СХІДНОУКРАЇНСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ

ІМЕНІ ВОЛОДИМИРА ДАЛЯ

# Навчально-науковий інститут (факультет ) \_\_\_\_юридичний\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(повне найменування інституту, факультету) .

# \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

# Кафедра \_філософії, культурології та інформаційної діяльності

Освітній ступінь \_\_\_\_\_магістр\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (бакалавр, магістр)

спеціальність 033 Філософія\_\_\_\_\_\_\_\_

 (шифр і назва спеціальності)

спеціалізація \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (назва спеціалізації)

#

|  |
| --- |
| ЗАТВЕРДЖУЮ**Завідувач кафедри**\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_“\_\_\_”\_\_\_\_20\_\_ року |

## З А В Д А Н Н Я

### НА КВАЛІФІКАЦІЙНУ ВИПУСКНУ РОБОТУ СТУДЕНТУ

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_Кузенку Івану Миколайовичу\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (прізвище, ім’я, по батькові)

1. Тема роботи \_\_\_\_«Проблеми та тенденції трансформування релігії у сучасному світі»\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

Керівник роботи\_Леонтьєва Вероніка Миколаївна, д-р філос. наук, доц.

 (прізвище, ім’я, по батькові, науковий ступінь, вчене звання)

затверджений наказом університету від “21”листопада\_2019 року № 165/15.34

2. Строк подання студентом роботи\_\_\_\_\_\_15.01.2020\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

3. Вихідні дані до роботи обсяг роботи – 80-100 сторінок основного тексту (1,5 інтервал, 14 шрифт з дотриманням відповідного формату), список використаних джерел оформлюється згідно з бібліографічними нормами, додатки.

4.Зміст розрахунково-пояснювальної записки (перелік питань, які потрібно розробити): проаналізувати сучасний стан проблеми; здійснити

огляд наукових джерел за темою дослідження; викласти основні теоретичні та практичні положення, що розкривають тему роботи; зробити висновки

5. Перелік графічного матеріалу (з точним зазначенням обов’язкових креслеників): таблиці, діаграми

6. Консультанти розділів роботи

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| Розділ | Прізвище, ініціали та посада консультанта | Підпис, дата |
| завдання видав | завданняприйняв |
| 1. | Леонтьєва Вероніка Миколаївна – професор кафедри філософії, культурології та інформаційної діяльності | 01. 10.2019 |  |
| 2. | Леонтьєва Вероніка Миколаївна – професор кафедри філософії, культурології та інформаційної діяльності | 11.11.2019 |  |

7. Дата видачі завдання \_\_09.09.2019**\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**

#### КАЛЕНДАРНИЙ ПЛАН

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| №з/п | Назва етапів виконання кваліфікаційної випускної роботи | Строк виконання етапів | Примітка |
| 1. | Збір інформації, робота над бібліографією | Вересень 2019 |  |
| 2. | Актуалізація теми, постановки мети і завдань дослідження, складання робочого плану | Вересень 2019 |  |
| 3. | Робота над розділом 1 | Жовтень-листопад 2019 |  |
| 4. | Робота над розділом 2 | Листопад 2019 |  |
| 5. | Робота над висновками, оформлення кваліфікаційної магістерської роботи | Грудень 2019 |  |
| 6. | Підготовка кваліфікаційної магістерської роботи до захисту та її захист | Січень2020 |  |

**Студент \_\_\_\_\_\_\_\_\_ \_\_\_\_\_**І.М. Кузенко**\_\_\_\_\_\_\_**

 ( підпис ) (ініціали і прізвище)

**Керівник роботи \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ \_\_**В.М. Леонтьєва**\_\_\_**

 ( підпис ) (ініціали і прізвище)

**РЕФЕРАТ**

У кваліфікаційній магістерській роботі міститься 88 сторінок основного тексту, використано 59 джерел літератури, 1 додаток, 1 таблиця, 4 діаграми.

У роботі проаналізовано тенденції трансформування релігії у сучасному світі в світлі актуальних проблем її розвитку під впливом історичного протистояння релігії та науки, інформаційних технологій та глобалізаційних процесів. Розглянуто проблему зміни релігією свого соціокультурного статусу, зокрема у зв’язку із зниженням числа віруючих по всьому світу та особливіостями релігійного життя на пострадянському просторі, а також тенденції трансформування функцій та характеру релігії. Запропоновано авторську аналітику тих векторів трансформування релігії, які досліджені у психоаналітичній традиції – в концепціях Зігмунда Фрейда, Карла Густава Юнга та Еріха Фромма, та авторське бачення подальшої долі релігії у сучасному світі

РЕЛІГІЯ, ТРАНСФОРМУВАННЯ, ВІРА, БОГ, РЕЛІГІЙНІСТЬ МОНОТЕЇЗМ, АТЕЇЗМ, ФУНКЦІЇ РЕЛІГІЇ, ГЛОБАЛІЗАЦІЯ, АРХЕТИП, ХРИСТИЯНСТВО, ІСЛАМ, ДЗЕН-БУДДИЗМ

**ЗМІСТ**

|  |  |
| --- | --- |
| **ВСТУП** | 4 |
| **Розділ 1. ПРОБЛЕМА СОЦІОКУЛЬТУРНОГО СТАТУСУ РЕЛІГІЇ У СУЧАСНОМУ СВІТІ**  | 10 |
| 1.1 Проблема спрямованості історичного розвитку релігії як соціокультурного феномена | 10 |
| 1.2. Проблема/тенденція вимирання/винищення релігії | 16 |
| 1.3. Проблеми трансформування релігії у культурі інформаційного суспільства та в умовах сучасної глобалізації | 20 |
| 1.4. Основні тенденції релігійного життя на пострадянському просторі | 26 |
| **Розділ 2.ТЕНДЕНЦІЇ ТРАНСФОРМУВАННЯ ФУНКЦІЙ ТА ХАРАКТЕРУ РЕЛІГІЇ У СУЧАСНОМУ СВІТІ** | 32 |
| 2.1. Класичні функції релігії та проблема їхнього збереження | 32 |
| 2.2. Проблема трансформування функцій та призначення релігії у парадигмі психоаналізу | 38 |
| 2.2.1. З. Фрейд про коріння, функції та майбутнє релігії | 38 |
| 2.2.2. К.Г. Юнг про функції та призначення релігії | 41 |
| 2.2.3. Е. Фромм про вимушеність трансформування релігійності | 46 |
| 2.3 Вектори трансформування характеру релігії у сучасному світі як перспективи її подальшої долі | 48 |
| 2.4 Дослідження моральних функцій релігії Франсом де Ваалем | 56 |
| 2.4.1 Наукові дослідження процесу смерті у контексті заперечення релігійних поглядів  | 60 |
| 2.4.2 Проблема смерті у філософських вимірах | 62 |
| **ВИСНОВКИ** | 65 |
| **СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ** | 72 |

|  |  |
| --- | --- |
| **ДОДАТКИ** | 77 |

**ВСТУП**

**Актуальність теми дослідження** зумовлена тим, що у сучасному світі релігія все більшою мірою оцінюється не лише як феномен, що супроводжує економіку та політику і потребує врахування, але й як впливовий та відносно автономний чинник соціального розвитку, одна з умов політичної та економічної стабільності. Водночас, статус релігії залишається досить неоднозначним, особливо у періоди суспільних трансформацій. У суспільствах, що трансформуються, розгортаються дискусії щодо культурних факторів модернізації, де проекції культурного розвитку і динаміки вбудовуються в основу нової культурної політики з залученням формальних і неформальних інститутів.

Дані статистики та соціологічних досліджень свідчать про значну динаміку релігійної сфери за останні десятиліття. Під впливом глобальних трендів і локальної культурної специфіки продукуються нові тенденції релігійного життя, що конкурують із традиційними та адаптуються до них. Нині в розвитку релігії діють тенденції універсалізації та лібералізації. Як результат, відтворюються укорінені і проектуються нові релігійні відмінності та нерівності, здатні посилювати соціокультурну диференціацію в соціумі. При цьому вони як стримують, так і стимулюють модернізаційні процеси. Осмислення цих процесів релігійної динаміки сучасного суспільства вимагає ретельного моніторингу та дослідження.

**Ступіть опрацювання проблеми.** Релігія і її структурні складові впродовж усього історико-філософського процесу виступали об'єктом дослідження вчених, які належали до різних наукових шкіл і напрямків, серед яких в останнє століття найвпливовішими були школа відомого філософа і соціолога Макса Вебера, школа структурно-функціонального аналізу, до якої належала плеяда таких видатних вчених як Е. Дюркгейм, Б. Малиновський, А. Радкліфф-Браун, Е. Еванс-Прічард, Г. Мертон, Т. Парсонс та ін., марксистська соціологічна теорія релігії. Однак варто зазначити, що ані єдиної історії вивчення релігії, ані загальноприйнятої інтерпретації її сутності та розуміння функцій не існує, що можна використати як аргумент не лише на підтримку плюралистичності дослідницьких підходів у царині регіієзнавства та філософії релігії, але й, як наслідок, на виправданість наявності у даній роботі авторської позиції щодо логіки історичної еволюції релігії.

Серед вітчизняних науковців чи не найактивнішим дослідником світових релігійних процесів сьогодні можна визнати В. Єленського, праці якого представлені як науковими монографіями, так і публіцистичними статтями. Відповідні праці світил українського релігієзнавства – А. Колодного та Л. Филипович носять переважно академічний характер. М. Паращевін досліджує глобальні релігійні процеси на основі матеріалів світових соціологічних досліджень. Л. Шангіна аналізує передусім релігійні процеси в Україні на основі статистичних даних і соціологічних досліджень Центру ім. О. Разумкова. Серед дослідників цієї проблематики на регіональному рівні можна видмітити В. Докаша, В. Балуха та В. Лешана. При цьому багато проблем у цій галузі поки що залишилися поза увагою дослідників і потребують подальшого опрацювання. Потрібно також відзначити, що тема релігії широкого вивчається не тільки в країнах пострадянського простору, але і у всьому світі. Такі вчені як Зігмунд Фрейд, Річард Докінз, Карл Густав Юнг, Еріх Фромм, Лоуренс Краусс, Ніл Деграсс Тайсон розглядали філософські та практичні аспекти трансформації релігії. А найбільші світові дослідницькі центри, такі як Центр П’ю і Our World in Data вивчають питання релігійності суспільства у світових масштабах. Аналіз результатів дослідження вчених і аналіз статистичних даних дозволяє отримати більш точну картину релігійності суспільства, що дає підстави для філософських прогнозів щодо тенденцій її можливого трансформування.

У науково-філософському обігові одночасно використувується низка і методологічних підходів до вивчення релігійних феноменів, і тлумечень та визначень «релігії». У даному дослідженні проблем та тенденцій трансформування релігії у сучасному світі ми будемо орієнтуватися на таке її розуміння: релігія – це набір культурних систем, систем цінностей і світоглядів, які засновані на вірі у надприродне та встановлюють відношення людства до духовності, а іноді й до моральних цінностей. Багато релігій мають організовану поведінку, духовенство, визначення того, що являє собою дотримання чи членство, зібрання мирян, регулярні зустрічі або послуги для цілей шанування божества або для молитви, святі місця (природні або архітектурні) і/або писання. Зробимо два зауваження: по-перше, поняття «релігія» охоплює лише релігійну віру, тому что віра – стан розуму, коли ми вважаємо щось справжнім, хоча ми не впевнені на 100%, або ми не у змозі це довести – може бути не тільки вірод у надприроде, але і моральною, і філософською; кожен з нас пам’ятає свою дитячу – у казкових героїв, у всесильність батьків тощо. Взаємодоповнюючі «недоказані» уявлення та переконання можуть утворювати системи вірувань, які можуть бути релігійними, філософськими чи ідеологічними. По-друге, релігійна практика (культ) характрізується всебічною різноманітністю, включаючи проповіді, поминання діяльності бога або богів, жертвоприношення, фестивалі, свята, транс, присвяти, шлюбні й похоронні церемонії, медитацію, музику, мистецтво, танець, громадську службу та багато інших елементів людської культури: кожна релігія формує та транслює свою власну систему культових дій – і до завдань даної роботи не входить навіть перелів усього зазначеного різноманіття.

Також зауважимо, що у попередній історіографії майже відсутні (принаймні, у всій радянській таких немає) спеціальні робіти, присвячені вивченню впливу релігії на суспільну сферу, оцінці характеру цього впливу, а також особливостей процесу трансформації соціальних функцій релігії в ході розвитку суспільства, що послугувало додатковим засновком для вироблення власного підходу до розгляду функцій релігії та тенденцій їх трансформування у сучасному світі.

**Метою дослідження** є виявлення та культурфілософський аналіз основних проблем та тенденцій трансформування релігії у сучасному світі.

Досягнення поставленої мети передбачає розв’язання таких **основних** **завдань**:

* дослідити проблему соціокультурного статусу релігії у сучасному світі з точки зору традиції протистояння релігії та науки та впливу процесів глобалізації та комп’ютеризації;
* проаналізувати основні тенденції релігійного життя на пострадянському просторі (в Україні та Росії):
* охарактеризувати функції релігії та тенденції їх трансформування у сучасному світі;
* обґрунтувати вектори трансформування характеру релігії у сучасному світі.

**Об’єкт дослідження –** процеси релігійного життя останніх десятиліть**,** віддзеркалені у філософських та соціологічних дослідженнях.

**Предмет дослідження –** тенденції та проблеми трансформування феномена релігії у кінці ХХ – на початку ХХІ ст.

**Методологічні та теоретичні основи дослідження.** Кваліфікаційна магістерська робота ґрунтується на фундаментальних принциах та законах діалектики та синергетики, як вони використовуються у дослідженнях соціокультурних явищ, а також на наукових методах, притаманних соціологічному, історичному, порівняльному, цивілізаційному, аналітичному, психологічному, функціональному та системному підходам.

Історичний і порівняльний підходи допомогли зрозуміти процес історичної та змістової еволюції релігії, процес трансформації віри та її функцій у умовах розвитку наукового знання та технологічного прогресу. Застосування соціологічного і аналітичного підходів дозволило розглянути рівень релігійності сучасного суспільства та зрозуміти залежність релігійності від економічного розвитку країн. Психологічний і системний підходи дозволили розкрити моральний аспект духовності людства та окремих регіонів планети. Цивілізаційний підхід – дослідити зв’язок зниження рівня релігійності у умовах глобалізації, епохи споживання та розвитку інформаційних технологій.

У Додатку (філософско-соціологічному есе), крім необхідних із вищезазначених підходів, застосовувалися: метод опитування, метод аналізу інформації, метод соціологічного спостереження, метод експертної оцінки.

**Наукова новизна дослідження** полягає в узагальненні соціологічного матеріалу (досліджень Фонда Демократичних ініціатив імені Ілька Кучеріва, доповіді ООН про торгівлю та розвитку за 2014 рік, досліджень Дослідницького центру П’ю, Лондонського університету Святої Марії, Київського міжнародного інституту соціології, Дослідницького центру WIN-Gallup International) щодо стану релігійності у світі та окремих країнах, на основі чого зроблено низку висновків, які також містят елементи новизни: по-перше, обґрунтовано, що соціокультурний статус религії у сучасному світі зазнає трансформацій і визначається зміною її відносин, з одного боку, з наукою, з іншого – з соціальними, зокрема, державними інститутами; завдяки цьому уточнено уявлення про місце релігії у системі сучасної культури.

По-друге, виявлено, що серед чинників зміни вказаних видносин, трансформування характеру релігійної віри, а також повернення релігії публічного впливу, зокрема, на міжнародній арені, головними є глобалізація та інформатизація (комп’ютеризація).

По-треттє, здійснений неупереджений (тобто позбавлений ідеологічної обмеженості) порівняльний аналіз основних тенденцій релігійного життя у пострадянських Україні та Росії.

По-четверте, уперше систематично й у парадигмальній єдності проаналізовано погляди З. Фрейда, К.Г. Юнга та Е. Фромма на призначення та перспективи релігії як феномена культури, що дозволило висунути низку авторських припущень щодо подальшого трансформування релігії, а також «підготувати ґрунт» для майбутнього дослідження перетворення релігіїйної віри з віри у надприродне як пануюче у людському житті абсолютне начало на віру в об’єктивну моральну справедливість як абсолютний соціальний регулятив.

**Апробація результатів** **кваліфікаційної магістерської роботи.** Апробація результатів кваліфікаційної магістерської роботи. Основні положення й результати дослідження викладено й обговорено на Всеукраїнської науково-практичної конференції студентів, аспірантів та молодих науковців «Науковий погляд молоді: ключові питання сучасного етапу реформування системи вітчизняного законодавства» (м. Сєвєродонецьк, 2019). За темою магістерської роботи з викладенням основних її результатів опубліковано тези «Проблеми та тенденції трансформування релігії у сучасному світі» у матеріалах Всеукраїнської науково-практичної конференції студентів, аспірантів та молодих науковців «Науковий погляд молоді: ключові питання сучасного етапу реформування системи вітчизняного законодавства» (12-13 грудня 2019 р., м. Сєвєродонецьк).

**Теоретичне та практичне значення дослідження.** Результати дослідження доцільно залучати до осмислення актуальних проблем релігійної сфери суспільного життя, у теоретичній царині – до подальшої експлікації ідей психоаналізу щодо релігійності та релігійних відносин; матеріали дослідження також можна використовувати у навчальних курсах релігієзнавства, філософскої антропології та культурології, у спецкурсах з екзистенціальної та психоаналітичної філософії.

**Структура роботи.** Кваліфікаційна магістерська робота складається с реферату, вступу, двох розділів, висновків, списку використаних джерел, додатку. Містить 88 сторінок, список використаних джерел із 59 найменувань, 1 додаток, 1 таблиця, 4 діаграми.

**Розділ 1. ПРОБЛЕМА СОЦІОКУЛЬТУРНОГО СТАТУСУ РЕЛІГІЇ У СУЧАСНОМУ СВІТІ**

**1.1 Проблема спрямованості історичного розвитку релігії як соціокультурного феномена**

Історія виду Homo Sapiens невіддільна від релігії, яка більше ніж 200 тис. років грала роль протонауки: саме в той час з’явилися перші розумні люди, яким було потрібно якось пояснювати природні та біологічні явища. Ця цифра приведена не просто так. Згідно порівнянню поліморфізмів мітохондріальної ДНК і датування скам’янілостей, близько 200 тис. років тому існувала «Мітохондріальна Єва» – останній спільний пращур всіх історичних підвидів виду Homo Sapiens, які були «широко поширені в Європі більше 300 000 років тому» [54]. Виходячи з цього, можна зробити припущення, що історія релігії налічує сотні тисяч років розвитку. Адже з появою перших розумних і мислячих підвидів людей у них з'явилася необхідність до пояснення навколишнього середовища. Крім того, на підтвердження цього можна використовувати умовиводи доктора фізико-математичних наук, професора Олександра Гурштейна, який у своїй роботі «Наука і протонаука» (1985) торкнувся теми появи протонауки. На його думку, пізнання природи з’явилося завдяки праці, витоки якого повністю співпадають з періодом формування первісного людського суспільства зі стада тварин попередників людини [8, с. 167].

Таким чином, з появою перших груп виду Homo Sapiens, близько 200 тис. років тому, з'явилися і перші спроби пізнати природу. В той момент вперше і могли з'явитися релігійні погляди, які допомагали першим людям пояснити навколишнє середовище, природні її явища і біологію живих істот. Принаймні це логічне припущення, яке можуть підтвердити деякі археологічні знахідки. Дану ідею в опосередкованому вигляді можна знайти (принаймні, на нашу думку, можна проінтерпретувати на користь визнання релігії своєрідною протонаукою) і у філософській спадщині В.І. Леніна, який, читаючи (німецькою мовою) роботу Й. Дицгена «Дрібні філософські праці», аж тричі виділив-підкреслів його вислів зі словами: «...як колись язичницькі священики морочили його [народ. – І.К.] першими таємницями природи, що були пізнаними ними» [17, с. 377]. Але ж переконлівіше розглянути культурну спадщину, яка зберіглася до наших днів з часів середнього палеоліту.

Згідно з археологічними знахідками, вперше релігія як «протонаука» і система пояснення природи, почала зароджуватися ще в середньому палеоліті. Релігія-протонаука існувала навіть у неандертальців [24].

