

## АНАЛІЗ ФУНКЦІЙ РЕЛІГІЇ У АВТОБІОГРАФІЧНИХ ПОВІДОМЛЕННЯХ МОЛОДІ: СОЦІОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ

Анненкова М.І. (м. Запоріжжя)

### **Анотація**

*У статті дається аналіз функцій релігії у автобіографічних повідомленнях молоді з визначенням основних тенденцій; вивчення компенсаторної та підтримуючої функції релігії у житті молоді у контексті суспільних трансформацій суспільства.*

*In the article the author gives the analysis of religion functions in the autobiographic reports of young people with determination of basic tendencies; a study of compensate and supporting function of religion in life of young people in the context of social transformations.*

### **Ключові слова**

РЕЛІГІЯ, ТРАНСФОРМАЦІЯ, КОМПЕНСАТОРНА ФУНКЦІЯ, ОБРЯДОВІР'Я

**Мета статті:** дати аналіз функцій релігії у автобіографічних повідомленнях молоді.

### **Постановка проблеми**

Сучасне українське суспільство переживає епоху докорінних соціальних трансформацій, які торкаються усіх сфер життя соціуму – культурної, політичної, економічної, що відбуваються під впливом глобальних світових та макрорівневих процесів. На тлі прискорення процесів глобалізації, що супроводжуються натиском уніфікованої масової культури західного зразка, починає дедалі більше набирати сили тенденція до активізації локальних чинників, починаючи від посилення ролі місцевих спільнот і закінчуючи ренесансом етнічних культур, серед ключових елементів яких є релігія. З 1991 року соціологи стало фіксувати факт зростання соціальної значущості релігії у житті людей, підвищення рівня суспільної довіри до церкви і церковних інститутів, суттєвого збільшення кількісних показників їх розвитку. [1; 2] Разом з тим в українському соціумі спостерігається виникнення неоднозначної ситуації, коли релігійне відродження слабо корелюється з духовним станом суспільства і особливо з повсякденними життєвими практиками людей; це дало привід деяким дослідникам висловити сумнів у наявності сталого зв'язку між декларованою релігійністю та життєдіяльністю пересічних (і особливо непересічних) громадян України.[1]. Зростає у своїх численних виявах процес секуляризації; він дедалі частіше супроводжується формалізацією релігійності значної частини населення країни, амбівалентністю її релігійної свідомості, появою і зміцненням феномена так званої „нерелігійної свідомості” тощо.

Ці різноскеровані тенденції привертають увагу і зацікавлення таких вітчизняних соціологів, як А. Биченко, В. Єленський, А. Колодний, М. Лукашевич, А. Панков, М. Паращевін, А. Річинський, Л. Рязанова, Л.

Скокова. Праці закордонних англomовних соціологів, що стосуються дослідження релігійних феноменів, мають свою специфіку. Такі західні дослідники, як Дж. Олпорт, Р. Клейтон, Дж. Фолкнер, Б. Грем та інші роблять акцент на дослідженнях у площині релігійності. Таким чином, можна твердити про певну спорідненість відомих нам зарубіжних і вітчизняних конкретно-соціологічних досліджень, яка полягає у домінуванні в дослідницькій практиці тематики, пов'язаної з релігійністю. Останнє десятиліття позначилось стрімким зростанням кількості релігійних громад, відбувається оновлення вже існуючих, повернення у власність церковних маєтків і культових споруд і поруч з тим – феномен релігійності, певне синкретичне явище, що увібрало в себе і прояви віри, і обрядовір'я і навіть певного роду забобони. [6]

