфсєв) називав секуляризацією «прагнення витиснути релігію із суспільної сфери, відвести їй місце на задвірках людського буття, звести її винятково до сфери приватного життя окремих індивідуумів»[4, 56] – процес, що зараз активно триває майже в усіх європейських країнах. Такий «зовнішній» погляд на секуляризацію слід доповнити поглядом «зсередини». Говорячи про погляд «із середини», мається на увазі те, про що писав протопресвітер Олександр Шмеман: «Секуляризм – це насамперед заперечення поклоніння» [2, 76].

Отже, з одного боку, секуляризація руйнує традиційні форми сакральності і, в принципі, зумовлює їх десакарлізацію. А з іншого – готує соціальний і духовний ґрунт для виникнення й існування нових форм сакральності, які відповідають новим соціально-історичним умовам. Так, секуляризація тих чи інших явищ релігійного життя може спонукати їх до еволюційних змін, що часто сприяє збереженню ядра релігії як такої.

На думку Л. С. Йосипенка, секуляризацію як модерну конфігурацію теолого-політичної проблеми не можна просто звести до актів відокремлення Церкви від держави та до історії вільнодумства доби Просвітництва, оскільки секуляризація є процесом, який розпочинається тоді, коли розмежується компетенція Церкви та держави, розпочинається становлення модерних держав і зовсім не означає втрати державою релігійних функцій чи Церквою – функцій державних [6, 59].

Так, централізація влади, зміцнення державних інститутів, перебирання окремих політичних функцій Церкви державою призводить не до десакарлізації політичного життя, а навпаки – супроводжується сакралізацією влади, тоді як Церква у момент становлення модерної держави перебирає на себе опікування душами, й монархів включно. Перерозподіляючи повноваження між собою, обидві інституції продовжують служити одна одній, доповнюючи одна одну. Історія таких взаємин дала можливість Л. С. Йосипенку зробити висновок: звільнення від опіки Церкви відбувається відповідно до певної релігійної логіки, точніше – відповідно до тих уявлень про роль держави, життя суспільства, співвідношення церковної та державної компетенції, які склалися в певній релігії. Отже, процеси секуляризації, зумовлені релігійними доктринами, слід розглядати у світлі цих доктрин. Теорії про богоданість монарха і влади зокрема, про божественне право монарха, поширені в ранньомодерний період, є найкращими ілюстраціями такої логіки, яка призводить навіть до виникнення двох окремих теологій: «церковної» та «секулярної» [6,47]. Згодом це спричиняє прискорене становлення автономних соціальних інститутів, які мають власні ідеології, унаслідок чого релігія стає «інституцією поміж інших», а політична влада втрачає свій релігійний фундамент.

У соціологічних джерелах наявне розходження в розумінні причин і наслідків секуляризації, а також перспектив релігії на майбутнє. Процес раціоналізації соціального і духовного життя Вебер описав як процес «розчаклування світу» (інші його іменування – секуляризація, десакарлізація суспільства). У межах історії релігії (М. Вебер) кульмінацією історії західних держав стає секуляризація, а в межах історії метафізики кульмінацією історії є освітлення (обмирщення – Гегель, Ніцше, Гайдегер). Альтернативність відмінних між собою підходів спровокували у ХХ ст. «суперечку щодо секуляризації» (Ганс Блюменберг, Ернст Канторовіч, Карл Льовіт, Карл Шмітт, Лео Штраус).

Одні дослідники в (Конт, Маркс, Фромм) вважали, що секуляризація – це незворотний процес, який неухильно призводить до скорочення сфери дії релігії, до прогресуючого її занепаду і зникнення. Інші (Бергер, Парсонс) стверджують, що секуляризація означає лише видозміну релігії: на зміну формам релігії, що вичерпали себе, приходять нові, у яких і продовжує існувати релігія.