Швейцарський палеонтолог Еміль Бахлер на початку ХХ ст. встановив, що приблизно 70 тис. років тому серед неандертальців Європи вже існувала релігія у вигляді тотемізму.Вченому вдалося у горі Курфюрштен (Альпи) виявити печеру Драхенлох (печеру з відкладами епохи Муст’є, на висоті 2 445 метрів). У ній зберігалися предмети, якими користувалися люди-неандертальці, а також кістки печерного ведмедя, складені ритуальним чином. Зверху останків тварини був поставлений її череп.Композиція була древнім вівтарем, і була частиною тотемізму групи неандертальців. Надалі поклоніння неандертальців Драхенлох назвали «Культом печерного ведмедя» [35].

Ще один приклад, як доказ наявності в давнину тотемізму, – наскальні малюнки часів палеоліту. Мова йде про зображення напівбика-напівлюдини в Дордонь, Франція, або ж зображеннях тварин в печерах Франко-кантабрийського регіону. Дані археологічні знахідки можна розглядати як доказ, що перші релігійні течії були поширені серед неандертальців і предків сучасної Людини розумної, граючи роль і пояснення природних явищ, і первісної картини світу. Первісний тотемізм вказує, що вид Homo намагався пояснити поведінку хижаків за допомогою певних повір'їв, а вівтар в печері Драхенлох і малюнки в Дордони дають підстави вважати, що стародавні поклонялися тваринам, намагаючись їх задобрити ритуалами і молитвами [18].

З розвитком людства релігія, як протонаука, почала розвиватися ще швидше. Надалі вона стала не тільки пояснювати поведінку тварин, але і заклала фундамент для подальшого культурного розвитку, у тому числі, для розвитку наукових дисциплін [20].

Якщо археологічні знахідки достовірно підтверджують існування релігії серед стародавніх видів людей, але ми не можемо судити про її рівні розвитку, ми лише знаємо, що вона існувала, то ось про релігію більш пізніх періодів розвитку людства зберіглося безліч достовірних фактів.

Як приклади можна розглядати стародавню трипільську культуру, Гозекське коло в Німеччині, яке виконувало роль храму ще 7 тис. років тому, 5-тисячорічний храм Мнайдра, численні пам’ятки культурної спадщини великих цивілізацій Шумеро-акадского царства, Стародавнього Єгипту, Стародавньої Греції та індіанців та ін.

«Протонаукова» – пояснювальна – функція виконувалася, поряд із релігією, також і такою універсальною світоглядною формлою, як міф. Як підтвердження можна навести слова доктора філологічних наук, професора Н.Б. Мечковської, яка у своїй роботі «Мова і релігія. Лекції з філології та історії релігії» зазначає: «Міфологія – це історично перша форма колективної свідомості народу, цілісна картина світу, в якій елементи релігійного практичного, наукового, художнього пізнання ще не розрізнені і не відокремлені один від одного» [23, c. 4].

Таким чином, і міф, і «розчинений» у ньому політеїзм містять в собі всі аспекти картини світу, віддзеркалюючи людське існування, в якому тільки-но починають виділятися звичні для сучасного світу сфери суспільного життя. Релігія починає пояснювати не тільки природні і біологічні явища, як це було в епоху палеоліту, а й моральні, культурні, соціальні, естетичні та психологічні явища. Так, якщо раніше неандертальці поклонялися ведмедю, задобрювали його і зводили в його честь вівтарі, з розвитком людства релігія-протонаука вийшла на новий рівень [31]. У неї вперше з’явилися певні цілі і функції, частина з яких перекочували в монотеїстичні релігії сучасності.

Саме за часів міфів і політеїзма від релігії почала відділятися наука, як окрема форма пізнання світу. Англійський філософ і соціолог Герберт Спенсер з позиції позитивізму представляв науку як поступове зростання звичайного знання, тобто розширення сприйняття за допомогою розуму. За Спенсером, науку створює «змужнілий розум дикуна». Таким чином ще за часів царювання міфології з’явилася астрологія, біологія, медицина, фізика, математика, філософія та інші дисципліни. Древнє суспільство почало пояснювати світ не тільки за допомогою божественної сили, сліпо слідуючи релігійній традиції, але і за допомогою експерименту.

Приклади: астрологічний папірус із Стародавнього Єгипту, що датується 1 200 р. до н.е. Єгипетські жреці також заклали фундамент для розвитку біології і медицини, а вже у V ст. до н.е. давньогрецький лікар Гіппократ повністю повністю відмовився від магії та «допомоги богів» у лікуванні, застосовуючи виключно надбання сучасної йому науки [2]. Математичний папірус Ахмеса, записаний єгипетським ученим Ахмесом майже 4 тис. років тому, фактично, започаткував математику, відокремивши її від міфології. Це тільки декілька прикладів з декількох наук, проте вони дають можливість зробити певні висновки.

З розвитком виду Homo Sapiens релігія переставала грати роль протонауки, адже наукове знання розвивалося набагато швидше, і давало більш об’єктивну та точну картину світу, підтверджуючи її шляхом спостережень, вимірювання та експериментів. Під впливом накопичення наукового знання людство перейшло від тотемізму до антропоморфізації надприродних сил, до політеїзму, а далі і до монотеїзму.

Радянський академік, доктор педагогічний наук, професор Г.М. Волков вважав, що «саме в Греції наука отримала особливий статус і вийшла в особливу сферу духовної діяльності». І саме в Греції була знищена міфологія. З розвитком науки і відділення її від міфології вперше з'явилася монотеїстична релігія християнство [19].

Так, у I ст. н.е. в давньогрецькому місті Антіохії з’явилися християни – послідовники Христа. Це були перші прихильники нової віри, яка вже в 313 році була прийнята римським імператором Костянтином I в якості державної релігії Римської імперії.

Зміна релігійного знання выдбувалася разом зі зміною наукового знання. Виходячи з цього з’являється актуальна проблема подальшої зміни і еволюції релігії [26]. Якщо під впливом розвитку науки в Давньому Єгипті і Стародавній Греції релігія-протонаука перетворилася на монотеїзм і дала поштовх до появи окремих наук, то що ж станеться з нею в найближчому майбутньому, враховуючи сучасний рівень технологічного прогресу? Під впливом сучасної науки монотеїстична релігія, на наш погляд, має цілком реальні шанси просто зникнути. Монотеїзм досі базується на стародавніх методах протонауки. Релігія все більше і більше концентрується на морально-виховних, соціальних і політичних аспектах суспільного життя.

Сучасна віра більше не намагається пояснити *всю* картину світу. Сліпа віра вже програла битву єдиному правдивому науковому знанню, хоча в історії релігії, наприклад, історії католицької церкви була сторінка – у пізньому Середньовіччі та епосі Відродження, – коли, навпаки, все виглядало так, нібито наука програє релігії. – Йдеться про інквізицію (принаймні, її загальний ті розповсюджений у буденній свідомості образ), яка замість прийняття наукової картини світу притісняла і просто знищувати вчених і людей, незгодних з розмитою картиною світу богословів. Саме в той час з'явилася тенденція до неприйняття науки, заняття якої розцінювалося як єресь і гріх гордині, а прихильність до експериментування – як диявольський дар.

Однак попри утисків церкви, яка того часу була чи не найвливовішим соціальнім інститутом, наука продовжувала розвиватися і підривати авторитет релігії-протонауки, бо остання не могла давати відповіді на більшість питань, на які наука відповідала аргументовано ті переконливо. Під впливом розповсюдження наукового знання змінювалися настрої і у суспільстві в цілому, і в епоху Просвітництва можливості церкви впливати на наукове знання, дійсно, були суттєво обмежені. У XVIII ст. Вольтер, Дідро та інші енциклопедисти проголосили раціональне і практичне рішення єдиним істинним, а релігію почали вважати системою помилок.

Наступною сходинкою був «тиск» на релігю з боку великого Г.Ф.В.  Гегеля. Філософ дійшов висновку, що історія людства розвивається по лінії від релігійного світогляду, яке відігравало роль протонауки, до стадії позитивного наукового знання, яке оперує поняттями. На нашу думку, ця ідея і визначила – і визначитиме – вектор розвитку людства на найближчий історичний час.

Так, сучасна наука здатна дати логічну відповідь на будь-яке поставлене питання. Причому ця відповідь неодноразово підтверджена експериментально. Як вважає американської астрофізик Ніл Деграсс Тайсон, цим наука відрізняється від релігії, і цим наука витісняє релігію з поля впливу на життя людства [53].

Наука стримко розвивається, і якщо на якесь питання немає відповіді сьогоді, то вчені йдуть вперед і обов'язково її знаходять. Наприклад, аж до весни 2019 року не було жодного прямого доказу, що чорні діри, припущення про які було зроблено Альбертом Ейнштейном, існують як фізичні об’єкти, які можна спостерігати. За всіма законами фізики чорна діра повинна була існувати, але прямих доказів не було. Але ще у 1915 році Карл Шварцшильда вперше підтвердив теорію Ейнштейна експериментальним шляхом. Пізніше астрофізикам неодноразово вдавалося фіксувати сліди і чорних дір в космосі, але їх, як і раніше, ніхто не бачив. Так тривало до 10 квітня 2019 року, доки *Телескоп горизонту подій* вперше не сфотографував чорну діру усередині галактики Мессьє.

Приклад з чорними дірами доводить слова доктора Тайсона. Поки релігія охороняє свої догмати, адже Бог вже нібито «послав людям всі необхідні знання», а на виникаючі питання церква може дуже зручно в дусі середньовіччя обізвати вчених єретиками і заявити, що «на все воля Божа», наука продовжує розвиватися. Як зазначав доктор Тайсон, «У цьому головна відмінність науки і релігії. Якщо наука чогось не знає, вона починає вивчати це питання і знаходить на нього відповідь. В цей же час церква просто прикриється божим задумом, кажучи про божественність світу, мовляв звичайна людина не зможе його зрозуміти» [53].

Своєрідною рисою останніх десятиліть є поява і розвиток новітніх тенденцій в релігійному житті планети. Поруч із традиційними релігійними системами світорозуміння виникло надзвичайно багато альтернативних релігій. Щодо позначення цього явища, то на сьогодні не має загальновизнаного поняття, яке б адекватно відтворювало різноманіття новітніх явищ у релігійній сфері. Так, в релігієзнавстві вживають терміни: «нетрадиційні релігії», «неокульти», рухи «Нового віку» (New Age), «тоталітарні секти», «квазірелігії», «неорелігії», «позавіросповідна містика», езотерична (призначена для посвячених) культура тощо. Всі ці позначення часто розглядають як синонімічні [4, с. 369].

Аналізуючи існуючі класифікації, запропоновані вітчизняними і зарубіжними науковцями, можна констатувати, що на сучасному етапі єдність у підходах до класифікації новітніх релігійних течій відсутня, що перш за все говорить про складність проблеми. Умовно можна поділити їх типологічно на сім груп, які об’єднуються за їх генетичним походженням, тобто тією релігійною традицією, яка є визначальною для їх розвитку. Це 1) неохристиянські релігійні об’єднання, 2) неоорієнтальні неокульти, 3) сайєнтологічні (наукологічні) напрямки, 4) синкретичні нові релігійні течі, яких створено штучно, 5) українське неоязичництво, 6) езотеричні (містичні) та теософські релігії, 7) сатанізм.

**1.2 Проблема/тенденція вимирання/винищення релігії**

Отже, з розвитком науки релігія втрачає той світоглядний авторитет, який впродовж більшої частини історії людства був майже незаперечним. У сучасному світі релігія втрачає авторитет не тільки в області cистеми пояснення світу і наукового знання, але вже і морально-соціальному аспекті.

Дійсно, потреба у релігії зменщується (або й зовсім зникає), якщо поведінку людини набагато краще пояснюють психологи, біологи, соціологи, еволюціоністи та фахівці з інших науковіих дисциплін. Людям більше не потрібно покладатися на авторитет церкви і Святого писання, щоб вирішити свої духовні проблеми. Більш точні відповіді дасть саме наука. На наш погляд, будь-якій релігії важко навіть зберегти свою гідність у битві з наукою, не кажучи про те, щоб виграти невидиму битву в очах суспільства. І перший програш релігії на світовій арені, на нашу думку, вже помітний: вона починає вмирати – або вимирати, як свого часу в(и)мер тотемізм і міф [15].

Згідно з Глобальним індексом релігійності та атеїзму, який склала швейцарська компанія WIN-Gallup International, частка американців, заявивших про свою релігійність, впала до 60% [59, c. 5-15].Це результат 2012 року. Для порівняння: в 2005 році частка релігійних американців складала 73% [59, c. 15-25]. Таким чином, всього лише за 6 років більш 40 млн громадян США повністю відмовилися від релігії. При цьому, з 2005 по 2012 рік відсоток американців, які вважають себе атеїстами, виріс з 1% до 5%, а це вже майже 16 млн громадян. Однак на цьому докази вимирання релігії в сучасному світі не закінчуються [55].

Соціолог Райан Крейган в своєму інтерв’ю Religion News Services заявляв, що з технологічним прогресом люди перестають соромитися, що вони не вірять в Бога і все частіше і частіше визнають свій атеїзм [48]. Дана позиція вченого підтверджується дослідженням, яке в 2009 році здійснив Форум з релігії та суспільного життя Дослідницьким центром П’ю. Виявилося, що на той момент 5% опитаних американців заявили, що не вірять в Бога або світовий дух, але при цьому тільки 24% визнали себе повними атеїстами [47]. Так, якщо раніше люди через осудження суспільством соромилися своєї нерелігійносты, з розвитком науки все більше і більше людей вирішили зробити якийсь релігійний камінг-аут.

Більш свіже дослідження Дослідницького центру П’ю показує ще більше жахливі, для релігії, цифри. Вчені вибрали 50 тис. осіб з 57 країн світу і в телефонному режимі задавали питання про їх релігійністб. Список атеїстичних країн очолили США. На другому місці опинився Китай з 47% переконаних атеїстів, після чого йшла Японія – 31%, Чехія – 30%, Франція – 29% і Південна Корея – 15% атеїстів [58].

Якщо уважно подивитись на релігійну карту світу і проаналізувати її, можна дійти висновку, що релігійність країни залежить від рівня життя та розвитку науки. Самою релігійною державою світу є Гана, в якій 96% населення – віруючі. Показник Нігерії – 93% населення є віруючими, Іраку і Кенії – по 88%, Перу – 86%. І це лише кілька прикладів. При цьому розвинені країни, що лідирують за рівнем економіки і науки, показали відсоток віруючих в десятки разів менше. Серед них США, Китай, Японія, країни Європи, Австралія і так далі. Така закономірність доводить, що в розвинених і освічених країнах наука витісняє релігія. При цьому бідні держави з низьким рівнем освіченості продовжують, подібно варварським племінним союзам середньовіччя, поклонятися богу або богам [59].

Отже, жодне дійсно авторитетне джерело або дослідний центр не вказують на зростання релігійності в світі. Навпаки, автори і аналітики наведених вище соціологічних досліджень сходяться на думці, що з розвитком наукового знання та технологій, релігія, дійсно, вимирає.

Але говорячи про головні тенденції релігійного розвитку початку ХХІ століття, слід констатувати, що найбільш глобальною з-поміж них є саме існування релігії. Адже мислителі попередніх трьох століть вважали, що релігія «не дотягне» до ХХІ століття. Вони чекали занепаду і зникнення релігії, яка ототожнювалася із забобонами, формою уникнення страху, виявом світської обмеженості тощо. У другій половині ХХ століття інтелектуали демонстрували уже набагато більше оптимізму стосовно майбутнього релігії, ніж на його початку. Вони говорили вже не про те, що релігія щезне взагалі, а що вона зникатиме з публічної арени і залишиться винятково в людських душах. Це і є, власне, найбільш вживаною дефініцією *секуляризації*, під якою розуміють процес втрати релігією впливу на політику, культуру, міжнародні відносини [16].

У сучасному світі відбуваються процеси інституційної зміни релігії та індивідуалізації релігійності, внаслідок яких церковні інституції втрачають свій вплив на суспільство та індивіда. Релігійне життя все менше піддається вертикальному керівництву через церковні інституції. Різною мірою через усі країни проходить глибинний процес дистанціювання індивідів від релігійних інституцій – секуляризація, який іноді доходить до відчуження. Загалом, індивіди вже завоювали свою автономію від клерикальної опіки, а суспільства звільнилися від опіки церков. Водночас це не заперечує нових форм визнання суспільної ролі релігій як з боку індивідів, так і з боку суспільства, про що піде мова нижче.

Тріумфуючий індивідуалізм підриває владу інституційованих церков приписувати форми і зміст релігійних вірувань – індивід конструює свій власний набір вірувань, релігію за власним вибором. Ця конструкція робить європейців не менш релігійними, але «інакше релігійними*»* за жителів інших континентів. Результати «Європейської програми з вивчення цінностей» (далі – EVS) свідчать, що західноєвропейці радше є «нецерковними», ніж секулярними. За EVS 1999 р. (це номінальні заяви на рівні самоутверджень) 75% західних європейців відносять себе до певної релігії (25% – «безрелігійні»). За конфесійним зрізом, це: 49% – католики, 22% – протестанти, 4% – інші. Порівняно з 1981 р. (за 18 років) рівень релігійності впав на 10% (з 85 до 75%), а кількість «безрелігійних» зросла на 12% (з 13 до 25%). Ці процеси відбуваються рівномірно за конфесіями: католики – з 55 до 49%; протестанти – з 29 до 22%. Втім, за середньою для Західної Європи цифрою релігійності (75%) криється суттєва різниця між країнами: 90% – Ірландія і 46% – Нідерланди. Зазначимо, що зв’язок між юридичним статусом віросповідань і рівнем релігійності в різних країнах Європи – дуже слабкий. Більшість населення підтримує неконфесійність громадянської влади. При цьому вражає різниця між старшими (понад 60 років) і молодими (18-24 роки) людьми. Старші більш релігійні, а молодь стає «безрелігійною». Але зростання пропорції «безрелігійних» серед молоді не означає, що атеїзм прогресує. Просто молодь меншою мірою визнає себе приналежною до будь-якої організованої релігії, зокрема до християнства. Серед молоді, що здобуває вищу освіту, посилюються паралельні вірування – в паранормальні явища, такі як астрологія, ясновидіння, чаклунство тощо [49].

**1.3 Проблеми трансформування релігії у культурі інформаційного суспільства та в умовах сучасної глобалізації**

Комп'ютерна революція, розпочавшись відносно недавно, змінила світ. Перший комп'ютер був представлений світу в 1946 році, але вже на початку ХХІ століття число користувачів цієї машини стало настільки великим, що навіть не піддається обчисленню, а програмне забезпечення суттєво просунулося уперед, надавши суспільству тисячі технологій, найважливішою з яких і понині можна вважати інтернет.

Інтернет змінив багато найрізноманітніших аспектів соціокультурного життя, проникнувши в кожну його сферу. Релігія не стала виключенням. Комп'ютерні технології та інтернет подарували світові не тільки свободу вираження думки, а й дозволили розглянути віру крізь призму сучасних спецефектів. Як пише американський культуролог Марк Дері в своїй роботі «Швидкість тікання: кіберкультура на рубежі століть», з появою комп'ютерів можливість появи додаткових світів і реальностей, які наділені максимальною правдоподібністю, значно зросли. З'являється поняття «віртуальна реальність», яке вже несе в собі твердження, що «реальностей може бути кілька, і вони можуть мати різні форми» [9, c. 254-308]. На думку Дері, саме комп'ютер як ніщо інше створює найяскравіше відчуття перебування людини у віртуальній реальності. Її механізми дозволяють входити у вигадані світи, які дуже правдоподібні. При цьому з'являється величезний потенціал для фантазії, самовідкриття і самоконструкціі.

Як результат появи комп’ютерів і віртуальної з’являється проблема розгляду релігії крізь призму сучасних технологій. Релігія є продуктом людської діяльності. Це духовна інформація, особливий тип ставлення людини і світу до самого себе, що обумовлено уявленням про *інобуття*, як домінуючого по відношенню до повсякденної реальності.

Як результат появи комп'ютерів і інтернету, з'являється поняття кіберрелігіі. Людство не тільки отримало можливість вільно висловлювати свою думку про конкретну релігію, сперечатися про трактуваннях священних текстів, виступати проти віри як такої і навіть створювати нові віри. З появою віртуальної реальності у людства з'явилася можливість пережити той релігійний досвід, який не можна було пережити раніше. Це і створення симуляції раю і пекла, подорож крізь ці світи, створення симуляції ангелів і навіть верховного божества.

