

Ф. Шандор, О. Коваль

**ВПЛИВ ПРОЦЕСІВ СЕКУЛЯРИЗАЦІЇ
НА ІНСТИТУТ ПОЛІТИКИ
(СОЦІАЛЬНО-ПРАВОВІ ВЗАЄМВІДНОСИНИ
МІЖ ІНСТИТУТАМИ РЕЛІГІЇ, ДЕРЖАВИ ТА ПОЛІТИКИ)**

Діяльність соціальних інститутів, як відносно стійких форм організації соціального життя, що забезпечує стійкість зв'язків

і відносин в рамках суспільства, визначається: а) набором специфічних соціальних норм, регулюючих відповідні типи поведінки; б) інтеграцією їх в соціально-політичну, ідеологічну, ціннісну структури суспільства, що дозволяє узаконити формально-правову основу діяльності; в) наявністю матеріальних засобів та умов, що забезпечують успішне виконання нормативних пропозицій і здійснення соціального контролю. В залежності від сфери дій та їх функцій соціальні інститути поділяються на реляційні - визначають рольову структуру суспільства; регуляційні - визначають допустимі рамки допустимих дій в ім'я особистих цілей і санкцій, які карають за вихід за ці рамки; культурні - пов'язані з ідеологією, релігією, мистецтвом; інтегративні - що пов'язані з соціальними ролями [9, 993].

Поняття "соціальний інститут" як вважає М.Лукашевич [7, 158-163] необхідно досліджувати з моменту його виникнення, а саме з часу становлення соціології. Зокрема, *Е. Дюркгейм* пов'язував природу соціальних інститутів із визначенням суспільства як цілісності. Суспільство, на його думку, є органічною цілісністю, що складається з окремих груп та інститутів, кожний з яких відіграє свою функціональну роль. З цього випливало, що соціологія є наукою про інститути, їхнє виникнення, розвиток і функціонування в суспільстві.

Починаючи дослідження *актуальності роботи*, де об'єктом є вплив секуляризації на політичне життя зазначимо, що відношення між релігією і політичними інститутами довгий час розглядалося в рамках дискусії про магічне чи релігійне походження держави, джерела влади правителів ("королівської", "царської" влади). Дж. Фрезер запропонував теорію про магічне джерело королівської влади [5, 57]. Протилежний погляд полягає в тому, що політичні і релігійні функції завжди були розділені. Суспільство, до виникнення держави, було організовано головним чином структурами споріднення. Відносини між родовими групами здійснювалося за допомогою обміну шлюбними партнерами. Політичний аспект життя таких груп полягав у контролі як засобі підтримки стандартизованої соціальної поведінки. Якщо врахувати, що держава існує протягом майже 5 тисяч років, що складає близько 2% загальної тривалості людської історії, то проблема "релігія і політика", протягом усієї безписьмової історії – це проблема співвідношення релігії і контролю. Контроль і примус до виникнення державної влади, крім регуляції поведінки правилами етикету, звичками і звичаями,

здійснювалися такими мірками, як колективний осуд “порушника”, відмова в спілкуванні і виключення з загальних дій групи, тобто позбавлення родинної підтримки, вигнання. Це досить ефективні засоби в невеликих за чисельністю суспільствах, де можливий і існує безпосередній контакт між її членами. У такому суспільстві немає спеціальної інстанції, що покликана здійснювати контроль і покарання. Це приклад “дифузійної влади”, коли вся група в цілому, наприклад сільська громада, є такою інстанцією, що виконує судову функцію і функцію покарання як релігійних, так і “політичних” провин (часто між ними не проводиться розходження). У такому суспільстві, де ще немає спеціального органа влади, релігія існує у вигляді вірувань і ритуалів, пов’язаних, насамперед, зі збиранням і полюванням (уособлення природи, легітимація за допомогою міфів соціальних, у першу чергу родинних, відносин). А тому *метою роботи* є дослідження взаємовідносин між релігією і владою, що попервах здійснювались в умовах повного домінування інституту релігії у владних відносинах і невиділеності політичних інститутів із містичного тіла релігії.

