

УДК 316.74:2

М. В. ТУЛЕНКОВ, С. С. ЯРЕМЧУК

## ФЕНОМЕН СЕКУЛЯРИЗАЦІЇ В СУЧАСНОМУ СОЦІОЛОГІЧНОМУ ДИСКУРСІ

*У статті в межах соціологічного підходу розглянуто феномен секуляризації, зокрема: на основі критичного аналізу. Досліджено роль і місце цього феномена в суспільствах кінця XX – початку XXI ст., а також пізнавальні можливості ключових теорій секуляризації стосовно пояснення складних соціально-конфесійних процесів, етнічно-релігійних конфліктів і експансії новітніх релігійних практик в умовах глобальних соціальних змін і суспільних трансформацій.*

**Ключові слова:** релігія, релігійні практики, феномен секуляризації, можливості теорій секуляризації, модернізація, плюралізм.

Люди використовували феномен секуляризації протягом тривалого історичного часу для пояснення неоднозначних процесів обмеження ролі релігії в суспільному житті. Натомість, досі існують різні точки зору щодо його змістовного наповнення. Унаслідок цього термін «секуляризація» має відношення до різних, інколи зовсім несхожих ситуацій і контекстів, що так чи інакше відображають різноманітні аспекти соціальної дійсності, наприклад, такі як десакралізація, приватизація, десекуляризація, плюралізація, лаїцизм тощо.

Водночас критики секуляризаційних процесів вказують на декілька ключових індикаторів щодо розвитку релігії в сучасному світі, від популярності релігії в багатьох країнах світу, що зростає, до виникнення нових позарелігійних форм і практик духовності. Поряд із цим, спостерігається тенденція до зростання фундаменталістських рухів, євангелічного пробудження в країнах «третього світу», а також до загострення етнорелігійних конфліктів. Отже, критичний аналіз попередніх теорій секуляризації істотно актуалізував необхідність вироблення нових теоретичних підходів до розуміння сучасних трансформаційних процесів, які відбуваються нині в релігійній сфері. Це зумовлює не тільки проведення нових наукових розвідок процесів секуляризації в сучасному світі, а й здійснення концептуальної реконструкції змістовного наповнення цього феномена в межах сучасного соціологічного дискурсу.

Необхідно зазначити, що аналізу місця й ролі феномена секуляризації в житті суспільства присвячено низку наукових праць відомих зарубіжних соціологів, зокрема В. Бейнбріджа, Д. Белла, П. Бергера, С. Брюса, Б. Вілсона, Р. Воллеса, П. Глазнера, Ф. Горскі, К. Доббелара, К. Крістіано, Д. Мартіна, В. Сватоса, Р. Старка, О. Тшанена, Дж. Хеддена ті ін., які розглядають цю проблему з різних позицій.

Досить ґрунтовно проблематика теоретичного осмислення процесів секуляризації представлена в працях відомих радянських і російських авторів: О. Богданова, Л. Воронкова, В. Гараджи, В. Гура, І. Каргіна, Н. Капустіна, Ю. Левади, М. Мчедлова, К. Ніконова, І. Новоженова, Ю. Сінеліна, Е. Соловійова, З. Тажурізіна, А. Токарева, Д. Угриновича, Т. Щипкової, І. Яблокова. Аналогічні питання почали більш активно висвітлювати у непоодиноких публікаціях вітчизняних соціологів. Серед них особливої уваги заслуговують праці таких дослідників, як: О. Богдан, О. Грабовець, Н. Зайцева-Чіпак, О. Козловський, Д. Миронович, О. Панков, М. Паращевін, Н. Пивоварова (Дудар), Л. Рязанова, Т. Серга, В. Смакота, Ф. Шандор, Ю. Яковенко, С. Яремчук тощо. Водночас ця проблематика потребує подальшої концептуальної реконструкції, пов'язаної з неоднозначним трактуванням процесів соціально-культурної глобалізації та релігійної трансформації, що відбуваються в сучасному світі.

**Метою статті** є здійснення концептуальної реконструкції феномена секуляризації в сучасному соціологічному дискурсі в аспекті виявлення місця й ролі цього феномена в сучасному соціумі, а також визначення пізнавальних можливостей ключових концепцій секуляризації в поясненні складних соціально-релігійних явищ і процесів в умовах глобальних соціальних змін і суспільних трансформацій.

Передусім зазначимо, що поняття *секуляризації* використовують у соціальних науках останнім часом у кількох, інколи протилежних, значеннях. Поряд з традиційним трактуванням цього феномена, – як процесу зменшення ролі релігії в житті суспільства, тобто переходу останнього від врегулювання соціального буття на основі релігійних норм до світської моделі суспільного устрою шляхом упровадження раціональних норм, – існують й інші визначення поняття секуляризації. Зокрема, під цим поняттям часто розуміють ступінь зниження релігійності населення, яке позначається на зменшенні кількості відвідувань релігійних зібрань або на дистанціюванні індивідів від виконань релігійних обрядів. Деякі дослідники вважають, що зростання індивідуальної релігійності не суперечить секуляризації доти, доки релігія залишається вільним вибором з боку індивіда, а державні структури при цьому ухвалюють свої рішення без урахування релігійних норм.