З давнини людству було властиво уявляти собі існування світу, який відрізнявся від щоденної реальності. Фантазії створювали іншу – уявну – реальність, яка була поліпшеною версією земного життя того періоду, яке було несправедливим і жорстоким. Як вказав англійський фізик Дональд Девіс у роботі «Техногнозіс: світ, магія і містицизм в інформаційну епоху», «Таке інобуття уявлялося релігійними містиками і філософами в формах і образах, які наповнені фантазією, в думках-утопіях і художніх образах. Якщо впродовж століть уявлення про “іншу реальність” були частиною релігійніх візіонерів, романтичних поетів, шукачів пригод або наділеніх уявою літераторів, то у ХХІ столітті “інобуття” стало доступно кожному, что цілком відповідає принципам масового суспільства и глобалізаційним процесам. Воно з'явилося в останні десятиліття минулого століття у формі “віртуальної реальності”, яка стала фундаментальним поняттям комп'ютерної культури» [11, с. 111].

З розвитком кіберпростору почали з’являтися нові форми цифрових комунікацій, а також нові шляхи для втечі з рутини щоденності. Однак на відміну від стародавніх людей, які представляли альтернативні світи тільки в своїх фантазіях, віртуальна реальність має матеріалістичну сутність, а не ідеалістичну. Як вказує Д. Девіс: «Подібно романам, кінематографу і коміксамі, кіберпростір дозволяє нам відключити звичні наукові правила, що зумовлюють фізичну реальність, в Якій Живуть наші тіла» [11]. Таким чином, функціонально комп'ютери і віртуальна реальність в сучасному світі певною мірою замінили релігію. Якщо раніше через проблеми в житті людина поринала у світ віри і вчення своїх пророків, які писали про божественні місця, зараз людина може зануритися в будь-який з віртуальних світів, який, на відміну від світу релігії, можна побачити, з ним можна взаємодіяти. З давнини однією – і чи не найважливішою – з функцій релігії була компенсаційна, або ілюзорно-компенсаторна: віра в надприродне компенсує безсилля людини, її слабкість та самотність, дозволяя людині «втекти» від безжальних зовнішніх обставин реального життя в уявний потойбічний світ божественної любові та вищої справедливості (це явище, як відомо, називається ескапізмом). Зараз же *втеча від реальності*, так само, як і отримання психологічної (емоційної, чуттєвої) «компенсації» відбувається не в уяві, а цілком реально – у віртуальних реальностях кіберпростору. Тобто зараз ескапізм проникає в життя людини через комп’ютери і кіберпростір.

На доказ можна навести слова Девіса: «Комп’ютер одночасно став знаряддям раціонального упорядкування зростаючих потоків інформації та простором, де знаходять притулок найбільш ірраціональні фантазії та множаться образи, створені на стародавніх магічних і анімістичних віруваннях. Цей процес називається техноанімізмом. Він являє собою набір інфантильних заклинань та покликаний знищити останні бастіоні критики, зведені на шляху глобального технокапіталізму. З іншого боку, ця ступінь анімізму може розглядатися і як психологічно прийнятна та навіть цілком прагматична відповідь на деякі виклики інформаційних джунглів» [11, с. 78].

Так, з появою комп’ютерних технологій і технологічної революції ставлення соціуму до релігією, на нашу думку, почало змінюватися. Створення віртуальної реальності і складних програм з’явилося під час кризи в найбільших світових релігіях, а також під час поширення «нью-ейдж». Все це дало поштовх до глобалізації традиційної релігійної життя всередині суспільства. Крім того, варто відзначити і процес урбанізації. Так, згідно з документом Генеральної Асамблеї ООН, станом на 2014 рік більше половини населення Землі проживає саме в містах. Мова йде про 3,9 мільярди людей. Крім того, згідно з дослідженням ООН, глобалізація в сучасному суспільстві все ще продовжує зростати [14, c. 82-150].

О.М. Чеснова у своїй роботі «Місце і роль релігійної віри в контексті секуляризації процесів в суспільстві» вказує, що сучасний час можна назвати розквітом «нового середньовіччя», природно мова йде про релігійну складову середньовіччя. На думку дослідниці, процес сучасної глобалізації починає поєднуватися з процесом приватизації. О.М. Чеснова пише: «Сучасна людина, особливо міський житель, у сучасних реаліях є особою, значно більш ізольованою від соціуму та зокрема колективного спілкування. Релігійне життя перетворилося на особисту справу, особливий вибір конфесії стає можвивим та здійснюється у межах найбільш комфортних умов. Кібертехнології відкривають нові перспективи для приватизації релігійного життя» [42, с. 164-176].

При цьому варто відзначити, що процес приватизації релігії практично повністю заперечує історично вихідний зміст традиційних релігій. Релігія не може мати індивідуального характеру, коли мова йде про віру індивідуума. Будь-яка світова релігія має ряд усталених догматів і непохитних істин, трактувати які мають право лише представники духовенства. Однак, з появою комп'ютерів і інтернету, а також з їх розповсюдженням, процес приватизації віри все ж трапився. Всупереч всім канонам і догматам сучасна релігія носить дійсно індивідуальний характер. Кожна людина вільна вибирати то вчення, яке вона вважає зручним, яке їй до вподоби, трактувати його так, як їй зручно і слідувати тільки тим догматам, які відповідають її запитам. Звичайно, в цьому плані авторитет духовенства та його роль у суспільстві значно знижується.

Це підтверджує І.О. Яковенко, яка у своїй роботі «Проблема співвідношення релігійного та наукового знання» пише, що «інтернет дозволяє всім бажаючим отримати небувало високий рівень комунікацій. Це, у свою чергу, формує нові інтернет-спільноти, які об'єднують людей за інтересами. Таким чином, нові можливості, що їх відкривають кібертехнології, слід сприймати з урахуванням їх переваг та недоліків» [47].

Ще ніколи за всю історію людства в культурі не було настільки зручного і досконалого способу для втечі у вигаданий «ідеальний світ», яким раніше була релігія. Таким чином, інтернет і кіберпростір стали найкращим майданчиком для релігійного ескапізму, а інтернет у певному сенсі почав заміщати віру в бога, принаймні деякі функції останнього.

Варто відзначити, що в даному випадку контраргументом може бути думка, що внутрішні переживання людини значно відрізняються від інформаційного потоку сучасного кіберпростору. Таким чином, заміщення інтернетом деяких функцій релігії здається неможливим. Однак, як пише доктор культурології В.М. Хачатурян в роботі «Друге життя архаїки: тенденції в цивілізаційному процесі», традиційна релігія і сучасні духовні вчення-практики є дуже популярними в інтернеті [32, с. 47]. Її слова підтверджує той факт, що пошуковий агрегатор Google за запитом «релігія» видає майже 70 мільйонів джерел інформації. Якщо ж зробити запит «релігія» англійською мовою, тобто «religion», то кількість видаваних агрегатором Google результатів перевищує 3 мільярди. Це вказує на те, що тема релігії обговорюється світовою спільнотою в інтернеті дуже активно.

Так, В.М. Хачатурян вказує: «Використовуючи можливості інтернету вони (духовні просвітителі сучасності) знаходять масу можливостей для популяризації своїх доктрин, демонстрації культово-обрядової практики та реклами своєї діяльності перш за все. Кіберпростір, що є еклектичним за своєю суттю, демонструє різноманіття релігійного досвіду та можливість його співіснування у різних формах у одному просторі дії» [32, с. 25].

Варто відзначити, що за допомогою інтернету в основному просуваються не традиційні релігії, такі як іслам чи християнство, а альтернативні релігійні вчення, психологічні та езотеричні вчення. На нашу думку, це можна пояснити появою величезної кількості комп’ютерних ігор, в яких події якраз відбуваються з наявністю одного з вищевказаних релігійних напрямків. Наприклад, якщо людина пограв в гру про стародавню Грецію, то в реальному житті вона може зацікавитися пантеоном грецьких богів. Як пише В.М. Хачатурян, «Все це (віртуальні світи і ігри) можуть чинити певний вплив на сприйняття світу споживачем масової культури, підточуючи секуляризовану свідомість, що продовжує існування християнської свідомості у напрямку релігійного синкретизму за рахунок інкорпорації сторонніх, нехристиянських міфологічних образів» [32, с. 16].

Як би там не було, комп’ютерний ескапізм в реаліях ХХІ століття хоча частково і заміщає ескапізм релігійний, проте є досить небезпечним. Віртуальна реальність, дійсно, дає людині більш яскравий досвід і більш сильні емоції під час процесу переживання даного досвіду, проте в цей же час ці ж емоції можуть «підкорити собі» людину, лишаючи її можливості раціонально й адекватно розрізняти реальність, віртуальні світи і релігію. Цей процес можна довести з біологічної точки зору. Так, під час використання комп'ютера, вивчення інтернет-прострору і пошуку в ньому інформації, під час перебування у грі у людини вмикається біохімічна система заохочення. За виконання певних дій гравець отримує «винагороду» у вигляді вироблення і вкидання у кров певних гормонів. У результаті цього, людиниу буквально тягне в комп'ютерний ескапізм, адже її стимулює і змушує система заохочень (ми розгянемо це пізніше, у підрозділі 2.3).

Таким чином, саме гормональна система заохочення підштовхує людей переходити від релігійного ескапізму до ескапізму комп'ютерного, який частково заміщає перший. Однак, пошуки трансцендентного в інтернеті і віртуальних світах, безумовно, не можна сприймати як релігійний досвід. Віртуальні світи дають досвід, який лише частково можна порівняти з досвідом, який дає релігія. Комп'ютер не може дати відчуття перебування в церкві та єднання з давніми традиціями й одновірцями.

Віртуальна реальність, комп'ютери та інтернет за час свого існування пройшли кілька етапів формування в релігійному світі. Зараз майже кожна релігія бере більш-менш активну участь в інтернет-житті, і саме віртуалізація віри являє собою абсолютно новий тип існування релігії. З розвитком інтернету остання почала існувати не тільки в храмах, а й в Мережі, що відкрило додаткові можливості для її розвитку. Однак інтернет-простір є волелюбним, і разом із розвитком релігійна віра отримала сильну критику. З'явилися мільйони сайтів, присвячених атеїзму. Так, якщо за запитом «релігія» агрегатор Google видає 70 мільйонів джерел, то за запитом «атеїзм» пропонується лише близько 2-х мільйонів джерел. А за аналогічним запитом англійською «atheism» кількість видаваних Google джерел становить майже 31 мільйон. Таким чином, з появою віртуальних світів і інтернету релігія отримала не тільки поштовх до розвитку в сучасному суспільстві, а й таку кількість критики, скільки не було за всю історію розвитку людства.

**1.4 Основні тенденції релігійного життя на пострадянському просторі**

Розпад СРСР і стрімкий процес модернізації суспільства в пострадянських країнах наприкінці ХХ століття дав релігії поштовх для розвитку. Як вважає Т.О. Чемікосова, «Криза ментальності і відмова від офіційної ідеології радянської держави привів суспільство до певного вакууму, який кожна людина прагнула подолати самостійно. Однією з форм подолання і стала релігія» [42]. Віра дозволяла заповнити концептуальну порожнечу, яка з’явилася в соціумі внаслідок фіаско соціалістично-атеїстичної ідеології.

У період розвалу СРСР кількість віруючих значно зросла. Це був буквально релігійний бум. Так, журналіст The Wall Street Journal Ендрю Хіггінс в своїй статті про релігію в Росії в 2007 році зазначав: «Дві третини росіян вважають себе православними – ця цифра приблизно вдвічі перевищує аналогічний показник на 1991 рік, коли розпаявся СРСР. З даних соціологів слід, що більшість ототожнює себе з церквою з міркувань націоналізму. Згідно з недавнім опитуванням, лише 4% респондентів сказали, що не бачать в православ'ї джерело моральних цінностей» [56].

Смерть радянської пропаганди у певному сенсі повернула країнам колишнього СРСР релігії предків, і це допомагало людям пережити економічну і соціальну кризу. Саме така ситуація склалася і в Україні стосовно кількості релігійних людей з початку 90-х до середини 2000-х [3].

Так, згідно з опитуванням Центру імені Разумкова віруючими себе назвали 59% українців. Однак, на відміну від Росії, в Україні зберігався досить високий відсоток невіруючих людей. Згідно зі статистикою, мова йде про 20% атеїстів і про 6% «невизначених». Однак, з розвитком економіки і суспільства в пострадянських країнах відсоток релігійних людей почав стрімко знижуватися [28, c. 3-31].

Особливо ситуація змінюється в релігійній Росії, на прикладі якої можна ясно простежити зростання релігійності і подальшу відмову людей від віри. З появою РФ релігійна пропаганда зайняла в країні особливе місце. Однак переживши кризу під час становлення держави, громадяни стали відмовлятися від віри. Так, згідно з дослідженням відомого сучасного релігієзнавця Романа Лункіна, вже в 2012 році відсоток релігійних росіян становив 62%. Кількість атеїстів і не релігійних громадян становила 38%. При цьому, пік віруючих прийшовся на 2005-2006 роки. Тоді майже 70% людей зізналися, що вірять у бога [21].

Вчений лондонського Інституту Святої Марії Стівен Буллівант в своєму дослідженні встановив, що в Європі за останні 10 років з’явилася тенденція до знищення релігії. Дане дослідження засноване на даних Європейського соціального опитування (ESS). Буллівант вивчив релігійність молодих громадян Європи і Росії у віці від 16 до 29 років. Так, за станом на 2018 рік цілих 49% російської молоді назвали себе атеїстами. Православних – 40%, мусульман – 9%, іудеїв і представників інших конфесій – по 1% відповідно. З 51% віруючих молодих людей всього 14% регулярно відвідують храми і моляться [49, c. 6-7].

За даними Булліванта, проблему відходу молоді від релігії в Європі визнала навіть в Римо-католицька церква. Все менше і менше людей вирішують пов'язати своє життя з діяльністю священнослужителя, що в перспективі може обернутися релігійним крахом в десятках країн. Адже відсутність кадрів в церковному апараті може привести до ще більшого гальмування розвитку релігії [49 c. 6-7].

Дослідження Стівена Булліванта, дозволяє припустити, що в Україні, як в пострадянській країні, ситуація для релігії не набагато краще, ніж в Росії. Так, за станом на 2002 рік з 48,5 мільйонів населення України віруючими себе вважали 34,5 мільйона громадян. А це рівно 71,1% віруючих громадян. Однак з розвитком держави, її економіки і виходом суспільства з пострадянського часу відсоток віруючих почав значно знижуватися.

Так, згідно із результатами опитування WIN-Gallup International в 2012 році кількість віруючих в Україні становило менше 69%. Атеїстами себе визнали 3% дорослого населення країни, і ще 29% назвали себе не релігійними громадянами. Таким чином, кількість невіруючого населення країни в 2012 році всього становило 31%. Однак, вже в 2015 році кількість повних атеїстів в Україні з 3% зросла до 9,5% [59, c. 15-25].

Згідно з результатами дослідження соціологічної служби Ukrainian Sociology Service, за 2015 рік найбільше віруючих українців проживає в центральному та західному регіоні країни. Більше всього атеїстів живе на Слобожанщині та Донбасі: кількість невіруючих українців склало 18,6% і 17,5% відповідно.

Так, в зазначених соціологічних дослідженнях можна помітити, що релігія в Україні за останні 5-10 років демонструє негативну динаміку розвитку серед населення. Виправити ситуацію допомогло створення Православної церкви України. Так, зусиллями 5-го Президента України Петра Порошенка 29 листопада 2018 року в Стамбулі був затверджений текст Томосу для країни, а також проект статуту Єдиної помісної церкви. Вже 15 грудня того ж року в Києві православні архієреї оголосили про об'єднання українських церков в єдину Православну церкву України. Фактично, Томос повинен був зіграти величезну роль для розвитку релігії в державі. Українська церква повністю відокремилася від Московського патріархату в умовах війни на Донбасі і анексії Криму. Але навіть Томос не дав релігії в державі належного розвитку і поширення [1].

Згідно з опитуванням, проведеним Фондом «Демократичні ініціативи» у 2015 році, більшості українців було байдуже, чи зможе ПЦУ отримати статус автокефальної церкви. Ухвалення Томосу не тільки не збільшило кількість віруючих в Україні, але не дало бажаного результату, і саме повного переходу більшості парафій УПЦ Московського патріархату під управління нещодавно створеної ПЦУ. Президент Петро Порошенко заявив, що понад 340 парафій вирішили змінити патріарха. Такі ж цифри називає і Православна церква України. Однак, за даними BBC News Україна, станом на кінець 2018 року в країні було зареєстровано 12 092 парафії УПЦ Московського патріархату. І з прийняттям Томосу в Православну церкву України перейшло всього 3% парафій [1].

Можна припустити, що дана статистика чітко показує ставлення українців до релігії, яке не змінилося навіть з отриманням статусу автокефальної церкви. У сформованій традиції відносини пострадянських українців з християнством носять чисто культурно-історичний характер. Однак не слід забувати, що крім християнства в пострадянських країнах, а саме в Україні і Росії, зараз існують і інші релігійні напрямки, які з’явилися і почали розвиватися в пострадянських країнах як раз з розвалом СРСР. Мова йде про різні секти і альтернативні релігії [22].

Починаючи з 1991 року в Україні діють досить ліберальні закони, що стосуються релігії. Це дало фундамент для появи в країні величезної кількості нових громад віруючих, які незрозумілі широким масам українців.

Наприклад, у першій половині 90-х років минулого століття в Україні активно працювала організація «Білого братства», вплив якої на своїх членів був настільки сильним, що в 1993 році їм навіть вдалося захопити Софійський собор у Києві: активісти погрожували вчинити масове самогубство. Діяльність «Білого братства» було визнано антисуспільною і заборонено правоохоронними органами України у1996 р.

Українці ставляться до подібних релігійних організацій з величезною недовірою, називаючи новоприбулі в країну вчення «сектами». Саме в країнах колишнього СРСР слово «секта» отримало негативне забарвлення, хоча воно само по собі такого відтінка не несе: це лише релігійна громада, яка відкололася від панівної (наприклад, у державі) церкви. Зазвичай «сектантами» називають групу інаковіруючих людей, слідуючи традиції репресій часів СРСР. За фактом, слова «секта» не існує в законодавстві багатьох держав, особливо в деяких країнах пострадянського простору. У реаліях сучасності багато віруючих людей спеціально покидають великі («головні») церкви, щоб приєднатися до більш духовних сектантів. А тому можна припустити, що через десятки років секти та їх духовні вчення зможуть стати більшими та позбавитися свого негативного забарвлення [27].

Зараз в Україні діють десятки сект, самого різного плану – неохристиянські, орієнталістські, теософські, неоязичницькі і так далі. За станом на 2008 рік в державі діяло кілька сотень різних християнських сект, понад 40 товариств свідомості Крішни, і більше 100 сект неоязичників. Згідно з даними Державного департаменту у справах релігій, в 2006 році в Україні було зареєстровано 2 141 релігійних організацій, щоо склало 7% від загальної кількості релігійних громад [57].

Існування сект в країні обумовлено етнічної різноманітністю. Наприклад, на Закарпатті існують великі циганські громади, серед яких поширилася Церква Живого Бога. В цей же час на сході України і в Києві існування альтернативних релігійних громад обумовлено відірваністю населення від традицій своїх предків і розчаруванням у традиційних релігійних цінностях.

Таким чином, Україна як пострадянська країна почала поглинати в себе все нове, чого була позбавлена за часів СРСР. Не виключенням стала і релігія. Однак належного розвитку так звані «секти» надалі так і не отримали. Серед українців продовжує існувати стереотип, що кожна нова релігія є тоталітарною сектою. Така ж картина відбувається і в Росії. Думакється, є підстави припустити, що даний феномен відкидання нових віросповідань пов'язаний з історично-культурними факторами, адже саме християнство та іслам існували в країнах колишнього Союзу сотні років.

Варто також відзначити, що після розвалу СРСР і його атеїстичної ідеології, у громадян новоутворених держав відбулася зміна ставлення до релігії та релігійних організацій. На думку вже цитованої Т.О. Чемікосової з Казанського державного університету, до віри почали ставитися не як до пережиткового явища, як це було за часів СРСР, а як до важливого суспільного інституту. Разом з цим, з’явилося ряд законів і правових норм, які регулювали державно-церковні відносини. «Не дивлячись на формальне відділення релігії від держави, що відбулося на першому етапі, взаємодія цих двох інститутів не є однозначною. Спостерігаються тенденції зближення церкви як з окремими державними службовцями, так і з цілими міністерствами. Зокрема, треба вказати, що вищі посадові особи держави, включаючи президента, постійно демонструють свою особливу прихильність до релігії», – вважає дослідниця  42]. У пострадянському суспільстві релігійні організації сприяють розвитку національних ідей. Так, прийнято вважати, що в Україні відродження національних церков йде поруч з процесами національного відродження.

