

УДК 316.347+316.48:322.001.73

Шандор Федір Федорович
 доктор філософських наук, професор
 завідувач кафедри соціології і соціальної роботи
 ДВНЗ «Ужгородський національний університет», м.Ужгород, Україна

САКРАЛІЗАЦІЙНІ ТА СЕКУЛЯРІЗАЦІЙНІ ТЕНДЕНЦІЇ В СУСПІЛЬСТВІ РИЗИКІВ

У статті здійснено теоретичний аналіз дослідження процесу секуляризації в соціології, окреслено зміст процесу секуляризації в кожному із наукових підходів стосовно дослідження даного явища у зарубіжній та вітчизняній соціології. Центральна проблема, на якій зосереджена увага, відсилає нас до розуміння процесу секуляризації в сучасному суспільстві як одного з ключових етапів до переходу суспільства від традиційного способу ведення життя до техногенного.

Ключові слова: секуляризація, релігійний контроль, світська держава, світське суспільство, конфлікт, релігійні відносини.

Вступ. Зміни, які відбуваються в релігії протягом ХХ століття та на початку ХІХ століття виражають загальну тенденцію зменшення впливу релігії в суспільстві й у житті окремої людини. Релігія в сучасному суспільстві – суспільстві ризиків – сьогодні змушена йти на компроміс, пристосовуватися до умов, що змінилися, вносити корективи у віровчення, соціальні й етичні доктрини, форми організації, методи діяльності. Для позначення явищ такого роду застосовуються два поняття — секуляризація і сакралізація. Об'єктом пошукування є явища сакралізації та секуляризації в соціології.

Мета: обґрунтувати і проаналізувати вітчизняні та зарубіжні дослідження процесів сакралізації та секуляризації в соціології.

Авторська ідея: розуміння процесів сакралізації та секуляризації в сучасному суспільстві як одного з ключових етапів до переходу суспільства від традиційного способу ведення життя до техногенного, з'ясувати сутнісні характеристики та вказати основні пояснювальні категорії даного процесу.

Досягнення цієї мети вимагає вирішення таких завдань:

- дослідити вивчення процесів сакралізації та секуляризації в суспільстві ризиків;
- розглянути загальні та специфічні аспекти умов проведення соціологічного дослідження сакралізації та секуляризації;
- розкрити особливості розподілу соціальних ролей учасників сакралізаційних та секуляризаційних процесів.

Сутнісний зміст: здійснений теоретичний аналіз дослідження процесів сакралізації та секуляризації в соціології, окреслений зміст процесу секуляризації в кожному із наукових підходів стосовно дослідження даного явища у зарубіжній та вітчизняній соціології.

Методологічні засади та джерела дослідження: робота спирається на фундаментальні ідеї класиків світової соціологічної думки, на доробки вітчизняних та зарубіжних соціологів, філософів присвячених соціології релігії та процесам сакралізації і секуляризації

Основні результати та наукова новизна дослідження: з метою поширення можливостей соціологічного дослідження та його практичної результативності в роботі розроблена і обґрунтована концепція вивчення проблем сакралізації та секуляризації в соціології. В межах проведеного дослідження отримано такі результати, яким притаманна наукова новизна: уточнено поняття „сакралізація” та „секуляризація” щодо специфіки об'єкта соціологічного дослідження; обґрунтовано потребу в подальшому розширенні досліджень процесів сакралізації та се-

куляризації задля одержання за умов трансформації українського суспільства нової інформації про вплив на розвиток суспільства даного явища.

Теоретичне і практичне значення дослідження: теоретичне значення полягає в тому, що його результати дають змогу значно повніше і глибше зрозуміти історію дослідження процесів сакралізації та секуляризації в соціології. Практична значущість даної роботи полягає у поглибленні якісного рівня теоретико-методологічного забезпечення дослідження процесів сакралізації та секуляризації, що дає можливість підвищувати рівень підготовки соціологів різного профілю.