Але в процесі подальшої взаємодії між цими інститутами з’ясувалось, що між розвитком політичної системи і релігійної існує взаємозв’язок, в основі якого лежать соціальний розвиток, диференціація й інтеграція суспільства [6, 89]. Цей зв’язок не є, однак, втіленням сакральної природи влади, що виражається в релігійній символічній системі. *Предметом роботи* є відношення між релігією і політикою в суспільствах, у яких політика і влада державно структуровані, в умовах розвинутої державності складаються в різноманітних формах, але головне — це відносини між релігією (церквою, релігійною організацією) і державою.

Характер взаємовідносин між церквою і державою не впливає із суті взаємин цих двох соціальних інститутів, а визначається специфічним збігом обставин і утворює особливий випадок, багато в чому унікальний — західноєвропейського середньовічного суспільства. У соціології констатується, що відношення релігії до політичної системи розрізняється в залежності від характеру релігії. Мається на увазі розходження між “народними релігіями”, що є частиною того чи іншого соціального цілого (чи — у термінології Йінгера — “дифузійними релігіями”), і релігіями універсальними, не пов’язаними винятково з якоюсь соціальною групою (“організована релігія”). “Народні релігії” у цілому виступають як опора державної влади. У ряді випадків (стародавній Рим, Єрусалим в епоху Давида і

Соломона) культу, що раніше існували, виявилися інтегрованими в державну систему [4, 108]. Держава або монополізує культ (він стає складовою державної діяльності) — це відбувається досить рідко, або, розпоряджаючись системою розподілу, політичні інстанції бере на утримання, субсидіює осіб з відправлення релігійного культу.

Поступово відбувається зрощування влади і релігії, створюється взаємозалежність, що особливо є виразною там, де (принаймні — теоретично) ритуальні дії державної значимості повинні виконуватися “царем” (як, наприклад, у Єгипті). Цей зв’язок виражається ще й у тому, що поряд з використанням релігійної системи як опори державної влади, дуже часто релігійні служителі починають залучатися для служби в державних цілях. Політичне життя в таких суспільствах пронизане релігією, нічого не відбувається політично значимого без участі релігії. Типовий приклад — державне життя в стародавньому Римі. З виникненням універсальних релігій, у першу чергу це відноситься до буддизму і християнства (іслам — представляє особливий випадок, в організаційному відношенні, зберігаючи риси “дифузійної релігії”), — характер взаємодії релігійних і політичних систем змінюється. З одного боку, ці релігії створюють особливі, окремі від державних, свої організації (сангха в буддизмі і церква в християнстві), і затверджують свою дистанцію стосовно “світу”, у відомому сенсі — аполітичність: не в устрої земного життя людей бачать вони свою задачу. З іншого боку, і буддизм, і християнство досягали розквіту тоді, коли вони були державними релігіями. Для “організованої релігії”, тобто релігії, що відокремилася від держави самостійну організацію, проблема джерел існування — це проблема її виживання (і вона загострюється в міру збільшення масштабів організації і необхідного їй числа професійних службовців). “Організована релігія” потребує зовнішньої підтримки і в міру розвитку — підтримки на державному рівні [4, 112].

Універсальні релігії виконують функцію легітимації панування двох різних типів. У традиційних суспільствах йдеться про панування, заснованому на традиціях і звичаях, як правило — харизматичному пануванню, що вимагає повної і беззастережної покори, відданості правителю, наділеного владою відповідно до звичаю. Від останнього потрібно виконання деяких зобов’язань перед людьми, що йому підкоряються. Сучасному суспільству властива раціонально-правова форма влади — система, за якої люди підкоряються знеособленим правилам, нормам і принципам. Іншими словами, повинні правити люди, що керуються законом, і підкорятися

повинні піддані лише тим, хто вибраний законною владою, а це значить — у силу загального визнання правомірності системи законів, в умовах яких вони прийшли до влади і відправляють свої обов'язки. Відношення релігії до політичної системи, що змінюються від традиційної до раціонально-правової легітимації, може бути зрозуміло лише з урахуванням зміни самої універсальної релігійної системи — переходом від історичної релігії до ранньосучасної або ж секуляризованої, як її описує Р.Белла, тобто від середньовічного християнства — до реформованого християнства нового часу [1, 192].