Трансформація релігії також торкнулася і світських інститутів освіти. В Україні і Росії існує величезна кількість шкільних програм, підручників і шкільних організацій, що поширюють християнство. Існують навіть спеціальні літні табори, викладачі яких намагаються виховати в дітях моральні релігійні принципи. Але на нашу думку, дані заходи по поширенню релігії в суспільстві лише відштовхнуватимуть громадян, вплинувши на поширення атеїзму. Як було зазначено вище, у Росії 49% молоді не відносять себе до релігії взагалі [49]. Можна припустити, що ці молоді люди належали до того самого – вихованого в релігійних школах, на релігійному контенті, на зразок мультиків, і в тих самих дитячих релігійних таборах, – покоління. Відзначимо, що даний феномен певною мірою пов'язаний якраз з прагненням церкви, як інституту, впровадити в суспільство релігію швидше, ніж воно готове було її прийняти. В кінцевому підсумку, надто активна популяризація віри викликала зворотний результат.

Історично склалося, що розвиток релігії на теренах пострадянських країн співпало з часом розвитку комп’ютерних технологій та інтернету. З’явилася повна свобода для публікацій релігійних матеріалів у відкритому доступі, з якими могли ознайомитися маси. З одного боку, інтернет дав більше можливостей для популяризації релігії, але з іншого боку, він дав можливості для розвитку нетрадиційних релігій. На нашу думку, розвиток інтернету також зіграв чималу роль в подальшому розвитку атеїзму, зокрема в Україні та Росії. На нашу думку, доречно припустити, що Мережа і є найголовнішою відмінністю між релігією дорадянської епохи і сучасною релігією: російський і український інтернет з розвитком економіки отримував все більше користувачів, які, в свою чергу, отримували доступ до релігійних і антирелігійних матеріалів.

Таким чином, релігія і сьогодні – це явище багатопланове и багатозначне. Її соціокультурний статус визначається тим, що вона, незворотньо втративши роль універсального та панівного типу світогляду, попри трансформацій, пов’язаних зі змінами в економіці і политиці, з процесами інформатизації та глобалізації життя, й понині претендує на роль чи не головного «оплота» духовної культури, яка, у свою чергу, виступає механізмом передачі накопичених суспільством різноманітних цінностей и традицій.

**Розділ 2. ТЕНДЕНЦІЇ ТРАНСФОРМУВАННЯ ФУНКЦІЙ ТА ХАРАКТЕРУ РЕЛІГІЇ У СУЧАСНОМУ СВІТІ**

**2.1 Класичні функції релігії та проблема їхнього збереження**

Духовній культурі властиві певні особливості: вона має історичну обумовленість, фіксує національні особливості, включає в себе загальнолюдські цінності. Все це є характерним для усіх феноменів духовної культури, зокрема і для релігії. Релігія впродовж усього свого довгого історичного розіитку об’єктивно виконує низку важливих для суспільства функцій, які можна оцінити як позитивні, незважаючи на переважно негативну, як правило, оцінку соціальної ролі релігії з боку атеїстів.

Оскільки релігії властиві еволюційні зміни – шляхом різноманітних трансформацій, що неодноразово доводила її історія, – можна припустити, що та ж сама історична логіка, в якій відбувалися трансформаційні процесі під час переходу від майже безальтернативного політеїзму до монотеїзму, в умовах глобалізації та інформатизації суспільного життя може проявитися знов – як логика переходу монотеїзму в якусь форму всезагальної зверхрелігії або, навпаки, множиниу локальних монадоподібних (аж до індивідуалізованих) релігійних вчень та культів, завдяки яким морально-культурні функції релігії зберігатимуться у сучасному суспільстві.

Отже, релігія як соціальний інститут – як компонент соціальної системи – виконує декілька взаємопов'язаних, історично та соціально обумовлених функцій, які є ні чим іншим, ніж способами її об’єктивної «роботи» в суспільстві. Сумарний результат, тобто інтегративний наслідок виконання релігією своїх функцій визначає роль релігії у суспільному житті й у культурі.

Слід зауважити, що у якості самостійної проблеми питання про функції, які релігієя виконує в громадській сфері, вітчизняною релігієзнавчої та філософської наукою довгий час не виділялося. І нині різні дослідники вказують та аналізують різні «набори» різних функцій, але ми не будемо загострювати на цьому увагу.

До системи традиційних, або класичних, функцій релігії звичайно прийнято відносити такі: компенсаційну, світоглядну, регулятивну, комутативну, комунікативну, культурозберігаючу, інтегруючо-дезінтегруючу, терапевтичну. Коротко охарактризуємо кожну з них.

***Компенсаційна функція релігії*** є однією з найважливіших, тому що забезпечує процес розв'язання життєво важливих суперечностей і проблем людського буття в трансцендентному вимірі. Ми вже згадували (у підрозділі 1.3) цю функцію: релігія психологічно компенсує людську обмеженість, залежність від об'єктивних умов існування, наповнює новим змістом сенс життя.

У діалектико-матеріалістичный філософії позаминулого століття цю функцію було названо ілюзорно-компенсаторною, що, на нашу думку, є у певному сенсі назвою неточною, провокуючою до спрощення її розуміння. Дійсно, віра в надприродне – як нібито реально, але насправді лише в ілюзії існуючий світ тих потойбіничних трансцендентних сил, які й «визначають» перебіг подій людського життя, – тому їм і треба підкорятися, – саме ця віра компенсує ущербність буття людини, її безсилля, слабкість та самотність, яку вона відчуває й усвіддомлює, принаймні, у моменти особистісних криз, на порозі екзистенціальних ситуцацій або під час природних катаклізмів, катастроф чи великих соціальних потрясінь. «Божа помічь», як і «єдність у Бозі», з точки зору «войовничого матеріалізму», тобто послідовного атеїзму, є ілюзією. Але ж люди сподіваються на помічь надприродного начала, на щирість своїх молитов, щедрість дарів чи своєчасність жертв, тому що у світі жорстокості та байдужості немає на що сподіватися, – і тим самим віра дозволяє не ілюзорним способом, а реально пережити і несправедливість, і приниження, і відчуженість, і безвихідь. Тобто у старій назві цій функції (*ілюзорно-компенсаторна*) поєднані дві різноякісні характеристики – суто функціональна (здатність релігії дійсно надавати віруючим компенсацію: відшкодовувати енергію безсенсовної боротьби з ворожнечим до людини зовнішнім світом, заповнювати духовну порожнечу, урівноважувати емоціний стан) та сутнісно-змістова, яка – за логікою – мала б враховуваться в назвах й інших функцій. І за радянські часи передумова для втілення цієї логіки нібито була: вчені-марксисти характеризували всі функції релігії з точки зору їх ілюзорності і негативного впливу на громадську сферу, а також процесу їх відмирання в ході суспільно-історичного розвитку. Проте такої термінологічної традиції – додавати у назві функцій релігії «ілюзорно-» – не склалося, тому за коректну назву для цієї функції маємо визнати: *компенсаційна*.

Дуже близька до компенсаційній (і деякими дослідниками розглядається разом із нею) ***терапевтична функція релігії***. У виділенні її у самостійну функцію відображені психологічні можливості релігії у знятті негативних наслідків життєвих стресових ситуацій, у збереженні внутрішнього спокою, душевної рівноваги та ін. Ця функція заснована на глибокій вірі у те, що страждання в цьому світі не даремні, оскільки вони будуть винагороджені в майбутньому – потойбічному – житті. В організаціях релігійного характеру бажаючий індивід може без проблем отримати підтримку віруючих, якщо вона йому необхідна, а також постаратися знайти надію на краще майбутнє за допомогою віри в можливості вищих релігійних сил. Тому цю функціцю можна також назвати втішною, або психологічною у вузькому сенсі.

***Світоглядна функція релігії*** виявляється в тому, що релігія як система світосприйняття та світорозуміння задає «граничні» критерії, які уможливлюють осмислення навколишнього світу, місця людини в ньому, цілей і сенсу життя. Релігійний світогляд передбачає орієнтацію на «головну проблему життя людини», «ідеальний стан», зумовлює особливості вирішення цієї проблеми, яка корелює з визнанням подвоєння світів у загальній картині (посейбічний світ – потойбічний світ), або своєрідного розшарування єдиної картини світу на ці два світи, та незаперечного авторитету, своєрідної первинності другого по відношенню до першого. Виникнення і функціонування релігії як особливої світоглядної форми (типу світогляду) можна тлумачити як відповідь самої людини на свою ж потребу в гармонії зі світом, в єдності зі всім сущим. Можна припустити, що якщо б інші світоглядні форми, зокрема, наука та філософія, були б здатні надавати людині цілком і повністю її задовольняючі картини світу, в яких пояснювалося б її особливе місце у світі й надавалися таки ж зрозуміли програми поведінки, які надає релігія, – то потреба в релігійному світогляді відчутно поменшилася б. Це частково підтверджується тим, що рівень релігійності нижче у тих суспільствах, які є найбильш просунуті у науковому (та економічному) відношенні (про це йшлося у підрозділі 1.2). Тобто світоглядна функція не є притаманною виключно релігії: релігія є особливим типом світогляду, який впливає на усі аспекти життя віруючої людини у відповідності до конкретного (історичного та культурного) змісту релігії, яка сповідується, та до значущості останньої в існуючій системі суспільних відносин. що, у свою чергу, залежить від того, як та чи інша релігія виконує функцію регулятора соціальних стосунків: всередині релігійних організацій (общин, церков, сект, деномінацій), між таковими та між ними і «рештою суспільства» – державою, громадськими організаціями, системою освіти, ЗМІ, громадянським суспільством взагалі.

***Регулятивна функція*** полягає у здатності релігії у через систему своїх норм, приписів, цінностей та примусів, установок, канонів та інституцій впливати на поведінку (вчинки та дії) віруючих, тобто, управляючи поведінкою та вчинками віруючих і діяльністю релігійних організацій, регулювати релігійні відносини, а також формувати та корегувати міжособистісні стосунки, зокрема, родинні – між чоловіком та жінкою, між батьками та дітьми.

Найбільший регулятивний потенціал визнається за релігійними нормами (представленими релігійним правом, релігійною моралллю тощо) – системою вимог, правил, приписів, заборон, які спрямовані на втілення в життя релігійних ідеалів та цінностей. Релігія не просто проголошує норми. Вона також підкріплює їх чіткою системою заходів спонукання, заохочення, схвалення, стимулювання. Тому не менш важливу роль відіграють і зразки релігійної поведінки – як приклади для наслідування (житія святих, мучеників, аскетів-відлюдників тощо; «наслідування Христа», «шлях Будди»), а також сукупність відомих заохочень (частіше за все – «відкладених до загробного життя» моральних нагород – на кшталт «райської насолоди» або покарань – на кшталт «вічних мук»). Віра в надприродну нагороду або кару за ту чи іншу поведінку – найважливіший елемент релігійної соціальної компенсації і одночасно один з основних засобів, за допомогою якого забезпечується виконання релігійних норм. Згідно з будь-яким віровченням, надприродні сили карають порушників релігійних приписів і прихильні до тих, хто неухильно їм слідує.

У релігієзнавсті дискутується питання, що саме в нормативному регулюванні можна віднести до, власне, релігійного, а що є зовнішнім щодо релігії. Існує думка, що суто релігійними є лише ті регулятивні впливи, які обмежені діяльністю релігійних організацій (винятком є хіба що місіонерство), всі ж інші є формами соціальної (громадської) діяльності релігійних організацій, основним змістом якої є “діалог зі світом”, тобто з мирянами, які не є членами даної релігійної спільноти/організації.

Належність до тієї чи іншої релігійної організації змушує людину дотримуватися правил і норм, запропонованих для всіх віруючих, тому багато людей після приходу до церкви коригують свою поведінку і навіть позбуваються шкідливих звичок. Тому часто разом із регулятивною функцією розглядають і ***виховну функцію релігії***, яка є неможливою поза процесом спілкування як таким.

***Комунікативна функція*** виявляється у спілкуванні віруючих з Богом і між собою та має два аспекти вияву: вертикальний (спілкування з Богом) і горизонтальний (спілкування віруючих: священослужителів всередині церковних ієрархій та у міжконфесіональних стосунках, спілкування кліриків з мирянами, віруючих мирян одного з одним). Релігійна комунікація – процес взаємодії, спілкування, релігійної соціалізації, передачі, обміну, засвоєння релігійної інформації, закріплення зв'язків між віруючими. Тому іноді виділяють тісно пов’язану з комунікативною функцією релігії її комутативну функцію.

***Комутативна (інтегруюча-дезинтегруюча) функція*** реалізується через спілкування віруючих у межах релігійних спільнот і поза ними. Охоплює організаційні можливості й здатність релігії (через релігійні інститути) забезпечувати безконфліктний зв'язок, певну злагоду, солідарність, згуртованість суспільства, релігійних громад.

***Культуроформуюча функція релігії*** полягає у збереженні не лише цінностей релігійної культури, а й у передачі досвіду від покоління до покоління. Історично релігія формувалася з тих самих витоків, що і мистецтва, мораль, філософія тощо. Навряд чи можна зрозуміти культурні надбання суспільства, поки не осягнено релігійні вірування, на яких вони ґрунтуються. Культуроформуюча функція реалізується у впливі релігії на розвиток архітектури, писемності та книгодрукування, музики та образотворчого мистецтва: згадаємо, скільки світових шедеврів створено або за релігійними сюжетами, або з релігійного натхнення! Релігією породжено багато соціальних інститутів. Так, сім'я, шлюб утверджувалися (й сьогодні часто утверджуються) з релігійних санкцій. Реалізація цієї функції акумулюється у гуманістичному потенціалі релігії, який виявляється через формування/виховання духовності людини – як міри її людяності, яка є надбанням праці її власної душі. Духовність має безлічь визначень, але у будь-якому випадку духовність є тим, що пов'язує людину з абсолютом, з буттям як цілісністю, й історогично цей зв'язок забезпечує саме релігія.

Проблемою є те, що у сучасному світі ці історично рівноцінні та майже синхронні функції виконуються релігією нерівномірно – ситуативно, поодиноко-фрагментарно та навіть із амбівалентними результатами, що дозволяє поставити під сумнів поліфункціональність релігії та припустити перспективу її функціональної «спеціалізації» і, як наслідок, можливість використання її у маніпулятивних технологіях (зокрема, політичних, що обертається політизацією релігійних настроїв). Цей проблемний складник сучасних трансформувань релігіі потребує особливої дослідницької уваги, тому що «загравання» з релігійними почуттями завжди було і є вкрай небезпечним.

Трансформація соціальних функцій релігії є складним суперечливим процесом, певним чином детермінованим динамікою змін в суспільному бутті, що призводить до зміни характеру взаємодії духовних складових із суспільною практикою. Зміни потреб історично конкретних соціальних систем приводили до певних змін характеру і способів реалізації релігією її соціальних функцій.

**2.2. Проблема трансформування функцій та призначення релігії у парадигмі психоаналізу**

**2.2.1. З. Фрейд про коріння, функції та майбутнє релігії**

Соціологічні дослідження підтверджують, що віра в бога гальмує розвиток науки і економіки, на чому наполягав, у числі інших, і Зігмунд Фрейд. Як відомо, його справедливо називають «батьком психоаналізу», бо він заснував цей новий підхід до вивчення людської душі і розуму, після чого застосовував свій метод і до дослідження релігії.

Будучи атеїстом, З. Фрейд був упевнений, що релігія народилася із бажання людства захистити себе від ворожнечих, лякаючих сил природи, а також пояснити її. Однак коріння релігії значно глибше: виникнення релігії – то є прагнення задовольнити сукупність потреб архаїчної спільноти, але існування релігії і понині – це продовження задоволення нею потреб не лише суспільного, але й індивідуального людського життя. Як писав Фрейд, «Боги зберігають своє троїчне завдання: нейтралізують жах перед природою, примиряють з грізним роком, виступаючим насамперед в образі смерті, і винагороджують за страждання і позбавлення, що випадають на долю людини в цивілізованому суспільстві» [34, с. 238]. Разом з цим, Фрейд відзначає, що поява віри в божество також пов'язана з безпорадністю людини. Люди – це біологічний вид розумних тварин, який лише обійшов інші види в розвитку. Дійсно, згідно з психоаналізом, людиною керують її інстинкти. А тому Фрейд був впевнений, що релігія з’явилася через страх людей перед своїми ж інстинктивними силами. Таким чином «безпорадна людина» придумала богів через необхідність зробити своє життя легше в духовному плані, адже нелегко усвідомити, що розумна істота безсильна перед своїми біологічними бажаннями і потребами. В результаті еволюції релігійного знання і картини світу з'являється ціла культура – спадщина десятків поколінь, яка підноситься сучасній людині як вже готова картина світу.

Вважаючи релігію неврозом всього людства, Фрейд пропонує розглядати появу та еволюцію релігії за аналогією з формуванням та розвитком психіки дитини. Дійсно, дитина не може пройти увесь процес дорослішання без фази неврозу, яка проявляється у кожного малюка, тільки у одного яскравіше, а в іншого менш чітко. Діти не можуть боротися з природними інстинктами і потягами за допомогою раціонального розуму, але вони можуть приборкати свої інстинкти за допомогою акту витіснення. Фрейд впевнений, що практично всі неврози зникають у дитини саме таким чином, коли вона дорослішає. Усе те ж саме буде відбуватися і з релігією. На даному етапі розвитку людство являє собою дитину, яка дорослішає. Маючи низку неврозів і будучи нездатними повністю пояснити світ (Фрейд був впевнений, що істинне знання може бути лише науковим), люди звертаються до віри, яка також допомагає пояснювати і долати природні інстинктивні аспекти соціального життя. За Фрейдом, епоха віри в богів – це епоха невігластва й інтелектуальної немочі.

Роботу і принципи будь-якої сучасної релігії, як і релігії давнини, Фрейд знову пояснює за допомогою психоаналізу. Взаємовідносини релігії і суспільства учений розглядає на прикладі відносин дитини з матір'ю і батьком. Коли малюк народжується, то першим його годувальником і захисником стає саме мама. Виконуючи найважливіші функції для життєдіяльності, вона стає головним об'єктом любові дитини. Однак функції матері-захисниці і годувальниці закінчуються, коли з'являється батько. Сильніший батько буквально витісняє мати, яка зовсім недавно була для малюка найсильнішою. Але Фрейд запевняє, що почуття батька до дитини є подвійними. Діти бояться своїх батьків не менше, аніж тягнуться до них, люблять їх і захоплюються ними. Саме така амбівалентність ставлення дитини до сильного батька-покровителя відображена у всіх релігіях. Боги буквально грають роль батька-покровителя, який захищає людину від небезпечного світу, від внутрішніх переживань і проблем.

Таким чином, за Фрейдом, релігія є реакцією людей на свою безпорадність, подібно неврозу у дитини, яка переживає подвійні почуття до батька. Учений вважав особисту релігійність персональним неврозом, а релігію взагалі, відповідно, універсальним колективним неврозом. У суспільстві віра є способом захисту від індивідуального неврозу. Вчений писав: «Наслідки доісторичних процесів, які подібні витіснювальним, потім ще довгий час переслідують культуру. Релігію в такому випадку можна було б вважати загальнолюдським нав’язливим неврозом, який, подібно до відповідного дитячого неврозу, корениться в Едіпівому комплексі, в амбівалентному ставленні до батька ... благочестивий віруючий великою мірою захищений від небезпеки відомих невротичних захворювань: засвоєння універсального неврозу знімає з нього завдання вироблення свого персонального неврозу» [29, с. 150-151].

Будучи атеїстом і сцієнтистом, Фрейд вважав, що будь-яка релігія і релігійне вчення є не більше ніж ілюзією, у якої немає жодного доказу. Однак ілюзію не завжди можна називати помилкою, яка не вірна і не збігається із дійсністю. За словами З. Фрейда, «Ми називаємо віру ілюзією, коли до її мотивації домішано виконання бажання, і відволікаємося при цьому від її ставлення до дійсності, точно так же, як і сама ілюзія відмовляється від свого підтвердження» [33, с. 54]. Фрейд вважає, що релігійна ілюзія відбувається лише з людського бажання, а тому її можна порівняти з нав’язливими ідеями в психіатрії.

