

не повинні бути предметом дискусії. 4) Доцільно формувати позитивне відношення пацієнта до самого себе. 5) В процесі психотерапії необхідна ціленаправлена робота над подоланням страху перед майбутнім, надати людині можливість відчувати пріоритети реальної дійсності.

Отже, крім суто теоретичних проблем, сучасна психологія релігії має яскраво виражений практичний характер. Кожний із її репрезентантів по-своєму вимальовує сутнісні особливості людини, розкриває «пекучі таємниці» (С. Цвейг) людської душі і духу, демонструє унікальний психологічний рівень буття. Але попри всі відмінності, дані концепції націлюють людину на вічний категоричний імператив: «Пізнай самого себе».

*А.Арістова** (м. Київ)

РЕЛІГІЙНА САМОІДЕНТИФІКАЦІЯ В СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ (СОЦІОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ)**

Від початку 90-х років об'єктом прискіпливої уваги соціологів та релігієзнавців стає прогресуюче зростання й активність різних конфесій, суперечливі та бурхливі процеси організаційної розбудови релігійно-церковного життя. Статистичні та соціологічні відомості переконливо свідчили, що кількісний склад релігійних громад і чисельність діючих конфесій збільшилися у десятки разів, що релігійність українського населення стала масовим явищем, а в суспільній свідомості й громадській думці відбулися значні зрушення в бік довіри до церкви і пріоритету релігійних цінностей. Як наслідок, все більша частина науковців впевнено обстоювала висновок про добу “релігійного відродження” на теренах України.

Втім, уже через кілька років (у 1996-98-их рр.) відстежується різке гальмування зазначеної динаміки майже по всіх напрямках. З країни, що демонструвала хіба не найвищі в Європі темпи розвитку релігійної мережі, Україна перетворилася на середньо-статистичне – в сфері приросту релігійних громад – суспільство. Донедавна інтенсивне зростання кількості релігійних організацій впало до 3 % на рік, а зміни в соціальному складі прихожан фактично припинилися. Соціологічні дослідження соціально-демографічного складу церков (насамперед християнських, як домінуючих у суспільстві) засвідчили певну стабілізацію чисельності так званих церковних віруючих, своєрідне “насичення” релігійних громад. Це наштовхнуло на висновок, що вже за перші роки незалежності серед нинішніх соціальних верств був майже повністю вибраний потенціал тих віруючих, які могли б стати активними і дієвими послідовниками певних

* Арістова А.В. – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Національного транспортного університету.

** © Арістова А.В., 2005

церков. Понад те, отримувані дані давали всі підстави твердити, що попри помітне кількісне зростання релігійної мережі, релігійна культура і духовність залишалися мало не в кризовому стані: дослідження фіксували зовнішні вияви релігійності замість усвідомленої глибокої віри; популярність іміджу віруючої людини замість внутрішніх релігійних переконань; декларацію релігійної поведінки замість справжньої участі у справах церкви і громади; релігійне невігласся замість розуміння основ віровчення і морально-духовного змісту священних книг. Суперечливість, строкатість і конфліктогенність релігійного життя в Україні змусила релігієзнавців все обережніше застосовувати термін “релігійне відродження” або, принаймні, переосмислити зміст і наслідки цього феномену, його дійсний вплив на духовну культуру суспільства в цілому і духовність особистості зокрема.

У цьому зв'язку об'єктом дослідницького інтересу стає проблема релігійної самоідентифікації українського населення в умовах перехідного суспільства (насамперед, на тлі тривалих міжцерковних конфліктів і розколів). Аналіз цієї проблеми в різних аспектах – теоретичному, соціологічному, соціально-психологічному, культурному, правовому – не тільки наближує до розуміння справжньої сутності змін у суспільній свідомості та релігійному світогляді громадян, а й дозволяє скоригувати існуючу систему державно-церковних відносин. Стаття ставить за мету показати багатовимірність феномену релігійної самоідентифікації та проаналізувати, спираючись на результати соціологічних досліджень, один із її аспектів - соціальну мотивацію позацерковного способу існування у вірі.