**Ступінь вивченості проблеми.** Вивчення особистих, автобіографічних документів є традиційним і водночас популярним у сучасній соціології засобом проникнення в світ ментальності і реальної поведінки індивідів. «Світ культури» В. Дальтея, «розуміння» М. Вебера, [3; 4] «гуманістичний коефіцієнт» Ф. Знанецького, «життєвий світ» у соціальній феноменології є тими категоріями, що утворюють підстави дослідження особистих документів у якісній парадигмі. Об'єктом вивчення в інтерпретативних біографічних дослідженнях є життєвий досвід, життя, як пережите: образи, почуття і настрої, пов'язані із життєвими подіями. У варіанті біографічних досліджень німецького соціолога Ф. Шюце, який працює в межах символічного інтеракціонізму, наголошується здатність наративних елементів автобіографії відтворювати автентичні структури життєвого досвіду. Якісні дослідження проводяться за принципами відсутності концепції предмета дослідження, генерування аналітичних понять і категорій шляхом порівняльного аналізу даних та «насиченого» їх опису, побудови на підставі певного набору даних концептуальної моделі соціальних явищ і процесів [7]. Отже, емпірично було вирізнено типові біографічні процеси (процесуальні структури):

1. Біографічні схеми діяльності. Це становить інтенціональну основу біографії (реалізація планів, задумів, кар'єри, створення сім'ї).
2. Інституційні зразки – ситуації, де дії індивіда підпорядковані нормативно визначеним зразкам.
3. Біографічні зміни – неочікувані позитивні зміни у житті, вони з'являються поза схемою дії (нові таланти, навернення)
4. Траєкторія – тиск зовнішніх обставин, що не залежать і не викликані волею індивіда, прикрі життєві обставини, криза, смерть, війна тощо.

Цей досвід досліджень був орієнтовним у досліджень місця, ролі релігії у житті української молоді. **Предметом вивчення** був вплив сповідання християнства на молоду особистість в суспільстві, що трансформується. **Об'єктом вивчення** – молодь у кризі ідентичності. **Метою було** вивчення компенсаторної та підтримуючої функції релігії у

житті молоді. Відповідно до мети нами були окреслені наступні завдання: 1) виявити, які функції сповнює релігія у житті молоді; 2) з'ясувати, чи являється сповідування індивідом релігії (а саме християнства) засобом полегшення страждань і виходу із складної життєвої ситуації. Нами було висунуто наступні **гіпотези**:

1. Перебуваючи у стані відчаю з огляду на кризу ідентичності чи складні життєві обставини, індивіди можуть вдаватись до релігії і сповідування її може приводити до явища релігійного ескапізму. 2. З огляду на секуляризаційні процеси у суспільстві в умовах трансформації сповідування релігії може перетворитись на обрядовір'я, що є виявом лише зовнішньої релігійності. **Генеральною сукупністю** ми обирали молодих людей віком 18-20 років, студентів перших курсів Українського Католицького Університету та Львівського Національного Університету ім. І. Франка. Шляхом механічної вибірки за списком академічних груп (кожен тринадцятий студент) сформувався **вибіркова сукупність** по 40 респондентів. Підкреслимо, що дане дослідження було пілотажними і має на меті визначити основні тенденції досліджуваної проблеми.

Нами було запропоновано написати автобіографічні есе студентам згідно вибірки (1 група) і також методом написання творів (2 група), це дало змогу виявити осіб із сформованою релігійною ідентичністю, котрі виявили спонтанне і щире бажання повідомити світові про свій релігійний досвід. Відомо, що складні трансформаційні процеси, які відбуваються в сучасному українському суспільстві, сприяють актуалізації і поширенню релігійності серед емоційно вразливої групи – молоді, надто в період становлення, пошуку і виходу із кризового стану. Аномічний стан суспільства провокує і відтворює ті якості особистості, котрі раніше були латентними чи незадіяними. Особливості цих процесів взаємодії і взаємовпливу соціального і індивідуального слід досліджувати, на нашу думку, за допомогою якісних методів і автобіографічні тексти дають змогу виявити суб'єктивну картину життєвого світу і цінностей, типу релігійності, місця і ролі релігії у життєвому досвіді. Проведений аналіз автобіографічних повідомлень дає змогу вирізнити на шляху від опису до певного рівня абстрагування моделі – функції релігії у житті молоді: а) релігія – засіб компенсації і катарсису; б) релігія як стиль, життєва стратегія (глибинна ідентичність, центральна модель релігійності); в) релігія як засіб втечі від проблем, ерзац-засіб, ескепізм. На кожен з моделей в лапках і курсивом наводяться фрагменти повідомлень (із збереженням автентичності тексту).