Наше вивчення наукових та теологічних джерел дозволяє стверджувати, що дослідження секуляризації новітніх релігій – це, можливо, найбільш універсалістська сфера знань про релігію взагалі, де перетинаються не лише соціологія, психологія, філософія й історія, а й дослідження первісних форм релігійного життя, міфології, етнології, політології, політекономії, не кажучи вже про головні релігійні системи. Уявлення про те, що поява й розквіт “нової релігійності” є тим соціальним явищем поза досягненням якого адекватне осмислення релігійно-культурної ситуації на зламі тисячоліть є досить проблематичним, стає дедалі більш поширеним. Ми будемо мати на увазі під новими релігійними рухами (НРР) ті релігійні течії, що виникли, як правило, в 50-70 рр. ХХ століття, – хоча часом їх представники говорять про свою тисячолітню закоріненість у традиції, і водночас претендують на цілісність своєї картини світу й на те, що здатні запропонувати своїм adeptам відповіді на “фатальні” буттєві питання і – що принципово – шляхи розв'язання цих питань, а відтак – дати неоскаржений смисложиттєвий орієнтир.

Термін новітні релігійні рухи вживається як операційний і не може вважатися цілковито науково вивченим: практично кожний компонент дефініції НРР може бути ґрунтовно запереченим. Так, Дж.Крисідіс доволі аргументовано зазначає, що деякі з релігійних спільнот, що традиційно відносяться до НРР, не є ані новими, бо існують інколи понад сто років; ані рухами, бо передбачають досить жорсткі організаційні рамки; ані, по суті справи, релігійними. По суті справи, термін НРР вживається тому, що немає кращого. І, скажімо, ми уникаємо оперувати тут поняттями секта або культ не лише з міркувань політичної коректності, а й тому, що насправді чимало НРР не є сектами та культурами в соціологічному розумінні.

Новітні релігійні рухи є постійним елементом розвитку релігій. Власне історична ретроспектива релігійної еволюції людства може бути представлена як сукупність процесів зародження, інституціоналізації (або спротиву інституціоналізації) нових

релігійних течій, їхньої диференціації, піднесення або занепаду. Причини безперестанного виникнення новітніх релігійних рухів (НРР) деякі дослідники схильні пояснювати не лише соціальними, політичними, культурними та клезіальними, але й антропологічними чинниками. Зокрема, Дж. Хантер вважає, що виникнення НРР обумовлено самою природою людини, неприйняттям нею сучасності як такої, суто “антропологічним протестом”.

Всередині 1960-х Т. Лукман прогнозував, що мірою виокремлення з соціального контексту індивідуальної свідомості, люди вдаватимуться до розвитку сенсу індивідуальної автономії. Внаслідок цього традиційне християнство прокладає шлях до більш або менш “видимих” і “приватизованих” форм релігії, які характеризуються наголосом на самовиразі, самоактуалізації та індивідуальній свободі. Виокремлюються принаймні чотири періоди, які супроводжувалися поширенням новітніх релігійних рухів: 1) Римська імперія напередодні утвердження християнства; 2) Японія після Першої світової війни; 3) Індія в XIX і на початку XX століть; 4) США 60-70-х рр. Однак пояснення “новорелігійного вибуху” в такі різні часи виглядають дуже відмінними. Якщо інтенсивне поширення нових релігій в римських володіннях стало провісником краху старих вірувань, на зміну яким йшло християнство, то прогноз, згідно з яким швидко розповсюдження НРР в Індії мало передувати колапсу індуїзму так досі й не справдилися. Порівняння історичних передумов інтенсифікації неорелігійної творчості спонукає зрештою дослідників до висновку про дуже широке коло факторів, відповідальних за поширення НРР. Те, що НРР розвиваються стадіально і в стадіях свого розвитку повторюють етапи, що вже пройшли “усталені” релігії, є самозрозумілим для більшості дослідників, але не сприймається громадською думкою. НРР дуже часто звинувачують в тому, що “старим релігіям” ніколи не ставлять в провину.

