

ЩЕРБАК Інна

## РЕЛІГІЙНІ ІДЕНТИЧНОСТІ ТА ПРАКТИКИ НАСЕЛЕННЯ СУЧАСНОЇ УКРАЇНИ

Релігія повернулася в життя сучасної України, але чи насправді українське суспільство можна назвати релігійним соціумом, де релігійність є тією з визначальних рис? Як відомо, «релігійність характеризує якісну та кількісну визначеність (ступінь, рівень, характер) суб'єктивного засвоєння релігійних ідей, цінностей, норм та їхній вплив на поведінку, життєдіяльність вірян, релігійних спільнот» (*Релігієзнавчий словник*, 1996, 277). Отже, визначаючи міру релігійності населення, ми можемо зробити припущення щодо існування релігійних ідентичностей в українському суспільстві.

На сьогодні спостерігається майже відсутність загальновизнаних релігійних цінностей та норм, якими можуть керуватися більшість членів суспільства. Це є свідченням розколу інституціо-

нальної релігійної структури, що призводить не тільки до певних релігійних протиріч, але їх до розколу суспільства загалом. Сучасне життя України – це складна система стосунків, імплантована в загальну соціальну структуру, що розвивається під впливом соціально-економічних і політичних процесів, наявних в Україні. Природно, що релігійне життя як складова соціуму, з одного боку, є сукупністю універсальних, загальноукраїнських, а з другого, – специфічних регіональних ознак і особливостей. Таке поєднання є діалектичним: загальнодержавні й регіональні компоненти, взаємодіючи між собою, в одних випадках формують систему гармонійного, взаємозбагаченого існування, а в інших – вступають у протиріччя, призводять до відчуження й розмежування в релігійному середовищі.

На перший погляд, зараз відбувається виток вгору по «спіралі релігійності» в українському суспільстві. Втім, її осердя залишається незмінним вже досить тривалий період і становить приблизно 12 % населення України.

Водночас з кожним роком, починаючи з 1991-о, кількість людей, які ототожнювали себе з релігійними угрупованнями, невпинно зростала. У 1991 р. ідентифікували себе з релігійною частиною населення України 48 % опитаних, у 1994 р. – 60 %, у 1997 р. – 61 %, у 2000 р. – 80 %. Можна зробити висновок, що релігійний простір суспільства насичений великою кількістю віруючих\*\*. Починаючи з 1991 р., питома вага цих людей підвищилася на 32 %.

Отже, з одного боку, у відсотковому відношенні динаміка процесу релігійної самоідентифікації невпинно набирає обертів. З другого – респондентів, які думають, що релігія здатна принести користь «мені особисто», виявилось вдвічі більше від тих, хто вважає релігію корисною для всієї країни. Тобто розвивається певного типу масова релігійність, прихильники якої сподіваються за допомогою релігії вирішити проблеми, з якими вони зіткнулися останнім часом. І лише менша частина населення усвідомлює, що релігія впливає на світ і соціальне оточення завдяки просвітленню та перетворенню кожної людської душі. Спостерігаючи, як люди у своєму соціальному житті «використовують» релігію, можна говорити про дві, стосовно релігії, позиції – *зовнішню* і *внутрішню*, які в цілому становлять перший етап на шляху окреслення основних релігійних ідентичностей. *Внутрішня* релігійність (або як її ще називають «позацерковна» чи «інтерналізована») – це підсумок власних шукань індивіда, його релігійного самовизначення, засвоєння релігійних цінностей; *зовнішня* релігійність (церковна чи інституціональна) постає як результат інституційно орієнтованих приписів релігійної соціалізації. Для одних людей релігія виступає самодостатньою і всеохоплюючою цінністю, а для інших – знаряддям

досягнення цілей, які перебувають поза релігією. Людина з внутрішньою релігійністю може й не бути пов'язана формально з релігійною організацією; вона постійно охоплена протиріччями і напружено шукає відповіді на запитання про сенс життя. Людина ж зовнішньої релігійності ігнорує суб'єктивні релігійні переживання і розглядає релігію як сукупність поведінкових навичок, кліше. Можна припустити, що показником внутрішньої релігійності людей є їхня *довіра Богу*, а зовнішньої – *довіра церкві й духовенству*. За даними фірми «Соціс», упродовж 1994–2000 рр. ці показники змінювалися таким чином, (%):

