

## СУЧАСНЕ ОСМИСЛЕННЯ ФЕНОМЕНУ СЕКУЛЯРИЗАЦІЇ

Просвітництво і секуляризація — такими є два ключових слова, що характеризують ставлення сучасного світу до релігії [2,3]. Ця теза була і, вочевидь, залишається майже аксіоматичною в оцінці значення релігійного чинника в суспільному житті країн європейської культури, до яких належить і Україна. Водночас секуляризацію, як відчуження релігії від суспільства, називають глобальною сучасною проблемою, що нібито породжує цілу низку інших проблем, серед яких — релігійний фундаменталізм та екстремізм, національно-культурна нетерпимість, криза особистості. З іншого боку, у ситуації релігійного плюралізму, у зв'язку з появою значної кількості різноманітних нетрадиційних та нових релігійних рухів, феномен яких Кеннет Боа влучно назвав лабіринтами віри, говорять про повернення релігій або десекуляризацію.

«Становище з релігійністю в західних суспільствах кінця ХХ століття, — зазначає французький дослідник Ж.-П.Віллем, — настільки змінилося, що можна говорити про зовсім нове розташування сил у суспільно-релігійній грі» [6, 188]. В умовах глобалізації, що передбачає поширення передусім саме західних культурних надбань, водночас гостро ставиться проблема взаємодії з іншими культурами. Характер такої взаємодії, те, які цінності будуть узяті за її основу, значною мірою залежатиме від співвідношення релігійного і світського «менталітету» носіїв цих цінностей [12]. У контексті такої взаємодії важливим фактором виступає секуляризаційний процес, характерний для духовно-культурного світу західних суспільств.

Осмислення феномену секуляризації, її перспектив є за таких умов особливо актуальним. Разом з тим, розуміння сутності та значення секуляризації як одного з базових чинників формування сучасних культури і суспільства в науковій літературі та публіцистиці не є однозначними.

Слово «секуляризація» походить від латинського «saeculum», що означає «епоха», «час», «покоління». Отці Церкви ще в II — IV ст.

вживали це слово для означення «мінливого», «невічного». Так, у творах св. Августина слово *saeculum* означало «існування», тобто суму мінливого людського існування у минулому, теперішньому та майбутньому, від гріхопадіння Адама до Страшного Суду. Таким чином, йшла мова про різницю між світом історичним, мінливим та світом вічним — трансцендентною реальністю — Царством Божим.

В епоху Середньовіччя в Західній Європі сформувався соціологічний тип культури, який не визнавав за позарелігійним, світським («*saeculum*») самостійного існування (підстави). Чуттєвий світ, за словами П.Сорокіна, сприймався як тимчасовий притулок людини, де християнин усього лише мандрівник, що намагається досягти вічної обителі Бога й шукає шлях, як зробити себе гідним того, аби увійти туди [16, 430].

Початково поняття «секуляризація» означало відчуження церковного майна, в основному землі, на користь держави. Підприємливі матеріальну базу католицького духовенства, секуляризація (у цьому значенні слова) завдала церкві й політичного удару, а також обмежила її вплив у духовній сфері. На початку XIX ст., зокрема, у Німеччині закриття вісімнадцяти католицьких університетів, значної кількості монастирських гімназій, шкіл, училищ було неминучим наслідком руйнування матеріальної бази католицької церкви.

Цей процес супроводжується поступовим звільненням державно-владних відносин з-під контролю церкви. На тлі становлення прагматичної за своєю суттю економіки відбувається десакралізація політики і права. Звужується сфера дії канонічного права, до компетенції світських державних судів перейшов значний комплекс правовідносин цивільних, сімейних, кримінальних. «Формується суто світська, «державо-центристська» модель права, за якою право постає впевненим у власній самодостатності, у тому, що воно здатне самостійно, без допомоги релігії та церкви, підтримувати необхідний соціальний порядок» [4, 16].