### **Релігія як стиль і життєва стратегія.**

#### **Авт№5 Ірина, 19 років (ЛНУ)**

*«Я виховувалась у релігійній сім'ї. Молитви були частиною мого життя. Уже в 15 років я думала про монастир і зараз також думаю, тільки треба навчання закінчити аби краще служити Богу. Мама мене розуміла, тільки їй було страшно самій залишатись, тож зараз я*

*думаю, що вона мене однак благословить. Бог мене охороняє, бо я сама по собі дуже привикаю до злої компанії, раніше ще в школі, я і випити могла з колегами і на дискотеку піти. Потім дуже жаліла, плакала, пустка страшна в душі була. Друзі мене не розуміли. Зараз я в інституті і хочу сказати, що то Божа ласка, що я поступила. Мені важко зводити, колеги не завжди мене розуміють, на початку сміялись, що я на прощі до Жовкви та Унева їздила, що я членкиня організації «Українська молодь – Христові», але згодом вони зацікавились і самі стали ходити зі мною на богослужби. Жалкую, що на початку наробила стільки помилок, але напевно так треба було, бо інакше би Бога не знайшла. Спершу я хотіла визнання, тепер коли вчусь і маю ту славу, зрікаюсь неї для Бога. І вірші, які я писала не є аж такими добрими і важливими, бо головне то – молитва. Так, тепер я розумію, що саме молитвою можу змінити світ і друзів, людей, які навколо мене.»*

**Коментар.** При розгляді даного кейсу видно, що становлення релігійного світогляду відбувається в контексті інституціональних зразків (сім'я глибоко релігійна, молитви, релігійні практики навіть інтенція посвяти Богу – в соціальному оточенні Ірини – це норма). В життєвому досвіді можна помітити ознаки траєкторії: переїзд до Львова з маленького села, шанс почати нове, цікаве життя, виділитись із решти однолітків. У процесі пошуків духовних вона переживає своєрідне навернення після відвідання святих місць, стає активною учасницею релігійної організації. Ірина знаходить свій шлях і свій спосіб впливати на оточення – молитва і глибоке з'єднання з Богом. Ірина ризикує із бажання бути значимою на користь вищих цінностей.

**Авт.№ 6 Оксана, 18 років (УКУ)**

*«Про Бога я знаю відколи себе пам'ятаю, адже виросла в сім'ї священника. Ще змалку мене навчили молитись, ходити до церкви, читати релігійну літературу. Я багато раджусь з батьками, вчителями, але є питання, на які ніхто не може дати відповідь. Тоді я звертаюсь до Біблії, це свята книга, де є відповіді на такі складні запитання, що часто не може знайти навіть найрозумніший професор. Коли я перенесла в дитинстві важку хворобу і батьки говорили, що я навіть можу померти, то була одна надія на Бога. За мене багато людей молилось. А після одужання я зрозуміла, що Бог врятував мене і тепер моє життя має стати постійною подякою за те. Я часто питала себе: щоб було зі мною, якби я не знала Бога, якби я мала інших, може дуже світських батьків, яким би було моє життя? Мабуть, я постійно знаходилась би у пошуку щастя (я маю на увазі справжнього), якого не можна досягти без Бога. Тому що лише з Богом людина може почуватись у безпеці, лише Бог дає силу побороти всі труднощі і пережити важкі хвилини».*

**Коментар.** Звернення до Бога мало місце на початку як наслідування традицій сім'ї, але потім Оксана переживає траєкторію –

інтервенцію (важку хворобу), видужання з якої приписує виключно надприродній силі, ця історія напевно стала легендою в родині. Оксана переживає ще одну зустріч з Богом, так би мовити, особисту і особистісну і відтепер починає Його розуміти і приймати не тому що «так треба», а тому що «інакше і не можна». Тут також видно і компенсаторну та підтримуючу функцію релігії у поєднанні з глибокою вірою, яка народилась із особистого містичного та життєвого досвіду.