Однак варто розуміти, що Фрейда не слід оцінювати як богохульника, який всіма силами намагається лише висміяти релігію [13]. Його мета полягала у тому, щоб розібратися у вірі. А тому треба відзначити, що вчений бачить в релігії кілька досить важливих функції. По-перше, роль релігії полягає в тому, щоб пояснити людині світ, тим самим задовольняючи його вроджену допитливість. Згідно Фрейду, зараз цю ж функцію виконує наука. Виконуючи одну функцію, але маючи різні методи, релігія і наука перебувають у постійному суперництві. По-друге, релігія допомагає людям переживати їх страхи, втішає їх, а також намагається переконувати в доброму кінці життя, який чекає кожну людину. Тобто це той психологічний аспект, який не здатна замінити наука. По-третє, релігія дає віруючим догмати, заборони і обмеження. Тут релігія найбільше віддаляється від науки.

Якщо говорити про майбутнє, яке, на думку Фрейда, чекає релігію, то вона з часом неминуче зникне. Вчений вважає, що раціональне начало у людині та її потяг до заснованих на дослідженнях знань дозволить науці замістити бога. Людство відійде від релігії, її ілюзій, і в кінцевому підсумку, знайде почуття реальності.

**2.2.2. К.Г. Юнг про функції та призначення релігії**

Ще одним провідним вченим в області психології та психоаналізу був Карл Густав Юнг. Учень, послідовник, близький друг і соратник Зігмунда Фрейда, він також розглядав релігію крізь призму психології, однак ставився до віри в бога більш лояльно, ніж Фрейд.

К.Г. Юнг дав таке визначення релігії: «Релігія є притаманним людині з народження інстинктивним прагненням. У ній здійснюється спостереження і з’ясування якихось невидимих і неконтрольованих людиною чинників. Прояви цього прагнення можна простежити у всій духовної історії. Його метою було збереження психічної рівноваги: природна людина має настільки ж природне знання про Його метою було збереження психічної рівноваги: ​​природна людина має настільки ж природне знання про пересічення його свідомості з неконтрольованими свідомістю факторами (будь вони зовнішніми або внутрішніми за походженням). Тому люди з найдавніших часів дбали про те, щоб будь-яке рішення з непередбачуваними наслідками мало підстрахування придатними для цього заходами, релігійними за своєю природою» [44, с. 245-246]. Однак з плином часу людство втратило справжнє релігійне ставлення до життя. Принаймні, Юнг так оцінював час, в якому жив. Будучи лояльним до віри, він вважав, що наука ніколи не зможе замінити релігію, на чому наполягав Фрейд. Релігія може бути заміщена тільки релігією. – На наш погляд, тут імпліцитно міститься завдання, вкрай важливе для філософії як такої: знайти/сконструювати та обґрунтувати риси майбутньої релігії – такої, яка не заперечувала б науку, не конкурувала б з нею, не гальмувала б її розвиток, але у світоглядному відношенні доповнювала б науку та посилювала б у людині «добре начало» – духовність.

Якщо Фрейд бачив у релігії певні рамки, які задають людині межі поведінки й розвитку, то Юнг бачить у ній духовну свободу людини, яка проявляється перед обличчям примусів зовнішнього світу. При цьому він розмежовує поняття «релігія» і «віросповідання». «Релігія означає залежність від ірраціонального, підпорядкування йому як даності, яка прямо не зводиться до соціальних чи фізичних умов, а скоріше співвідноситься з психічними установками індивідуума», – пише вчений, – а «Віросповідання – це сповідання певних колективних переконань, тоді як слово “релігія” висловлює суб'єктивне ставлення до якихось метафізичних факторів. Віросповідання спрямовано, по суті, на зовнішній світ, є внутрішньомирською справою; сенс і мета релігії – відношення між індивідуумом і Богом (християнство, іудаїзм, іслам) або шлях звільнення (буддизм)» [43, с. 67].

Юнг вважає, що, безвідносно до того, як, у решті решт, її називають, релігія зі своїми функціями входить до складу психіки кожної людини. Він також упевнений, що жодна з наукових праць не пояснює повною мірою всі позитивні функції, які виконує релігія. У своїй концепції лібідо Юнг вказував, що в людській психіці присутній образ бога, і «Стан релігійного благоговіння є колективний феномен, не обумовлений індивідуальною здатністю» [44, с. 91]. Під благоговінням слід розуміти процес занурення лібідо індивідуума в несвідому область психіки. Цей процес пробуджує почуття, подібно ставленню дитини до батьків. Тут яскраво простежується вплив ідей Фрейда, на відміну від якого, Юнг був впевнений, що у свідомості релігійної людини не завжди виникають образи і символи саме реальних батьків. Мова йде про метафізичного духовного наставника, який дає віруючому вказівку на життєвий шлях, супроводжуючи його лібідо до далекої мети.

Щоб зрозуміти погляди Юнга на релігію, доцільно уточнити, що у дитинстві Карл Густав переживав досвід, який до певної міри був саме релігійним і до якого він тягнувся впродовж усього життя. Майбутній корифей психоаналізу ріс досить замкнутою дитиною, якій подобалося бути на самоті. Часто йому снилися яскраві сни, а також відбувалися ведіння. Виходячи з пережитого релігійного досвіду, в дорослому житті Юнг дійшов висновку, що теологія є лише збірником умоглядних теорій. А ось релігійний досвід – це вже психологічний факт, в результаті якого релігія трансформується вже в особисті психологічні переживання індивіда. «Бог є таємниця, і все, що ми говоримо про нього, промовляється і віриться людьми. Ми створюємо образи та ідеї, але коли я говорю про Бога, я завжди маю на увазі образ, який з нього зробила людина. Але ніхто не знає, яким є і як виглядає цей образ і чи може він бути Богом» [43, с. 86] – пише Юнг в одному зі своїх листів.

Учений був упевнений, що релігія і психологія дуже тісно сплетені. Крім того, за словами Юнга, серед усіх його пацієнтів старше 35 років не було жодного, для якого головна психологічна проблема в кінцевому підсумку не зводилася б до відносної до релігії. Проблема душевного лікування має не психологічний, а суто релігійний характер, а тому «По-справжньому ніхто не виліковується, якщо не повертається до своєї колишньої релігійної установки... Для священика тут відкривається широке поле діяльності... Давно треба б священикові і лікарю-фахівцю з психічних захворювань протягнути один одному руки, після чого спільно взятися за вирішення цієї складної задачі духовної функції», – пише Юнг [44, с.93].

У психології Юнга ключовим є поняття «колективне несвідоме». У Фрейда несвідоме є особистісним, і вчений з цим частково згоден, адже поверхневий шар несвідомого являє собою «особисте несвідоме», пов’язане з досвідом кожної людини. Але цей шар знаходиться на іншому шарі, яким людина володіє від народження, а не набуває його за час життя. Колективне є протилежністю особистому, включаючи в себе моделі поведінки і їх змісту, які у кожної людини однакові. Юнг вказує: «...колективне несвідоме ідентично у всіх людей і утворює тим самим загальну підставу душевного життя кожного, будучи за своєю природою понадособистим» [44, с. 164]. Особисте несвідоме утворює емоційно забарвлені комплекси, які утворюють духовне життя особистості. Що стосується колективного несвідомого, так його структурним елементом Юнг називає архетип (прототип).

Як пише відомий російський дослідник релігії І.М. Яблоков, «Архетип сам по собі є гіпотетичним, недоступним спогляданню образом, але його несвідомий зміст змінюється, стає усвідомленим і сприйнятим; він зазнає змін під впливом тієї індивідуальної свідомості, на поверхні якої він виникає. Говорячи про архетипи колективного несвідомого, підкреслює Юнг, ми маємо справу з найдавнішими, краще сказати, початковими типами, тобто споконвіку наявними загальними образами. Вони можуть відкриватися свідомості уві сні, в медіумістичному трансі, в містичному одкровенні, в міфі, казці, в релігійному уявленні і так далі; в цих випадках свідомість має справу з більш-менш «переробленими» архетипами, які постають у вигляді систем символів» [45, c.198-222].

За Юнгом, колективне несвідоме виконує релігійну функцію, але не функцію віровчення, бо, як вже вказувалося, Юнг розрізняв ці поняття. Він зазначає: «Релігія є особливою установкою людського розуму ... уважне розглядання, спостереження за якимись динамічними факторами, які розуміються як «сили», духи, демони, боги, закони, ідеї, ідеали і всі інші назви, дані людиною подібним факторам, виявленим нею в своєму світі як могутніх, небезпечних; або здатних надати таку допомогу, що з ними треба рахуватися; або досить величних, прекрасних, осмислених, щоб благоговійно любити їх і схилятися перед ними. В життєвому просторіччі ми часто говоримо, що людина, з ентузіазмом цікавиться якимось предметом, «присвятила себе» цієї справі ... Можна сказати, що «релігія» – це поняття, що означає особливу установку свідомості, зміненої досвідом нуминозного» [44, с. 48]. Віровчення є вже догматизованими формами початкового релігійного досвіду.

Зрозуміти і стикнутися з божественним допомагають не віровчення, а архетипи, вважав Юнг. Завдяки тисячолітньої еволюції релігійні архетипи присутні в кожного індивіда. В релігії вчений бачить самий перший продукт діяльності розуму людей, який носить не тільки соціальний, а й особистісний характер. При цьому Юнг визнає, що релігія важлива не для кожної людини, у чому можна побачити протиріччя з його ж ученням про архетипи. Якщо стародавні образи є в кожній людині, то чому ж не кожен є релігійним? Звернемо увагу, що К.Г. Юнг, за його власним зізнанням, розглядає релігію не з точки зору того, що її знищить наука, з якої її розглядав Фрейд, а лише з точки зору теоретичної філософії. Але для Юнга, як для психолога, більш цікавими є факти, а не судження. Якщо мова йде про непорочне зачаття однієї із божих матерів, а варто відзначити, що таких «диво-жінок» в історії людства було кілька (непорочне зачаття матері Аттіса, матері Крішни, матерів Діоніса, Мітри, Ісуса), то психологія буде зацікавлена тільки фактом ідеї непорочного зачаття. Юнг вважає, що психолог не повинен цікавиться правдивістю релігійного факту. То ж ідея непорочного зачаття для вченого істинна настільки, наскільки ця ідея існує.

На завершення зазначимо, що якщо Фрейд бачив у релігії колективний невроз, то Юнг, навпаки, бачить у ній форму захисту від неврозу, яку суспільне людство виробило впродовж своєї історії. Він вважає, що існує важлива психологічна потреба у релігії, тобто релігія є важливою й необхідною складовою життя суспільства. Щоб людство мало здорову душу й не страждало від психічних розладів, кожного індивіда варто залучити до релігії (охопити власне релігійним), принаймні в юнгівському розумінні.

**2.2.3. Е. Фромм про вимушеність трансформування релігійності**

Ще один вченим, який значно вплинув на дослідження психології релігії, є німецький філософ і психоаналітик Еріх Фромм. Він продовжив фрейдистську традицію вивчення «взаємовідносин» віри в бога і психіки людини і, з одного боку, висловлювався про релігію, як і Фрейд, досить негативно, а з іншого – жваво нею цікавився. Філософ кожного дня займався медитацією і був великим шанувальником містичних релігійних творів. До кола його інтересів уходила не тільки середньовічна християнська містика: особливу увагу він приділяв дзен-буддизму, ставши чи не першим, хто налагодив діалог між ідеями дзен-буддизму та ідеями психоаналізу.

У своїх умовиводах Фромм дійшов висновку, що здорова духовність можлива лише за умов відмови людства від *авторитарної релігії*. Зміст цього поняття саме у том в сенсі, в якому його розумів Фромм, розкриває А.А. Грицанов: «Авторитарна релігія, за Фроммом, – один з типів теїстичної і нетеїстичної (в тому числі – світської) релігії, відмітною ознакою якої є визнання людиною якоїсь вищої невидимої сили, що управляє його долею і вимагає послуху, шанування і поклоніння. У авторитарній релігії Бог є символом влади і сили, панування над безсилими відчуженими людьми, що мають доступ до самих себе тільки за посередництва Бога. Головна чеснота авторитарної релігії – слухняність, гірший гріх – непослух. Світська форма авторитарної релігії визнає життя, гідність і силу людини незначними і дозволяє пануючим елітам жертвувати життям і щастям людей в ім'я «майбутнього людства» або «життя після смерті». Переважним настроєм авторитарної релігії є страждання і вина» [36, с. 278-280].

Фромм вважав, що авторитарна релігія і підпорядкування її вищому авторитету обов'язково призводить до придушення людських думок і розуму, а також до мотивів ненависті і нетерпимості. Замість авторитарної релігії, на кшталт християнства або ісламу, людству важливо прийняти ідеї гуманістичної релігії, яка обов’язково має концентруватися на самому індивіді і силі його розуму, а також його силі духу. У гуманістичної релігії бог є символом могутності людей, а тому кожна людина повинна орієнтуватися саме на неї.

У цьому судженні Фромма важко не помітити вплив на нього ідей класичних раціоналістів: дійсно, за ідеальний зразок гуманістичної релігії він вважав філософію Спінози, метою якої були пошуки індивідом радості, щастя і рівноваги душі, – але досягнення такого блаженства мислилося можливим лише за допомогою вивчення людиною своєї власної природи і пошуку місця в світі, що вимагає вже вивчення природи і реального світу. Як гарні приклади гуманістичної релігії – поряд із вченням Спінози – Фромм також наводив приклад деяких напрямків буддизму та класичного вчення Ісуса Христа (без зайвих ідей богословів-коментаторів), а також містичні напрямки християнства. Однак, у розумінні філософа, не йдеться про релігії, які проповідують існування бога: від такої релігії людство має відмовитися, бо віруюча людина залежить від цього бога і не вірить у власні сили [37].

Наслідуючи традиції Фрейда, і відкидаючи ідеї Юнга, Фромм дуже негативно висловлювався щодо ролі релігії в соціумі. Якщо Юнг бачив в релігії шлях до здорової психіки і позитивно відгукувався про її функції, то Фромм бачив у релігії інструмент в руках влади, яка підкорює собі суспільство. Філософ також не вірив в альтернативи, які з'явилися перед людством з моменту позбавлення від тоталітарної влади церкви і духовенства. Він вважав, що ця відмова призвела до бездушності індивідів, до втрати духовності: духовні цінності були заміщені цінностями «суспільства споживання» і гонитвою за задоволенням власних бажань. Особливо переконливо це проявляється – і це можна простежити – у дусі часу нинішнього економічно розвиненого суспільства. Фромм вважав, що сучасному західному суспільству варто відмовитися від споживацтва, як його основного рушійного елемента, шо дозволило б піднятися до позитивного рівня, в якому основна роль належить високій духовності кожної людини [39, с. 165-166]

Саме із зазначених вище причин Фромм так сильно симпатизував дзен-буддизму, який відрізняється своєю анти-авторитарністю.Надалі Фромм був активним учасником конференцій, присвяченій цій темі, яку всіляко популяризував [38].

**2.3. Вектори трансформування характеру релігії у сучасному світі як перспективи її подальшої долі**

Теоретичні доробки у психології релігії, що входять до спадщини Фрейда, Юнга і Фромма, дозволяють охарактеризувати три гіпотетичних вектори розвитку/трансформування релігії в сучасному світі, кожен з яких, саме як філософське припущення, має право бути визнаним за можливий і –за визрівання певних умов – визначити провідну тенденцію у майбутній культурній долі релігії.

Шлях трансформації релігії, запропонований Е. Фроммом, передбачає відмову сучасного суспільства від авторитарної релігії на користь релігії гуманістичної, наприклад, на користь дзен-буддизму, популяризації якого вчений присвятив чимало зусиль, виступаючи на численних конференціях та *наводячи мости дружби* між психоаналізом і дзен-буддизмом, тобто розвиваючи їхній діалог. Але навряд чи економічна (і політична) система «суспільства споживання» дозволить такій відмові стати масовою, тобто відбутися у масштабах усієї західної цивілізації. Тому *фроммівській вектор* попри всієї його привабливості є, на наш погляд, лише гіпотетичною тенденцією трансформування релігії як такої, тим не менше, залишаючись на рівні індивідуального вибору все ж таки можливою і відносно реалістичною моделлю.

На шляху трансформації релігії, запропонованому К.Г. Юнгом, віру очікує своєрідне її перетворення з церковно-догматичної структури на більш особистісну, вільну, духовну й розумну структуру. На нашу думку, такий шлях трансформації допомагає людині в пошуках тієї істини, яка виражена архетипами й утримується десь усередині самої людини. Оскільки ж цей *юнгівський вектор* із самого початку передбачає первинність саме індивідуальних зусиль, то певною мірою можна припустити хоча б часткове його втілення у сучасні трансформаційні процеси у сфері релігії.

За Фрейдом, релігія неминуче зникне, а у світі запанує єдина справжня наука, яка витіснить віру, – і перспектива такого шляху справляє враження більш реальної, ніж два розглянуті вище вектори. Маємо на увазі те, що сучасні монотеїстичні релігії, скоріше за все, наздожене доля їх «предків», а саме релігій минулого. Тотемізм трансформувався в політеїзм (язичництво), а язичництво вже пройшло шлях до єдинобожжя. В історії людства постійно відбуваються трансформації, одна епоха змінює іншу, разом з її духом часу, а тому і нинішню віру може чекати трансформація [29]. Про те, що сучасну релігію вже наздогнав процес змін, каже в одному зі своїх інтерв'ю релігієзнавець і філософ Д.Б. Петров: «Існують наукові концепції, які намагаються спрогнозувати, як зміниться релігійність людей, самі релігійні інститути. Одна з них, що виникла ще в XIX столітті, говорить, що релігії в майбутньому не буде зовсім. Подібний прогноз з'явився у зв'язку з розвитком природничих і гуманітарних наук. Такі видатні мислителі, як Карл Маркс, Огюст Конт, Зігмунд Фрейд, та й багато інших, писали, що наука протягом 50-100 років просто витіснить релігію і візьме на себе її важливі для розвитку суспільства функції. Але ці вчені поспішили, хоча і вгадали деякі тенденції. Наприклад, наука дійсно частково перейняла у релігії пояснювальну функцію. Вона більш ефективно пояснює устрій світу, будує більш логічну його картину. Крім того, наука сьогодні може допомогти людині у формуванні власного уявлення про сенс життя, про щастя. Проте, замінити релігію вона поки не змогла, і тому підтвердження – величезна кількість віруючих людей» [26].

Історично склалося, що релігія виконує цілий ряд функцій, які, як би не жалкували з цього приводу атеїсти і сцієнтисти, до яких належить і автор даної роботи, наука ще не в силах повністю замістити. Так, говорячи про витіснення релігії наукою вже цитований Дмитро Петров вказував: «Перш за все, вона (наука) не може задовольнити потребу людини в трансцендентному – так релігієзнавство називає вищі сили. Є багато наукових концепцій, в тому числі нейрофізіологічні, які пояснюють, чому людина хоче вірити в Бога. Але чимось замінити потребу в існуванні Бога наука поки не може. Я, як і багато віруючих, вважаю, що якщо Бога немає, існування стає плоским, задушливим, позбавляється якогось важливого і високого виміру. До того ж саме релігія дає надію на безсмертя, хоча деякі футурологи і пророкують, що наука з часом продовжить життя людини і, можливо, дозволить жити вічно. Крім того, на релігії як і раніше лежить виховна функція. Сучасне людство поки не виробило геніальної педагогічної концепції, і багато держав, в тому числі і Росія, роблять велику ставку саме на силу релігійного виховання» [там же].

Із наведеним висловлюванням Дмитра Петрова можна, у цілому, погодитися, але не повністю. Передусім, річь у тім, що у всьому світі мільйони атеїстів, агностиків і віруючих (у Фроммівському та Юнгівському розумінні) є високоморальними і духовними людьми – поза будь-якої участі релігії в їхньому житті. Також дивним, із нашої точки зору, виглядає пропозиція у ХХІ столітті продовжувати розглядати релігію як чи не головний виховний інструмент. У даному питанні доцільно звернутися до ідей британського біолога й етолога Річарда Докінза, який дуже чітко висловлювався про функції віри і моральність релігії. Він вважає, що релігії зовсім не притаманна та бездоганна мораль, якої вона сама вчить. Дійсно, чи є мораллю побиття камінням за зраду? Смерть за відступництво? Покарання за зрив шаббата? – Ці вчинки засновані на релігії, але нічого спільного з мораллю не мають. Докінз пропонує сучасному світові мораль, засновану на свідомості, аргументах і дискусіях , що певним чином перегукується з етикою дискурсу (принаймні, виникає така аналогія).