Ті чи інші елементи віроповчальної доктрини або культової практики, які реально є частиною традиційної релігійності, викликають занепокоєння, коли постають оновленими в діяльності НРР. Випадки самогубств, фінансових зловживань, насильства над неповнолітніми, розпусти тощо, розглядаються як аномалія, якщо до них спричиняються дії вірних традиційних релігій і ніколи не ставляться в залежність від їхньої церковної належності. Цілком протилежною є реакція в разі скоєння таких дій адептами НРР. Навіть рутинні релігійні практики радикально відмінно віддзеркалюються в суспільній свідомості, якщо вони здійснюються в новорелігійному середовищі.

Оглядаючи новітні релігійні рухи слід, видається, відмовитися від деяких речей завчасно. НРР не є чимось цілісним, вони об’єднують орієнталістські культури і так звану психічну хірургію, неошаманізм і комуні християнського пробудження, екологічний містицизм й окультні групи. Так само немає сенсу розглядати НРР у дихотомічному режимі “гарні-погані”. За винятком порівняно невеликої кількості угруповань, які викликають беззастережно негативну реакцію при зіткненні з ними (навіть чи хтось наважиться виправдовувати спільноти, які закликають до масового суїциду на кшталт “Храму Сонця”, “Небесної брами” або угандійського руху з відновлення десяти заповідей), НРР не можуть бути ані стигматизовані негативістським тавром, ані вихвалитися (що, втім, трапляється не так часто).

Підрахунок рухів і течій, які можна було б віднести до НРР, є справою виключно важкою. Наприкінці

1988 р. в банку даних Інституту з вивчення американських релігій містилася інформація про 1667 релігійних груп у Північній Америці, 836 з яких кваліфікувалися як нетрадиційні релігії; 500 з них були створені між 1950 та 1988 рр. Якщо ж спробувати підрахувати новітні релігійні рухи в Африці та Латинській Америці, то це буде п’ятизначна цифра. Як зазначає А. Баркер, приблизно про 30 НРР, що діють на Заході, є достатня кількість систематизованої наукової інформації; постійно оновлюються відомості про ще 200 НРР. Про інші ж рухи інформація є фрагментарною дуже бідною.

Г. Мелтон говорить про від 700 до 1000 нових релігій у Північній Америці – метафізичних, магічних, комунарних, містичних, міленіальних, східних тощо. Стільки ж течій, на його думку, може бути в Європі. Взагалі ж число новорелігійних груп і течій залежить від того, чи включатимемо ми до їхнього складу ті чи інші християнські спільноти (свідків Єгови, мормонів тощо). Це особливо важливо в тому разі, коли йдеться про кількість членів НРР: без мормонів і свідків Єгови можна говорити про сотні й тисячі членів НРР радше, ніж про десятки й сотні тисяч. І хоча дослідження вказують на те, що близько 20% населення США практикують різні форми медитації, вдаються до послуг астрологів і вірять в реінкарнацію, припущення, згідно з якими число членів НРР досягає 10, 20 чи навіть 30 млн. осіб є бездоказовим перебільшенням.

Масштаби поширення НРР в Україні, а також в інших посткомуністичних країнах не є вражаючими, як це можна висувати з вітчизняних медіа та звітів антикультуристських груп. Соціологічні дослідження секуляризації релігії не вловлюють не лише прихильників класичних НРР (вайшнавів, мунітів, сайєнтологів та ін.), але часто й “нових протестантів” - харизматів, свідків Єгови, мормонів (тут ми не дискутуватимемо з приводу належності двох останніх до протестантизму). Це означає, що чисельність усіх членів рухів разом узятих навряд чи перевищує чверть відсотка населення країни. Досліджуючи чисельність НРР у Росії, докторант лондонської школи економіки М. Штерін доходить висновку, що впродовж 1990-х рр. їх кількість ніколи не перевищувала 40 тис. осіб. Зі “старими” НРР, тобто зі свідками Єгови, харизматами тощо, їх чисельність може сягати 300 тис., що не перевищує 0,2 % населення країни. На його думку, за невеликим винятком у 1995-1996 рр. зростання чисельності НРР припинилося. Іншими словами, в НРР залишається стільки ж людей, скільки до них приєднується, або що кількісно вони стабілізувалися на мізерному рівні. Болгарська дослідниця Н. Богомилова визначає частину послідовників НРР в Болгарії в 1% населення. Згідно з дослідженнями, які було здійснено наприкінці 1990-х рр. у Литві, Угорщині, Чехії, Польщі, Словенії та Хорватії, лише 1-3 % дорослого населення, яке продекларувало свою релігійність, мало зв’язки з НРР.