Зазначимо, що вітчизняні релігієзнавці останнім часом доволі часто звертаються до різних аспектів феномену релігійної самоідентифікації. Сутність сучасних релігійних процесів в Україні, в тому числі проблеми конфесійної самоідентифікації, сприйняття релігійних інституцій у масовій свідомості стали предметом аналізу в працях А.Колодного, В.Єленського, О.Сагана. Питання взаємозв'язку етнічного і релігійного самовизначення, ролі релігії в процесах етнонаціональної ідентифікації ґрунтовно проаналізовані в працях Л.Филипович. Осмислення сутності, причин та умов появи і відтворення релігійності, співвідношення понять “релігійна свідомість”, “релігійний світогляд”, “релігійне світорозуміння”, “релігійне самовизначення” тощо посідають вагоме місце в науковій спадщині Б.Лобовика. Динаміка релігійної ідентифікації в контексті конфесійних змін розглядалася в роботах В.Бондаренко, П.Косухи, С.Здіорука. Проблема особи в системі релігійних відносин та її релігійної самоідентифікації знаходиться в колі дослідницьких інтересів О.Бучми.

Відтак аналіз сучасного наукового доробку виявив той факт, що проблема релігійної самоідентифікації залишається об'єктом дискусій, як в теоретичному, так і в прикладному аспектах. Насамперед, привертає до себе увагу той факт, що, попри популярність і широку вживаність терміну, серед релігієзнавців і соціологів немає одностайного розуміння сутності релігійної самоідентифікації, а це, в свою чергу, веде до протилежних оцінок сучасної релігійної ситуації в Україні.

Так, одна частина науковців розуміє під зазначеним феноменом вибір особою виразних світоглядних орієнтирів, самовизначення себе, як людини віруючої чи невіруючої, вироблення чіткого ставлення до релігійних і світських інститутів. Логічним продовженням такої позиції стає висновок, що в умовах відродження релігійно-церковного життя й зростання довіри до інституту релігії, - збільшення кількості віруючих українців до 60-70 % є свідченням високого рівня релігійної самоідентифікації населення. Прихильники цієї точки зору, безперечно, отримують сильні фактові аргументи: як відомо, вже за перше десятиліття незалежності кількість релігійних громад на території України збільшилася на 65 %, а кількість конфесій зросла від 37 до 80. Сьогодні ці показники є ще вищими.

Інша частина дослідників визначає релігійну самоідентифікацію як усвідомлення людиною приналежності до якоїсь конкретної конфесії, церкви, організації чи громади, діючої в країні. За умов високого рівня релігійної диференціації, поліконфесійності в країні такий підхід стає доволі актуальним для релігієзнавчого аналізу. Але в його межах науковці, природно, доходять альтернативного висновку: на їхню думку в Україні, незважаючи на створення об'єктивних умов, що сприяють релігійному самовизначенню громадян (фундаментальні соціально-економічні, політичні і соціокультурні зміни, принципово нові засади державно-церковних відносин та ін.), спостерігається доволі масштабна криза релігійної самоідентифікації населення. За даними новітніх соціологічних досліджень лише 40,6 % віруючих визначилися, до якої саме церкви вони належать, натомість більшість не позиціонує себе в конфесійному спектрі, хоча і декларує власну релігійність [Релігія та Церква в сучасній Україні: Результати загальнонаціональних соціологічних досліджень. Вип.2.- К., 2004.- С. 11].

Прихильники третьої точки зору розуміють під релігійною самоідентифікацією певну модель поведінки віруючого індивіда - обрання ним активного церковного чи пасивного позацерковного способу існування у вірі, номінативну чи реальну включеність до системи релігійних відносин. У цьому контексті звертається увага на те, що,

попри відновлення релігійно-інституційної мережі, активну діяльність релігійних організацій та масову декларацію громадянами своєї релігійності, кількість постійних і дієвих членів релігійних громад залишається не такою вже й значною – 8% всіх громадян України та 23% серед конфесійно визначених віруючих [Там само.- С. 12]. Понад те, прогнози щодо зростання релігійної активності віруючих, масового залучення новонавернених до релігійних громад, вкорінення релігійної практики в громадянському суспільстві сприймаються як такі, що не поспішають справджуватися.

Нарешті, ще одне розуміння релігійної самоідентифікації витлумачує останню як внутрішній, суб'єктивний, рефлексивний феномен, в результаті якого відбувається усвідомлення суб'єктом своєї індивідуальності у вірі, унікальності свого релігійного досвіду, вирізнення себе з-поміж інших членів і груп релігійного простору. В межах (а, точніше, у безмежжі) філософських міркувань було б цікавим простежити зв'язок такої інтерпретації означеного феномену із традиціями німецької класичної філософії, зокрема гегелівської філософії релігії.