Як бачимо, на поверхні існує декілька концептуальних підходів до пояснення суті процесу секуляризації: одні соціологи вважають його незворотним процесом, який невпинно призводить до скорочення сфери дії релігії в суспільстві, а в перспективі – до її зникнення. З погляду інших, секуляризація означає лише видозмінення способів відображення релігії, коли на зміну віджитим релігійним формам і практикам приходять нові, завдяки яким релігія продовжує своє існування. Секуляризація в цій перспективі є цілком нормальним процесом, наслідком якого може бути навіть значне посилення впливу релігії на суспільство в її оновлених зразках. Не-

однозначно оцінюють соціологи й соціальні наслідки процесу секуляризації, а відтак і соціальну роль та місце релігії в життєдіяльності сучасного соціуму.

У цьому контексті цілком слушним постає питання про здійснення концептуальної реконструкції феномена секуляризації в межах сучасного соціологічного дискурсу крізь призму трьох ключових її концепцій: 1) секуляризація як витіснення релігії наукою, раціональним мисленням або світською етикою; 2) секуляризація як втрата «священного або сакрального»; 3) секуляризація як еволюція релігії та видозмінення її форм і практик у процесі глобальних соціально-культурних змін та суспільних трансформацій. Тож зупинимося на розгляді цього феномена у визначеному напрямі докладніше.

Звернімося із цього приводу, насамперед, до позиції відомого британського соціолога релігії С. Брюса, який не тільки демонструє сталість поглядів на процеси секуляризації, а й розвиває думку про те, що сучасний світ – це секулярний світ. Причому майже всі сучасні феномени оцінюються вченим крізь призму цього теоретичного імперативу, що іноді приводить до явних суперечностей. Більше того, навіть сама теорія секуляризації тут нерідко штучно «натягується» на будь-який соціальний контекст, що їй суперечить, але, попри все, цей дослідник залишається чи не єдиним західним соціологом, який не припускає жодних компромісів стосовно теорії секуляризації. Водночас низка його ідей істотно розширює сучасні уявлення про складні соціально-релігійні процеси і явища. За словами британської дослідниці Г. Дейві, «не всі згодні з тим, що говорить Брюс, але щодо його наукової позиції ні в кого не виникає сумнівів, оскільки його праці вирізняє прямота, ясність і сила» [5, с. 56].

Згідно з позицією С. Брюса стосовно секуляризаційного світу, існує безпосередній зв'язок між модернізацією та занепадом традиційних форм релігійного життя. Ключовим моментом тут, насамперед, виступає епоха Реформації, що прискорила процес формування індивідуалізму й раціоналізму, які фундаментальним чином змінили соціальну суть релігії та її місце в сучасному світі. Учений при цьому справедливо констатує, що «індивідуалізм загрожував общинній основі релігійної віри та поведінки, тоді як раціоналізм фактично зняв багато цільових функцій з релігії й перетворив чимало релігійних вірувань на такі, що не викликають більше довіри» [4, с. 230]. Ці два чинники, як свідчить аналіз, продовжують суттєво впливати на сутність сучасних процесів модернізації суспільного та релігійного життя.

На переконання С. Брюса, модернізаційний процес є складним і тривалим. Становлення базової суспільної моделі зайняло чотири століття. У більшості країн Європи релігійні суперечності відігравали головну роль у політичному, військовому та культурному житті. Поступово сформувалася певна модель суспільного співіснування, для якої толерантність стала нор-

мою як усередині країн Європи, так і між ними. Але толерантність сама по собі, стверджує С. Брюс, це «палиця з двома кінцями», де, з одного боку, вона має на увазі «нестачу переконань», здатність жити самому й давати цю можливість іншим. А з іншого боку, вона запустила наступне епістемологічне зрушення, завдяки якому в пізній період модерну сам концепт Бога став усе більш суб'єктивним і розмитим. Індивіди просто обирають і комбінують з тієї багатоманітності, яка існує як пропозиція. Релігія, як і багато інших сфер духовного буття, увійшла в епоху модерну, в якому соціальний світ пропонує вибір, різні варіанти та стилі життя. Для більшості людей серйозні переконання не лише зазнали суттєвих відхилень, а й стали в цілому важкими для сприйняття. Це також вплинуло й на релігійні інститути: церква та віросповідання поступилися місцем конфесіям і культу, тобто тим формам релігійної організації, що відображають зростання індивідуалізму у сфері релігійного життя» [4, с. 231–232].

Звідси С. Брюс робить цілком важливий акцент на тому, що поширення зазначених процесів відбувається паралельно зі становленням ліберальної демократії. У праці «Бог мертвий: секуляризація на Заході» [3] він розкриває вплив протестантської Реформації на Західну Європу і поступове формування ліберальної демократії, яка є ворожою до релігії. Це зумовлене тим, що вона тісно пов'язана з модернізацією і має на увазі релігійне різноманіття, яке неминуче підриває довіру до релігії і сприяє її індивідуалізації. Згідно з С. Брюсом, процес секуляризації полягає в індивідуалізмі, різноманітності та егалітаризмі в умовах ліберальної демократії, що підривають авторитет релігійних вірувань і соціальну значущість релігії в суспільстві.