На нашу думку, найбільш специфічні риси, які визначають суспільне обличчя сучасних НРР, темпи їхнього поширення і взаємовідносини із соціумом постають з глобальної ситуації другої половини XX століття. Передусім це турбулентні процеси глобалізації та інформатизації, які багаторазово зменшують світ, перетворюючи його на “глобальне село”. Нове релігійне утворення, що з’являється на периферії релігійно-культурного кола, ще відносно недавно не мало реальних шансів упродовж доволі стислого часу стати відомим в іншому регіоні планети і, тим більше, почати вкорінюватися у відмінному культурному ареалі. В 90-х же роках XX століття рух, що

сформувався, до прикладу, в Японії, США або Африці надзвичайно швидко створює свої філії на протилежному кінці світу; інформація про нові форми релігійного життя поширюється блискавично, доступ до неї стає дедалі більш вільним, а система Інтернет робить комунікацію між прибічниками НРР швидкою та надійною.

Хоча Україна не демонструє якоїсь цілковито відмінної моделі розвитку НРР, котра виразно виокремлювала б країну з історично притаманного їй культурно-цивілізаційного кола взагалі та з посткомуністичного простору зокрема, очевидно, що певні характеристики української релігійної ситуації об'єктивно можуть сприяти успіхові релігійних експериментів. Перш за все вкажемо на виразні "ножиці" між рівнями релігійних декларацій і належності до церкви. Згідно з дослідженнями, здійсненими австрійськими та угорськими соціологами в 10 посткомуністичних країнах, 23% опитаних в Україні "знають, що Бог існує і не мають щодо цього сумнівів"; ще 22,8% "не вірять у персонального Бога, але вірять в якусь Вищу силу"; 18,2% - "інколи відчують, що вірять у Бога, інколи - ні" і ще стільки ж - "коли мають сумніви, то відчують, що вірять у Бога". Однозначно не вірять у Бога тільки 11,4% опитаних, менше, ніж про це заявили під час тих же досліджень респонденти не тільки у Східній Німеччині та Чехії, але й в Угорщині та Словенії. Але в той же час осіб, які повідомили, що вони не є членами жодної з церков, в Україні виявилось більше двох третин, ще 21, 1% заявили, що вони мають дуже слабкі зв'язки з церквою, ще 3,6% - що не мають таких зв'язків узагалі. Можна припустити, що особи, які вірять у Бога, Вищий Абсолют тощо, але не є людьми церковними, складають досить серйозний резерв поповнення НРР. Принаймні, досліджені особи, які приєдналися до руху "Діти Бога" (згодом - "Сім'я") у ФРН, дозволило В.Кунеру зробити висновок, що за походженням вони, як правило, походять з "нижчих середніх" або "вищих нижчих" верств євангелічного віровизнання, де діти не отримували релігійного виховання.

Динаміка поширення нетрадиційних релігій дуже щільно пов'язана зі станом релігії традиційної. "Секти" гуртують нечисленні групи "обраних", які протистоять соціумові, що заслуговує на всілякий осуд. Завдяки спрощеній доктрині, прозорій і разом з тим суворій моралі, секти підтримують усвідомлення самобутності й особистої цінності своїх членів і часто досягають того, що рівень морального й духовного життя секти значно перевищує середній рівень навколишнього соціального оточення. Секти спрощують бачення світу та дають спрощені відповіді на глобальні запити людського життя, практикують менш стереотипні Богослужіння й більш доступну символіку, спираються на антиклерикалізм, причому сектами часто керують миряни, які з підозрою ставляться до будь-яких церковно-ієрархічних структур.