Вплив секуляризації на взаємодію церкви і держави проявляється у прямій чи непрямій участі релігійних груп у політичному житті суспільства, що залежить головним чином від двох обставин — ідеології, яку сповідують члени тієї чи іншої релігійної групи, і об'єктивних умов, у яких вони знаходяться, їхнього соціального стану. Релігія — навіть та сама секуляризована релігія — може бути основою різних політичних орієнтацій, оскільки релігійні вірування існують не в “чистому” вигляді, а комбінуються з тими чи іншими елементами світської ідеології і разом з ними утворюють певну систему цінностей, що впливає на політичну орієнтацію віруючих. Таке взаємопроникнення по-різному відбувається в релігіях більш сучасного індивідуалістичного типу і більш традиційних, у яких домінує церковна релігійність. У деяких суспільствах, у залежності від цілого ряду внутрішніх і зовнішніх факторів, християнська віра може ідентифікуватися з визначеними політичними (чи ширше — ідеологічними) переконаннями. У такому випадку ми маємо справу з так званою “світоглядною або секуляризованою церквою”, що встановлює в якості єдино прийнятної для її послідовників соціально-політичну орієнтацію. Прикладом такої “світоглядної церкви” може служити католицька церква: протягом багатьох століть її розвитку й у різних суспільствах — середньовічна церква, що роздає корони і бореться за владу не тільки духовним, але і світським мечем, що обґрунтовує вимогу покори народу государю і його право на непокору посиленням на бога; у ХІХ ст. церква, що проголосила хрестовий похід проти лібералізму і соціалізму, у ХХ ст. — проти комунізму. Тільки Другий Ватиканський собор змінив характер і стиль відносин церкви до політичної боротьби і її вимоги до політичних позицій секуляризованих католиків [2, 29].

Зазначені тенденції мають специфічні прояви на теренах сучасної України, де більшість віруючих, судячи з преси, і деяких

соціологічних досліджень, шукає у вірі, у звертанні до церкви “духовність”, тобто скоріше етичну, ніж політичну орієнтацію. І цього не змінює той факт, що політичні сили часом прямо протилежного напрямку намагаються використувати релігію в політичних цілях. Цьому протистоїть досить характерне для сучасної релігійності розуміння віри як внутрішнього вибору, як особистого рішення. Сучасний секуляризований українець асоціює свою Батьківщину на 5,6% з власними релігійними уподобаннями та на 30,3% з місцем проживання і 58,7% з місцем свого народження [11, 656]. Хоча треба зауважити, що релігійні чинники (віросповідання - 15,9%, страх перед майбутнім - 28,7%, віра в краще майбутнє - 39,3%) на думку українського соціуму є важливими об'єднуючими факторами для населення країни [11, 657]. Водночас, інтегруючись у глобалізаційні відносини, сучасний українець вважає, що міжнародний тероризм (32,4%) може більше вплинути на долю людства, ніж кінець світу (11,6%), новітні технології (37,8%) та наукові відкриття (22,9%) більш видозмінять долю світового співтовариства ніж об'єднання християнських церков (5,9%) [11, 659].

Дослідження взаємовпливів держави і церкви у сучасному українському суспільстві підтверджують вплив на ці відносини конкретно історичних ситуацій, що проявлялися в різноманітності інституціональних форм таких відносин. Це відповідає загальним тенденціям таких взаємодій у світі, де відносини між релігією і суспільством, церквою і державою протягом історії набувають різних інституціональних форм. Вони представлені досить великим набором “моделей”, з яких особливо істотні: теократична: модель державної церкви; модель співіснування церкви і держави як двох незалежних величин; модель тоталітарної держави, для якої церква перестає існувати як самостійний інститут. Цікава розроблена католицизмом модель, націлена на подолання минулого, “політичного клерикалізму”, і фіксує наступні позиції: 1) визнання плюралізму і демократичної форми держави; 2) визнання як можливих 0 альтернатив різних конкретних способів вирішення основних соціально-економічних і політичних проблем; 3) відділення церкви від якої б то не було системи політичної влади і соціальної суспільної системи; 4) відмова церкви від державних привілеїв і використання у своїх цілях державної влади. Таким чином, можна констатувати, що релігійна система в її відношенні до політики, держави істотно змінюється, по лінії визнання її автономії і самостійного значення.