Варто також підкреслити, що реакція С. Брюса на появу «нової», тобто ринкової, парадигми є значно критичнішою. Передусім, він переконаний, що нині не можна говорити про те, що ті порожнечі, які утворюються внаслідок занепаду традиційних форм релігії, заміщаються альтернативами інноваційного характеру. Іншими словами, свідчень занепаду релігійного життя у Великій Британії достатньо, і будь-які варіанти «перегляду» цієї даності приречені на провал. Він також відкидає концепцію, згідно з якою державна підтримка певної церкви/релігії припускає її монопольне становище з усіма похідними наслідками для релігійного ринку та релігійної участі. При цьому С. Брюс підкріплює свої аргументи прикладами Англії й Шотландії часів Реформації та сучасної Польщі. У цьому контексті вчений нагадує про фундаментальну важливість для Церкви її ідентифікації з національними чи культурними ідентичностями, як наприклад, у Сербії, Росії, Ірландії та Польщі, що пояснює, на його думку, високі рівні релігійної ідентичності в цих країнах. Водночас С. Брюс не може не визнати різноманіття форм релігії, що зростає, а також істотного посилення конкуренції між релігійними організаціями. Причому він підкреслює, що роль змагання у сфері релігійного життя стає все більш різноманітнішою й контекстно-залежною [2, с. 115–116].

У цій роботі С. Брюс також розглядає й американський контекст, у додатку до якого валідність теорії раціонального вибору видається йому цілковито передбачуваною. Розкриваючи нюанси релігійного життя Америки, він стверджує, що такі чинники, як ринок і змагання, означають швидке збільшення етнічно гомогенних релігійно-культурних ніш, в яких насправді конкуренція є дуже незначною. Зрештою, американський ринок, через розмір країни й патерни розселення мігрантів, виглядає більш сегментованим порівняно з іншими країнами [2, с. 120].

Інша тема соціологічного аналізу С. Брюса стосується релігійної мотивації крізь призму ідеї раціонального вибору й тих компенсаторів, в яких він вбачає глибокі фундаментальні вади. Вони полягають, насамперед, у неможливості застосувати раціональний вибір до релігійної сфери, позаяк люди вірять у Бога не тому, що вони «отримають гарні дивіденди». На переконання С. Брюса, люди вірять у Бога, по-перше, тому, що вони є «соціалізованими в культуру віри» [2, с. 157]. Релігійні актори при цьому мають кожний свою історію, свою ідентичність, які впливають на релігійний вибір. Окрім того, вони живуть у контекстах певної культурно-релігійної традиції та існування різних релігійних організацій, що впливає на їх релігійний світогляд та ідентичність. Ані попит, ані пропозиція, вважає С. Брюс, не підкоряються правилам ринку – вони зазнають різноманітних культурних впливів. Водночас С. Брюс визнає, що більшість сучасних релігійних ландшафтів не сприяють вибору релігії, оскільки «нині в більшості суспільств релігія відіграє настільки значну роль, що вона припиняє бути просто об'єктом вибору, виходячи з особистих переваг» [2, с. 129].

Дійсно, у сучасному суспільстві людям не лише «дозволяється» робити самостійний вибір в умовах вільного ринку, але вони часто змушені його робити під впливом тиску, спрямованого з боку мас-індустрії та всього соціального контексту. Отже, «вибір» у звичній конотації цього терміна часто припиняє існувати. Така парадоксальна тотальна несвобода в суспільстві загальної свободи. Релігійний вибір у певному сенсі є вимушеним вибором із цілого спектра можливостей, оскільки з релігією сучасна людина безпосередньо пов'язує питання про своє здоров'я (як фізичне, так і духовне), безпеку та успішність, особливо в сучасних умовах, коли зростає нездатність держави вирішувати проблеми, що виникають навіть у межах своїх кордонів, так само як і встановлювати норми захищеності, колективні гарантії, етичні принципи та моделі справедливості, які змогли б послабити відчуття ненадійності й невизначеності, що підривають упевненість людини в собі – необхідну умову в суспільному житті [10, с. 118]. З огляду на цей контекст С. Брюс стверджує, що наявність вибору неминуче пов'язана з підривом життєздатності релігії, тому що суспільство, в якому можливий релігійний вибір, неминуче стане секулярним. Водночас він визнає, що процес секуляризації має свої винятки, що пов'язані з тими випа-

дками, коли наявні структурні причини протистояти (такі, наприклад, як захист культури) або зменшувати вплив домінантного тренду.