#### **Компенсаторна модель.**

##### **Авт.№11, Пет, 17 років (УКУ)**

*«Що я можу про себе Вам написати... Хочеться, щоб все життя, яке я прожила, було не таке, яким воно є. Не можу сказати, що воно таке погане, навпаки, я маю все, що хочу, але іноді мені здається, що в ньому щось іде не так. Я зустрічалась з хлопцем вже десь два роки. Він їздив вчитись до Києва, я чекала його весь цей час і він одного разу просто не повернувся. Я втратила його назавжди. Він не кинув мене, він помер... З того часу я маю деяке розрізнення цих слів: смерть – це зло, чи навпаки? З того часу я і шукаю зміст свого життя, але так і не знаходжу, тому тону в науці. Як я знала про Бога, сама не пам'ятаю, а Біблія для мене...ну, чесно кажучи, я її довго вивчала і дійшла до висновку – чим більше знаєш про релігію, тим менше в неї віриш, а сліпо вірити я не можу. Тому я почала вивчати різні релігії, їхні традиції, початки...потім вибрала для себе те, що підходило мені найбільше... Але якби я не знала про Бога? Якщо говорити про мого (Бога), то в трудні хвилини не мала би з ким порадитись... Думаю, Вам не дуже сподобалось моє життя, знайте, що мене воно влаштовує, а що іншим – без різниці!!!!»*

**Коментар.** Даний кейс ілюструє наявність компенсаторного впливу релігії у період важких життєвих обставин, Пет глибоко пережила втрату коханої людини, тому спробувала сублімуватись в науці. Тому пережила внутрішньо особистісний конфлікт між необхідністю сприйняти смерть як факт і змиритись з нею, прийняти її, як того вимагає християнське вчення. Бажання катарсису полегшення приводить дівчину до необхідності віри, проте вона створює власну філософську концепцію, яка їй цілком влаштовує, тобто вона бере від релігії лише те, що їй потрібно, навіть створюючи свій власний, спрощений образ Бога, ображаючись і вірячи в Нього водночас. Навчання в Католицькому Університеті заспокоює жагу розуму і разом з тим створює ілюзію групи підтримки і задоволення своїм життям, навіть при розумінні, що все далеко не є добре.

##### **Авт.№15, Ольга, 17 років (ЛНУ)**

*«Про Бога я дізналась з дитинства. Дякуючи своїм батькам, які вчили мене молитись, водили до церкви, розповідали про Господа і Його благодать, Його доброту і справедливість, сьогодні я з великим задоволенням та натхненням можу думати, розмовляти про Бога та*

*молитись до Нього. Бог вчить нас правильно жити, щоб здобути Його царство. Я – людина, на яку дуже впливає не тільки навколишнє середовище, але й абсолютно все суспільство, тобто я легко піддаюся людським впливам. Але коли я знаю про Бога, Його слово, в мене з'являється протиставлення злу і я розумію, що добре, що зле, що не сподобалось Богу. Але це не говорить, що я дуже побожна, просто в моїй підсвідомості відкладено, що єдина правдива дорога – це вузька дорога до Бога. Тому я думаю, що якщо б я не знала Бога, то життя моє було б похмурим і неправильним. Він є єдиний, хто може мене зрозуміти і потішити».*

**Коментар.** Для цього випадку характерна менша напруженість і експресія, але і тут спостерігається прагнення взяти від релігії те, що можна назвати потіхою. Водночас дівчина почувається невпевнено, їй ніби постійно доводиться робити вибір між релігійними догмами та думкою оточуючих. Врешті вона вибирає те, що найбезпечніше. Така позиція також властива другій компенсаторній моделі.