Зміни політичної системи в сучасному суспільстві відбивають

деякі загальні тенденції, що німецький антрополог і соціолог А.Гелен підсумовував у такий спосіб [3, 85], виділивши три найважливіші форми діяльності: 1)раціонально-практична поведінка, пов'язана з розвитком природничих наук і техніки, здобуває в сучасному суспільстві усе більшу питому вагу; 2) ритуально-організована поведінка в сучасному суспільстві відтиснута на другий план (хоча є однією з головних результатів культурної історії); відображення цього зрушення — зростаючі труднощі, що випробують церкву з богослужінням, церковною практикою в цілому; 3) зміни вольової поведінки виявляють тенденцію ослаблення рішучості і готовності брати відповідальність на всіх рівнях, супроводжувану прагненням до анонімних, знеособлених готових рішень. Тенденція до того, щоб відому втрату “духовного” виміру і “атомізування” суспільства та внутрішнього життя особистості переборювати за допомогою організаційних засобів, адміністративно-бюрократичних методів утвердження єдності.

Досліджуючи реалії взаємовідносин релігії і політики в українському суспільстві, слід враховувати, що політична система, яка не враховує тенденцій розвитку сучасного суспільства і намагається засновувати свою легітимність, спираючись на секуляризовану релігію, може розраховувати лише на короткочасні результати, але не стратегічні, оскільки діє врозріз з об'єктивним ходом соціального розвитку [6, 98]. У свою чергу, якщо церква прагне зберегти певною мірою вплив на політичне життя сучасного суспільства, вона повинна включити у свою систему цінностей ті підвалини, що легітимізують сучасне суспільство.

Суспільствам, які переходять від тоталітарних політичних режимів до демократизації всіх сфер суспільного життя, варто враховувати, що усяка політична система має потребу в легітимації, держава не може спиратися тільки на примус. Протягом тривалого часу існували такі типи суспільств, що не могли обійтися без релігійної легітимації. У результаті навіть склалося уявлення про те, що всяка система, що виконує цю функцію, настільки важлива для існування суспільства, є релігійною. Іншими словами, усяка система цінностей, що виражає природу, характер і мету даного суспільства і його політичної системи, і яка повинна бути обов'язковою для всіх громадян, бути їх загальним “символом віри”, повинна розглядатися як релігія. Однак усе-таки виявилось, що зміни політичної системи мають для системи релігійної визначальне значення і що не всяка легітимація з необхідністю є релігійною. І справа не тільки в тім,

що не всяка політична система зацікавлена в релігійній легітимачії, але в тім, що політична система набуває змін, у результаті яких для неї просто стають неефективними традиційні способи легітимачії, включаючи релігійну секуляризацію.

Звернемо увагу на те, що політичну систему суспільства та її взаємовідносини через призму секуляризації з інститутом релігії в даному дослідженні автор розглядає в широкому контексті запропонованому І.Валлерстайном [9, 44]. Взаємодія релігії і політики є об'єктивним процесом, оскільки ці два соціальних феномени мають практично тих самих носіїв. Діяльність релігійних організацій у сфері політики розглядається через аналіз функцій релігії і політики (світоглядну, компенсаторну, комунікативну, регулятивну, інтегруюче-дезінтегруючу, культурнотрансляючу, легітимну), що дозволяє простежити взаємодію і взаємопроникнення релігійного і політичного. Роль релігії в політичній системі суспільства полягає в наступному: відбувається політизація релігії, що у свою чергу призводить до порушення чинного законодавства про релігію і церкву, спостерігається перенесення партійно-політичної і релігійної конфронтації на етнонаціональний ґрунт; здійснюється політизація конфесійних відносин і релігієзації політики, що підсилює процес регіоналізації країни, загрожує її унітарності; відповідно зв'язок політики з релігією в умовах сучасних суспільно-політичних і конфесійних реалій у Україні багато в чому зводить нанівець інтегративні можливості цього могутнього по силі свого духовного впливу соціального феномена. Релігії і політиці, як соціальним явищам притаманні свої специфічні секуляризаційні особливості, де загальне виявляється через особливе і навпаки. Внаслідок цього, через секуляризаційні прояви релігія може бути об'єктом політичних маніпуляцій, вона існує в різних площинах із суспільством, виконуючи як інтегруючу, так і дезінтегруючу функцію.