Поряд із цим варто зазначити, що відомий американський соціолог П. Бергер був тим дослідником, який суттєво змінив свої погляди на феномен секуляризації. У багатьох аспектах він здійснив крутий поворот – від підтримки секуляризації як головної характерної риси сучасних суспільств до різкої критики цієї позиції. Це сталося внаслідок величезного масиву даних, які надходили з усього світу. Такі фактори, як релігійна активність у США, зростання релігії в країнах «третього світу» й дедалі більша присутність релігійного чинника в публічній сфері, завдають істотних ударів по теорії секуляризації. У зв'язку із цим П. Бергер відкрито визнав: «Припущення, що ми живемо в секулярному світі, є хибним. Світ нині, з деякими винятками..., є настільки ж несамовито релігійним, яким ніколи не був, а в деяких місцях навіть більше, ніж коли б то не було. Це означає, що весь обсяг літератури, написаної істориками та соціальними вченими під назвою “теорія секуляризації”, по суті є помилкою. Своїми ранніми працями я також зробив внесок у цю літературу. Я перебував у гарній компанії – більшість соціологів релігії мали подібні погляди, і в нас при цьому були на то причини» [1, с. 2].

Натомість, процитовані слова зовсім не означають, що П. Бергер повністю переглянув свої погляди й відмовився від секулярного ефекту модернізації. Відкинувши ряд положень теорії секуляризації, він зауважує, що «деякі праці, видані нами, так само є актуальні, як на рівні суспільства, так і на рівні індивідуальної свідомості». Учений також наголошував, що «модернізація створила гетерогенні суспільства і якісний стрибок у міжкультурних комунікаціях – два фактори, що сприяли релігійному плюралізму і не сприяли створенню релігійних монополій». Водночас П. Бергер застеріг дослідників релігії від спокуси сліпо слідувати одній парадигмі, оскільки «теоретичне моделювання залишається лише теорією, якщо не знаходить свого підтвердження в реальному житті людей». При цьому П. Бергер вказав на найбільш суттєві помилки теорії секуляризації, які можна подати таким чином: 1) ідея, згідно з якою «модернізація обов'язково супроводжується падінням релігії як на соціальному, так і на індивідуальному рівнях, виявилася хибною; насправді, модернізація здійснює певні секуляризаційні ефекти, більші в одних місцях, ніж в інших, але взаємозв'язок між релігією й модернізацією є досить складний; 2) секуляризація на соціальному рівні не обов'язково відповідає секуляризації на рівнях індивідуальної свідомості та соціальних релігійних форм; «певні релігійні інститути втратили силу й вплив у багатьох країнах, але як старі, так і нові вірування та практики, тим не менше, продовжують жити, а деколи набувають нових інституційних форм та відіграють лідерську роль у вибуху релігійних почуттів»; 3) релігійні інститути можуть відігравати соціальну або політичну роль навіть тоді, коли лише незначна кількість людей є віруючими або ма-

ють будь-яку релігійну практику, яка відповідає певним релігійним традиціям» [1, с. 2–7].

Як бачимо, одна з головних ідей П. Бергера полягає в тому, що, коли йдеться про вплив модернізації на релігію, то треба враховувати багато нюансів, які по-різному виявляють себе в різних соціокультурних контекстах, причому центральною фігурою, яка задає формат різноманіття, є насамперед індивід з його персональним набором релігійних переваг, який різною мірою використовує релігійні традиції в повсякденному житті. Учений застерігає своїх сучасних колег від намагання давати «очевидні» і «всеохоплюючі» пояснення досить складним речам, позаяк «стратегії, засновані на хибних припущеннях, призводять до хибних результатів» і кризи теорії, що власне й сталося з базовими імперативами теорії секуляризації [1, с. 3]. Вчений також вважає, що досить вразливою виявилася стратегія адаптації, яка поширювалася на релігійні інститути. «Якщо ми дійсно живемо у високосекулярному світі, то релігійні інститути мали б адаптувати свої служіння до цього рівня. У цьому й полягає емпіричне припущення стратегії адаптації. Насправді, – стверджує П. Бергер, – релігійні співтовариства в цілому здійснювали служіння й навіть розвивалися, не намагаючись адаптувати свою практику до передбачуваних вимог секулярного світу. Простіше кажучи, теоретичні експерименти з нібито секуляризованою релігією в цілому є безплідні, а релігійні рухи і практики широко поширені та успішні» [1, с. 5–6].

Виходячи із цього, П. Бергер наводить аргументи стосовно *двох винятків* до тези десекуляризації, які мають бути враховані сучасними соціологами під час дослідження проблеми релігії. Перший виняток – це країни Європи, які знаходяться, за його словами, «західніше від “залізної завіси”». У цих країнах «модернізаційні процеси призводять до зростання ключових індикаторів секуляризації на двох рівнях – рівні публічно демонстрованої релігійної віри та на рівні релігійної поведінки, безпосередньо пов’язаної з належністю до певної церкви: відвідуванням богослужінь; наслідуванням норм поведінки, продиктованою церковною традицією – особливо щодо сексуальної та репродуктивної поведінки і взяття шлюбу» [1, с. 9]. Зокрема, у низці європейських країн на тлі помітної присутності в них релігійного компонента спостерігається досить поширене відчуження від інституціональних форм релігійного життя, як наприклад, у Франції, Великій Британії та Скандинавських країнах. Сутність виключення європейського випадку П. Бергер вбачає в зростанні інституціональної локалізації релігії, а не в її секуляризації. Іншими словами, інституціональні форми релігійності в країнах Західної Європи мають тенденцію до все більшої локалізації в певних районах, на відміну від позаінституціональних форм, які мають тенденцію до все більшого поширення. Цей висновок П. Бергера підтримує ті ідеї, які доводять, що позаінституціональні форми релігійності, обсяг яких превалює над інституціональними формами в багатьох країнах з пе-