Дійсно, "криза церкви не означає кризи релігії" (Т.Халик); йдеться про те, що проповідь Церкви розминулась з досвідом людини. Причинами такого З.Сарело називає надмірну інтелектуалізацію змісту проповідування та в способі, за допомогою якого церква проголошує свої моральні норми. У першому випадку спроба висловити Бога в поняттях, раціоналістична проникливість входять у протиріччя з досвідом людини і викликають недовіру. В другому - нерозуміння того, що віруюча людина сприймає конкретні етичні норми не тому, що вони спираються на авторитет, а тому, що до цього її спонукає внутрішній динамізм морально-релігійного навернення, призводить до відходу від церкви.

Наші уявлення про те, чим є і чим не є НРР, формуються трьома головними групами джерел. Перша - це самі рухи, точніше, їхні речники та засоби інформації (останні варіюються від різнографічних легкочок з численними орфографічними помилками до потужних медіа-імперій, як в Уніфікаційній церкві Муна). Звісно, інформація, яка надходить з цього джерела, хоча дуже часто і є достовірною щодо подій, цифр, фактів, не може не бути ідеалізованою та прикрашеною. Нерідко вона має відверто рекламний характер і спрямована на розширення сфер впливу руху та залучення нових членів.

Друга група - це так званий антикультівський рух, тобто об'єднання тих, хто перебуває в жорсткій активній опозиції до певних НРР. Антикультівський рух виріс з об'єднань занепокоєних батьків, чії діти приєдналися до НРР (таким є і український "Порятунок"). Згодом до нього стали приєднуватися представники традиційних церков, колишні члени НРР, політики, що прагли підвищити власний авторитет за рахунок боротьби із "сектантською загрозою", деякі психологи, окремі правники та дослідники релігії. Особливу групу в антикультівському русі становлять колишні члени НРР, які вийшли з рухів (так звані аrostasy) і вважають за власний обов'язок їхню критику. Те, що надходить в інформаційний простір від антикультівського руху, також вимагає граничної обережності, оскільки спрямоване зрештою на поборення НРР. Звідси цілком визначений звинувачувальний ухил в оцінці нових рухів, дуже вибіркове оперування фактичним матеріалом, заклики до впровадження жорстких засобів боротьби з ними та спеціального "антикультівського" законодавства тощо. Радикальне крило цього руху почало застосовувати так зване "депрограмування", тобто насильницький відрив особи від НРР (як правило, на прохання її батьків або рідних), причому методи "депрограмування" були тотожними тим, в яких члени антикультівських рухів звинувачували "культистів". В другій половині 1990-х рр. ці рухи потрапили в доволі складне становище саме на своїй батьківщині - в США. Головними причинами цього стали поширення інформації про випадки насильницького "депрограмування", які супроводжувалися викраденням особи і насиллям над нею та висновки авторитетних фахівців про неспроможність теорії "промивання мозків". У червні 1996 р. було закрито офіс найбільш відомої антикультівської організації - Cult Awareness Network (CAN) - вона збанкрутувала, програвши серію судових справ проти різних НРР.

Нарешті третя група - ті, хто займається академічним вивченням НРР. Попри серйозні й ретельні дослідження проблеми фахівцями чималої кількості наукових установ (Центр з вивчення американських релігій в Санта-Барбарі, лондонський "Інформ", Центр з вивчення нових релігій (Cesnur) в Італії), ця група не справляє вирішального впливу на громадську думку. Як правило, дослідники дуже обережні у висновках, схильні до перевірки й перепереверки окремих фактів і концептів. Їхнім теоретичним побудовам бракує тієї стрункості й цілковитої визначеності, яка притаманна моделям, побудованим на самій лише впевненості в тому, що все саме так, а не інакше повинно бути. Нарешті, неупередженість представників цієї групи спричиняється до непростих відносин як з лідерами НРР, котрі вважають вчених занадто критичними щодо себе, так і антикультівського руху, активісти якого звинувачують дослідників у "просектантськості".

Якщо спробувати класифікувати НРР за "генетичною" ознакою (термін операційний, як і сама класи-

фікація), то можна виділити приблизно сім різновеликих груп: неоорієнталістські; так звані синтетичні; неоязичницькі та примітивістські; “саєнцієнтистські”; теософські та езотеричні; психотерапевтичні та психо-спірітуальні; неохристиянські.