Рік	Довіра Богу	Довіра церкві та духовенству
1994	21,4	18,9
1995	16,2	20,2
1996	17,9	17,6
1997	15,5	19,4
1998	18,7	19,3
1999	17,8	17,7
2000	18,8	20,6

Втім, важко визначити, що є основним поштовхом до процесу ідентифікації – внутрішнє чи зовнішнє навантаження релігії; чи основним виробником цінностей і догматів виступає церква як ретранслятор релігійних догматів, чи Божі догмати, написані в Біблії або інших релігійних письменах. Ця невизначеність щодо релігійних ідентитетів серед населення України спричиняє ситуацію «коливання маятника» в релігійній сфері – релігійна ситуація на Україні сприймається як нестійка.

Відсоток людей, які вважають, що Бог існує, підвищився з 45 % у 1993 р. до 51 % у 1998 р., а 61 % людей схильні вважати, «що релігія виховує моральність». Можна зробити припущення, що багато людей не співвідносять свою поведінку з вірою в Бога, обмежуючись моральною стороною релігійних цінностей і традицій. Проте, треба зазначити, що це лише припущення, і насправді все може бути зовсім по-іншому – віра у Бога і розмови про моральну сторону релігії – це лише данина моді.

Припустимо, що віра в Бога й декларування себе релігійною людиною – данина моді. То чи можемо ми говорити про секуляризацію нашого суспільства (секуляризація – процес звільнення від релігійного, сакрального, це «обмирщення» релігії)? З погляду П. Бергера, секуляризація – процес звільнення людини, різних сфер життя суспільства і культури від влади церкви і організованої релігії (Бергер, 1996, 54). Ідеться про такі явища, як відокремлення церкви від держави,

створення системи світської освіти, втрата інтересу до релігійних сюжетів у мистецтві, відокремлення науки від теології тощо. Дійсно, у нашому суспільстві є система світської освіти, релігійних сюжетів у мистецтві не так вже й багато, наука відокремлена від теології, але, водночас, взаємодія поміж державою і церквою стає все більш тісною, держава змагається із церквою за перше місце у рейтингах народної довіри, політичні діячі приділяють увагу релігійним питанням під час виборчої кампанії; конфесійне розшарування нашого суспільства велике, а це свідчить, що церква і релігія посідають не останнє місце у суспільному житті населення України.

Згідно з Т. Парсонсом, релігія, у результаті секуляризації суспільства, втрачає ним сакрального характеру, виокремлюється в одну зі сфер соціального життя і стає з часом більш приватною справою кожного (Гараджа, 1996, 189). Ця тенденція, мабуть, притаманна й українському соціуму, але головне тут полягає в тому, що релігійні цінності стають прагматичнішими, тлумачаться людьми все інструментальніше. Сучасне українське суспільство орієнтоване, у першу чергу, на відчутний матеріальний результат будь-якого зусилля й будь-якої діяльності. Мало того, суспільство орієнтоване на ефективність, у ньому все більше виявляється намагання використовувати релігію як «дзеркало порядності й сучасності», а соціальний статус прив'язується до релігійної віри. Звідси соціорелігійний простір українського суспільства не секуляризується, а модернізується: змінюється саме ставлення до релігії, що продиктоване намаганням повернути церкву «обличчям до світу», крокувати в ногу з часом. Ця модернізація проходить під гаслом «ресекуляризації»: рівень декларативності віри в Бога невпинно зростає. Якщо 1993 р. він становив приблизно 43–44 %, то наприкінці 90-х років – 65–68 %.

