

УДК 300.52.300.54

А. А. Панков, канд. социол. наук, доц.

Одесский национальный университет им. И. И. Мечникова,

Институт социальных наук, кафедра социологии

ул. Ген. Бочарова, 34, кв. 31, Одесса, 65111, Украина

Тел. (0482)56-07-80

E-mail: pankova_L@ukr.net

ИНТЕГРАЦИОННЫЕ РЕСУРСЫ РЕЛИГИИ КАК ФАКТОР СОЦИАЛЬНОЙ СТАБИЛЬНОСТИ ТРАНСФОРМИРУЮЩЕГОСЯ СОЦИУМА

Статья посвящена анализу современной полирелигиозной и поликонфессиональной религиозной ситуации в Украине. В подобной ситуации трансформируется понимание интеграционных возможностей религии — более ни одна отдельно взятая конфессия не может претендовать на роль интегрирующего фактора в обществе. Формируется понятие поликонфессиональной стабильности, которое обозначает равноправное и равнозначное сосуществование различных конфессий в едином культурном и религиозном поле.

Ключевые слова: интеграционные ресурсы, поликонфессиональная стабильность, экуменический постмодернизм, секуляризация, внеконфессиональность.

Предметом анализа в данной статье¹ является прежде всего церковно-религиозная ситуация в современной Украине, развитие которой естественным образом поставлено в зависимость от развития глобальной религиозной ситуации. Поэтому мы не можем избежать и анализа современной глобальной религиозной ситуации — ситуации экуменического постмодернизма или множественности сосуществующих и взаимопересекающихся и даже взаимопроникающих "религиозных миров". В результате этого взаимопересечения и взаимопроникновения образуются относительно новые и потому недостаточно изученные феномены. Такие, например, как полирелигиозность и поликонфессиональность церковно-религиозной ситуации в современной Украине; как внеконфессионализация религиозного сознания значительной части населения Украины. Анализ этих феноменов также входит в круг задач данного исследования. Подобный анализ проводится отечествен-

¹ Основные теоретические положения данной статьи были сформулированы для доклада "Интеграционные ресурсы религии и поликонфессиональная стабильность" на Международной научно-практической конференции "Социальная политика и механизмы интеграции украинского общества", состоявшейся в г. Одессе 27–28 сентября 2002 г. и для доклада "Религиозный плюрализм как стабилизирующий фактор" на 58 отчетной научной конференции профессорско-преподавательского состава и научных сотрудников Одесского национального университета им. И. И. Мечникова, состоявшейся в г. Одессе 19–21 ноября 2003 г.

ными социологами, например, Л. С. Рязановой, но, как будет показано ниже, наш подход и выводы несколько отличны от изложенных в ряде работ данного автора.

Актуальность обозначенной проблемы определяется тем, что "Украина как целостность продолжает искать свою культурную, этническую и религиозную идентичность, без которой невозможно сконструировать безопасный и устойчивый порядок, базирующийся на адекватном представлении о мотивах и целях социальных субъектов, их культурных и религиозных предпочтениях, попытках отыскать себе подобных в социальном пространстве или же дистанцироваться от неприемлимых, навязанных общностей" [1, с. 225]. Нас, разумеется, в данном случае интересует религиозная идентичность Украины, поиск которой весьма затруднен в ситуации полирелигиозности и поликонфессиональности современного мира; в ситуации активной миссионерской деятельности зарубежных религиозных (в первую очередь, протестантских) организаций; в ситуации глубокого внутриорганизационного кризиса в самых различных религиозных организациях. Этот кризис своими корнями уходит в секуляризацию, которая естественным образом прошла в западном обществе и "искусственным" — в нашем. Усугубило же этот кризис становление новой глобальной религиозной ситуации. И одним из важнейших для нашего исследования следствий этого кризиса является трансформация понимания интеграционных ресурсов религии.

Здесь необходимо отметить, что в современной Украине в условиях явного дефицита консолидирующих идей политическая элита страны питает весьма большие надежды на православие как на интегрирующий фактор в украинском обществе. Об обоснованности и оправданности этих надежд мы еще будем размышлять ниже. Здесь же весьма любопытно отметить, что ситуацию экуменического постмодернизма, вслед за сформулировавшим ее немецким теологом Г. Кюнгем [2] признают даже некоторые православные священнослужители, в отношении которых в целом (и достаточно справедливо) сложился стереотип не всегда оправданного консерватизма и даже косности. "Мы живем в эпоху все возрастающего международного пространства, стремительно расширяющейся всемирной ойкумены, объединяемой множеством политических, экономических, культурных, религиозных сообществ в единую универсалистскую цивилизацию. Современный мир как никогда пронизан множеством внутренних и внешних связей, охвачен сетью массовых коммуникаций, отражающих всемирное притяжение. Наш мир все плотнее сжимается, все короче становятся расстояния, все быстрее бежит время", — говорил в ходе "круглого стола" "Время церкви", проходившего в 1996 г. в Москве игумен Игнатий (Крекшин) [3, с. 3]. В этой пространной цитате, несомненно, есть определенные характеристики постмодернизма. Хотя далеко не все. Но главное, что вытекает из этого определения, так это понятие "универсалистской цивилизации" и понимание необходимости считаться с подобной ситуацией. А также и то, что эти понятие и пони-

мание исходят из православной среды, поскольку именно отечественное православие в целом упорно не соглашается с реальностью подобной ситуации.