Зазначені специфічні секуляризаційні особливості підтверджуються на теренах сучасної України. Кінець 90-х років ХХ століття знаменував собою прояв деякого позитивного зв'язку релігійного відродження з процесами становлення в Україні громадянського суспільства, оскільки релігійне відродження, вважає автор, з'явилося вказівкою на необхідність більш чіткої ціннісної організації внутрішнього світу людини. Духовним фундаментом західного громадянського суспільства стала Реформація [3, 40], що сформувала незалежні від держави соціальні інститути. У той же час становлення громадянського суспільства в Україні має антизахідні

тенденції, пов'язані з труднощами становлення незалежних громадських інститутів. Тому, побудова власного громадянського суспільства в нашій державі вимагає знання не тільки історичного досвіду інших країн, але й врахування власних історичних особливостей розвитку держави.

У східній частині України склалася певна дихотомія між православ'ям і протестантизмом. У західних областях і центральній частині країни спостерігаються гострі конфлікти між православними і греко-католиками, що перешкоджає становленню церкви як важливого інституту громадянського суспільства. Вихід із існуючого кризового стану церковно-релігійного життя сучасні українські дослідники пропонують шукати, у формуванні національної громадянської релігії (одна з головних ознак секуляризації за Руссо – авт.) як особливого надцерковного ідеологічного утворення, що буде ставити на перше місце національний інтерес, буде покликано орієнтувати всіх громадян країни на сприйняття авторитету своєї держави. На сучасному етапі українські релігійні організації мають потенціал для участі в становленні громадянського суспільства, оскільки суспільство має потребу в них як міфічній моральній опорі. Релігійна сфера суспільства має свою специфіку, оскільки особливості релігійного світогляду і ролі релігійних організацій у суспільстві істотно виділяють її в структурі соціальних відносин.

В роботі ми спробували розкрити нову сутність секуляризації, яка постає суттєвим чинником трансформації форм реалізації функціональності не тільки релігійного комплексу, але й інших інститутів дотичних до громадянина та громадянського суспільства. В такому евристичному контексті кожна з сфер життєдіяльності людства, в тому числі й релігійна, розуміється як особливий дискурс, тобто як жива соціокультурна практика, де стикаються й взаємодіють, як рівноправні, представники найрізноманітніших професійних, конфесійних, мовних та інших співтовариств. При цьому, поглиблюючи процес переорієнтації з притаманних для релігії вертикальних відносин “Бог – людина ” до горизонтальних “Людина – людина”, він тим самим веде, з одного боку, до зникнення деяких функцій, а з іншого – до появи нових функції (миротворчої, комерційної тощо), а також перехід з неосновних функцій в основні (благодійницька, просвітницько-освітня тощо).

1. Белла Р. Религия как символическая модель, формирующая человеческий опыт//Религия и общество: Хрестоматия по социологии

религии / Состав. В.И.Гараджа, Е.Д.Руткевич. – М.: Аспект Пресс, 1996. – С. 190-193. 2. Васильчук Ю.А. Религиозная сфера и проблема общечеловеческих ценностей в условиях глобализации // Религиозная сфера и интеллектуальные ресурсы глобального человеческого развития. Материалы постоянно действующего междисциплинарного семинара Клуба ученых «Глобальный мир». Выпуск 1(24). – М.: ООО «НОВЫЙ МИР»; Институт микроэкономики, 2003. – С. 28-31. 3. Веремчук В.И. Социология религии. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2004. – 254 с. 4. Кнабе Г.С. Историческое пространство и историческое время в культуре Древнего Мира // Культура Древнего Рима: В 2-х т. – М., 1985. – Т.2. – С. 108-166. 5. Лапицкий М.И. Несколько замечаний по поводу доклада Е.Б. Рашковского // Религиозная сфера и интеллектуальные ресурсы глобального человеческого развития. Материалы постоянно действующего междисциплинарного семинара Клуба ученых «Глобальный мир». Выпуск 1(24). – М.: ООО «НОВЫЙ МИР»; Институт микроэкономики, 2003. – С. 54-57. 6. Лобок А. Антропология мифа. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 1997а. – 688 с. 7. Лукашевич М.П. Соціологія економіки. – К.: Каравела, 2005. – 283 с. 8. Системный подход в современной науке. – М.: Прогресс-Традиция, 2004. – 560 с. 9. Социология. Энциклопедия. – Мн.: Книжный дом, 2003. – 1310 с. 10. Українське суспільство - 2003. Соціологічний моніторинг. - К.: Інститут соціології НАН України, 2003. – 675 с.