З одного боку, наявність різних точок зору є свідченням багатомірності самого феномену релігійної ідентифікації, який – подібно до ідентифікації етнічної, політичної, культурної тощо - має декілька шарів, рівнів: об'єктивний і суб'єктивний, активний і пасивний, раціонально-пізнавальний та життєво-практичний [Див.: Филипович Л. Місце і роль релігії в процесах етнонаціональної ідентифікації // Українське релігієзнавство.- №12.-1999.- С. 83]. З іншого боку, перед науковцями постає завдання чітко визначитися у колі вочевидь нетотожних понять (“релігійна самоідентифікація”, “конфесійна самоідентифікація”, “самоідентифікація віруючих”, “релігійна ідентичність” тощо), аби запобігти їх довільному вживанню, подолати існуючу “термінологічну дифузю”.

В межах статті означимо лише одну із численних проблем, пов'язаних із дослідженням релігійної самоідентифікації населення, а саме: чому значна частина українців, яка вважає себе віруючими, залишається осторонь активної релігійної діяльності, обирає для себе позицію неучасті у справах церкви, релігійної організації, громади? Чому за такого сприятливого для більшості конфесій періоду, яким стало останнє десятиріччя, не відбулося значного зростання кількості церковних віруючих? І чому, нарешті, при домінуванні позацерковних віруючих систематично фіксуються високі рейтинги церкви при масових опитуваннях населення?

Показовим у цьому контексті є соціологічне дослідження, до участі в якому була залучена й авторка, проведене з метою виявити мотивації (і фактори, що їх зумовлюють) тієї частини віруючих громадян, котрі обрали шлях позацерковності. Опитування проводилося в середовищі тих християн, які не стали прихожанами певної церкви або релігійної громади, не ідентифікують себе з конкретною помісною церквою. При цьому враховувалася мотивація як тих віруючих, що були і лишаються поза церквою, так і тих, хто з певних причин пішов з церкви. Крім того, з метою всебічного дослідження проблеми до опитування були залучені священнослужителі різних християнських конфесій та невіруючі. Проведене дослідження дало змогу зробити наступні висновки.

По-перше, отримані соціологічні дані недвозначно свідчили, що серед зазначених причин неучасті віруючих в активному релігійному житті, їхньої “церковної індиферентності” визначальними виявилися наступні:

- невдоволення з боку майже половини віруючих (49-51%) внутрішньо-церковним життям та міжцерковними відносинами (серед типових характеристик найчастіше зустрічалися такі: “церква занадто вимоглива до своїх постійних членів”, “незрозумілий зміст богослужінь”, “церква вдається до психологічного тиску”, “багато нещирості й фальші в церкві”, “корислива, нещира поведінка священників”, “церква стає все більше політизованою”, “забагато кон'юнктури в церкві, немає духовної благодаті”, “відкриті й гострі конфлікти всередині церкви та між церквами”) та ін.;
- відсутність вільного часу на регулярну участь у справах церкви (2/5 опитаних), що є значущою причиною за сучасних економічних умов;
- ставлення до віри, як до внутрішньої особистої справи, певного духовного стану, котрий зрештою не потребує зовнішньої демонстрації, релігійно-практичної діяльності.

В усякому разі результати соціологічного опитування дещо спростували міф про невизначеність світоглядної позиції та невиразність мотивації значної частки українців, які, вважаючи себе віруючими, залишалися поза церквою. Виявилось, що у своїй більшості позацерковні віруючі-християни мають досить чітко сформульовані мотиви такого перебування у вірі. Показово, що на питання про те, що саме має змінитися в церкві, аби ви стали її прихожанами, найпоширенішими відповідями були наступні: “відсутність церковних конфліктів і протистоянь”, “церква мусить стати відкритішою і терпимішою”, “не повинна обмежувати

свободу мислення”, “церква покликана допомагати людині знайти і пізнати себе, а не захарашувати її свідомість ще більше”, “освіченість, щирість і моральність священників”, “відсутність фанатизму і примусу, зовнішньої показухи в церкві”.