Наймолодші декларують релігійність частіше, ніж старші вікові групи молоді. Також у віці від 16 до 29 років найбільше тих, хто вагається з відповіддю на запитання про ставлення до релігії (майже 12 %). Але атеїстів серед них – найменше. Для порівняння: тільки 3 % юнаків і дівчат зарахували себе до цієї когорти, у віковій же групі від 30 до 49 років таких було вже 5 %; від 50–59 років – 4 %, а поміж тих, кому 60 і старші, атеїстів – 5 %. Однак і вірян серед старших найбільше (70 %); це дуже стала тенденція, яка фіксується майже в усьому світі. А та обставина, що атеїстів серед них виявилося більше, ніж серед інших вікових груп, є, поза сумнівом, особливістю нашої історії й соціалізації даної генерації, яка відбувалася в роки нищівної боротьби з релігією. Загалом найменш релігійна група – особи від 30 до 49 років. Не виключено, що для молоді посткомуністичних країн релігія – це своєрідний засіб

поколінневої ідентифікації, відокремлення її від попередніх поколінь. Американський дослідник релігії Р. Вітну (Соціологія релігії, 1994, 265) висунув ідею, згідно з якою зміни в релігійних тенденціях можуть стати наслідком спроб одного чи декількох поколінь відрізнити себе від інших шляхом вторгнення або, навпаки, ствердження релігійних символів.

Щодо соціального статусу релігійної людини, то у 1995 р. матеріальне становище таких людей (за самооцінками) – радше погіршилося (64 %), аніж покращилося (30 %). Тоді спостерігалася наочна залежність між матеріальним становищем і вірою у Бога – *більш знедолені верстви населення почали звертатися до релігійних цінностей і до церкви, вважаючи себе вірянами*. У 1997 році такої залежності не спостерігалася, тому що до релігії стали залучатися і заможні люди. У 1999 році серед вірян було приблизно три чверті людей, які вважали, що їхнє матеріальне становище покращилося.

Рівень освіти серед вірян підвищився приблизно на 16 %. Так, якщо у 1995 р. найбільше серед вірян було людей з початковою освітою – 48 %, у 1997 році – із середньою спеціальною – 41 %, то у 1999 р. з вищою освітою – 43 % віруючих.

Професійний статус вірян населення України теж підвищився: якщо у 1995 році це були переважно робітники (57 %) і пенсіонери (75 %), у 1997 – фахівці (69 %) і службовці (59 %), то у 1999–2000 рр. з'являється прошарок підприємців і спеціалістів з вищою освітою. Виявилося, що інтелігенція релігійніша, ніж робітники, які зайняті у промисловості, а підприємці-власники релігійніші за керівників, які розпоряджаються державною власністю. Отже, соціальний статус віруючих України сьогодні підвищився, що спрощує поширений стереотип – «до релігії звертаються лише тоді, коли погано та знедолені верстви населення з низьким рівнем освіти».

Різниця у рівнях декларації віри в Бога поміж регіонами України лишається дуже суттєвою. Найвищий рівень релігійності спостерігається на Галичині (тут останнім часом віруючих не буває менше 90 %), на Буковині й Закарпатті, трохи менше віруючих – на Волині. Найнижчим він є на Сході й Півдні країни – від 50 до 59 %. Тут же найбільша питома вага тих, хто вірить, але не ідентифікує себе з жодною конфесією.

Церква, у дослідженнях 1999–2000 рр., лишається лідером у рейтингах народної довіри. Практично в кожному дослідженні питома вага тих, хто довіряє Церкві, не падає нижче 50 %. Якщо ж додати до цього показника категорію осіб, яка «Швидше довіряє, ніж не довіряє», то рівень довіри сягне 75–80 %. Щоправда, коли питання стосується довіри конкретній релігійній інституції, то він виявляється істотно нижчим.

Але чи насправді всі люди, які ідентифікують себе як віряни, є *свідомими вірянами*, тобто такими, що поєднують світоглядні переконання із соціальними цілями, а їхня віра не існує окремо від соціального вчинку? Справді, частка вірян у суспільстві значно збільшилася насамперед за рахунок тих, хто в умовах незалежної України зміг вільно визначитися у своєму ставленні до релігії. Ще залишається занадто багато людей, які внаслідок соціальної мімікрії, конформізму або інших причин відкрито дотримуються релігійних традицій, краще сказати, церковних традицій, проте глибоко не сприйняли християнських цінностей. Саме ця лівова частка неофітів переважає в загальній світоглядно-релігійній структурі населення.