Деякі дослідники застосовують інші види класифікацій, з-поміж яких найбільш цікавою для контексту нашого дослідження є соціально-психологічна типологія. Одну з таких, ґрунтовану на ставленні новітніх релігій до світу, пропонує, наприклад, Р.Уолліс. Він, відповідно до обраного підходу, пропонує вирізнити три типи сект: 1) такі, що заперечують навколишній світ; 2) такі, що приймають нормативні цілі й цінності; 3) такі, які пристосовуються до навколишнього світу. Релігійні течії першої групи вважають наявний соціальний устрій таким, що відійшов від божественних приписів; відкидають цінності сучасного суспільства й закликають до переходу від секуляризованого існування до духовного життя, зорієнтованого на задоволення власних інтересів. Вони уявляють життя як служіння Богові та представникові Бога на землі (в деяких сектах це одна й та ж сама особа, як наприклад, у Білому Братстві). Дуже часто такі рухи пророкують швидке і повне перенародження світу, тобто його кінець. Усі вони проповідують встановлення нового порядку на Землі після низки різного роду перетворень або катаклізмів.

Другий тип спільнот за запропонованою класифікацією, як правило, позбавлений багатьох рис, що зазвичай пов’язуються з релігією. Вони часто не мають власної церковної організації, колективних ритуалів, розвинутої теології та етики. Ці течії знаходять у навколишньому світі чимало позитивних рис, які варто розвивати, і вважають, що людство має величезну потенційну потугу, раціонально використовувати яку навчилася поки що невелика група осіб, і пропагують власні засоби розкріпачення фізичного, розумового й духовного потенціалу людини. Причому для реалізації цих засобів не потрібні тривалі приготування, складна система табу, умерщвлення плоті, жорсткий духовний контроль і розрив із минулим життям. У багатьох системах психотехнік, які поширюються нині в Україні, важлива не абсолютна, беззастережна віра в їхню дієвість, а лише участь у церемонії, проголошення вербальних формул відповідного змісту, оволодіння певною технікою. Для течій цієї групи характерна відсутність персоніфікованого Бога – йдеться про “космічну енергію життя”, “основу буття”, “справжню людську природу” тощо.

Поширення вчень другого типу ґрунтується на розв’язанні (спробі розв’язання) ними трьох головних проблем. По-перше, це накреслення шляху досягнення індивідуального успіху, оволодіння загальноновизнаними цінностями (матеріальне благополуччя, кар’єра, більша впевненість у собі тощо.). По-друге, це можливість позбавлення особистості від нав’язаних їй соціальних ролей, звичних ритуалів, манер, звичок, від пригнічених інстинктів. Однак таке “визволення” не тотожне “переродженню” людини, яка приєднується до спільнот першого типу. Якщо метою переродження є, по суті справи, елімінація особистості заради служіння “загальній справі”, то в другому випадку всі зусилля спрямовуються на досягнення глибинних рис людського характеру. По-третє, ці течії допомагають розв’язати проблему самостійності людини в сучасному суспільстві, бо наполягають, що після оволодіння прийомами психотехніки, міжособистісне спілкування, унеможливлене прихованістю справжньої сутності людей, стане справжнім і повноцінним.

І нарешті, рухи третього типу, тобто такі, що при-

стосовуються до навколишнього світу, є фактично варіаціями традиційних релігій і філософських напрямків. Їхня мета – надати віруючим можливостей більш інтенсивного релігійного життя. Тут не йдеться не лише про розрив із минулим життям людини – інколи можна навіть не виходити зі своєї традиційної Церкви.

У квітні 1984 р. комітет Європарламенту у справах молоді, культури, освіти й спорту представив доповідь “Про активність деяких новітніх релігійних рухів у країнах Європейської співдружності” (за ім’ям доповідача вона отримала назву “доповідь Коттрела”). У ній згадано рухи, які викликали занепокоєність громадськості тими чи іншими діями. І хоча підкреслюється, що повна свобода релігії та думки є неоскарженою цінністю і що Європарламент не має права засуджувати ані ті чи інші вірування, ані релігійні практики, доповідь Коттрела пропонує 13 критеріїв, які варто визнати країнам – членам Євросоюзу для визначення меж легітимності релігійної активності. А саме:

1. Неповнолітні не повинні примушуватися до членства в русі і приймати урочисті обітниця, які б визначали спосіб їхнього життя на тривалу перспективу.