У межах сучасного наукового дискурсу висунуто дві основні концепції секуляризації. Перша — розглядає секуляризацію як цілком природний процес відмирання або старіння релігії у зв'язку із суспільним розвитком, витіснення релігії наукою та світською етикою (О.Конт, К.Маркс, Б.Рассел та ін.). Оскільки світ можна пояснити за допомогою науки, відзначає американський дослідник О'Ді, то відпадає необхідність у трансцендентному Богові і все більш значна кількість людей втрачає інтерес до релігії: секуляризація призводить до занепаду релігії [7, 201]. Такий підхід був панівним у радянській соціології, в межах якої секуляризація розглядалась переважно як рух від релігійного світогляду до атеїзму.

Інше бачення сутності секуляризації висловлено, зокрема Т.Парсонсом, П.Бергером, Р.Беллою та деякими релігійними філо-

софами. На їх погляд, сутність секуляризації полягає не у поступовому відмиранні релігії, а в її трансформації, переході у сферу приватного буття людини, зростанні автономії релігії по відношенню до соціального середовища, диференціації уявлень про істину, плюралізації культури.

Так, П.Бергер зазначає, що секуляризація — це процес звільнення людини, різних сфер життя суспільства від влади церкви та організованої релігії: відокремлення церкви від держави, системи світської освіти, втрата інтересу до релігійних сюжетів у мистецтві, самостійність науки по відношенню до теології. Секуляризація нерозривно пов'язана з плюралізмом світогляду, у тому числі з релігійним плюралізмом. Релігія перестає бути символом тієї головної святині, яка об'єднує в єдине ціле те чи інше суспільство.

У цілому наслідки секуляризації П.Бергер характеризує як деструктивні. Секуляризація призводить до уявлень про те, що немає нічого «святого», абсолютні цінності стають відносними та умовними, і це призводить до кризи — втрати сенсу, аномії, дезорієнтації людини. Сучасне індустріальне суспільство руйнує традиційні релігійні інститути, породжуючи секуляризацію, плюралізм та суб'єктивізацію віри.

Дещо іншої думки дотримується Т.Парсонс. Секуляризація, вважає він, проявляється у тому, що релігія, як соціальний інститут, все менше і менше впливає на різні сфери суспільного життя (державу, правосуддя, економіку освіти), завдяки чому індивід має можливість свідомо, без примусу обирати релігію, яка тому і стає для людини все більш значущою. Американський соціолог Р.Белла, як і Т.Парсонс, констатує, що секуляризація являє собою процес, у ході якого релігія набуває ознак приватної справи окремих індивідів, що призводить до плюралізації культури. Тим самим релігія в цілому не втрачає свого значення, а її вплив на світогляд та соціальну поведінку не зменшується [1].

Позитивно оцінює наслідки секуляризації також протестантський теолог Х.Кокс, який визначає її як «зникнення обов'язкової релігійної зумовленості символів, на яких будується культура» (10). Секуляризація, на його погляд, свідчить про духовне зростання людства, яке не має історичної альтернативи. Десакралізація політичних інститутів, секуляризація культури, «розчаклування природи» наближає людину до духовного стану повної зрілості та свободи, якого вимагає від неї біблейський монотеїзм.

Православний богослов протопресвітер А.Шмеман характеризує секуляризацію як світогляд і спосіб життя, відповідно до якого основні сторони людського існування — як-то сім'я, робота, освіта, наука, мистецтво тощо — не лише не пов'язані з вірою і не вкорінені у ній, але й заперечуються сама необхідність або навіть можливість такого зв'язку. В несекулярному типі суспільства, — наголошує

А.Шмеман, — «релігія та її цінності становили вищий критерій всього життя, за допомогою якого людина, суспільство і культура оцінювали самих себе, навіть якщо вони і відступали від нього» [18, 172]. У свою чергу, секуляризм, — констатує богослов, — приймає релігію, але на своїх власних умовах, визнаючи за нею певну функціональність як частини мирського світогляду.