По-друге результати соціологічних досліджень дозволили виявити мотивацію тих віруючих християн, котрі покинули церкву. Показово, що рішення перервати стосунки з релігійними громадами обирають здебільшого громадяни молодого і середнього віку, менш благополучні в сферах сімейного життя, освітнього рівня та кар’єрного просування. Опитування засвідчило принципову подібність відповідей позацерковних та колишніх церковних вірних: серед головних причин, що спонукали до розриву з церквою, названі: “відсутність” вільного часу”, “особисті, духовні проблеми” та “внутрішньо-церковні проблеми” (незадоволення або відкрите розчарування богословською доктриною, неетична поведінка і конфлікти всередині релігійної громади, поверхове богослужіння, нездатність задовольнити духовні пошуки людини, міжконфесійні суперечки). Таким чином, причини, за яких значна частка осіб покинула церкву фактично співпадають з тими, що обумовлюють небажання віруючих вступати до неї. Особливості внутрішньо-церковної організації, характер міжособистих і міжконфесійних відносин не є привабливим, натомість слугують перепорою для активної участі у релігійній діяльності.

По-третє, проведені дослідження дають всі підстави твердити про досить високий рівень байдужості священнослужителів до подальшої долі колишніх членів релігійних громад (кожен третій духовний лідер не цікавився життям осіб, які покинули громаду). Цей факт не може не дивувати, якщо взяти до уваги наступне: а) за умов відносно незначної кількості постійних і відданих членів релігійних громад таке марнотратство пастви не виправдано; б) опитування проводилося серед лідерів різних протестантських церков, де питання членства вирішується конкретно та індивідуально з кожним віруючим, а включення до внутрішньо-церковної діяльності є нормою життя. Опитування пасторів підтвердило соціологічні прогнози: їхня особиста думка щодо причин виходу віруючих з громади принципово різниться від причин, названих самими віруючими. Цілковиту відповідальність за зроблений вибір пастори покладають на “відступників”, вважаючи їхню особисту вину значно вищою за внутрішньо-церковні проблеми. Серед висловів духовних лідерів типовими були такі: “пішли з церкви випадкові люди, яких не влаштували правила церковного життя”, “пішли ті, хто приєднався свого часу не заради Христа, а через власні амбіції, моду, імідж, бажання самоствердитися в очах інших”, “пішли через небажання духовного

зростання”, “через їх власний гріх”. Лише незначна кількість пасторів визнали, що втратила паству внаслідок того, що люди “не відчували належної уваги до себе” або “в церкві немає справжньої сімейної атмосфери”, а також послалися на негативний вплив інших пасторів, які “переманюють до себе” новонавернених.

По-четверте отримані дані не дають підстав говорити про помітний вплив невіруючих осіб на вибір віруючими позацерковного способу існування у вірі. Опитувану групу невіруючих можна з певністю охарактеризувати, як людей, котрі з терпінням і розумінням ставляться до світогляду віруючих, і навіть вдаються до певних дій з метою отримати більше інформації про ті чи інші віросповідання. Понад три чверті з них (77%) мають релігійних людей в колі свого безпосереднього оточення і спілкування.

Підбиваючи підсумки, зазначимо, що у теперішній час більшість віруючих українців не стають активними прихожанами найперше через кризові явища всередині самої церкви (натомість, ще десятиліття тому позацерковність часто ставала наслідком строкатої поліконфесійної ситуації в країні, зокрема нездатності частини віруючих-християн адекватно зорієнтуватися у церковних розколах і новоутвореннях). Одним із проявів цієї кризи є виразна розбіжність в очікуваннях духовних лідерів і пастви: перші не в змозі залучити віруючих до належної участі в релігійній діяльності та церковних справах; другі – не отримують в церкві дійсного задоволення своїх релігійних потреб, духовних і моральних пошуків. Міжконфесійні і внутрішньо-церковні конфлікти, низький рівень толерантності, нещирість й невисока освіченість священників, прагнення пригнітити особистість – фактори, які підсилюють мотивацію значної частини віруючих залишитися поза межами церкви або піти з неї. Доречно згадати, що вітчизняні науковці ще в кінці 90-их років звертали увагу на те, що відмова від консервативних стереотипів, поступове подолання “бюрократизованості” й “формалістичності” церкви можуть стати найпотужною відповіддю традиційних церков на виклики часу і відкрити для них “друге дихання” і нові перспективи в сучасному суспільстві [Історія релігії в Україні.- К., 1999.- С. 714-715]. Втім, не слід нехтувати й роллю економічних проблем, коли на активну релігійну практику у віруючих, обтяжених професійними, матеріальними і сімейними турботами, не залишається часу.