Сучасний стан дискурсу секуляризації в соціології переживає період переосмислення сталих понять і підходів. Для західної соціології ХХ ст. характерними є суперечливі трактування секуляризації. Одні провідні соціологи релігії пов'язували її розвиток насамперед зі втратою того позитивного, конструктивного, що релігія несла суспільству й людині. П. Бергер поставив питання про правомірність розцінювати результат трансформації XVIII–XIX ст. як секуляризація [7, 54], тим самим висловивши сумніви щодо універсальності парадигми, крізь призму якої десятиліттями досліджувалися процеси в релігійній сфері. На його думку, релігія та її інституційні форми якісно

змінюються. Межа XX–XXI ст. – це четверта соціальна форма релігії – її структурна приватизація. Це означає, що форми приватизованої релігійності будуть не просто співіснувати, а переважати над традиційними релігійними практиками й інституційними формами. Н. Баррет також не знаходить класичних ознак секуляризації. Релігія, навпаки, у сучасну епоху переживає період якісних змін і перебуває на підйомі. Ці процеси визначаються як десекуляризація (П. Бергер) [1], «духовна революція» (П. Хілас) [11].

Інші, навпаки, наголошували на її конструктивному аспекті: розвиток раціональності мислення, науки, техніки, політичної демократії тощо (О'Ді). Відповідно, у першому випадку розглядалася деградація релігійного начала в культурі, а в другому – розвиток у ній світського начала. У контексті теорії глобалізації, глобалізація розглядається як чинник поляризації релігій. Усі релігії світу нині транснаціональні і мають глобальний характер. Глобалізація релігійних рухів несе в собі прогресивні соціальні зміни, які мають прямі наслідки у політиці й суспільстві, прагнуть змінити культуру.

Щодо ринкової моделі секуляризації (Р. Старк), релігійний вибір є або має бути раціональним, постійний потенціал людського попиту на релігійні товари в часі і між суспільствами, постачання цих релігійних товарів змінюється: і такий варіант, який пояснює рівні релігійної життєдіяльності в різних суспільствах, і різноманітні постачання релігійних товарів, тобто чим більше релігійна різноманітність, тим краще для релігійної життєдіяльності. Тоді як прибічники класичної моделі секуляризації відзначають досить «напружені» стосунки між релігією і сучасністю, дослідники ринкової моделі або «нової парадигми» (С. Варнер, Р. Фінк, Р. Старк) пропонують поєднати їх, розглядати релігію як компонент сучасності, що «живе» в умовах вільного ринку, який пропонує «різні варіації плюралізму». Плюралістична ситуація – це ситуація ринку: релігія має бути «продана» клієнтам. Релігійні інститути стають торговими агентствами, релігійні традиції – споживчим товаром. Усе це – емпірично спостережувані процеси в сучасному суспільстві. Теорія визначає раціональність як потребу людини. Релігія, по суті, стає раціональною відповіддю на потреби людини. Теорія раціонального вибору є реакцією на дві попередні теорії та прогнозом кінця релігії. Прихильники цієї теорії роблять акцент на раціональність і на пропозиції чинників у релігійному житті. Р. Старк вважає, що теорія секуляризації і подібні до неї вчення мають справу лише з «попитом» на релігію та ігнорують «пропозицію».

Релігію забезпечують Компенсатори у вигляді релігійних товарів, у яких беруть участь релігійні організації. Компенсатори – це постулати винагороди, це суттєві обіцянки або боргові розписки, і не обов'язково релігійного характеру. Релігійні фахівці (священники) виступають як посередники між людьми і сприяють розвитку релігійних організацій, які існують за гроші, надані людьми за бажані результати [9].

Тенденція пов'язувати проблеми секуляризації з проблемою існування релігії збереглась і в сучасній соціології, яка представлена в таких основних теоріях:

- а) секуляризація як утрата «священного і погроза соціальному порядку і згоді» (Луман);
- б) секуляризація як витіснення релігії наукою, раціональним мисленням, світською етикою (О'Ді);
- в) секуляризація як еволюція релігії та її видозміни під час соціальних змін (Белла).

У своїй сукупності і взаємодії ці основні сучасні теорії відображають складний і неоднозначний характер впливу секуляризації не тільки на релігію, але й на все сучасне життя.