Тобто зараз з'являється прошарок релігійних людей, яких можна назвати «*номінальними вірянами*», бо вони довіряють своїй релігії здебільшого номінально. На запитання: «Чи дає релігія кращі відповіді?» – відповіді «так» – 22 %, хоча вірян в Україні зараз понад 50 %. «Номінальні віряни» – це люди, які ще не усвідомили усієї глибини релігії, ще не навчилися користуватися релігійними цінностями і нормами при вирішенні своїх соціальних та особистих проблем. Саме відносно «номінальних вірян» можна говорити про *ресентимент* релігійних цінностей, їхнє зовнішнє використання, яке, до того ж, трактується кожною конфесією по-різному та й сприймається кожною людиною по-своєму, що й призводить до *ресентиментальних* (Шелер, 1999, 12) *нахилів* у релігійності населення України. Отже, зараз в Україні відбувається, мабуть, подвійний процес секуляризації-ресекуляризації, який, з одного боку, проголошує релігію як цінність суспільства, а з другого – прагматизує, інструменталізує релігійні цінності, що в цілому породжує зниження їхньої духовності, духовного потенціалу.

Джерела релігійних шукань, завдяки глобалізаційним процесам та інформатизації культури, досягли межі усього людського досвіду; релігійна сфера включає в себе різні релігійні традиції і практики, з'являються нові форми релігійних уподобань – *нетрадиційні* релігії. Релігійні ідентичності утворюються на ґрунті появи в релігії тенденцій нігілізму, плюралізму й націоналізму, які переплітаються між собою. Які ж релігійні ідентичності існують в різнобарвному і структурованому соціорелігійному просторі?

Краще зрозуміти автентичне ядро тієї чи іншої релігійної ідентичності можна під час розгляду конфесійної структури українського суспільства. Подібно до того, як скелет тварини підтримує тіло, а каркас будівлі дозволяє їй зберегти стійкість, конфесійна структура пронизує та організує будову релігійності населення і надає їй цілісності.

Кожна конфесія – це традиція, яка існує в часі, і не є чимось назавжди застиглим. Приналежність

до конфесії означає процес ідентифікації особистості з цінностями і нормами релігійної поведінки певної людської групи; це рівновага між традицією (збереженням старого) та інновацією (сприйняттям нового). Структура віддзеркалює внутрішню єдність цього процесу (ідентифікації), який дозволяє їй здійснюватися у часі (розвиватися) і зберігати самототожність. За конфесійною приналежністю можна виокремити два основні типи релігійних ідентичностей – *традиційний* (православ'я (УПЦ КП, УПЦ МП, РПЦ, УАПЦ), з яким ідентифікують себе 90 % вірян України) і *нетрадиційний* (протестантизм – 2,5 %, буддизм та інші східні віровизнання – 0,4 %, секти – 1 %, іслам – 1,5 %) релігії.

Процес ідентифікації у православ'ї відбувається переважно на засадах колективної ідентифікації. Православ'я – це схильність до традиційного догматичного базису і культу, суворе дотримання соціальної ієрархії (патріарх, священник, віруючий). Ідентифікація людей до *традиційного типу релігійної ідентичності* відбувається завдяки *символам приналежності*, а саме: *Біблія, Священне Писання, ікони, графічне зображення Ісуса Христа* тощо. Чимале значення має в православ'ї обрядність, центральним елементом якої є *сім християнських тайнств*. Обряди і звичаї традиційного православ'я в Україні є суворо регламентованими і виконуваними. У православ'ї простежується жорстка доктринальність з елементами обрядовості на основі догматів Церкви. Важлива роль відводиться культурі святих, шануванню ікон, церковним святам, постам. Православні монастирі виступають «автентичним ядром» догматів традиційної релігійної ідентичності, саме монастирі є системою контролю за догматами сучасного православ'я, орієнтиром консерватизму для православної спільноти. Самоідентифікація тих, хто ототожнює себе з православ'ям, проходить, насамперед, спираючись на інститут Церкви, сама ж релігійна віра, релігійні цінності залишаються начебто осторонь.

На ґрунті традиційної релігійної ідентичності розвивається *храмове християнство*, яке можна виокремити як різновид релігійних ідентичностей: ціннісним зразком для ідентифікації виступає образ Христа, якому немає місця у реальному житті. Усе християнство міститься у стінах храму і перетворюється в обряд і молитвослов'я, а діяльне життя залишається суцільно нехристиянським. Така зовнішня церковність має у собі деякі ознаки істинної віри, але ця «віра» настільки слабка, що стає помітною лише під час свят.