2. Слід надавати необхідний період для роздумів про майбутню участь у релігійній організації.

3. Після приєднання до організації новонаверненому повинна надаватися можливість контактувати з родиною і друзями.

4. Члени організації, які вже розпочали курс навчання, не повинні примушуватися до того, аби його покинути.

5. Повинні поважатися такі індивідуальні права, як право залишати організацію; право контакту з довіллям (персонально або поштою чи телефоном); право на незалежну пораду стосовно участі в русі; право в будь-який час звернутися за медичною допомогою.

6. Ніхто не може примушуватися до порушення законів, у тому числі й до збору грошей для організації жebraкуванням чи проституцією.

7. Рухи не повинні домагатися постійних зобов’язань від потенційних рекрутів, наприклад, студентів чи туристів, які завітали до тієї чи іншої країни.

8. Під час рекрутування до організації її назва і принципи повинні бути негайно правдиво повідомлені.

9. На запит компетентних органів рухи повинні повідомляти адресу чи приблизне місцезнаходження своїх членів.

10. Новітні релігійні рухи повинні страхувати тих, хто знаходиться на їхньому утриманні, а на тих, хто працює на НРР, повинні поширюватися всі закони про соціальне страхування відповідної країни.

11. Якщо особа подорожує закордоном в інтересах релігійної організації, та повинна взяти на себе відповідальність а повернення її додому, особливо у випадку захворювання.

12. Листи, а також інформація про телефонні дзвінки від рідних членів рухів повинні передаватися їм негайно.

13. Якщо рекрутований до організації має дітей, вона повинна зробити все від неї залежне для подальшого навчання й охорони здоров’я цих дітей, уникаючи обставин, що загрожують їхньому добробуту.

Таким чином в цих пунктах на нашу думку унормовані межі взаємодії інститутів сучасного суспільства і новітніх релігійних рухів в контексті взаємовп-

лівів секуляризаційних та сакральних процесів у сучасних суспільствах.

Здійснений нами порівняльний аналіз дій і реакцій політичних інституцій різних країн на тиски з боку НРР дає підстави для висновку щодо створення унормованої міжнародної системи на меті якої є регуляція взаємодії між підсистемою інституту релігії у вигляді новітніх релігійних рухів та системою основних соціальних інститутів під правовим захистом інституту політики.

Основна увага цієї системи спрямована на новітні релігійні рухи з боку яких виходить найбільш значна загроза людині і суспільству. За нашими дослідженнями характерними ознаками цих рухів можна вважати наступні:

1) Апокаліптичні очікування тут не зводяться до прагнення спастися після фінальної битви, які вестиме Бог із силами зла, а передбачають активну участь в ній “людей з плоті”.

2) Члени руху покликані бути солдатами армії свого небесного суверена, або – звільняються від очікуваних жаків і рушають у “кращий світ”.

3) Харизматичний лідер (диктатор) виразно зловживає своєю владою, норми якими він керується в повсякденному житті, радикально відрізняються від тих, що застосовуються до рядових членів.

4) Групова ізоляція від суспільного контексту досягає високого і дуже високого ступеню; соціальне оточення демонізується, весь світ приречений, врятується лише члени руху. Часто такі групи намагаються

досягти максимальної фізичної ізоляції, переїжджають в безлюдні місця, на віддалені ферми, острови.

5) В групах заохочуються подвійні стандарти і істини – вводити в оману зовнішніх вважається нормальною практикою. Тут постійно підтримується атмосфера страху і загрози, що насувається ззовні. Така атмосфера підсилюється безперервними молитовними практиками, обмеженнями в їжі та їжі, сплесками екзальтації і бурхливими формами висловлення відданості лідерові.