Процес секуляризації, його діалектику релігієзнавці аналізують також у контексті розвитку західноєвропейської культурної системи та її стадій — модерну та постмодерну [12]. Наступ секуляризації пов'язується ними переважно з епохою Просвітництва та культурною ситуацією модерну. Як пише Р.Тарнас, «знявши зі світу чари іманентної божественності та завершивши у такий спосіб процес, що розпочався із поваленням християнством язичницького анімізму, Реформація наче підготувала його до радикального перегляду з боку нової науки» [17, 202]. Модернові дійсно притаманне надзвичайне суспільне значення науки, надання їй статусу «законодавчого інституту всієї культури».

У цілому епоху модерну можна назвати боротьбою за тотальність, боротьбою за смислопокладання. Тут йдеться про щось більше, ніж про просту байдужість до релігії та моралі. «Великі вчення модерну по своїй суті не поза-церковні, а анти-церковні у широкому значенні слова» [14, 138]. Це була, насамперед, боротьба за владу, тобто за право визначати сенс людського життя, і, відповідно, мотиви людської діяльності, — резюмує О. Кирлежев [11].

Намагання подолати будь-яку тотальність характеризує епоху постмодерну. «Ми присутні під час падіння великих символів, які без перестану охороняли й запліднювали людство, — йдеться чи то про полярність чоловічого та жіночого, чи про вертикальне відношення батьківства й синівства», — зазначає О.Клеман [9]. Культура постмодерну проголошує ціннісну рівність належного і сущого. Їй притаманні індивідуалізм, тривога з приводу можливого обмеження свободи індивіда, гетерогенність і плюралізм. Релігію постмодерн сприймає не як певну інституалізацію смислу, що монополізує істину, а як одну з рядових складових плюралістичного простору, що не має абсолютно ніяких ціннісних переваг щодо інших видів людського досвіду.

Нівелюючи будь-яку цілісність, постмодерн, що характерно й для духовного світу України, породжує нові форми релігійності й нове розуміння релігійного, де релігійне перетворюється в один з аспектів культури поруч з політикою, мистецтвом, спортом тощо. Простір інституалізованих релігійних традицій з успіхом займають нові форми релігійності: релігійний синкретизм, окультизм та ін. Відомий російський релігієзнавець В.Гараджа звертає увагу на те, що одним із наслідків секуляризації є «релігійний вакуум»,

який формується в результаті занепаду традиційної релігійності й обумовлює повернення до примітивних форм релігії, характерних ще для дохристиянської епохи — окультизму, магії, астрології тощо [7, 204-205].

Невід'ємною складовою процесу секуляризації в Європі вважає дехристиянізацію німецький вчений Г.Леманн. Зміст категорії «дехристиянізація» розуміється ним як відмова від християнського віровчення і культу, від християнського способу повсякденного життя і поведінки.

Отже, в європейській культурі секуляризацію визначають саме як секуляризацію християнського. Так, О.Богданова у своїй монографії «Процес секуляризації та криза особистості у західній культурі ХХ століття» описує секуляризацію не як занепад ролі релігії в цілому, а як занепад ролі саме традиційного християнства як релігії, що впродовж двох тисячоліть визначала специфічні ознаки західної культури. «З часу прийняття християнства як державної релігії основні парадигми його культури визначались або християнством, або опозицією до нього. Тому занепад ролі християнства якісно змінює обличчя західної культури», — пише дослідниця [5, 22]. Водночас цікавою у цьому контексті видається позиція С.Лебедева, який зауважує, що в реальному житті будь-якої культури присутні релігійні інтенції, а проблема секуляризації суспільства як світсько-релігійної взаємодії полягає у розриві та диспропорції між глибинним духовним змістом культури та її репрезентативною формою [12].