Існує інший вид релігійної ідентифікації щодо християнства (тип традиційної релігійної ідентичності) – це діяльне керування життям вірянина, коли християнство виходить з храму і «починає життя» родині. Його справа – внутрішнє

індивідуальне життя, тобто це *родинне християнство*. Тут Христос стає вищим моральним ідеалом, релігія зосереджується в особистій моральності людини й ідентифікується зі спасінням окремої людини. Процес ідентифікації завдяки вірі проходить лише в родинному колі та є первинною ідентичністю індивіда, здобутою ним у процесі первинної соціалізації. Отже, ця ідентифікація проходить на основі соціального інституту сім'ї.

Ще одним різновидом традиційного типу релігійної ідентичності є «*общинне християнство*». Цей тип відрізняється від інших поєднанням двох перших видів релігійних ідентичностей, а її автентичним ядром виступають стереотипи поведінки і моделі для наслідування православної громади. Але зараз через міжправославний конфлікт спостерігається послаблення чи навіть втрата групової релігійної ідентичності. Нині до православних себе зараховує близько 65 % населення, коли ж починаєш запитувати, до якої церкви чи громади вони себе відносять – більшість відповідає: «Важко сказати». Мабуть, цей різновид релігійної ідентичності втрачається внаслідок розколу в православ'ї та неспроможності вибрати серед напрямів православ'я і православних громад свої релігійні й життєві доміанти, які співвідносяться з їхньою вірою – близько 15 % ідентифікують себе як просто православні. З цього приводу в українському соціорелігійному просторі намітилася тенденція до віднесення себе до *статусу вірянина*, хоча більшість не визначає себе приналежним до якоїсь групової релігійної ідентичності (відсутня декларація своїх стереотипів поведінки, ціннісних зразків, моделей наслідування). Ця тенденція впливає з процесу уніфікації релігійного простору та його спрощення, але для більш ретельного аналізу необхідні комплексні дослідження, присвячені релігійній тематиці (які, на жаль, в Україні не проводяться у повному обсязі, адже дослідницькі центри здебільшого обмежуються стандартним набором запитань щодо «віри – невіри» і «приналежності до тої чи іншої конфесії»).

У сучасному суспільстві релігійні ідентичності, навіть якщо вони є традиційними, рідко обмежуються абсолютною стабільністю. Процес ідентифікації традиційного типу проходить на рівні щоденного спілкування, а не на рівні трансцендентного «спілкування з Богом». Може саме тому зараз спостерігається тенденція до побудови стандартизованої релігійної ідентичності – «віряни», а які це віряни – декларовані або духовні – залежить від зовнішньої (ідентифікація на основі церкви) і внутрішньої релігійності (ідентифікація на основі інтерналізованих релігійних вірувань). Церква і релігійні вірування – це два процеси, які взаємодіють між собою, утворюючи різновиди традиційного типу релігійних ідентифікацій населення нашої країни. Вони є нібито передумовою й

наслідком один одного водночас. Перехід на вищий щабель віри тягне за собою й інший вид релігійної ідентичності, це завжди ситуація вибору. І тому ідентичність не є щось назавжди дане. Поглиблюючи свої знання у сфері релігії, людина тим самим посилює рівень адаптованості до тієї чи іншої релігії. Вона починає не лише виконувати, але ще й розуміти основні релігійні цінності й норми, стає повноправним учасником процесу створення релігійної ідентичності. Релігійна ідентифікація – це завжди процес переходу від одних релігійних позицій до інших.