### **Релігійний ескепізм.**

#### **Авт. № 20, Вадим, 17 років (ЛНУ)**

*«Ще змалку вдома і в дитсадку мені розповідали про світ, його виникнення, так я вперше почув слово «Бог» і що це слово означає. Що Бог – це добре. Так я з допомогою батьків почав розпізнавати, що таке добро і зло, що на землі багато зла, якому протистоїть добро, це було у шестирічному віці, тоді я дізнався про Біблію, яку приблизно в 9 років прочитав. Біблія – це книга книг, книга життя, яка вчить що людині потрібно для щастя. Бог і Біблія багато допомогли мені. І зараз я відчуваю від Бога допомогу і захист. Найкраще я почуваюсь у своїй парафії, де люди набагато добріші, ніж в світі, вони люблять мене. Раніше я мав залежність від телевізора, тепер його місце зайняли Біблія і молитва. Це так добре, коли ти все можеш знайти у слові Божому, всі твої проблеми – то марнота, тільки один Бог вічний. Треба тільки відкрити Йому своє серце і дозволити духу діяти через вас. Це зовсім не страшно, навпаки життя стає набагато кращим. У шкільні роки, десь у 14, я час від часу задумувався над метою свого життя, до остаточного висновку дійти так і не зміг, хід подій в житті довірив своїй долі, якою я думаю, керував сам Господь.»*

**Коментар.** Даний кейс свідчить про можливість поєднання інституційних зразків з траєкторією і метаморфозою. Юнак виніс із первинного соціального оточення знання про Бога, досить рано почав рефлексувати над екзистенційними питаннями. Але ці пошуки приводять до віри, яка поступово змінюється фаталізмом і релігійним ескепізмом, про що свідчить код повідомлення. Тільки у групі одновірців юнак почувається добре, він протиставляє сакральне і профанне і схоже, що визначився із своєю позицією, для нього властива центральність релігійності.

Загалом такий тип у поєднанні з афіліативною релігійною ідентичністю (прагнення бути серед інших людей) притаманний молоді, особливо коли індивід потрапляє у складні життєві обставини. Для цієї моделі характерне одномоментне, блискавичне навернення, метаноюя і все життя розділяється на «до» і «після», давніше життя чи засуджується чи витісняється: *«моє життя до приходу до Бога було суцільним кошмаром, не розумію, як я могла вчинити стільки зла! Чому я втратила стільки років свого життя, коли Він чекав на мене?! Мені гідко як згадую, що я робила. Я бриджусь ТИМ життям, та Господь змінив мене, я тепер нова людина і старе вже померло...»* (авт.№19, Юлія, 20 років, УКУ).

Нова інформація, нові знайомства створюють ефект дива. Молодій людині пропонується діяти за певними алгоритмами, тоді старі проблеми не повторяться, а нові не виникатимуть. Зміна стилю життя, паттернів поведінки завдяки спілкуванню із членами релігійних громад дають змогу знайти вихід із складної життєвої ситуації. Молода людина розуміє, що всі її негаразди може вирішити звернення до вищих сил і групи одновірців. Це підтверджується перевагами, які вони отримують при наверненні: зміна ставлення до оточуючих, вирішення труднощів у навчанні, отримання рівноваги і здоров'я фізичного чи душевного, можливість знайти прийнятне коло спілкування і навіть створити родину, нові пріоритети у проведенні вільного часу. Для формування такої моделі релігійності характерне некритичне сприйняття інформації, схильність пошуку готових спасенних формул. Для молоді із таким сформованим типом властиве і поступове сповзання в обрядовір'я, намагання знайти полегшення у виконванні ритуалів чи заміни на символи. Релігійний дискурс у ситуації аномії і хаосу видається рятівним колом, єдино правильним. Проте залишається відкритим питання, чи віруючий знайде у нім джерело для свого вдосконалення і самоактуалізації.

Цікавим для порівняння є випадок дівчини Олени, 18 років, яка також пережила труднощі, смерть близьких, переїзд до міста, навчання в УКУ, проте вибрала з рації матеріальної вигоди, адже релігія її не цікавить: *«Наверно я не починала искать Бога. Меня устраивает моя жизнь и я плыву по течению. И значит так и надо. Я раньше много молилась в детстве, теперь иногда разговариваю с Богом. Я не хочу лукавить – никогда Библию не читала. По воскресеньям никогда не хожу в церковь, хотя отлично понимаю что это грех».*

### **Висновки**

Вирізнені моделі у молоді є цікавими з огляду на сучасний стан українського суспільства. У своїх повідомленнях індивід говорить про найбільш важливе для нього. Тому у масиві майже не було повідомлень від обрядовірців. Як відомо, в літературі зустрічається і інша типологія віруючих: теологічно переконаний (має глибокі знання, обґрунтовує і