Циклічну модель процесів секуляризації запропонувала соціолог Ю.Синєліна. Вона, зокрема, підкреслює, що процес секуляризації зовсім не обов'язково закінчується атеїзмом чи релігійною індиферентністю. Цей процес має складний циклічний, нелінійний характер. Відбувається певний кругообіг трьох основних станів суспільної свідомості з точки зору ставлення до релігії: теїзм — віра у вищу істоту, яка, як правило, виражається у церковній релігійності, віра лише у людський розум і науку (релігійна індиферентність чи атеїзм), магічний (язичницький) світогляд [15]. На думку дослідниці, Росія на сьогодні переживає третій цикл процесів секуляризації та європеїзації.

Заслугове на увагу позиція, висловлена Л.Андрєєвою, за якою дехристиянізація не завжди є наслідком секуляризації — відмови людини на рівні її свідомості від орієнтації на надприродне. Іноді дехристиянізація проявляється у формі стихійного відпадиння від церкви при збереженні свідомої орієнтації на надприродне [3].

Таким чином, сучасне осмислення феномену секуляризації розвивається в основному у парадигмі її розуміння як виснаження соціальності та інституційності традиційних релігій. У секулярно-

му суспільстві релігія перестає визначати «соціальне буття». «Вік нинішній» (світськість) поступово майже монополізує сферу соціального, чим зумовлює перехід релігії у сферу власне релігійну: релігія сприймається не як джерело вищих істин, а лише як певний спосіб життя. Звідси звільнення людської совісті, її приватизація або ж, як висловився Дж. Медісон, «право власності на свою совість».

У зв'язку з процесами секуляризації у суспільствах європейської культури не можна не звернути увагу на те, що приватизація сенсу, релятивізація суспільних цінностей породжує низку проблем так званого «суспільства індивідів». Парадоксальним чином, зазначає Ш.Дельсоль, плюралістична демократія сприяє зникненню світоглядів, які лежать у її основі. Демократичний устрій втрачає власну легітимність. «Нинішнє становище західних демократій позначене зростанням зневіри і в політиці, і в релігії. І в політичній, і в релігійній царині виявляє себе аномія, символічний розлад структур, що утруднює орієнтацію індивідів» [6,207]. Отже, гострою є проблема соціального зв'язку, назріває потреба у соціалізації роз'єднаних між собою громадян. Адже саме демократичний устрій найбільше потребує соціальної активності, добровільної участі людей у громадських справах. На відомому форумі у Давосі (лютий – березень 2000 р.) представники західної еліти визнали зникнення традиційних етичних норм однією з найбільш небезпечних загроз.

Проблема соціалізації є не новою як для Західної Європи, так і України. У Середньовіччі її вирішили за участю Церкви. «Витончені духовні технології, розроблені, з одного боку, у монастирях – школах аскези, з іншого – у школах європейської схоластики, були покликані подолати небезпечну розгнuzданість людського духу й урезонити анархічну індивідність, що втратила смак та здатність до соціалізації», – пише О.Панарін [14, 35].

З іншого боку, у багатьох сучасних суспільствах (а це характерно і для України) помітні ознаки повернення до традиційних духовних цінностей, що дає підстави деяким дослідникам говорити про повернення релігії, реставрацію її інституційності, кризу секуляризму, десекуляризацію західного світу. «Це помітно, – стверджує О.Журавський, – хоча і по-різному не лише у США, азійських чи ісламських країнах, але й у колишніх соціалістичних країнах Східної Європи, в пострадянських державах»(8). Нині світові релігії розглядають як «нових старих» гравців у міжнародній політиці (Е.Тоффлер), які пропонують власні проекти розвитку світу (ісламський, католицький). 2000 року вперше в історії Основи своєї соціальної концепції прийняла Російська Православна Церква, які є соціальним вченням і для Церкви Московського Патріархату України як її складової. З орієнтацією на них були

висловлені також свої соціальні концепти й главою Церкви Київського Патріархату Філаретом.