реважно християнською релігією, аж ніяк не свідчить про секуляризацію, а ілюструє масштаби плюралізації релігійних ідентичностей в умовах модернізації та служить відповідним предиктором не лише релігійних, а й соціальних та політичних змін [10, с. 106].

Що стосується *другого винятку* до тези десекуляризації, то він є доволі спірним. Із цього приводу П. Бергер стверджує, що в сучасному світі «утворилася міжнародна субкультура, яка складається з людей із західним типом освіти, передусім, гуманітарного або соціального профілю, яка, за своєю сутністю, секулярна. Ця субкультура є носієм і транслятором цінностей прогресу, демократії та просвітництва. І хоча представники цієї субкультури становлять досить вузький прошарок, вони є дуже впливові, оскільки досягають високих позицій у сфері управління та контролюють ті інститути, які поширюють «офіційні» визначення реальності, особливо в системах освіти і масових комунікацій. Вони дивним чином багато в чому схожі в різних частинах сучасного світу (винятки тут становлять лише ісламські країни)» [1, с. 11]. Водночас учений наполягає, що в цьому випадку ми маємо справу з глобалізованою елітарною культурою, яка секулярна за своєю природою. У певному смислі можна погодитися з цією тезою, але вона певною мірою не узгоджується з раніше заявленим П. Бергером принципом варіативності в побудові наукової теорії. Крім цього, цей «виняток» не узгоджується також із низкою спеціальних досліджень зв'язку рівня освіти й релігійності, а також цілого ряду європейських досліджень, проведених останнім часом такими соціологами, як наприклад, С. Хубер, К. Кітола, Р. Траунмуллер [10, с. 107].

У межах здійснюваного концептуального аналізу вкрай важливо, на наш погляд, розглянути низку тих ідей П. Бергера, що зокрема, характеризують його позицію останніми роками. *По-перше*, П. Бергер переконаний, що необхідно позбавлятися двох загальних і помилкових ідей, перша з яких – це ідея американської винятковості. Оскільки більша частина світу є надзвичайно релігійна, у тому числі США, то «винятком є не Сполучені Штати, а радше Європа». При цьому П. Бергер уточнює, що «коли я кажу Європа, то маю на увазі Західну і Центральну Європу, оскільки ми стикаємося з різними ситуаціями в православних районах Європи. Європа – це виняток, а виняток завжди більш цікавий, ніж правило. Розмірковуючи з погляду компаративної крос-національної соціології релігії, Західна і Центральна Європа – це найцікавіші області в світі» [9].

*По друге*, П. Бергер наголошує, що «сучасність не обов'язково призводить до зниження релігії. Те, до чого вона дійсно призводить, причому обов'язково – і доказів навколо нас достатньо, – так це до плюралізму»: «співіснування в межах одного суспільства різних релігійних груп (так само, як і расових чи етнічних груп)». При цьому, вважає вчений, наявність факту плюралізму усуває відмінності між Європою та Америкою. Плюралізм також означає, стверджує дослідник, що «всі релігійні асоціації мо-



жуть стати, і дійсно стають, добровільними асоціаціями. Церкви більше не можуть покладатися на поліцію, щоб заповнювати церковні лави – факт, в якого є величезне значення». Це те, що довгий час існувало в Сполучених Штатах, і тепер набуває реальних обрисів у Західній і Центральній Європі. Нарешті, плюралізм означає, що в «людей є вибір, навіть у тих, хто все ще хоче залишатись традиційним католиком та лютеранином». Як наслідок, у людей формуються різні відносини з церквами, але важливим є те, що «це – добровільні відносини». У таких умовах «парафіяни стають дуже важливими для церкви, тому що є ринок, і є споживачі» [9].

*По-третє*, П. Бергер робить акцент на тому, що плюралізація інституціональної поведінки, а також її якісні ознаки безпосередньо позначаються на релігійній ситуації. Він вбачає в таких несхожих релігійних ситуаціях у Європі та США неабиякий вплив суттєвих відмінностей в «інституціональній поведінці». «Для найбільших церков у Західній і Центральній Європі, як протестантських, так і католицьких, на відміну від США, – зазначає П. Бергер, – велику проблему становить будь-який з індикаторів цієї поведінки – відвідування релігійних служб, лояльність до інституту церкви, пожертви, вплив на публічну сферу» [9].