Отримані дані дозволяють припустити, що, попри стабільно високі рейтинги церкви, у громадській свідомості відбулася своєрідна еволюція у сприйнятті релігійних інституцій. На початках перебудовних реформ та в перші роки незалежності суспільство, за влучним висловом В.Єленського,

вбачало в церкві “соціальну інституцію, яка не несе відповідальності за діяльність комуністичних урядів”, сподівалося на її перетворюючий потенціал, здатність виступити чинником національно-політичного єднання і культурного відродження. [В.Єленський. Релігійно-політичні зміни в процесі посткомуністичних трансформацій // Українське релігієзнавство.- № 12.-1999.- С. 41-43]. Натомість тепер склалася інша суспільна ситуація, за якої громадяни, висловлюючись щодо довіри або недовіри до церкви, розуміють під нею - представництво Бога на землі (31 % опитаних), священнослужителів (25 %), виховання моральності людини й суспільства (18 %), скарбницю культурних традицій народу (10%), опору знедолених (4 %) тощо. Спостерігаємо, отже, деполітизацію й розмивання самого поняття “церква” в масовій свідомості, яке асоціюється не з певною організаційною структурою чи соціальною інституцією, а зі ставленням до віри і релігії як такої, схваленням поширюваних у суспільстві духовно-релігійних цінностей.

На останнє, означимо коло проблем, які потребують спеціального дослідження. По-перше, цікавим і плідним видається філософсько-соціологічний аналіз залежності рівня релігійної самоідентифікації населення від рівня національної самосвідомості. Те, що подібна залежність існує, свідчить, зокрема, високий рівень релігійної самоідентифікації мешканців західного регіону України та представників етнічних меншин. В цьому контексті було б цікаво спрогнозувати майбутні тенденції світової глобалізації в релігійній сфері та їхній ймовірний вплив на самовизначення віруючих. По-друге, є доцільним аналіз динаміки релігійних конфліктів, характеру міжконфесійних відносин з точки зору їхнього впливу на рівень релігійної самоідентифікації населення, конфесійної визначеності віруючих. Ймовірно припустити, що цей вплив буде досить суперечливим: з одного боку, він може сприяти конфесійному вибору віруючих, а, з іншого, навпаки, схилити їх до позацерковності як свідомого вибору, навмисного дистанціювання від ворогуючих конфесій. По-третє, цікаво простежити взаємозв'язок між рівнем свободи совісті і релігійною самоідентифікацією. Адже надконфесійність за певних умов може служити і показником релігійної толерантності суспільства, терпимості до інакших думок, цілей, традицій, віровчень, способу життя.

5

ІСТОРІЯ РЕЛІГІЇ В УКРАЇНІ

*С.Кияк** (м. Івано-Франківськ)

ЗАСАДИ ТА ІСТОРІЯ СТАНОВЛЕННЯ СОЦІАЛЬНОГО ВЧЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО КАТОЛИЦИЗМУ**

Проблема становлення соціального вчення Українського християнства, зокрема українського католицизму, набула сьогодні в богословській, філософській та релігієзнавчій науці особливої актуальності, оскільки об'єктивне дослідження її сприяє витворенню не лише правдивої картини церковно-богословської ідентичності не лише Української Католицької Церкви візантійського обряду (УКЦ-ВО), за якою закріпилася історично та теологічно не зовсім виправдана назва – Українська Греко-Католицька церква (УГКЦ), але й місця і ролі християнства в сучасному українському суспільному житті загалом. Український католицизм, репрезентантом якого є УКЦ-ВО – спадкоємиця Київської церкви, за свою більш ніж тисячолітню історію нагромадив значний досвід співпраці з суспільством в різноманітних сферах його діяльності, зокрема в соціальній сфері. Впродовж всієї української історії Церква виступала чинником єднання суспільства у розв'язанні духовно-культурних, соціально-економічних і суспільно-політичних проблем. Київська церква, об'єднавши Київську Русь у централізовану християнську державу, стала надійним засобом національної самооборони та соціальної організації і вдосконалення суспільства завдяки своєму активному впливові на всі суспільні сфери.

* Кияк С.Р. – священник Української Греко-католицької церкви, декан богословського факультету Івано-Франківської Теологічної Академії УГКЦ, доктор теології Університету Інзбрук (Австрія), доктор філософії Українського Вільного Університету (Мюнхен, Німеччина), доцент кафедри релігієзнавства і теології Прикарпатського Національного університету ім. В. Стефаника, кандидат географічних наук.

** © Кияк С.Р., 2005