Релігійний плюралізм, який виникає у нашому суспільстві, дає можливість людині подивитися на себе не лише з боку традиційної релігії, а з огляду на інші релігійно-ціннісні напрями. Тим самим виникає процес вибору не всередині традиційного типу релігійної ідентичності, а між традиційною і нетрадиційною релігійністю. Можна погодитися з тим, що традиційна релігійність втрачає своє значення і міру впливу в деяких аспектах. Останнім часом кількість віруючих у Бога в його традиційному вигляді – «Бога-Отця» – скоротилася серед населення України. Як показують соціологічні дослідження, значна кількість вірян сьогодні вірять у Бога, як вони самі його розуміють, і це розуміння часто не збігається з тим, чому вчить їх церква. Бог уявляється їм як втілення добра, як деякий абстрактний початок. Тобто консервативне православ'я в умовах модернізації не може дати відповіді на всі запитання-виклики сьогоденності, що породжує появу *нетрадиційного типу релігійних ідентичностей*. Процес ідентифікації цього типу відбувається передовсім на індивідуальному рівні. При цьому вплив нетрадиційної релігійної громади має суттєве значення.

Представники нетрадиційних релігій здебільшого є «індивідуалами», тобто приділяють увагу більше своїм найближчим «братом і сестрам». Інший бік нетрадиційних релігій – це простота викладення матеріалу, певне пристосування до сучасних технологій, пояснення трансцендентного на основі науки, як це є у нетрадиційному православ'ї. Такі теорії – не замкнуті у собі утвердження; вони дозволяють пізнавати світ, але у деяких випадках – лише під контролем неорелігійної громади, що створює проблеми між батьками і дітьми, якщо вони належать до різних конфесій і напрямів релігійності. Біблія є для них єдиним джерелом одкровення, необхідність Священних переказів вони спростовують.

*Для протестантів церква* – це місце спілкування з братами і сестрами по вірі, це розуміння догматів релігії шляхом спілкування із собі подібними. Ось чому протестантизм ближче до релігії *New Age* (несприйняття всеобов'язкового аспекту православ'я, знаходження втіхи в окультних науках екзотичних релігій Сходу, де догмати співісну-

ють зі спокусами дозвілля, заперечення інституту чернецтва).

Людина нетрадиційної моделі формування ідентичності бере лише загальну ідею релігії та спрощує її до більш легкого розуміння для себе і для якоїсь соціальної групи чи суспільства загалом. Тут немає ієрархій понять, як у православній догматиці; має значення кількісний аспект релігійності, а не його якісне значення, що веде до створення релігійних неогромад, де головним є входження до громади і спілкування з «братами і сестрами». Тут немає причин і наслідків, тут є лише дії у сфері громади. Головне для них власне середовище, в якому спілкуються на основі догматів своєї віри (Біблії). Більша частина служби – це проповіді для розуміння внутрішнього стрижня релігії.

Якщо розглядати нетрадиційну модель появи релігійних ідентичностей з *позицій буддизму*, то процес ідентифікації проходить тут на ґрунті власного споглядання свого внутрішнього світу. Головним для цієї течії є психологічне розуміння свого власного ставлення до світу. Буддизм якнайкраще, мабуть, підходить до пояснення кризових ситуацій у суспільстві, основний догмат буддизму – «нестійкість є властивістю людського буття, через яку можна пізнати істину...» (*Религиозные традиции мира*, 1996, 267–345). Є й такі течії, які взагалі відкидають ідею Бога і називаються сатанинськими сектами. Тут спостерігається процес, де традиційні релігійні ідентифікації, традиційні релігійні цінності протилежні цінностям цих сект.

Нетрадиційний тип релігійної ідентичності приваблює людей своїм інсценуванням, життєрадісністю, відкритістю і розкутістю. У суспільстві, де все заборонялося, розкутість має неабиякий вплив. Тобто люди сприймають цей тип як театралізовану виставу, яка наближена до «театралізації» суспільства. Таким чином, здійснюється стилізація та диференціація життєвих і культурних стилів.

Процес ідентифікації на рівні нетрадиційної релігійності не починається з формування інтересу, а ним завершується. Водночас він не завершується предметною й поведінковою презентацією, а починається з неї. На відміну від засвоєння релігії як культурної форми, цей процес можна назвати *культурним інсценуванням* (Тонін, 1998, 216).

До зовнішніх свідочтв ідентифікації, яка превалює на початковому етапі культурного інсценування, належать поведінкові коди і символи (у деяких випадках одяг – як у буддистів, чи Біблія як символ віри у протестантів), відпрацювання лінгвістичної компетенції (специфічні молитви); засвоєння простору (місце, де збираються представники цього релігійного напрямку), у яких здійснюється презентація вибраної культурної форми.