*По-четверте*, П. Бергер також підкреслює, що є велика відмінність між Європою і США в контексті відносин релігії та індивідів. «В Америці – підкреслює вчений, – є чудова фраза «релігійна перевага», термін, який прийшов з ринкової економіки. Я прибув до Америки з Європи як молода людина, і коли вступав до коледжу, мене запитали, яка твоя релігійна перевага? Я не розумів цей термін. Що означає перевага? Німецьке слово, з яким я був знайомий, було конфесія, яке означало причетність до певної віри чи мучеництво; перевагу, як я гадав, пропонує супермаркет. Надзвичайно важливо. Дійсно, в умовах пропозицій супермаркету створені умови для задоволення всіляких переваг, унаслідок чого релігійний феномен «бриколажу» (Д. Ерв'є-Леже) або «клаптикової релігії» (Р. Вутноу, Х. Казанова) має місце по обидва боки Атлантики. Але, якщо американці, створюючи свій індивідуальний «печворк», зазвичай залишаються в церкві або створюють нову, то європейці залишаються поза релігійними інститутами. Вони роблять це в своєму підвалі, якщо можна так висловитись, або у вітальні, що набагато важче зайняття, в результаті для набуття релігійного досвіду і знань» [9]. З приводу останньої тези інший американський соціолог релігії Р. Фенн зазначає, що саме «одомашнення харизми» є однією з головних ознак сучасної секуляризації [10, с. 110].

Натомість, у нашому концептуальному аналізі варто розглянути позицію ще одного відомого британського соціолога релігії Д. Мартіна, який є одним із найбільш послідовних критиків теорії секуляризації. Наприклад, ще в 60-х рр. минулого століття він виражав серйозне занепокоєння стосовно самої секуляризаційної концепції, яке він висловив у своїй статті під провокаційною назвою «Вперед, до знищення концепту секуляризації» [8].

І навіть у своєму класичному виданні «Загальна теорія секуляризації» [6] він, не дотримуючись прийнятих у той час жорстких стандартів щодо оцінювання феномена секуляризації, пропонує свій методологічний ключ до розуміння цієї проблеми, суть якого полягає в тому, що процес секуляризації є неоднорідний і розвивається за різними траєкторіями в різних частинах світу. Причому вчений, вказуючи на основні причини цих відмінностей, формулює чотири основні моделі перебігу секуляризації: 1) англосаксонську; 2) американську; 3) французьку (або латинську); 4) російську. Інші моделі процесу секуляризації, вважає дослідник, є лише різними варіаціями цих чотирьох. У кожній із цих моделей секуляризація набуває характерних і специфічних обрисів, зумовлених особливостями конкретних суспільних систем.

На основі запропонованої класифікації моделей секуляризації Д. Мартін не лише розкриває відмінності між США та Європою, а й при цьому вказує на існування різних моделей секуляризації в різних країнах Європи. Згідно з описами Д. Мартіна, у Європі релігійна різноманітність виражена навіть більш яскраво, ніж у США, – між протестантською Північчю і країнами, де має місце розмаїття релігій, таких як Нідерланди та Західна Німеччина, і, нарешті, католицькими країнами Півдня, де католицизм зберігає домінування й відносну монополію на релігійні традиції. Учений пояснює та описує ці відмінності шляхом установаження цілого ряду алгоритмів і взаємозв'язків, які більшою мірою мають цілковито прогностичний характер. Однак реальна ситуація не завжди вписується в межі побудованих ним схем. Однак загалом аналіз конкретних релігійних ситуацій, запропонований Д. Мартіном, став згодом класичним у наукових дослідженнях соціальних проблем релігії [10, с. 98].

Необхідно при цьому підкреслити, що вирішальне значення для розуміння релігійних відмінностей між країнами, на думку Д. Мартіна, мають різні способи проникнення релігії в суспільство. Наприклад, у Європі проникнення релігії в суспільство відбувається по вертикалі, тобто в такий спосіб, який відображав модель влади, що існувала в Західній Європі протягом століть. Натомість, у США, навпаки, проникнення релігії в суспільство відбувалося переважно по горизонталі. У міру того, як кожна нова група переселенців привносила із собою нову версію християнства, поселенська спільнота формувала власну ідентичність, а також відмінні самобутні риси, що глибоко проростали в американську дійсність. При цьому запропонований Д. Мартіном підхід до аналізу процесу секуляризації демонструє більше від інших дослідників такі переваги: по-перше, більшу значущість історичної перспективи й соціального контексту, а по-друге, більш тісний зв'язок між релігією та політичним процесом. На переконання вченого, якщо хоча б один із цих чинників не буде врахований, то ймовірним буде виникнення хибних уявлень про роль і місце релігії в суспіль-

стві. Це підтверджує той факт, що вивчення релігії потребує, насамперед, міждисциплінарного підходу.