Висновки. У суспільній свідомості розглянуте протистояння відображається у наявності двох крайніх точок зору – об'єктивізм і нормативізм. Перша представлена, як правило, соціологією релігії, друга – сучасним конфесійним Богослов'ям. Обидві позиції визнають важливість розробки процедури релігієзнавчої експертизи – особливої теоретичної оцінки перспективи соціального розвитку секуляризації релігії, – яка дасть можливість зняти напруженість у зазначеній сфері. Проте аналіз методологічних пропозицій цих напрямків і їх послідовників у суспільно-політичних рухах (лібералів і традиціоналістів) засвідчує, що без залучення соціологічної методології не можна: по-перше, дати чітке уявлення про сутність віровчення й особливості секуляризованої релігійної практики того чи іншого НРР; по-друге, усталити пріоритетність прав кожної людини на свободу вибору нею світогляду, релігії; по-третє, допомогти всім учасникам сучасного релігійного процесу краще порозумітися.

Список використаної літератури

1. Гараджа В.И. Социология религии. – М.: Аспект-Прес, 1996. – 239 с.
2. Гіденс Е. Соціологія. – К.: Основи, 1999. – 726 с.
3. Канетти Э. Масса и власть: Пер. с нем. и предисловие Леонида Ионина. – М.: Изд-во «Ad Marginem», 1997. – 528 с.
4. Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. – К.: Орион, 2000. – 448 с.
5. Карнаух В.К. Волны цивилизации: Учебное пособие – СПб., Издательство С.-Петербургского университета, 1998. – 92 с.
6. Кассирер Э. Познание и действительность. – СПб., 1912. – 193 с.
7. Лукашевич Н.П., Ерышев А.А. Социология религии. – К.: МАУП, 1999. – 118 с.
8. Радугин А.А. Введение в религиоведение: теория, история и современные религии: курс лекций. – М.: Центр, 2000. – 240 с.
9. Релігієзнавчий словник / За редакцією А.Колодного, Б.Лобовика. – К., Четверта хвиля, 1996. – 392 с.

Шандор Федор

доктор философских наук, профессор
заведующий кафедрой социологии и социальной работы
ДВНЗ «Ужгородский национальный университет», Ужгород, Украина

САКРАЛИЗАЦИОННЫЕ И СЕКУЛЯРИЗАЦИОННЫЕ ТЕНДЕНЦИИ В ОБЩЕСТВЕ РИСКОВ

В статье осуществлён теоретический анализ исследования процесса секуляризации в социологии, начёртано понятие процесса секуляризации в каждом из научных подходов относительно исследования данного явления в зарубежной и отечественной социологии. Центральная проблема, на которой сосредоточено внимание, отсылает нас к пониманию процесса секуляризации в современном обществе как одного из ключевых этапов к переходу общества от традиционного способа ведения жизни к техногенному.

Ключевые слова: секуляризация, модернизация, религиозный контроль, светское государство, конфликт, религиозные отношения.

Shandor Fedir

Doctor of Philosophical Sciences, Professor
Head of Department of Sociology and Social Work
State Higher Educational Establishment «Uzhhorod National University»
Uzhhorod, Ukraine

SACRALIZATION AND SECULARIZATION TRENDS IN RISK SOCIETY

The theoretic analysis has been conducted on issues of secularization process in sociology as well as secularization process. The notion of the process of secularization has been considered in each scientific approach regarding this phenomenon in foreign and national sociology. The central problem, to which the main attention has been paid, gives the opportunity to understand the secularization process in the modern society as one of the key stages in the process

of society transformation from traditional manner of life to man-caused one.

In the public mind the considered opposition is reflected in the presence of two extreme points of view - objectivism and normativizm. The first is presented by sociology of religion, the second – by a modern confessional theology. Both positions recognize the importance of development of procedures of religion expertise - particularly theoretical evaluation of the prospects of social development of secularization of religion, which will make it possible to remove the tension in this area. However, analysis of methodological proposals of these areas and their followers in social and political movements (liberals and traditionalists) shows that without the involvement of sociological methodology one can not: first, give a clear idea about the nature of faith and religious practice secular features; second, arrange the priority rights of everyone to freedom of choice of its ideology, religion; thirdly, help all participants of modern religious process to better undertsnad each other.

Key words: secularization, modernization, religious control, public state, public society, conflict and religious relationships.