Поява нетрадиційного типу релігійної ідентичності в Україні спочатку мала зовнішній,

ігровий характер; у тому сенсі, що правила гри, які є у тій чи іншій культурній формі, хоча й сприймаються індивідом як деяка цілісність, але не отождолюються ним з правилами самого життя у суспільстві. Лише потім спостерігається засвоєння деякого теоретичного ядра і вироблення відповідного морально-емоційного настрою і стилю поведінки. Із засвоєнням догматів нетрадиційної релігійної ідентичності індивід набуває нового розуміння свого місця у світі, обґрунтовує свій знов у знайдений інтерес, стає адептом нової нетрадиційної релігійності. Відбувається стабілізація неорелігійного руху, входження багатьох неорелігійних громад у русло нормального функціонування (кришнаїти, буддисти, мормони тощо).

Які ж види нетрадиційної релігійної ідентичності можна виокремити? Один з них – це *пропо-відний* вид нетрадиційного типу релігійної ідентичності, який будується на основі проповідей, що сприймається не як механізм трансляції основних догматів релігійного напрямку, а як засіб спілкування з «братами і сестрами». Інший вид – це *публічна чи місіонерська релігійна ідентичність*. Головним завданням віруючі даної ідентичності вважають донесення своїх ціннісних зразків і стереотипів поведінки населенню України, «ходіння в народ» є стереотипною формою спілкування прихильників цієї релігійної ідентичності.

Ще один вид релігійної ідентичності – це *екюменісти*, які намагаються встановити взаєморозуміння між християнами і нехристиянами, між лідерами церков різних конфесій, прагнуть зближення, об'єднання і створення на їхній базі Всесвітніх універсальних релігій і церков. Головною цінністю екуменістів є космополітизм, тобто сприйняття Бога та його існування без розмежування церков. Це модель космічного початку в кожній релігії. Толерантність по відношенню до інших конфесій виступає ключовим елементом процесу ідентифікації людей з екуменічним світоглядом.

Виокремлювати ідентичності у релігійному просторі українського суспільства можна по-різному, залежно від одиниці аналізу. Одиницею аналізу може виступати певна конфесія (приналежність до будь-якої церкви, релігійної організації, яка має своє віровчення, культову практику і організаційну структуру); за вірою (віра у Бога або сакральне – внутрішнє, і віра у церкву – зовнішнє). Зараз українське суспільство переживає соціокультурну кризу, що спричиняє значну ціннісну невизначеність. Соціокультурна криза переноситься на всі сегменти суспільства, у тому числі і на соціорелігійне поле. Релігійні ідентичності (як традиційні так і нетрадиційні) формуються на межі конфесійної приналежності й віри людей. Вони у своїй більшості ідентифікують себе з релігійним

або церковним життям (залежно від процесу ідентифікації – на основі віри чи театралізованої вистави – символічних цінностей церкви). Іде оцінювання на основі «*Інші*»- «*Я*»- «*Ми*», тобто людина ще не сприймає себе релігійною, а розглядає свої дії під кутом зору своєї групи чи суспільства, цінності яких більш чи менш придатні для неї. Робить це вона не завжди усвідомлено. Нерідко людина залучається до якоїсь релігійної спільноти на основі дії механізму «соціального наслідування».

Через несвідоме «залучення» до певного типу релігійної ідентичності виокремлюються деякі види релігійних практик, у межах яких релігійне життя пов'язується більше з виконанням церковних обрядів, відвідуванням церкви у свята, публічним декларуванням релігійних цінностей, які частіше пропагуються державними інституціями, а не самою церквою, тобто на якомусь етапі ті чи ті ідентифікаційні практики допомагають виробити ідентичності, але водночас вони можуть суперечити процесу ідентифікації через неадекватне тлумачення цінностей різних релігійних спільнот. Ідентифікаційні практики є обрядовою сутністю релігійних ідентичностей, а у деяких випадках процес самоідентифікації здійснюється саме шляхом відповідних практик, наприклад, релігійно-нетрадиційних.