У контексті зазначеного варто звернутися до фундаментальної статті Д. Мартіна, опублікованої ним у 90-х рр. ХХ ст. під назвою «Секуляризація: перспективи і ретроспективи», що мала ключове значення для соціології релігії. Учений у ній підкреслює, що теорії секуляризації мали, головним чином, односпрямований характер, оскільки фактично містили «приховані філософські положення, селективний епіфеноменалізм, концептуальну непослідовність та індиферентність щодо складності історичного контексту» [7, с. 466]. У цій праці була сформульована вже відома на сьогодні теза про те, що жорсткі версії секуляризації мали стосунок лише до європейського контексту. При цьому вчений робить тут акцент на головній ідеї, згідно з якою потрібно визнати, що в Західній Європі існують особливі обставини та особливі умови, що є причиною відносно високих показників секуляризації, яка спостерігається саме в цій частині світу, причому навіть усередині самої Європи ці показники є різними в різних країнах європейського континенту.

Аналіз сучасного стану європейської релігійної ситуації все більше зміцнює переконаність Д. Мартіна в тому, що Європа, з одного боку, залишається в певному сенсі зразком у демонстрації секуляризаційних ефектів, а з іншого – під впливом глобальних процесів вона поступово набуває універсальних ознак сучасної релігійності, позбавляючись тим самим своєї винятковості. Натомість, спостереження Д. Мартіна показують, що значення релігії як незалежної (емансипованої) сили в сучасному суспільстві неминуче знижується. Варто також додати, що сучасні наукові розвідки Д. Мартіна фокусуються в основному на двох основних напрямках: по-перше, це моніторинг релігійної ситуації в постсоціалістичних країнах Центральної та Східної Європи, а по-друге, це дослідження стрімкого зростання чисельності п'ятидесятництва в південній півкулі планети.

Варто відзначити й на той факт, що Д. Мартін є одним із перших західних соціологів, хто звернув увагу на те, що за межами Європи, і навіть у тих її країнах, де протягом десятиліть домінував атеїстичний світогляд, склалась абсолютно протилежна європейському зразку релігійна ситуація. Її ключові елементи вибудовувалися в абсолютно іншій, порівняно з Європою, конфігурації, що призвело до формування унікальних сценаріїв релігійного майбутнього. Окрім цього, потужний зсув християнства в бік глобального Півдня, а також стрімкий розвиток ісламу як головного чинника сучасного світового порядку – це лише деякі з тих складних соціально-релігійних процесів, які формують майбутній релігійний порядок денний не тільки для науковців, релігійних діячів і політиків. Усі ці явища неможливо пояснити з погляду теорій, що виникли на ґрунті європейського контексту. Більше того, на переконання Д. Мартіна, питання про перегляд наукових підходів до вивчення глобальних релігійних проблем має невідкла-

дний характер: «Стає абсолютно очевидним те, що нам потрібні інші, нові парадигми в соціології релігії, якщо ми хочемо дійсно зрозуміти природу релігії в сучасному світі» [7, с. 473].

### **Висновки**

1. Проведений аналіз свідчить, що все менше науковців поділяють упевненість у тому, що зв'язок між модернізацією та секуляризацією продовжує мати місце в більшості країн Заходу, не кажучи вже про цілу низку країн, що розвиваються. Причому майже жоден із сучасних соціологів релігії не вважає, що секуляризація достеменно закінчиться неминучим зникненням релігії. Серед дослідників дедалі впевненіше домінує думка про те, що секуляризація не є незворотним процесом зменшення ролі релігії та Церкви в сучасному соціумі, а це лише видозміна форм релігії, коли на зміну одним (застарілим) формам релігії приходять інші, але сама релігія продовжує свій еволюційний розвиток, а її роль у сучасному суспільстві суттєво не зменшується.

2. Натомість, релігія, як одна з форм суспільної свідомості, на думку багатьох соціологів релігії, безумовно, збережеться, але буде істотним чином видозмінена внаслідок модернізаційних процесів. При цьому феномен секуляризації не вважається сьогодні великим суспільним благом, а сприймається, скоріше, як певний соціальний факт, що засвідчує втрату релігією своєї соціальної значущості, на відміну від секуляризму, як відповідної ідеології, що сприяє реалізації цього процесу. Існує низка думок стосовно майбутнього секуляризації, які зводяться до того, що існують «універсальні процеси», які торкаються релігії в тих суспільствах, що стали на шлях модернізації. Теза про те, що релігія в сучасних суспільствах, порівняно із Середньовіччям, відіграє значно меншу роль, не підлягає запереченню. Але на характер перебігу процесу секуляризації, як вважають науковці, будуть суттєво впливати конкретна соціокультурна та релігійна конфігурація, що склалася в певному суспільстві.