захищає свою думку); емоційний віруючий (переважають релігійні почуття та емоції), обрядовий віруючий (виконує традиційні обряди); удаваний атеїст (не виконує обрядів, не ідентифікує себе з жодною релігійною деномінацією, проте йому властиві релігійні почуття). Також відомою є типологія Г. Олпорта, де він виділяє зовнішній і внутрішній типи релігійної особистості. Проте будь-яка типологія є умовною і слугує орієнтиром. До того ж, аналізуючи і інтерпретуючи біографічні повідомлення, ми йдемо зворотнім шляхом: вибудовуємо узагальнення, що вможливають пояснення реальних випадків у їхній часово-просторовій послідовності. Отож для групи молоді з першим типом моделі як і для «істинно віруючого» Е. Хоффнера властивий сам психологічний аспект віри, а не її об'єктивна складова. Представники цієї групи звертаються до єдиної істини, але впродовж життя можуть робити це кілька разів. Індивіди, що свідомо та рефлексивно сприймають себе, здатні критично аналізувати і досить раціонально вибудовувати свою картину світу, логічно розташовуючи в ній ірраціональні компоненти, глибокі релігійні в тому числі і містичні переживання, відчуття тощо. Можна говорити, що формування і поглиблення їхньої релігійної свідомості відбуваються у межах інтенціонального плану діяльності, їхнього власного вибору, самостійного прийняття рішень щодо згоди чи відмови від певних поглядів, цінностей, вчинків. Для другого типу властиві інституційні зразки і певний злам, криза, що потребують нагального вирішення. Цей варіант характеризує підкорення обставинам, бажання змінити їх чи зменшити негативний вплив. В цім допомагає несподівана метаморфоза, метанойя, за якою слідує полегшення і катарсис. Індивід всіляко намагається наслідувати нові зразки поведінки, норми і цінності релігійної громади, котра стає групою підтримки. Ми припускаємо, що подальші варіанти розвитку такого типу релігійності можуть бути наступними: 1) поглиблення релігійних знань і почуттів, глибокий самоаналіз і самоспостереження із внутрішнім бажанням досконалості, наближення до ідеалу. В такій ситуації необхідність пережиття трансцендентного, спілкування із сакральним, рефлексії і почуття стають невід'ємною частиною життєвого плану і світобачення. 2) релігійні практики можуть і надалі сприйматись некритично, вони можуть сприйматись як талісмани чи магичні дії, Бог стає ніби екстернальним локусом контролю, коли всі невдачі приписуються дії злих сил, від яких можуть захистити ритуали (як магичні дії) і молитви як замовляння, а будь-які позитивні зрушення мають в собі джерело надприродної сили (благодаті). Це веде до обрядовір'я, некритичного сприйняття дійсності, проте така стабільна дефініція себе як віруючого за підтримки соціального оточення може стабілізувати ідентичність, розставити життєві пріоритети. 3) як наслідок пом'якшення стану емоційної напруги, котра супроводжує болісні етапи проходження траєкторії, зникає потреба у вірі як у чиннику компенсації, група підтримки стає непотрібною чи навіть обтяжливою. Самі індивіди цей період переживають або надто

болісно чи навпаки байдуже. У теологічному сенсі цей стан розуміється як криза духовна і як і всяка криза може нести в собі як позитивний, так і негативний досвід. Ця криза може бути наслідком неглибокого і ситуативного сприйняття готових релігійних формул чи, навпаки, критичного їх осмислення і як наслідок рішучої відмови від них. Серед молоді можна виділити тенденцію якісного характеру, що сигналізує про зміну релігійних установок: перехід від віри наслідування чи атеїзму до віри з вибору, усвідомленого і інтеріоризованого, віри як пошуку, віри як синтезу включно з позацерковною релігійністю.