Вчений вважає, що мораль сучасного наукового нерелігійного суспільства набагато добріша, ніж релігійна мораль. «Якщо поглянути на мораль серед людей XXI століття, то можна помітити, що у нас більше немає рабства, ми віримо в рівноправність жінок, ми віримо в дружбу народів, в добре ставлення до тварин. Все це було прийнято зовсім недавно. І це не має ніякого відношення до біблійних або коранічних писань. Ця мораль з'явилася на основі консенсусу міркувань, тверезих і аргументованих тверджень, теорії права, політичної і філософської моралі. Все це не з релігії прийшло», – пише Річард Докінз [10].

Згідно з ідеями Докінза, весь прогрес в області моралі в сучасному суспільстві є заслугою аж ніяк не релігійного інституту, а є результатом наукової дискусії. Взагалі ж погляди британського вченого та популяризатора науки, а також загальна спрямованість його ідей в області релігії багато в чому схожі з ідеями Зігмунда Фрейда в плані ставлення до інтелектуального суспільства і ролі науки у світі, яка витісняє релігію. Крім того, в сучасному науковому співтоваристві десятки авторитетних вчених, такі, як Лоуренс Краусс, Ніл Деграсс Тайсон, Стівен Хокінг та інші активно популяризують ідею відмови від віри – сьогодні, в сучасній культурі. На нашу думку, розповсюдження у масовій культурі ідей наукового атеїзму вказує на той факт, що в наш час активно відбувається процес, який передбачав ще Фрейд: тенденція до повної відмови від релігії на користь чистого наукового знання.

Доказом того, що *фрейдівский вектор* реально працює, тобто епоха відмови від древніх монотеїстичних релігій вже почалася, може слугувати той факт, що і в науковому середовищі, і в медіа, і у різноманітних сучасних субкультурах, включаючи поп-культуру, не тільки почали відкрито й активно пропагувати відмову від богів, а й те, що це вже приносить свої перші позитивні плоди. Висновки всіх наведених вище досліджень вказують, що кількість атеїстів, агностиків, ітсистів і апатеїстів в усьому світі невпинно зростає. І це стосується не тільки розвинених європейських країн і країн Північної Америки.

Нагадаємо ще раз: у Росії 49% молоді в ході соцопитування зізналося, що не відносять себе до релігії і не вірять в бога [49]. Навіть якщо у державі має місце активна пропаганда релігії, цей процес не може встояти перед тим, що натомість пропонує наука. Це підтверджується різними вченими, один з яких – відомий радянський фізик, Нобелівський лауреат, академік Віталій Гінзбург, який – чи не останній зі вчених Росії – вів відкриту та послідовну боротьбу з поширенням впливу релігії на різні світські інститути, зокрема, інститути держави. Міркуючи про намагання Московської Патріархії увести в шкільну програму предмет «Основи православної культури», Гінзбург говорив: «Викладання релігії, закону Божого, чогось такого в школах абсолютно неприпустимо. Інша справа, якщо в школі буде історія релігії. У нас світська держава, і в школі не можна мати щось релігійне. Православними церква вважає всіх хрещених. А це абсолютно невірно. Адже дітей часто хрестять без їх згоди, в дитячому віці. Як дитина може вибирати релігію? Я сам атеїст, мій батько був віруючий, коли мені було десять років, я теж сказав, що я віруючий. Я ж не розумів нічого. А викладаючи релігію в школах, ця, м’яко кажучи, сволота церковна, хоче заманити душі дітей. Уявіть, дітям забивають з малих років в голову, що бог створив людину, а потім у них буде урок біології, на якому вони дізнаються, що є еволюція. Це абсурд» [6]. Пізніше В.Л. Гінзбург був одним з 9 академіків РАН, які звернулися до президента РФ з проханням звернути увагу на проникнення церкви в життя російського суспільства.

Разом з кількістю невіруючих, на тлі активної пропаганди релігії, в тій же Росії відбувається активна відмова від віри і всередині наукового співтовариства. Так, той же Віталій Гінзбург підраховував: «З 1,2 тисячі членів РАН 1 тисяча не вірить в Бога (84%)» [6].

Ситуація в Україні мало чим відрізняється від ситуації в Росії. Прийнятий Томос виявився неефективним, кількість віруючих в країні абсолютно не підвищилася. Соцопитування показують, що починаючи з 2000-х років, після різкого сплеску, в Україні спостерігається активна відмова суспільства від релігії. Релігійна ситуація у пострадянських країнах демонструє, що у сучасних державах навіть з не дуже розвиненою економікою відбувається спрогнозований Фрейдом шлях до зникнення релігії. Ще активніше цей процес відбувається в розвинених країнах. Однак якщо З. Фрейд оптимістично вважав, що людство повністю відмовиться від релігії впродовж 50-100 років, сьогодні (зі смерті отця психоаналізу пройшло вже понад 80 років) можна стверджувати, що цей процес потребуватиме більшого, і набагато більшого часу. До того ж, на нашу думку, в процесі відмови від віри людству треба бути пройти ще кілька так званих проміжних етапів, на яких, можна припустити, пануватимуть саме *юнгівський* та *фроммівський вектори*.

Якщо релігія в сучасному світі дійсно зникає, а її функції переходять до інших світоглядних форм та соціальних інститутів, то закономірно постає питання про роль, яку відіграють у цьому процесі трансформації культурної свідомості, або колективного розуму суспільства. На наш погляд, після монотеїзму людство прийде до розуміння релігії в сенсі Юнга, а потім Фромма. Можливо, у подальшому використовуватиметься поки що неуживаний термін – «психологічні релігії», яким позначатиметься наступний, передостанній пункт на шляху трансформування релігії.

Не можна не погодитися із тими дослідниками, які наполягають: релігійність знищується сучасною масовою культурою суспільства споживання (власне, про це і писав Е. Фромм), а також високим – у порівнянні з попередніми століттями – рівнем життя і стрімким розвитком розважальних індустрій. Останні приносять задоволення, від яких сучасна цивілізація стає залежною: індивіди перетворюються на фанатиків. Цей процес легко пояснюється з біологічної точки зору.

У людському мозку існує ряд центрів, що відповідають за задоволення, яке є кінцевим продуктом системи заохочення і винагороди, які беруть участь в регулюванні і контролі поведінки за допомогою позитивних реакцій на дії. Система винагороди поряд з системою покарань відіграє основну роль у механізмах закріплення поведінки. Людина отримує задоволення завдяки нейромедіатору дофаміну – гормону, який є кінцевим продуктом системи винагороди людини, завдяки якому живі істоти здатні відчувати задоволення. Дофамін викликає в індивіда мотивацію повторювати дію, що приводить до задоволення, знову і знову. Таким чином, саме система винагороди людини визначає всю її поведінку, а також її вчинки, що в кінцевому підсумку визначає і ставлення індивіда до навколишнього світу, зокрема до релігії [50, с. 85-88].

З цієї точки зору можна інтерпретувати і релігійну поведінку: високий рівень релігійності людства минулих століть був пов’язаний якраз з активною роботою системи винагороди, коли життя людини стосувалася релігійних питань, а також яскравого релігійного досвіду, зіткнення з метафізичним, блаженним. У ці моменти мозок індивіда активно виробляв дофамін, який змушував його «займатися» релігією все знову і знову. Таким чином, крім ряду функцій, які виконує віра історично, популярність релігії можна пояснити і за допомогою біології. Але якщо люди минулого могли отримати свою дозу дофаміну не багатьма шляхами, один з яких релігійний, то в сучасному світі можливості для отримання дози «гормону щастя» значно розширилися.

Мова знову йде про *всю епоху споживання в цілому*. Однак не можна виключати, що навіть у сучасності саме релігійний досвід змушує працювати систему винагороди в мільярдів віруючих людей, визначаючи їх погляди і ставлення до віри на все життя. Яскравим прикладом такого індивіда можна вважати Юнга, який в дитинстві переживав яскраві сни і ведіння на тему віри, що, вірогідніше за все, і стало підґрунтям його лояльного ставлення до божественного. Але будучи психологом, Юнг намагався пояснити цей процес залежності людства від релігії саме з точки зору психоаналізу, а не біології, яка в його час ще не досягла такого високого рівня розвитку, як зараз. – Мається на увазі ідея про архетипи, які в кожній людині утримують релігійний і божественний досвід всіх її предків. Однак у своїй теорії Юнг не враховував належною мірою досвід, набутий індивідом самостійно.

Йдеться про дослідження психолога Джини Нокс, якій вдалося встановити: «Ментальність людини складається з результатів взаємодії успадкованих архетипів і індивідуального досвіду. У цій схемі архетипи виступають каталізаторами для розвитку особистості, свого роду будівельними лісами. У той же час не менш важливий індивідуальний досвід взаємодії людини з ключовими фігурами прихильності, наприклад, з батьками в дитинстві» [51, c. 248-263]. Таким чином, коли мова заходить про релігійність людини, а також про відповідні архетипи, обов’язково треба враховувати і оточення людини: якщо індивід ріс в нерелігійній родині, то надалі він і сам буде нерелігійним.

Тут, на нашу думку, слушним буде припущення, що саме зв'язок архетипів з індивідуальним досвідом в майбутньому може впливати на релігію, як це бачив Фрейд. Тобто релігійність людини не стільки передається поколінням «через гени» – як архетипи колективного несвідомого, скільки, більшою мірою, вона залежить від виховання індивіда. Кожне наступне покоління буде виховуватися у все менш релігійному середовищі, якщо враховувати факт зростання кількості атеїстів. Якщо в архетипових образах зберігаються структури, що несуть пам’ять колективного несвідомого, то майбутні покоління будуть мати менший релігійний індивідуальний досвід. Таким чином, кожне покоління буде виростати менш релігійним, ніж попереднє. Зрозуміло, що цей процес може зайняти сотні років. Якщо йти за такою логікою, то виховуючи все менш і менш релігійні покоління, сучасне суспільство все виразніше наближатиметься до моделей «психологічних релігій», відходячи від моделей релігій авторитарних. У такій інтерпретації думка Карла Густава Юнга про те, що релігія може бути заміщена тільки релігією, переставатиме бути лише гіпотезою: *юнгівський вектор* перетворюватиметься на реальну тенденцію трансформації релігії.

Крім того, слід враховувати, що все більш популярними стають різні східні за походженням заняття, які отримали назву духовних практик: важко знайти сучасний спортивний клуб, в якому б не було приміщення, пристосованого для занять йогою, медитацією чи цигун. Думається, це також вказує на відхід суспільства від авторитаризму, на певне захоплення гуманістичними релігіями, про які говорив Е. Фромм. У культурі сучасного суспільства саме східні практики переймають на себе частину функцій релігії в традиційному розумінні: людей приваблює гуманізм альтернативних духовних течій, а також відсутність догматизму і тієї політизації релігії, яка стає все помітнішою в християнстві та ісламі. Сучасні духовні релігії все частіше переймають ідеї і настрої філософів-гуманістів, які бачили в істинної релігії пошуки людиною духовної рівноваги, щастя і радості. Крім того, такі духовні релігії дуже зручні в реаліях епохи споживацтва, адже за скоєні гріхи «виправдовуватися» перед певним божеством не доведеться, але при цьому в індивіда залишається шанс отримати все духовні блага. Дотримуватися таких поглядів вигідно також і з біологічної точки зору, згідно з якою «полювання» людства за дофаміном у сучасному світі може не тільки розширювати свою сферу, але і дозволяти спокійно співіснувати таким культурним формам (зокрема, поведінковим), які раніше вважалися взаємовиключними. Наприклад, якщо мусульманину не можна вживати в їжу свинину через його релігійні погляди, то перед людиною духовної релігії, в яких центральне місце займає не бог, а духовне здоров’я та пошуки душевної рівноваги, відкриті будь-які мирські задоволення.

Проте цілком імовірно, що розвиток може проходити й поза участю у цьому процесі східних практик. Це можуть бути самостійні, без різних ярликів і кліше, які нав’язуються релігією, пошуки душевної рівноваги і бога – в юнгівському розумінні. На це вказує величезна кількість людей, які не відносять себе ні до жодної релігії. За підрахунками вчених з Центру П’ю, їх кількість у всьому світі складає більше 1 мільярда [59].

**2.4. Дослідження моральних функцій релігії Франсом де Ваалем**

Захисники релігії вважають, що тільки завдяки зазначеним вище функціям релігія в уже існуючому вигляді має право на життя і існування. Однак, це не заслуга релігії, а заслуга 200-тисячорічного досвіду еволюції суспільства предків, закладеного в ДНК кожної людини. Крім того, мораль і норми поведінки мають своє коріння в біології приматів, і навіть в біології соціальних комах. Мораль і виховання з'являється еволюційним шляхом, коли біологічному виду необхідно об'єднатися в єдиний соціум з певною корисною метою.

Нідерландський приматолог Франс де Вааль відомий передусім книжкою «Мораль без релігії, в пошуках людського у приматів». У ній він описує результати свого дослідження колонії шимпанзе в зоопарку Арнема, намагаючись продемонструвати, що цей вид людиноподібних істот має свою політичну мету, стратегії і технології здобуття влади, часом дуже подібні до людських [5, с. 270-275]. Дослідник навіть пише, що інколи складалося враження, ніби шимпанзе читали Мак’явелі. Але загалом, досліджуючи приматів, він прагне виявити базові людські потреби та способи поведінки людей. Тож можна сказати, що його науковий задум – проаналізувати «людське за межами людського».

Цим він і займається в книжці, що українською вийшла під назвою «Мораль без релігії: в пошуках людського у приматів», хоча в оригіналі перша частина назви звучить як «Бонобо та атеїст». Треба визнати, що вона є дещо слабшою в плані наукового арґументування, аніж «Політика у шимпанзе», має науково-популярний характер. Тут є декілька «сюжетів»: вивчення «моральної» поведінки у приматів, критика догматичного атеїзму, спроба зрозуміти роль релігії в людському житті, інтерпретація «Саду земних насолод» Ієроніма Босха. Ці різні теми, здавалося б, не мають нічого спільного, але у випадку цієї книжки їх об’єднує прагнення автора обґрунтувати власне припущення, що наша людяність і самоконтроль, потрібні для створення життєздатного суспільства, є чимось, що вбудовано в нас, а не дано кимось згори. Автор переконує, що соціальні та моральні норми існували задовго до того, як виникла релігія. Про походження моралі, стверджує він, нам багато що можуть розповісти спостереження і за нашими одноплемінцями-приматами (зокрема, бонобо і шимпанзе), і за іншими тваринами [5, с. 280-291].

Передусім автор звертається до досліджень емпатії у тварин. Зауважує, що сьогодні ніхто не сумнівається у перевазі людського інтелекту над інтелектом тварин, проте в людей немає жодних базових бажань чи потреб, яких не було б у наших близьких «родичів». Мавпи так само, як люди, виявляють ласку, задоволення від сексу, прагнення влади, цінують довіру і співпрацю, мають відчуття провини. Крім того, людиноподібні мавпи здатні поставити себе на місце інших, особливо коли хтось із їхніх близьких чи друзів в біді. А також вони демонструють поведінку, яку можна класифікувати як альтруїзм. Отже, у тваринному світі Вааль знаходить «будівельні блоки моралі», які є старшими за людство.

Пошук основ моралі за межами людського суспільства і відкидання ідеї, що обґрунтування наших добрих справ забезпечує релігія, спонукає автора проаналізувати сучасний атеїзм і покладання на наукову раціональність. Звертаючись до суперечок про роль релігії в суспільствах, Вааль критикує атеїзм, який часто перетворюється на догму. У суперечках між людьми, які вірять у Бога, і атеїстами чи агностиками, він бачить лише підтвердження того, що послідовники певної релігії говоритимуть що завгодно, аби лише захистити свою віру, натомість деякі атеїсти перетворюються на фанатичних проповідників. Люди часто вірять у певні погляди, яких не оцінюють критично, а також відкидають факти, що не відповідають цим поглядам. Науковці бувають не раціональніші за вірян якоїсь релігії. Однак Вааль переконаний, що сама наука – це соціальна інституція з правилами участі, які дають змогу цілому досягати проґресу, навіть якщо частини гальмують цей процес. Тому, на його думку, раціональне обґрунтування моральних принципів, що спирається на наукові дослідження (зокрема, в царині дослідження емпатії вищих ссавців), є більш виправданими, аніж відсилання до релігії. Відтак автор пропонує набір певних вроджених цінностей, які існують споконвіку і лише згодом у людських суспільствах набули вигляду моральних норм [5, с. 311-315]. Найфундаментальніша цінність – це перевага життя в групі, що підвищує шанси на виживання. Прагнення належати до спільноти, мати друзів, кохати спонукає нас залишатися в добрих стосунках із тими, від кого ми залежимо. Цю базову цінність, стверджує автор, поділяють не лише люди, а й інші суспільні примати, що не раз підтверджували експерименти, результати яких показали, що, наприклад, шимпанзе, як і люди, покладаються на певний фільтр між емоціями і діями, аби досягти взаємоприйнятної для всіх членів спільноти ситуації.

Наскрізним сюжетом у книжці є відсилання до триптиха Ієроніма Босха «Сад земних насолод». Тут є не лише особисте захоплення автора цією картиною, а й спроба зінтерпретувати окремі її фраґменти у контексті пошуку фундаментальних засад моралі. Як стверджує Вааль, Босх ніби зобразив нас у природному стані і водночас своїми метафоричними зображеннями він надсилає нам низку повчань, які спонукають замислитися про мораль та місце релігії у суспільстві [5, с. 286].

Так, Франс де Вааль вивчав життя приматів і виявив в їх взаєминах в групі з родичами явні ознаки етичної поведінки. У своїй книзі «Витоки моралі» він стверджує, що помилково вважати етику виключно породженням розуму. Франс де Вааль експериментальним шляхом підтвердив, що людиноподібні мавпи сприймають і враховують стан оточуючих, особливо коли мова йде про біду. Особливо це добре простежується в природному середовищі.

Дослідження де Вааля – яскравий приклад того, як біологічний вид має мораль і «правильны» норми поведінки, абсолютно не знаючи про релігію в силу свого розвитку. Таким чином, доброта, співчуття, бажання допомогти, небажання красти, вбивати своїх родичів, прагнення до правосуддя та інші категорії притаманні людині незалежно від релігії. Це результат еволюції. У прямому сенсі слова всі виховні, моральні та соціальні функції релігії закладені в ДНК людини без її участі.

**2.4.1 Наукові дослідження процесу смерті у контексті заперечення релігійних поглядів**

Наш час характерний не стільки подальшим розвитком фантастичних конструкцій, присвячених темі «смерть», скільки спробами описати переживання людей, що знаходилися у граничних зі смертю ситуаціях. Цей досвід може стати основою науки, що починає розвиватися, танатології – науки про смерть. Реймонд Моуді, який вивчив 150 випадків, у яких люди отримували передсмертний «досвід», виділяє три категорії своїх пацієнтів: а) люди, яких лікарі вважали чи оголосили клінічно мертвими і котрих було реанімовано; б) люди, що у результаті аварій або небезпечного поранення чи хвороби були близькі до стану фізичної смерті; в) люди, що знаходилися при смерті й розповідали про свої відчуття іншим, що знаходилися поруч. Усі три категорії вивчені з погляду досвіду, що виник у випадках зустрічі зі смертю. Дослідження (соціологічні опитування й аналіз даних), проведені Р. Моуді, викликали цілий ланцюг описів «життя після смерті» [52].