Важливо з'ясувати, чи є секуляризація звільненням від релігії та чинником появи нових форм релігійності. Щоб відповісти на це, слід мати на увазі, що процес сакралізації має суперечливий характер. Релігія може пристосовуватися до наявних форм буття, реалізовуватися у нових формах, які зовнішньо суттєво відрізняються від традиційних. Оскільки релігія змушена певною мірою реагувати на виклики з боку соціуму, то в цьому контексті секуляризація може означати модернізацію, навіть трансформацію форм релігії.

Подолати альтернативу понять «світське» та «секуляризація» намагається Марсель Гоше, застосовуючи термін «вихід із релігії». Він запропонував говорити про «вихід із релігії», щоб охарактеризувати рух модерності, уникаючи при цьому термінів «переходу до світськості» (laicisation) чи «секуляризації» [6, 49].

Ми погоджуємося з позицією, відповідно до якої секуляризація означає зміну релігії, але не обов'язково веде до зменшення її значення, яке тільки інакше виявляється.

Ф. Шандор вважає, що багато секуляризаційних елементів за своєю суттю є досить стійкими, існували й існують протягом багатьох поколінь людей. Водночас чимало з них характерні лише для тієї чи іншої спільноти (племені, етносу, нації), тієї чи іншої території (континенту, кліматичної зони), того чи іншого історичного процесу [12, 47]. Саме наявність таких елементів дали змогу дослідникам систематизувати, локалізувати їх у зв'язку з факторами їх стабільності, що дало підставу говорити не тільки про секуляризацію релігії взагалі, а й про наявність багатьох її різновидів. Звідси учений робить висновок, що секуляризація релігії у соціумі виступила системно-функціональним чинником соціальної поведінки людини, засобом утвердження суспільного буття індивіда [12, 49].

У сучасному суспільстві очевидним є розходження між релігійно-конфесійною приналежністю та іншими соціальними ролями. Проте релігія як соціальний інститут вже не виконує у сучасному суспільстві роль соціального «ліфта». Вона стає приватною справою віруючих. Більше того, вона стає позаконфесійною. Це дало можливість науковцям говорити про явище постсекуляризації, у межах якої розвиваються нові форми релігійності [8, 122].

Слід враховувати те, що секуляризація розвивається в специфічних формах у кожному конкретному суспільстві залежно від його особливостей. Зокрема, секуляризаційний процес у ранньомодерній Україні невід'ємний від тих релігійних процесів, які тут відбуваються.

Для України початку 90-х років була характерна переконаність, що в суспільстві відбувається релігійне відродження. Це дає підставу деяким науковцям стверджувати, що процес секуляризації має чітку тенденцію до звуження. Але фактом залишається те, що за останні тринадцять років зростання релігійної самоідентифікації, кількість релігійних організацій практично не змінилася. До причин спаду динаміки чисельного зростання релігійних організацій можна віднести факт «насичення» складу цих організацій. О. Панков припускає, що релігійні організації вже «вибрали» всіх своїх послідовників [8, 123]. Саме в цьому основна причина малої ефективності потужних місіонерсько-пропагандистських кампаній різних релігійних конфесій, яка призводить, головню, до «перетікання» вірян із однієї релігійної організації, конфесії в інші. О. Панков стверджує, що пропаганда протестантських місіонерів розрахована, передусім, на середній клас, який практично відсутній у структурі сучасного українського суспільства [8, 123].

Слід зазначити, що «перетікання» вірян із однієї конфесії в іншу взагалі є знаковим моментом у характеристиці релігійної ситуації в сучасній Україні. Однією з причин такого «перетікання» є «наївно-магічне» ставлення до наслідків культурної діяльності, тобто очікування її швидких позитивних результатів. Якщо цього не відбувається, то такий «здобувач» продовжує свої пошуки в інших конфесіях, а релігія перетворюється в «духовний Макдональдс». Це дає можливість деяким дослідникам стверджувати те, що однією із тенденцій трансформації масової релігійності в сучасній Україні є формування *імітативної релігійності* [8, 243], основу якої складає концепція «культурного інсценування» Л. Г. Іоніна, згідно з яким засвоєння культурних форм починається із засвоєння їх зовнішніх атрибутів (тут – із засвоєння елементів культурної практики), а зміст культурних форм відіграє вторинну роль, оскільки є не обов'язковим і легко замінюється [5, 219]. Культурна практика тоді має репрезентативний, показний, по суті «ігровий» характер. Її успіх – це успіх ідентифікаційного пошуку. Другий та вирішальний етап культурного інсценування (коли воно перестає бути інсценуванням) – засвоєння певного теоретичного ядра і вироблення відповідного морально-емоційного настрою. Подібний «перевернутий» шлях формування релігійності обумовлює специфічність сучасної масової релігійності. Як відзначає О. Панков, віряни, які обминули традиційний спосіб вироблення релігійності, не просто «перескочили» певні етапи формування релігійності, у них відсутнє цілісне уявлення про культурну парадигму, в межах якої треба їм тепер існувати. Як правило, сучасні віряни не проходять у своєму наверненні навіть цього «перевернутого» шляху і залишаються на першому, репрезентативному, імітативному етапі.