Залежно від практики можна виокремити деякі стереотипні моделі поведінки населення України у соціорелігійному просторі: 1) *людина, яка глибоко вірує* (поштовхом до дії є внутрішня віра, яка «матеріалізується» у виконанні церковних догматів, соціальна поведінка збігається із стереотипною поведінкою релігійної ідентичності, це кістяк віруючих – 12,5 % населення України, носії внутрішньої релігійності); 2) *людина, яка вірує* (людина яка намагається дотримуватися зразків своєї релігійної спільноти, виконувати усі церковні приписи, але релігійні вірування складають лише один з ідентитетів, який постійно змагається з іншими, нерелігійними ідентитетами (професійний статус, соціальна роль, стиль життя тощо) за «керування» поведінкою особи, поєднання внутрішньої і зовнішньої релігійності); 3) *церковний вірянин* (для цього типу поведінки важливо дотримуватися обрядової частини обов'язків релігійної спільноти, саме ці люди скоріше ідентифікують себе з церквою, а не з вірою, вони є носіями зовнішньої релігійності, їхня віра нестійка і коливається залежно від визнання церковних цінностей іншими верствами населення і соціальними інституціями, наприклад, державою); 4) *вірянин відповідно до родинних цінностей* (процес ідентифікації з релігійною ідентичністю проходить під час первинної соціалізації, релігійні цінності засвоюються під час спілкування у родинному колі, це модель поступового наслідування, яке часто не припускає свідомого дотримання доктрин і догм релігійної ідентич-

ності); 5) *вірянин – тому що вірять усі* (це людина, яка пливе за течією стереотипної поведінки даного часу, вона не усвідомлює релігійні цінності і норми, вона захоплюється «модною релігійною поведінкою», її релігійні цінності і моделі поведінки є мозаїчними і уривчастими, вона є вірянком лише за власним декларуванням себе такою, найчастіше представники цієї моделі стереотипної поведінки захоплюються окультними науками і входять до складу сект); 6) *байдужий до релігії* (превалюють ідентитети не релігійної спільноти, а професійні, класові, гендерні тощо, ця людина «перебуває поруч з релігійними ідентичностями», але ніколи не цікавиться релігійним життям, її релігійна свідомість ще «спить», вона не порівнює свою поведінку з релігійними доктринами і догмами); 7) *атеїст* (людина може бути обізнана з деякими канонами релігійного життя, але вона є прагматичним матеріалістом за своєю суттю, тобто не вірить в існування Бога чи якогось іншого сакрального начала). Усі ці моделі стереотипної поведінки є лише теоретичними конструктами, моделями, які виокремлюються за допомогою типів і видів релігійних ідентичностей і відповідних релігійних практик. Ці моделі можуть виступати одиницею аналізу під час проведення досліджень соціорелігійного простору українського суспільства, його різноманітних релігійних ідентичностей та ідентифікацій.

Але все ж таки неможливо раз і назавжди розвести типи релігійних ідентичностей. Знаходячись у соціорелігійному просторі вони постійно взаємодіють, змінюються і перетворюються, тим самим процес самоідентифікації та ідентифікації з будь-яким релігійним ідентитетом чи моделлю стереотипної поведінки відбувається упродовж людського життя, вона завжди обирає той чи інший спосіб свого релігійного життя, а тому постійно перебуває в процесі змін і перетворень.

Бергер П., 1967. Священная завеса. – М., 1967.

Гараджа В. Социология религии. – М., 1996.

Ионин Л. Социология культуры: путь в новое тысячелетие. – М., 2000.

Ионин Л. Социология культуры. – М., 1998.

Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. – М., 2000.

Макеев С. Оксамитная С., Швачко Е. Социальные идентификации и идентичности. – К., 1996.

Національна безпека і оборона. – 2000. – № 10.

Olport Social actions. – 1968 // Інтернет-видання.

Релігія і суспільство в Україні: фактори змін. Матеріали міжнародної конференції 15-16 травня. – К., 1998.

Религиозные традиции мира. – М., 1996.

Релігієзнавчий словник / Відп. ред. Колодний О. та Лобовик Б. – К., 1996.

Рязанова Л. Міжконфесійні протиріччя і конфлікти в сучасній Україні // Вісник Академії праці і соціальних відносин Федерації профспілок України. – 2001. – № 3.