Значною мірою переглянув свої погляди щодо втрати релігією характеру інтегруючого суспільство символу відомий релігієзнавець П.Бергер, опублікувавши 1999 року працю «The Desecularization of the World: A Global Overview» («Десекуляризація світу: загальний огляд»). Більше того, дослідники релігії як в зарубіжжі, так і в Україні прогнозують навіть «великий відступ від проектів Просвітництва і постмодерну, повернення до витісненого ними духовного устрою Середньовіччя, який ще повністю не розкрив себе у своїй цілісності» [13]). Зміна параметрів світсько-релігійної взаємодії в умовах сучасного світу, який глобалізується, з необхідністю виявить нові грані процесів секуляризації/десекуляризації як важливих факторів розвитку культури і суспільства.

Разом з тим можна констатувати, що відновлення значної ролі традиційних церков у соціальному просторі, зокрема пост-соціалістичних країн, апеляції до християнського коріння Європи, вагомість релігійного чинника у міжнародній політиці, загострення проблем національно-культурної ідентичності в епоху глобалізації, цивілізаційних розламів, питання меж світськості, свободи совісті, правового статусу релігійних організацій, нових релігійних рухів — усе це дає підстави вважати релігію не просто приватною справою окремих індивідів, а однією з важливих складових життєдіяльності сучасних суспільств. Це зокрема засвідчує те, що в українському соціумі саме релігії і Церкві віддає перевагу більшість опитаних при вивченні того, яка суспільна інституція має найбільшу довіру. Очевидно, що повернення релігійного у канву соціального життя відбувається значною мірою в оновлених формах, що, зрозуміло, вплине і на прояви індивідуальної релігійності. Зрештою, секуляризація не означає повної світськості, а релігійне відродження — всеохоплюючої сакралізації. Це особливо зримо можна проілюструвати на прикладах вияву релігійності на українських теренах.

#### Використані джерела

1. Американская социология. — М., 1972.
2. Антес П. Религии современности. История и вера. — М., 2001.
3. Андреева Л. Процесс дехристианизации России и возникновение квазирелигиозности в XX веке // [www.religare.ru / article 5456, htm](http://www.religare.ru/article/5456.htm)
4. Бачинин В.А. Секуляризация европейского и русского правосознания: религиозно-этические проблемы // Религия и нравственность в секулярном мире. — СПб, 2001.

5. Богданова О. Процесс секуляризации и кризис личности в западной культуре XX века. — Ростов-на-Дону, 2001.
6. Віллен Ж.П. Європа та релігія. Ставки ХХІ століття. — К., 2006.
7. Гараджа В.И. Социология религии. — М., 1996.
8. Журавский А. Религиозная традиция в условиях кризиса секуляризации // Континент. — 2004. — 27 августа.
9. Клеман О. Христианство и секуляризация // [www.rusk.ru](http://www.rusk.ru)
10. Кокс Х. Мирской град: секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте. — М., 1995.
11. Кырлежев А. Религия в современном мире: итоги века // Русская мысль. — 2000. — №4246.
12. Лебедев С. Секуляризация как светско-религиозное взаимодействие: синергетические аспекты // [www.socionav.narod.ru/staty/sinerg.Htm](http://www.socionav.narod.ru/staty/sinerg.Htm)
13. Новейшее Средневековье. Религиозная политика России в контексте глобальной трансформации // [www.arn.ru/library/article9877.htm](http://www.arn.ru/library/article9877.htm)
14. Панарин А.С. Россия в циклах мировой истории. — М., 1999.
15. Синелина Ю. Секуляризация в социальной истории России. — М., 2004.
16. Сорокин П. Кризис нашего времени // Человек. Цивилизация. Общество. — М., 1992.
17. Тарнас Р. История западного мышления. — М., 1995.
18. Шмеман А., протопресвитер. Святая Святых. — К., 2007.