3. Найбільш характерними рисами сучасного етапу соціологічного дискурсу стосовно феномена секуляризації є, насамперед, такі: 1) сучасні дослідники стали більш поміркованими в своїх прогнозах з приводу перспектив секуляризації в сучасних суспільствах, оскільки більшість із них вже не вважає цей процес незворотним; поряд із цим у соціології релігії з'явилася низка нових понять, наприклад, таких як «постсекуляризація» і «десекуляризація», до використання яких усе частіше вдаються дослідники в своїх наукових розвідках сучасних релігійних реалій; 2) дослідники релігійних явищ більшою мірою почали враховувати світовий досвід секуляризації, тобто особливості перебігу цього процесу в межах різних суспільств і конфесій, а не тільки його прояви в Західній Європі; 3) секуляризаційне (тобто світське) розглядається на сучасному етапі розвитку соціології релігії як змістовне начало, тобто воно розуміється не просто як те, що залишається після усунення релігії, а як альтернативне релігії соціальне явище,

що несе відповідні смисли й цінності суспільству; 4) основна увага науковців у сфері соціології релігії зосереджується все більше на вивченні не абстрактних соціально-релігійних процесів, а на діяльності конкретних соціальних груп, як зацікавлених у секуляризаційних процесах, так і тим, що протидіють їм, тобто центр дослідницької уваги концентрується головним чином на дослідженні мезосоціального рівня цієї проблеми.

**Список використаної літератури**

1. Berger P. The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics / P. Berger (ed.). – Grand Rapids, Mich.: Ethics and Policy Center and Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 1999.
2. Bruce S. Choice and Religion: A Critique of Rational Choice Theory / S. Bruce. – Oxford : Oxford University Press, 1999.
3. Bruce S. God is Dead: Secularization in the West / S. Bruce. – Oxford : Blackwell, 2002.
4. Bruce S. Religion in Modern World: From Cathedrals to Cults / S. Bruce. – Oxford : Oxford University Press, 1996.
5. Davie G. The Sociology of Religion: A Critical Agenda / G. Davie. – London : SAGE Publication Ltd., 2013.
6. Martin D. General Theory of Secularization / D. Martin. – Oxford : Blackwell, 1978.
7. Martin D. The Secularization Issue: Prospect and Retrospect / D. Martin // British Journal of Sociology. – 1991. – № 42.
8. Martin D. Towards Eliminating the Concept of Secularization / D. Martin // Penguin Survey of the Social Sciences. J. Gould (ed.). – Harmondsworth : Penguin, 1965.
9. Secular Europe and Religious America: Implications for Transatlantic Relations. April 21, 2005 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.pewforum.org/2005/04/21/secular-europe-and-religious-america-implications-for-transatlantic-relations>.
10. Каргина И. Г. Социологические рефлексии современного религиозного плюрализма : монография / И. Г. Каргина ; Моск. гос. ин-т междунар. отношений (ун-т) МИД России, каф. социологии. – Москва : МГИМО-Университет, 2014. – 278 с.

*Стаття надійшла до редакції 14.02.2017.*

---

**Туленков Н. В., Яремчук С. С. Феномен секуляризации в современном социологическом дискурсе**

*В статье в рамках социологического подхода рассматривается феномен секуляризации, а именно: на основе критического анализа исследуется место и роль данного феномена в обществах конца XX – начала XXI в., а также познавательные возможности ключевых теорий секуляризации в объяснении сложных социально-конфессиональных процессов, этнично-религиозных конфликтов и экспансии новых религиозных практик в условиях глобальных социальных изменений и общественных трансформаций.*

**Ключевые слова:** *религия, религиозные практики, феномен секуляризации, возможности теорий секуляризации, модернизация, плюрализм.*

**Tulenkov M., Yaremchuk S. Phenomena of Secularization in Contemporary Discourse**

*This article describes phenomena of secularization in terms of sociological approach: the place and role of the given phenomena in the societies of the end of XX – XXI centuries are examined on the basis of critical analysis as well as cognitive abilities of the key theories*

*of secularization are explained in difficult socio-confessional processes, ethnical-religious conflicts and expansion of new religious practices in times of global social changes and social transformations.*

*The analysis shows that fewer researchers share the belief that the relationship between modernization and secularization continues to take place in most Western countries, not to mention a number of developing countries. And almost none of contemporary sociologists of religion does not believe that secularization will end exactly imminent disappearance of religion. Researchers are increasingly beginning to dominate the idea that secularization is not an irreversible process of reducing the role of religion and the Church in modern society, and that only modification forms of religion, when replaced by one (old) form of religion come others, but the religion continues its evolution and its role in modern society essentially not significantly reduced.*

*The most characteristic features of the present stage of sociological discourse concerning the phenomenon of secularization is primarily the following: 1) modern scholars have become more cautious in their forecasts about the prospects of secularization in modern societies, since the vast majority of them do not believe this process is irreversible; 2) religious phenomena, researchers began to consider more international experience of secularization, ie peculiarities of this process within different societies and religions, not just its manifestations in Western Europe; 3) secular is considered at the present stage of development sociology of religion as a meaningful beginning, it is understood not simply as what remains after the removal of religion, and religion as an alternative social phenomenon that is appropriate meanings and values of society; 4) the main focus of scientists in the field of sociology of religion focuses more on learning than abstract social and religious processes, and the activity of specific social groups as interested in sekular process and opposing them.*

**Key words:** *religion, religious practices, phenomena of secularization, abilities of the theories of secularization, modernization, pluralism.*