Досвід процесу помирання такий, що під час смерті відбувалися такі етапи і події: невимовність стану словами (немає таких слів, оскільки немає загального досвіду помирання); люди здатні чути, що відбувається; з’являється відчуття спокою і світу; іноді чутний неприємний шум, що дзижчить; відчувається рух тунелем; відчуття себе поза тілом; відбувається зустріч з іншими, що допомагають помираючому перейти в новий стан; іноді з'являється відчуття істоти, що світиться, низкою миготять картини минулого [52].Ці переживання, як виявилося, впливають на наступне життя: виникає нове ставлення до смерті (люди більше не бояться смерті), умиротворення («життя стало глибшим і змістовнішим»), у їхніх поглядах змінилося співвідношення цінності тіла і розуму: головним стає розум, майже усі підкреслюють важливість прагнення в житті до відродження любові до інших людей, любові виняткової і глибокої. Ніхто не говорив про те, що виходив зі стану клінічної смерті з почуттям «очищення», «моральної досконалості», з почуттям переваги над іншими. Характерно, що досвід смерті багатьох підштовхнув до поліпшення своєї освіти, їм було «повідомлено», що набуття знань продовжується і після їхнього життя.

Навіть саме «найосмисленіше» життя є конечним. Як би глибоко людина не спілкувалася зі світом, з іншими людьми, рано чи пізно її життя закінчується. Усвідомлення такого ставить людину перед запитаннями: «Навіщо мені все це? Для чого живе людина? Що залишиться після мене? Чи можна уникнути смерті?» Отже, в філософії проблема сенсу життя пов’язана зі ставленням до смерті та безсмертя.

Екзистенціальні філософи дуже влучно означили зв’язок потреби визначити сенс життя з її запереченням – смертю, з ситуаціями, в яких людина гостро відчуває загрозу власному життю та життю близьких. Смерть – не як думка, а як онтологічне відчуття – розкриває в людині ті сторони її єства, про які вона могла і не здогадуватися. В стрічці А.Тарковського «Сталкер» за мотивами твору братів Стругацьких «Пікнік на узбіччі» представлена саме така ситуація: один з героїв – власне, сам Сталкер – розповідає про свого колегу, який, потрапивши в магічну «Кімнату», де має справджуватися найбажаніше, просив здоров’я хворому брату. Однак брат помер, а той сталкер отримав купу золота, – отже, його найпотаємніше, найглибше бажання було іншим (не «про брата»), хоча він цього не усвідомлював.

Задоволені життям та собою люди значно рідше задаються питанням, в чому сенс життя, або вважають, що він полягає в постійному відтворенні, підтриманні їхнього способу буття. Навпаки, якщо людина почувається нещасливою, нереалізованою, не досягає намічених цілей, потрапила в біду, вона зазвичай розгублена, зневірена і може задавати собі питання про сенс власного життя, про взагалі сенс життя. Пошук позитивної відповіді про існування такого сенсу підтримує життєві сили людини, дозволяє їй дивитися в майбутнє більш оптимістично. Хоча і відповідь про те, що саме життя є самим цінним, як наголошував видатний гуманіст А. Швейцер, може надати людині сил в складних життєвих обставинах.

Ставлення до смерті не є лише раціональним усвідомленням того, що людина смертна. Значно більш вагомими в особистісному сприйнятті смерті є ірраціональні «важелі» – складні почуття, емоції, що супроводжують індивідуальне людське осягнення того, що є смерть.

**2.4.2. Проблема смерті у філософських вимірах**

Екзистенціальна філософія представила, слідом за С. К’єркегором, паралізуючу роль страху стосовно життєвих сил та намірів людини. Страх людини перед обличчям смерті, наголошений та в літературній формі обговорений, зокрема А. Камю, Ж.-П. Сартром, С. де Бовуар, переконував, що життя не має жодного сенсу. Таке їхнє розуміння виросло на ґрунті особистих переживань ситуацій другої світової війни, розуміння беззахисності людини в складних, пограничних ситуаціях, розбіжності прокламованої сутності з дійсною.

Чому люди негативно сприймають почуття страху? Тому, що страх є вияв ірраціонального, він паралізує всі інші почуття та людське раціо. Страх за життя – власне та близьких – найсильніший фактор, який паралізує волю людини. Вона втрачає можливість визначити сенс життя і інстинктивно налаштовується лише на збереження життя.

Однак страх також стимулює до боротьби. І в цій боротьбі людина може побачити сенс життя. За влучним висловом Симони де Бовуар, «Жити означає переходити від одного задуму до іншого, від одного вчинку до іншого, долаючи смерть та її розтліваючого двійника – несправжність» [30, с. 347]. Отже, справжність досягається в постійному доланні, крок за кроком, через власні вчинки, які все ж таки утверджують життя.

У той же час, дискурс пошуку та визначення сенсу життя у філософських роздумах є значно виразнішим, ніж лише визначення життя як антиподу смерті, а смерті – як заперечення життя. Самий феномен смерті є складним та неоднозначним. Він розкривається в єдності біологічного, метафізичного, соціокультурного вимірів людського буття.

В античній міфології думка про смерть з’являється з виникненням релігійного вчення. Серед давньогрецьких богів були такі, що відповідали за народження людей та смерть. Один з них – Гадес (Аід), син Кроноса та Геї, правив в підземному царстві мертвих. Він судив душі померлих, тобто розпоряджався їх життям після смерті. Власне бог смерті – Танатос, що був братом-близнюком бога сну Гіпноса, здійснював смертний вирок Долі та зустрічав душу померлого [50].

Цікаво, що давні греки вважали смерть та сон подібними: смерть розглядалася як останній та найбільш довгий сон. Платон в «Апології Сократа» вкладає в уста Сократа такі слова про смерть: «Якщо нічого не відчувати, то це все одно що сон, коли спиш так, що навіть нічого не бачиш уві сні…» [25, с. 478].

Після смерті Сократа філософія стикається з проблемою визначення сенсу та значення смерті. Сократ, обравши смерть, визначив для філософської свідомості проблему особистого вибору в питанні про сенс та цінність життя.

Остаточно проблему смерті як сферу філософської проблематики утвердив Платон, наголосивши смерть, як звільнення душі від тіла. І водночас проголосивши, що істинні філософи багато думають про смерть, і ніхто в світі не боїться її менше, ніж ці люди. Філософування дозволяє звільнитися від «важкості» тіла та робить душу вільною та чистою, щоб після смерті вона стала божественною. Однак, зауважує Платон, «в рід богів не дозволено перейти нікому, хто не був філософом та не очистився до кінця, нікому, хто не прагнув пізнання». Отже, філософія Платона переводить проблему смерті з міфології у простір філософії.

Стосовно втішної функції релігії. Смерть була вже давно достовірно досліджена, а тому її релігійне трактування повністю втрачає свою актуальність. Це знову ж підтверджує зростання атеїзму в світі. Люди все більше миряться, що смерть – це кінець, після неї нічого немає, ні раю, ні пекла. Однак, релігія продовжує носити чисто втішний характер. Тут знову доречні слова Фрейда про те, що віруючі люди створюють бога, тому що мають сильні бажання і надії, які діються як розрада проти тяжкості життя.

Віруючі просто перекладають відповідальність, страх смерті, слабкість і небажання приймати дійсність такою, як вона є, на божество і його волю. Саме в цьому можна побачити єдину функцію релігії, до якої світове співтовариство прийде в кінцевому підсумку. Не виключено, що з'являться нові функції, однак старі функції можуть бути повністю витіснені. А щоб з еволюцією віри релігія не зникла, вона може пройти шлях розвитку і зміни поняття про бога.

**ВИСНОВКИ**

Релігія виконувала дуже важливі функції протягом всієї історії існування людства і соціуму. Різні віровчення формували певні образи почуттів, поведінки і думок, завдяки чому релігія буквально виховувала суспільство протягом всієї його історії, пояснюючи людям устрій нашого складного світу. Слід підкреслити, що одна історично сформована місія релігії в сучасному світі стає все більше і більше актуальною. Мова йде про функцію, яка дозволяє сформувати в суспільстві почуття єдності, а також важливість встановлених релігією моральних норм і високих моральних цінностей. Але при цьому часто релігія може отримувати і негативне забарвлення, особливо, коли справа стосується релігійного фанатизму окремих релігійних груп. До того ж, як і раніше, релігія є не лише соціальним інтегратором, а й рушієм конфліктів. Особливість сьогодення полягає в залученні до конфліктів такого фактору, як тероризм.

Таким чином, в сучасному світі релігія впливає на життя сучасного суспільства не однозначно. З одного боку, віра приносить багато користі, наприклад для духовного виховання віруючих, але при цьому в деяких випадках духовне виховання може виражатися в фанатизмі, який вже може виражатися, наприклад, в тероризмі. При цьому важливо відзначити, що релігійні інститути не завжди виконують функції самої релігії. Наприклад, інститути віри можуть бути включеними в економічну галузь, політичну галузь, культурну галузь, освітню галузь і так далі. Однак зараз це включення носить більш світський характер.

Відтак, можна підвести підсумки. Більшість дослідників сходяться на тому, що зміни в області релігії не можна описати якимось простим формулюванням на кшталт «секуляризації», «релігійного відродження» або «ісламізації». Сучасна релігійна кон’юнктура світу – парадоксальна, жодне явище релігійного життя не можна трактувати однозначно. Але при цьому можна виділити низку основних тенденцій, які характерні для сучасних релігійних процесів:

– У світі, особливо в Європі, відбуваються глибокі секуляризаційні процеси, тобто процеси дистанціювання індивідів від церковних інституцій і перенесення релігії у приватну сферу. При цьому не існує єдиної для різних країн моделі впливу секуляризації.

– Попри секуляризацію, релігія залишається доволі сильною соціальною інституцією, змінюючи види та набуваючи різних форм. Секуляризація не стільки призводить до відриву від релігії, як до зміни її інституційних проявів.

– Сучасні секулярні процеси сприяють трансформації релігійності, яка набуває аномічних форм – відбувається певне розмивання та фрагментація класичних релігійних систем.

– Головним чинником, який призвів до повернення релігії у публічну сферу та міжнародні відносини, є глобалізація.

– Релігійний ландшафт планети загалом зберігає історико-географічну сегментацію і деякі країни виглядають достатньо гомогенними у релігійному відношенні. Водночас відбуваються глибокі зміни релігійної карти світу, зокрема через міграцію, створення нових конфесій тощо.

– У Європі, передусім Західній, відбувається занепад традиційної християнської релігійності та посилення ісламу. При цьому європейські мусульмани в соціально-економічному плані є більш маргіналізованими за корінних європейців, що містить у собі конфліктогенний потенціал. На Африканському континенті домінують та експресивно розвиваються християнство та іслам. Наразі між ними точаться локальні конфлікти, які з часом можуть стати глобальнішими.

– Для християнства нині характерні ряд тенденцій. По-перше, це особливо активний процес релігійної плюралізації, коли у рази збільшується кількість християнських конфесій, особливо протестантських. По-друге, це певна переконфігурація всередині світового християнства; питома вага католиків і православних зменшується попри те, що кількість католиків зростає. По-третє, християнство зміщується на південь – у Африку, Азію та Латинську Америку, набуваючи там особливих форм.

– Ряд тенденцій характерні і для ісламу. Перша – це деарабізація ісламу та зміщення його на схід, зокрема у Східну Азію. Друга – це зростання числа мусульман за межами традиційно ісламських країн внаслідок міграційних процесів.

– У сучасному релігійному середовищі відчутнішими стають прагнення до гендерної рівності, що розвиваються в контексті релігійної свободи.

– У релігійному житті посилилась роль мас-медіа, особливо Інтернету.

Якщо традиційна релігія в сучасному світі дійсно зникає, то, на нашу думку, це можливо лише в процесі трансформації колективного розуму суспільства. На нашу думку, існує певна імовірність, що сучасні монотеїстичні релігії раніше чи пізніше наздожене доля релігій минулого, тому що в історії людства постійно існує тенденція трансформації: одна епоха змінює іншу, разом з її духом часу, а тому і нинішню віру може чекати трансформація. Можна припустити, що після монотеїзму людство прийде до розуміння релігії в сенсі Юнга, а потім Фромма. Релігійність знищується сучасною культурою споживання, про яку писав Фромм, а також високим рівнем життя, в порівнянні з попередніми століттями, і високим рівень розважальних індустрій, які приносять задоволення, від яких сучасна цивілізація стає залежною, перетворюючись на фанатиків. Цей процес пояснюється з точки зору біологічної науки – як процес функціонування гормональної системи.

Можливо, високий рівень релігійності людства минулих століть був пов’язаний якраз з активною роботою цієї системи – «системи винагороди», коли життя людини стосувалася релігійних питань, а також яскравого релігійного досвіду «зустріч» божественним, блаженним і позаіндивідуальним («океанічне відчуття», за Фрейдом). У ці моменти мозок індивіда активно виробляв дофамін, який змушував його звертатися до релігіі знову і знову. Але якщо люди минулого могли отримати свою дозу дофаміну не багатьма шляхами, один з яких – прочому, самий надійний – релігійний, то в сучасному світі можливості для отримання дози «гормону щастя» значно розширилися.

Мова знову йде про епоху споживання в цілому. Однак не можна виключати, що навіть у сучасності саме релігійний досвід змушує працювати гормональну *систему винагород* мільярдів віруючих людей, визначаючи їх погляди і ставлення віри на все життя. Хрестоматійним прикладом такого індивіда можна вважати К.Г. Юнга, який в дитинстві переживав яскраві сни і ведіння на тему віри, що, скоріше за все, і стало основою його лояльного ставлення до божественного. Але будучи психологом, Юнг намагався пояснити «залежність» людства від релігії з точки зору саме психоаналізу, а не біології, яка в його час просто не набула такого розвитку, як зараз. – Мається на увазі вчення Юнга про архетипи, які утримують в кожній людині релігійний і божественний досвід всіх її предків.

Нами зроблено суто логічне припущення: саме «співпраця» (синергія) архетипів колективного несвідомого та індивідуального досвіду може виявитися тим психологічним механізмом, який забезпечить подальше трансформування релігії, як це бачили корифеї психоаналізу. Йдеться про те, що кожне наступне покоління, яке виховуватиметься у все менш і менш релігійному середовищі (оскільки відсоток традиційно релігійних – *віруючих* – людей поступово зменшуватиметься), хоча й продовжуватиме генетичну трансляцію пам’яті колективного несвідомого, закріпленої во вже міцно вкорінених у культурній символіці архетипах, буде орієнтоване менш релігійним власним індивідуальним досвідом і завдяки цьому ставати менш релігійним, у порівнянні з попереднім, поколінням. Тобто саме у зміні пропорцій архетипів (колективного несвідомого) і досвіду, що забезпечує формування індивідуального несвідомого, можна вбачати своєрідну «технологію» як наближення шляху релігії до фрейдівського вектору (знищення релігії), так і все виразнішого відходу суспільства від моделей авторитарних релігій та наближення до моделей психологічних релігій.

Крім того, впливовим чинником трансформування релігії є те, що все популярнішіми стають різні духовні практики: у сучасному світі важко знайти спортивну залу, в якій не присутній клас для занять такими дисциплінами, що також вказує на відмову суспільства від авторитаризму і перехід до гуманістичних релігій, про які говорив Фромм. Але ж не слід виключати, що розвиток духовних релігій може проходити і без східних практик. Це можуть бути пошуки душевної рівноваги і бога в юнгівському розумінні – самостійно і без різних ярликів і кліше, які нав’язуються релігією.

Таким чином, процес трансформування релігії в сучасному світі є історично обумовленим. З одного боку, релігія давно почала витіснятися наукою, з іншого – розвинена економіка індустріального та інформаційного суспільства надає широкі можливості для отримання задоволень зі зовнішнього світу. З цієї причини духовні релігії, які не обтяжені догматами віри, стають все більше популярними. Скоріше за все, в кінцевому підсумку наука буде спроможною повністю витіснить релігію, як і передбачав Фрейд, – але ж тільки у межах світоглядної картини світу. Тобто це не буде означати, що Землю будуть населяти бездушні індивіди, поневолені жадібністю до споживацтва і дофаміну, як вважав Фромм. Людство просто позбавиться від тисячолітніх забобонів, які стосуються будови Всесвіту, адже наука зможе пояснити всі аспекти природи з більшою точністю.

**СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ**

1. 300 или 60? Сколько украинских приходов перешли в новую церковь и как это считают // BBC News Украина : веб-сайт. URL : https://www.bbc.com/ukrainian/features-russian-47368276 (дата звернення 26.09.2019).
2. Бейль П. Исторический и критический словарь. Москва :Наука, 1968. Т. 2.
3. Більшість населення України відносить себе переважно до Православної церкви Київського патріархату // Фонд Демократичні ініціативи імені Ілька Кучеріва : веб-сайт. URL: https://dif.org.ua/article/bilshist-naselennya-ukraini-vidnosit-sebe-perevazhno-do-pravoslavnoi-tserkvi-kiivskogo-patriarkhatu (дата звернення 31.11.2019).
4. Блаватская Е.П. Теософский словарь. Минск : Книжный дом, 1994. С.460
5. Вааль Ф. Мораль без релігії, в пошуках людського у приматів : пер. с англ. Т. Клочкова. Харків : Клуб Сімейного Дозвілля, 2018 С. 320.
6. Гинзбург В. Клирики против физика // Грани : веб-сайт. URL : https://graniru.org/Politics/Russia/m.125153.html (дата звернення: 4. 11.2019).
7. Грицанов А. А. Новейший философский словарь. Минск : Книжный Дом, 2003. С. 1280.
8. Гурштейн А. А. Наука и протонаука. Москва : Наука, 1985. С. 167.
9. Дери М. Скорость убегания: киберкультура на рубеже веков : пер. с англ. Т. Парфенова. Москва : АСТ, 2008. С. 356.
10. Докинз Р. О морали» // dvorkin: Личный блог и сайт обо всём на свете. URL: https://dvorkin.by/018/ (дата звернення 7.12.2019)
11. Дэвис Э. Техногнозис. Миф, магия и мистицизм в информационную эпоху : пер. с англ. С. Кормильцев. Москва : АСТ, 2008. С. 123.
12. Ислам. Энциклопедический словарь. Москва : Гнозис, 1991. С.349
13. Климков О.С. Религия в зеркале психоанализа. Санкт-Петербург : Психолог, 2017. С. 129.
14. Конференция Организации Объединённых Наций по торговле и развитию : Доклад о торговле и развитии 2014 год. С. 82–150 : веб-сайт. URL: https://unctad.org/en/PublicationsLibrary/tdr2014\_ru.pdf (дата звернення: 29.12.2019).
15. Кон-Шербок А., Кон-Шербок А. Иудаизм и христианство. Словарь. Москва : Фаир, 1995. С. 543.
16. Кузенко І.М. Проблеми та тенденції трансформування релігії у сучасному світі: *Науковий погляд молоді: ключові питання сучасного етапу реформування системи вітчизняного законодавства:* Матерiали Всеукраїнськ. наук.-практич. конф. студ., аспір. та мол. науков. м. Сєвєродонецьк, 12-13 груд. 2019 р. Сєвєродонецьк : СНУ, 2019. С. 297–307.
17. Ленин В.И. Философские тетради. Замечания и пометки в книге И.Дицгена «Мелкие философские работы». Полное собрание сочинений, том 29, с 365-454.
18. Лосев А.Ф. Знак, символ, миф. Москва : Наука, 1982. С. 450
19. Лосев А.Ф. философия. Мифология. Культура. Москва : Гнозис, 1991. С. 324
20. Лотман Ю. Культура и взрыв. Москва : Гнозис, 1993. С.264.
21. Лункин Р., Филатов С. Статистика религиозной и конфессиональной принадлежности россиян: каким аршином мерить // Москва : Летний сад, 2012. С. 347.
22. Матвиенко В.А. Политико-правовые аспекты деятельности Русской Православной Церкви в современной России: учебное пособие. Москва : Берлин: Директ-Медиа, 2015. С. 198.
23. Мечковская Н.Б. Язык религии и философии. Москва : Фаир, 1998. С. 336.
24. Нендертальцы. В поисках религии… // Антропогенез : веб-сайт. URL : http://antropogenez.ru/article/72/ (дата звернення: 12. 12. 2019).
25. Платон. Диалоги. Москва : Мысль, 1986. С.605.
26. Религия новой гуманности // Русская планета : веб-сайт. URL: https://rusplt.ru/index/buduschee-religii-lektsiya-dmitriya-petrova-v-saratove-25482.html (дата звернення: 14.02.2020).
27. Религия в новой эре // Всемирная добрая воля : веб-сайт. URL: https://www.lucistrust.org/ru/world\_goodwill/world\_religion\_in\_a\_new\_era (дата звернення: 16. 02.2020)
28. Релігія і влада в Україні: Проблеми взаємовідносин // Центр Разумкова 2011. С. 3–31. URL: http://razumkov.org.ua/upload/prz\_2011\_Rlg\_smll.pdf (дата звернення: 23.10.2019).
29. Ресслер Н. Путин по Фрейду. Тайное и явное. Москва : Алгоритм, 2018. С. 208.
30. Современный философский словарь. Москва, Бишкек, Екатеринбург : Эксмо, 1996. С. 430
31. Торчинов Е.А. Религии мира. Санкт-Петербург : Знания, 1997. С. 390
32. Хачатурян В. «Вторая жизнь» архаики: архаизующие тенденции в цивилизационном процессе. Москва : Academia, 2009. С. 47.
33. Фрейд З. Будущее одной иллюзии. Москва : Folio, 2013. С. 32-64
34. Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. Москва : Эксмо, 1992. С. 331.
35. Фролов И.Т. Философский словарь. Москва : Политиздат, 1981. С. 341.
36. Фромм Э. Бегство от свободы. Москва : Эксмо, 1990. С.280.
37. Фромм Э. Иметь или быть. Москва : Алгоритм, 1990. С.180.
38. Фромм Э., Судзуки Д., Марино Р. де. Дзен-буддизм и психоанализ. Москва : Алгоритм, 1995. С. 340
39. Фромм Э. Человек для себя. Минск : Книжный дом, 1992. С. 205
40. Цивилизация христианского Востока // ПостНаука : веб-сайт. URL: https://postnauka.ru/video/45649 (дата звернення: 28.11.2019).
41. Чемикосова т. Трансформация религии как социального института в постсоветской России. disserCat : веб-сайт. URL: https://www.dissercat.com/content/transformatsiya-religii-kak-sotsialnogo-instituta-v-postsovetskoi-rossii/read (дата звернення 10.01.2020).
42. Чеснова Е. Феномен религиозной веры в современном мире: особенности существования и перспективы. Научный диалог. 2013. № 11. С. 13.
43. Юнг К.Г. Письма. В IV ч. Ч. IV: 1957-1961. Москва : Касталия, 2017. С. 195.
44. Юнг К.Г., Фуко М. Матрица безумия. Москва : Алгоритм, 2007. С. 384.
45. Яблоков И.Н. Учебный словарь-минимум по религиоведению. Москва : Гардарики, 2000. С. 222.
46. Яковенко И. Проблема соотношения религиозного и научного знания. КиберЛенинка : веб-сайт. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/problema-sootnosheniya-religioznogo-i-nauchnogo-znaniya/viewer (дата звернення: 12.08.2019).
47. Among Wealthy Nations // Pew Research Center : веб-сайт. URL: https://www.pewresearch.org/global/2002/12/19/among-wealthy-nations/ (дата звернення: 12.11.2019).
48. Europe’s Young Adults and Religion 2018. Pp. 25. URL: https://www.stmarys.ac.uk/research/centres/benedict-xvi/docs/2018-mar-europe-young-people-report-eng.pdf (дата звернення: 15.12.2019).
49. Helmut K. Anheire Stefan Toepler International encyclopedia of civil society / London : The Presser, 2010. Pp. 60-62.
50. Jeremiah Y. Cohen, Sebastian Haesler, Linh Vong, Bradford B. Lowell, Naoshige Uchida. Neuron-type-specific signals for reward and punishment in the ventral tegmental area / Nature, 2012. Pp. 334.
51. Knox J. Archetype, Attachment, Analysis: Jungian Psychology and the Emergent Mind / New York Routledge, 2003. Pp. 321.
52. Moody R. Reflections on Life After Life / New York : Stackpole Books, 1977. Pp. 113.
53. Neil deGrasse Tyson Shows Science And Religion Can Co-Exist in Cosmos // ThinkProgress : веб-сайт. URL: https://thinkprogress.org/neil-degrasse-tyson-shows-science-and-religion-can-co-exist-in-cosmos-3e4484fdd41b/ (дата звернення: 18.01.2020).
54. New fossils from Jebel Irhoud, Morocco and the pan-African origin of Homo Sapiens // Nature : веб-сайт. URL: https://www.nature.com/articles/nature22336 (дата звернення: 05.12.2019).
55. Poll shows atheism on the rise in the U.S. // Washington Post : веб-сайт. URL: https://www.washingtonpost.com/national/on-faith/poll-shows-atheism-on-the-rise-in-the-us/2012/08/13/90020fd6-e57d-11e1-9739-eef99c5fb285\_story.html (дата звернення 29.11.2019).
56. Putin and Orthodox Church Cement Power in Russia // The Wall Street Journal : веб-сайт. URL: https://www.wsj.com/articles/SB119792074745834591 (дата звернення: 15. 01.2020).
57. Religious Self-Identification and Prayer on Ukraine Pp. 22. URL: https://www.kiis.com.ua/materials/pr/20161807\_religion/ENG%20Report%20on%20Religion%2018.07%20KIIS%20revised.pdf (дата звернення: 21.09.2019).
58. The Global Religious Landscape // Pew Research Center Religion and Public Life : веб-сайт. URL : https://www.pewforum.org/2012/12/18/global-religious-landscape-exec/ (дата звернення: 6.11.2019).
59. WIN-Gallup International GLOBAL INDEX OF RELIGION AND ATHEISM – 2012 // sidmennt. 2012. Pp. 15. URL: https://sidmennt.is/wp-content/uploads/Gallup-International-um-trú-og-trúleysi-2012.pdf (дата звернення: 20.09.2019).

ДОДАТОК 1

**РЕЛІГІЙНІСТЬ НАВКОЛО НАС**

(філософсько-соціологічне есе про віру звичайних людей)

Спілкуючись із різними людьми – знайомими та незнайомими, родичами та друзями, я запитував у них: «Чи вірите Ви в бога, і чому?» Протягом 4-х років (2016–2019) я поставив це запитання самим різним людям: чоловікам і жінкам (72-м і 85-ти – відповідно), зовсім юним і вже літнім (вік моїх 157-ми «респондентів» – від 17 до 68 років), громадянам різних, але лише пострадянських держав. Відповіді я теж отримував різні, але всі вони вражали своєю щирістю – незалежно від того, хто відповідав: студент чи пенсіонерка, домогосподарка чи підприємець, в якого малий. Зрозуміло, що очевидна нерепрезентативність цієї «виборки» не дає жодної підстави ставитися до результатів мого такого собі *розвідувального опитування* як до серйозної *соціологічної інформації*, але їх можна інтерпретувати на користь –як додаткове підтвердження – того, що релігійність на пострадянському просторі найбільше поширена серед людей старшого покоління, а також людей з невисоким доходом і невеликим статком. Це, у свою чергу, дозволяє використати цю вкрай обмежену, але достовірну інформацію – поряд із теоретичними висновками безсумнівно солідних досліджень [1] – стосовно тенденції знищення релігії у сучасному світі: якщо молодь є менш релігійною, ніж старше покоління, а безперечних наукових доказів закономірності того, що з віком людини її релігійність посилюється, поки що немає (хоча у моєму опитуванні чим респондент був молодше, тим нижче він оцінював рівень своєї релігійності, що, можливо, доречно інтерпретувати саме так), то відсоток віруючих людей з плином часу, дійсно, може помітно зменшитися. Так само і з рівнем доходу: якщо припустити, що збіднення населення колись зупиниться й почнеться зворотній процес – збагачення, то у наступних поколіннях це, можливо, також зміцнюватиме засади свідомої відмови від релігії.

Отже, спробуємо поміркувати з приводу цих емпіричних даних, отриманих – у буквальному сенсі – власноруч.

На головне запитання, що стосувалося віри в бога, мої «респонденти» мали б відповідати однозначно – або позитивно, або негативно. Проте найцікавішим є те, що частина опитуваних не могла дати чіткої відповіді. Вони нібито і вірили в бога, але, в цей же момент, дуже негативно ставилися до церкви і «бога» в його релігійному розумінні. Дехто дотримувався сімейних традицій, через що – в силу виховання – не міг відмовитися від релігії. Наприклад, молода мати (21 рік) з Донбасу відповіла, що вона не знає, як це – *не вірити в бога*. Уся її релігійність виходила лише з її сім'ї й полягала у відвідуванні церковної служби лише один раз на рік – на Великдень. У всьому іншому сім'я була повністю невіруючою. Жінка зізналася, що не ходить до церкви і не дотримується жодної заповіді, а також християнського ритуалу. Крім того, вона навіть не читала Біблію. Ось деякі витяги з інтерв'ю з нею: «...Я не знаю, чи є бог. Думаю, що хтось або щось може існувати. Якась сила. Сина я похрестила, адже всі так роблять. Ми так вирішили з мамою. А взагалі до церкви ми не ходимо. Живемо, як всі. Тому я і не знаю, як це – не вірити в бога. Мене цьому ніхто не вчив, але і до церкви я не привчена. Тому я вірю у щось».

Подібні відповіді дали 63 людини з157 опитаних, що становить 40,13%. Так, 47-літній бізнесмен, який виріс в нинішній Росії, сказав: «Я не вірю в бога. Принаймні в церковного. Я просто ріс не в особливо релігійному оточенні. Моя сім'я і батьки проявляли свою віру в Христа лише на церковні свята з метою випити. А єдиний церковний спогад з мого дитинства – крашанки і паски. Я навіть не розумів фрази «Христос воскрес». Для мене це був незрозумілий вислів. Батьки ніколи не читали мені Біблію, в церкви за все дитинство я був раз 8. Я навіть не розумів ікони: хто ці однакові бородаті дядьки і чому їх малюють? Тому вірив в бога, як і мої батьки, – оскільки-остільки. Десь у 14 я надивився по телеку всяких церковних передач і різко увірував. Але я був підлітком, який дорослішав. Мені почали подобатися дівчата, і за декілька років цей дитячий психоз пройшов. Я вірив у бога на рівні *Діда Мороза*, але з віком я захопився серйозною філософською літературою. Зараз я можу допустити, що бог існує, але точно не такий, якого описують релігії. Я думаю, що це лише розумна надістота, типу інопланетянина, і допускаю, що вона може існувати. Але й не заперечую, що ця надістоти може и не існувати. Ну а в церковні розказні, у казки про рай я точно ніколи не повірю».

Тому *віруючими*, згідно зі своїм опитуванням, я називаю людей, які не лише вірять у бога, а і дотримуються традицій релігії, до якої належать. Тих, хто відповів на питання про віру неоднозначно (хто вірить у бога, але не у того, якого так яро ось вже протягом більше 2 тис. років пропагують монотеїстичні релігії, а у такого, який не має релігійних рис, тобто у бога філософського і метафізичного), я відніс до групи *агностиків*.

Під «агностицизмом» я розумію не гносеологічну філософську позицію: йдеться про «світський агностицизм», тобто про віру людини лише в надістоту, яка незалежна і не належить до жодної релігії світу, і яка може виявитися вигадкою. Доповнити термін «світський агностицизм» можна словами відомого англійського філософа Ентоні Флю, який у статті на цю тему у «Британській енциклопедії» писав, коментуючи філософію Д. Юма й І. Канта: «Цей термін (світський агностицизм) в народній мові прирівнюють до скептицизму у відношенні до релігійних питань в цілому і, зокрема, до відмови від традиційних християнських вірувань під впливом сучасної наукової думки ... Беручи до уваги майбутню історію західної думки слід підкреслити, що позиція Юма, як і Канта, офіційно полягала в тому, що знання в цій галузі (релігії) практично неможливі. Ця теза набагато сильніша, ніж у тих, хто зізнається, що просто нічого не знає» [3]. У тій же статті він наводить приклад з фольклору аборигенів північної Австралії, які в одній зі своїх пісень дуже точно висловили тезу про те, що бога не можна пізнати, а тому вони не вірять священикам і проповідникам, а віріть лише в надістоту без ярликів, які на неї чіпляє релігія:

«Людина божа каже, коли вмираєш потрапляєш на небо

Через перлинні ворота, де річка тече.

Людина божа каже, що коли ми вмираємо, ми підносимося в небо

Як орел, яструб і ворон.

Можливо, можливо. Я не знаю, я не впевнений в цьому» (переклад наш. – І.К.) [3].

Кількість *віруючих*, *атеїстів* і *агностиків* серед опитаних мною людей у відсотковому співвідношенні представлено на Діаграмі 1, відсоток по тих самих групах серед опитаних мною жінок – на Діаграмі 2, теж саме серед респондентів-чоловіків – на Діаграмі 3. Розподіл віруючих, атеїстів і агностиків між опитаними чоловіками та жінками наведений у таблиці 1.

Виявилося, що найвищий відсоток належить не віруючим і не атеїстам, а саме «агностикам» (як вже вказувалося, це 63 особи, або 40,13%). Кількість релігійних людей склала 55 осіб (35,03%), атеїстів – 39 (24,84%). Ці цифри не суперечать даним про те, що у країнах колишнього СРСР кількість релігійних громадян менше, ніж кількість нерелігійних громадян (атеїстів) разом із тими, хто не ідентифікує себе як віруюча людина [2].

Діаграма 1

Кількість віруючих, атеїстів та агностиків (у відсотках)

Діаграма 2

Поширення релігії серед жінок

Таблиця 1.

Розподіл відповідей на запитання «Чи вірите ви в бога?»

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| Групи респондентів | абс. кіль-кість | відсоток | чоловіки | жінки |
| кількість осіб  | відсоток\* | кількість осіб | відсоток\* |
| Віруючі | 55 | 35, 03% | 16 | 10,19% | 39 | 24, 84% |
| Атеїсти | 39 | 24,84% | 21 | 13,38% | 18 | 11,47% |
| «Агностики» | 63 | 40,13% | 35 | 22,29% | 28 | 17,83% |
| Разом | 157 | 100% | 72 | 45, 86% | 85 | 54,14% |

\* За 100% прийнято загальну кількість опитаних – 157 осіб.

Діаграма 3

Поширення релігії серед чоловіків

Як бачимо, кількість віруючих жінок більш ніж у 2 рази перевищує кількість віруючих чоловіків. При цьому, чоловіки частіше відмовляються від ідеї можливого існування розумного божества-творця, на що знову ж вказує відсоток *агностиків:* серед жінок він 33%, а серед чоловіків – 29%. Жінки частіше відповідали, що вони або вірять у нерелігійну надістоту, або ідентифікують себе віруючими.

Це певним чином узгоджується з даними Дослідницького центру П’ю: у звіті за 2016 рік вказується, що у розвинених християнських країнах жінки більш релігіозні: вони частіше за чоловіків моляться, керуються релігійними догматами в щоденних вчинках, а також вірять в рай і пекло. Проте у мусульманських країнах ситуація протилежна: відсоток активно віруючих респондентів-чоловіків на 28% більше, ніж відповідний відсоток жінок [4].

Попри того, що у всіх світових релігіях пророки – завжди чоловіки, а у багатьох релігіях духовенство складається виключно з чоловіків, до віри часто вдаряються саме жінки. Однією з причин, вказується у цьому ж звіті, може бути рівень соціального, культурного і економічного розвитку суспільства, в якому живе жінка. Жінки, які працюють, демонструють менший рівень релігійності, ніж жінки, які є домогосподарками або ж просто перебувають на утриманні своїх чоловіків. Відповідно, віруючих жінок більше в країнах з розвиненою економікою, де сім'я може собі дозволити, щоб представниця прекрасної статі могла не працювати. При цьому дослідники центра П'ю відзначають, що важливим є фактор виховання, а також психології того суспільства, в якому ростуть жінки і чоловіки [4].

Також виявилося, що рівень доходу є однією з причин високої або низької релігійності: чим він вищий, тим менше людина відносить себе до традиційної релігії. При цьому забезпечені люди частіше називають себе атеїстами або ж маю всі ознаки прихильності до світського агностицизму. Моє припущення, що релігія відіграє меншу роль в житті забезпечених людей, ствердилося, коли зіткнувся з цим в реальних життєвих умовах. Жоден із забезпечених індивідів (бізнесменів, висококваліфікованих фахівців тощо), яких я зустрічав у своєму житті, не довіряв свої справи і своє життя вірі. За моїми суб'єктивними відчуттями, такі люди звикли вирішувати життєві складності самостійно, не надіючись на бога-батька у фрейдівському розумінні. Але при цьому, мої знайомі з невисокими прибутками часто вірять в надприродні сили, містику, різні амулети, а також дотримуються релігійних правил (все це я відношу до єдиної групи – *віруючі*).

157 опитаних я поділив на 5 категорій: «бізнесменів» (люди з власною справою, дохід яких залежить від них самих), «працівників» (люди, що працюють на звичайній роботі, які є фахівцями в своїй сфері), «пенсіонерів» (літні люди, які живуть лише на пенсію і не працюють, а також не мають бізнесу), «студентів» (учні ВНЗ), а також «домогосподарок і людей без постійної роботи» (жінки і чоловіки, які не мають постійного прибутку, основним родом діяльності яких є домашні турботи, але може бути підробіток). Серед респондентів найнижчим прибутком була сума в 100-300 американських доларів, а найвищим став дохід понад 2000 доларів США.

Надалі я просив оцінити опитаних рівень їх релігійності за 10-бальною шкалою. Всі отримані відповіді представлені на діаграмі 4.

Серед більш забезпечених опитаних показники релігійності – за їх власною оцінкою – нижче, що, по суті, співпадає з висновками дослідження вчених з Our World in Data, якими було встановлено, що рівень релігійності та рівень доходу безпосередньо пов'язані один з одним [2]. Так, в 2018 році ними було встановлено, що в житті бідних країн релігія відіграє більш важливішу роль, ніж у житті багатих країн, про що я вже вказував у своїй роботі. Багаті люди, згідно з дослідженням, в усьому світі є менш релігійними, ніж менш забезпечені люди. Особливо це добре помітно під час порівняння економічно розвинених і економічно нерозвинених країн.

Даіграма 4

Залежність релігійності від доходу, за самооцінкою

Вчені дійшли висновку, що економіка країни росте саме за рахунок інновацій. Існує закономірність, згідно з якою рівень релігійності залежить від рівня наукових патентів на душу населення. Так, Уганда, Пакистан і Ефіопія є одними зі світових лідерів за рівнем віри, але кількість патентів на душу населення в цих країнах рекордно низька. В цей же час в Японії релігійними себе називають всього лише 11% громадян, але показник кількості патентів на одиницю населення є рекордним у всьому світі [2].

Висока або низька кількість патентів в певній державі вказує на рівень її науки, економіки, і як наслідок – на рівень заробітку населення, на рівень життя людей. Вчені з Our World in Data підтвердили, що бізнес-активність та рівень доходу населення практично не залишає часу на релігію [2]. Так, в умовах розвиненої економіки більшість людей заробляє великі суми, в результаті чого витрачає час саме на витрати цих сум. Відповідно довіряти своє матеріальне майбутнє релігії такі люди аж ніяк не прагнуть. Крім того, високий рівень економіки і доходу є сильним поштовхом для створення нових видів активності, крім релігії. Маючи високий рівень матеріального прибутку забезпечені люди вважають за краще все частіше проводить час за цінними, з фінансової точки зору, заняттями, яких в сучасному світі величезна кількість. Дана тенденція залежності релігійності від економіки також помітна і в моєму невеликому дослідженні. На діаграмі 4 видно, що чим вище рівень прибутку, навіть в умовах українського і російського економічного розвитку, тим нижче рівень релігійності респондентів. Звичайно, тут важливими є вік, соціальний статус і рівень освіти. Однак, враховуючи науково-освітню спадщину СРСР, можна сподіватися, що пояснити такі «гойдалки» можна за допомогою дослідження аналітиків з Our World in Data.

**СПИСОК ПОСИЛАНЬ:**

1. Among Wealthy Nations // Pew Research Center : веб-сайт. URL: https://www.pewresearch.org/global/2002/12/19/among-wealthy-nations/ (дата звернення: 15.01.2020).

2. Economics Growth // Our World in Data : веб-сайт. URL: https://ourworldindata.org/economic-growth#correlates-determinants-and-consequences (дата звернення: 13. 01.2020).

3. Historical Antecedents Of Modern Agnosticism // Encyclopedia Britannica : веб-сайт. URL : https://www.britannica.com/topic/agnosticism/Historical-antecedents-of-modern-agnosticism#ref38261 (дата звернення 12.01.2020).

4. The Gender Gap in Religion Around the World // Pew Research Center Religion and Public Life: веб-сайт. URL : https://www.pewforum.org/2016/03/22/the-gender-gap-in-religion-around-the-world/ (дата звернення: 11. 01.2020).