Підсумовуючи зазначимо, що висунуті нами гіпотези підтвердились, ми припускали, що перебуваючи у стані відчаю з огляду на кризу ідентичності чи складні життєві обставини, деякі індивіди можуть вдаватись до релігії і сповідування її може приводити до явища релігійного ескапізму. Дана гіпотеза підтверджується повністю, релігія для молоді, що переживає кризу, викликану зовнішніми обставинами чи становленням власної ідентичності, стає засобом компенсації, виконує консоліативну функцію (від лат. *consolatio* – полегшення). Також ми виявили, що вибір такої моделі релігійності не є сталим і може трансформуватись або до крайнього варіанту – релігійного ескапізму чи бути лише проміжним етапом у життєвому досвіді особистості, підготувати її до виходу на глибинний (внутрішній) рівень релігійності і навіть стати джерелом креативності, самоактуалізації. Далі ми припускали, що з огляду на невизначеність і свою хитку позицію, сповідування релігії у маргіналів перетворюється на обрядовір'я і є виявом лише зовнішньої релігійності. Ця гіпотеза підтвердилась не остаточно, адже у 25% випадків, представлених у автобіографічних повідомленнях ми мали справу з виявами внутрішньої релігійності, незважаючи на пережитий болісний досвід і складні зовнішні обставини, релігійний ескапізм, натомість, нами був помічений у 15% випадків, проте серединний варіант – обрядовір'я зафіксовано нами у 60% повідомлень.

Отже, ми виявили наступні **тенденції**: молодь найбільш схильна до загального впливу секуляризації, молоді люди дедалі частіше свідомо вибирають релігію, а коли навіть це їх в не в повній мірі задовольняє, створюють власну концепцію світогляду, яка найчастіше є синтезом найбільш прийнятних для конкретного індивіда положень і моральних установок різних релігійних вчень. При цьому, як не дивно, молоді люди, самі стаючи адептами традиційної чи неоденомінації, не надто активно намагаються залучити своє найближче оточення до розділення з ними їх поглядів, існує тенденція до замикання трансцендентного і пережитого релігійного досвіду «в собі», як висловлювались респонденти: «йти з Богом в серці, не намагатись нікого ні до чого змусити» (авт. №31, П. 21 рік). Це явище пов'язане з наступною тенденцією до збільшення числа людей з медіальною чи периферійною релігійністю, де сакрум і профанум можуть існувати поруч, майже не перетинаючись, і лише

зрідка індивіди можуть відчувати легкий дискомфорт чи внутрішній конфлікт, викликаний накладанням чи суперечністю кількох ролей (напр. студент – вірянин – дочка\син – працівник – підлеглий). При тому поруч існує протилежне явище, коли ці ролі вдало поєднуються чи принаймні не конфліктують, проте це властиве лише тим, у кого сформована виявилась глибинна (центральна, внутрішня) релігійність. Отже, ми можемо стверджувати, що вивчення особистих документів має сенс для встановлення причинно-наслідкових зв'язків між соціальним середовищем і внутрішньою диспозицією індивіда у виборі моделі релігійності, дозволяє відстежити основні тенденції у преференціях молоді.

**Перспективи подальшого наукового дослідження:** концептуальний аналіз релігійності молоді в контексті соціологічного дискурсу.

#### **Джерела**

1. Єленський В. Релігія, демократизація та суспільний розвиток в Україні // Мат-ли Міжнар. конф. "Релігія і суспільство в Україні: фактори змін". - К.: Б.И., 1998. - С. 31-46.
2. Єленський В. Перебенсюк К. Релігія. Церква. Молодь. - К.: А.Л.Д., 1996. - 160 с.
3. Вебер М. Социология религий. М., «Юрист», 1994. 704с.
4. Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий. Введение //Избранное. Образ общества. М., 1994.
5. Вілсон, Браян. Соціологія релігії. / Пер. з англ. Марини Хорольської. — Х.: Акта, 2002. — 349 с.
6. Інформаційний звіт Державного Комітету в справах релігій за 2000 рік "Про стан та тенденції розвитку релігійної ситуації і державно-церковні відносини в Україні" // Людина і світ. - 2001. - № 2. - С. 31-41.
7. Синелина Ю.Ю. О критериях религиозности населения // СоцИс, № 7, М.: 2001. – С. 89-96.

*Стаття надійшла 08.10.2007 р.*