Розглянемо причини такого способу формування релігійності. Найзагальнішим мотивом, як уже зазначалося, є нездатність релігійних організацій повноцінно виконувати функції соціального інституту [8, 102–112]. Православні соціологи О. Кирліжев і К. Троїцький відзначають нездатність більшості сучасного духовенства впливати на засвоєння вірянами теоретичного ядра православ'я внаслідок власної украй низької теоретичної підготовки. Таких представників духовенства вони називають «требовиконавцями» [8, 123]. О. Панков відзначає певне відторгнення релігійними

«пошукачами» тереотико-ідеологічних засад православ'я. Ситуацію поглиблюють і протиріччя різноманітних православних юрисдикцій в Україні, і їх претензія на монополію. Результатом сказаного вище є повільний процес зникнення довіри до Церкви і до всяких форм традиційної релігійності.

Серед сучасної молоді спостерігається зростання «заявленої» релігійності. Нині в соціології релігії щодо молодіжної релігійності використовується термін «*авангардна релігійність*» [8, 124]. Останнім часом спостерігається активна позаконфесіоналізація молодіжної релігійності, ознаками якої є високий ступінь толерантності. Своєрідним результатом секуляризаційних процесів є виникнення і поширення «нової релігійності», або «популярних релігій», нових релігійних і релігієподібних культів, підпільних церков.

О. Панков прогнозує, що більшість наявних в Україні нетрадиційних релігійних рухів (НРР) займуть стійку позицію в конфесійно-релігійній структурі українського суспільства. По-перше, їх ідеологія цілком відповідає релігійним пошукам сучасних українських вірян. По-друге, НРР вибирають довгострокові стратегії адаптації, які завершуються так званою «акомодацією», тобто, таким станом, коли конфлікти вирішуються, а конфліктні елементи перетворюються у взаємотерпимість (толерантність). Лише незначна частка НРР вибирають короточасні стратегії адаптації, яка передбачає таку форму пристосування, як «заколот». Незважаючи на те, що нині НРР набули глобального поширення, нетрадиційні релігійні організації в Україні, як правило, малочисельні. Однією з причин малочисельності НРР є негативне ставлення до них громадської думки та ЗМІ.

Вітчизняні дослідники вважають, що, на відміну від традиційного вибору релігії, процеси, які відбуваються сьогодні у сфері неорелігійності, мають дещо інший характер. Це пояснюється відсутністю впливу усталеного релігійного середовища та відсутністю попереднього релігійного досвіду [10, 3]. Таке обрання, власне, і не є вибором, оскільки в людини немає можливості пізнати різні релігії, порівняти їх відмінні віровчення, обрядову практику, зумовлений релігійністю спосіб життя. Цей вибір більше нагадує просте прийняття релігії, оскільки не відбувається, зрозуміло, якийсь духовний пошук істинності того чи іншого вчення. Найбільш достовірним поясненням зміни релігії виглядає незадоволення особи попередньою релігією, що й породжує прагнення віднайти в новій системі відсутні чи дискредитовані у старій елементи істинності. Релігійність нетрадиційних вірян позбавлена загалом негативізму, нетерпимості щодо інших вір.

Як бачимо, на індивідуальному рівні процес обрання нової релігії надзвичайно персоніфікований, зовнішні чинники майже не впливають на вибір, який детермінований внутрішніми мотивами і духовними потребами потенційних прихильників нетрадиційних учень.

Незважаючи на кількаразове збільшення вірян в Україні за роки незалежності, загалом нинішня релігійність конфесійно не окреслена та релігійно розмита [10, 9]. Процеси конфесіоналізації віросповідності відбуваються надто повільно за явною еклектичності самої віросповідності. Можна погодитися з думкою Л. Філіпович, що, незважаючи на значний чисельний приріст релігійних громад, рівень релігійності в Україні загалом зріс неістотно, а ставлення населення до релігії не зазнало кардинальних змін. Тобто, у свідомості переважної більшості сучасних українців релігія не займає центральне чи домінуюче місце.

Висновки. Релігія змушена тією чи іншою мірою реагувати на постійні виклики з боку соціуму. У цьому контексті секуляризація може означати модернізацію, трансформацію форм релігії, що, зрозуміло, не обов'язково призводить до зрушення її функціональності в суспільстві, оскільки вона може пристосовуватися до наявних форм буття, реалізовуватися у нових формах, які зовнішньо суттєво відрізняються від традиційних. Секуляризація є характерною рисою сучасного суспільства саме в тому, що традиційні релігійні символи і цінності не можуть виконувати, як колись, функцію інтеграції суспільства. Релігія стає приватною справою вірян. Більше того, вона стає позаконфесійною. Це дало змогу науковцям говорити про явище постсекуляризації, у межах якої розвиваються нові форми релігійності.

Список використаної літератури

1. Бергер П. Релігія, що відродилася і світова політика [Текст] / П. Бергер. – Вашингтон, 1999.
2. Виговський Л. А. Сакралізація та секуляризація як чинники змін сфер функціонування релігійного комплексу [Текст] / Л. А. Виговський // Мультиверсум. Філософський альманах. – 2004. – № 43. – С. 8–16.
3. Зиммель Г. Проблема релігійного положення [Текст] / Г. Зиммель // Избранное. – Т. 1 : Філософія культури. – М. : [б. и.], 1996. – С. 656.

4. Иларион, еп. Венский и Австрийский. Христианство перед вызовом воинствующего секуляризма [Электронный ресурс] / Иларион, еп. Венский и Австрийский. – Режим доступа : kiev-orthodox.org/site/churchlife/1100/
5. Ионин Л. Г. Социология культуры [Текст] / Л. Г. Ионин. – М. : ЛОГОС, 1996. – 200 с.
6. Йосипенко С. Л. Теолого-політична проблема в ранньомодерній духовній культурі. Стаття друга: секуляризація [Текст] / С. Л. Йосипенко // Мультиверсум. Філософський альманах. – 2006. – № 58. – С. 34–45.
7. Лукман Т. Интервью с профессором / Т. Лукман // Журнал социологии и социальной антропологии. – № 4. – С. 5–14 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.thearda.com>
8. Панков А. А. Секуляризация как социокультурная реальность современной Украины [Текст] / А. А. Панков // Вісн. Харк. нац. ун-ту ім. В. Н. Каразіна. – 2002. – № 3. – С. 122–125.
9. Старк Р. Рациональна добірна теорія і релігія [Текст] / Р. Старк. – Каліфорнія : [б. в.], 1997.
10. Філіпович Л. Нетрадиційна релігійність: Проблема вибору / Л. Філіпович // Сучасна релігійність: Зміст, стан, тенденції [Текст]. : зб. м-лів I Всеукр. наук. конф., березень 2007. – Луцьк : [б. в.], 2007. – С. 3–7.
11. Хилас Р. Деприватизированная стадия религии. Будущее изучения религии [Текст] / Р. Хилас. – Бостон : [б. в.], 2000.
12. Шандор Ф. Дослідження процесу секуляризації [Текст] / Ф. Шандор // Вісн. Київ. нац. ун-ту ім. Т. Шевченка: Соціологія. Психологія. Педагогіка. – Вип. 24–25. – К. : Вид-во «Київський університет», 2006. – С. 60–63.

Статтю подано до редколегії
21.11.2011 р.