Здесь же следует указать, что украинская государственная вероисповедная практика, невзирая на претензии православия и прямое лоббирование своих интересов православными церквями (которых становится все больше и каждая из которых "претендует на монопольную репрезентацию всего украинского православия" [4, с. 5]), не может не учитывать этой реальности. Поэтому необходимо чтобы государственные органы всех уровней в своей вероисповедной практике полностью отвлекались от различий в социальном статусе религиозных организаций и рассматривали религию как исключительно частное дело граждан Украины. Но, на сегодняшний день это скорее пожелание, чем констатация хоть какого-то подобия таких отношений государства и различных религиозных организаций. В действительности мы можем наблюдать явный или, как минимум, скрытый протекционизм государства и политической элиты православию.

Подобный протекционизм является результатом, во-первых, полного непонимания все той же современной глобальной религиозной ситуации, в которую, как было сказано выше, естественным образом вовлечена и наша страна, во-вторых, необоснованной ни с богословской, ни с исторической точки зрения, надежды на православие как на панацею в деле духовного и национального возрождения государства. Православие, как и все христианство в целом, призвано духовно возродить отдельного человека, отдельную личность, а не народ, нацию или государство. Существует даже понятие ереси филетизма, т. е. "государстволюбия".

Кроме того возникает вопрос, как быть со статусом государственной церкви для какого бы то ни было религиозного объединения в контексте того, что формально продекларированные в Конституции Украины принципы взаимоотношений государства с религиями по существу воспроизводят так называемую американскую модель этих взаимоотношений? Эта модель, предполагающая принципы несомненной светскости государства, абсолютного правового равенства религий (да и вообще духовно-мировоззренческого плюрализма), в настоящее время в наибольшей степени адекватна современной глобальной религиозной ситуации. Она вполне отвечает плюралистическим реалиям современной религии. И именно она, на наш взгляд, должна быть фактически реализована в Украине, поскольку может позволить "развязать" многие современные проблемы развития религии².

² Л. С. Рязанова предлагает подобную модель государственно-церковных отношений называть "моделью отделения" и совершенно справедливо отмечает, что эта модель утвердилась не только в США, но и в Нидерландах и, особенно, во Франции [5, с. 510]. Но, по нашему мнению, в США эта модель сформировалась раньше и более естественным путем, нежели в Нидерландах и во Франции. Именно и только поэтому мы называем эту модель государственно-церковных отношений американской.

Одна из таких проблем потенциально связана с тем, что так называемое религиозное "возрождение" (мы настаиваем на условности и относительности применения этого понятия по отношению к современной Украине) и функционирование традиционных для страны церквей (прежде всего, конечно, православных, но не только) происходят в условиях внешне весьма активной миссионерской деятельности зарубежных религиозных организаций. Эта деятельность — результат глобализационных процессов, появления новых информационных сетей и свободы передвижения, благодаря которым религиозные сообщества больше не могут оставаться закрытыми для внешнего влияния. Зарубежные религиозные организации вышли за привычные (хотя не всегда "исконные") границы своей жизнедеятельности и ведут свою миссионерскую деятельность в новых и довольно часто совершенно незнакомых условиях. И здесь следует сказать, что обеспокоенность их проникновением на так называемую "территорию канонического православия", проявляемая в первую очередь, разумеется, представителями самого православия, видящего в них конкурента на рынке религиозных идей, а также порой и специалистами-социологами, которые считают, что "религиозные организации, связанные с чуждой культурно-цивилизационной идентичностью, в ситуации внутреннего или внешнего кризиса или конфликта, могут поддерживать политическую оппозицию, сепаратистские движения или страну-оппонента, не учитывая собственные национальные интересы" [6, с. 84], на наш взгляд, не имеет под собой серьезных оснований. Как показывают многочисленные социологические исследования, с протестантизмом, (а именно протестантские конфессии ведут наиболее активную миссионерскую деятельность) в современной Украине себя идентифицирует ничтожное (по сравнению с православной самоидентификацией) число верующих. Да и те, на наш взгляд, являются представителями отечественных протестантских общин, а отнюдь не "новообращенными" зарубежными протестантскими миссиями. Такая же ситуация наблюдается и в отношении нетрадиционных религиозных организаций, которые также ведут определенную миссионерскую деятельность. Объясняется это, как ни удивительно, тем, что зарубежные протестантские миссионеры недостаточно адаптированы к реальным условиям современной Украины и игнорируют ее специфику. В то же время раздражение от определенных миссионерских технологий (сходных с агрессивным маркетингом) переносится и на отечественных протестантов. Наконец, следует сказать и о позиции этих самых отечественных протестантов, которая в целом может быть охарактеризована как изоляционистская. Причина такой позиции в исторически сложившемся осторожном и даже подозрительном отношении отечественных протестантов к секулярному окружению. Особенно явно эта позиция проявляется у представителей тех протестантских общин, которые действовали длительное время нелегально — свидетелей Иеговы, пятидесятников, "отделенных" баптистов, адвентистов-реформистов. Хотя на примере хотя бы Одессы мы можем заметить попытки отечественных протестантов

выйти из изоляции. Это и активизация проповеднической деятельности — особенно у свидетелей Иеговы; и участие в благотворительных и социальноориентированных проектах — например, работа членов пресвитерианской Церкви с наркозависимыми. Но, в первом случае такие попытки слишком неумелы, а во втором — пока малозаметны. По отношению к отечественным протестантам, как, впрочем и по отношению к протестантам зарубежным, таким образом можно говорить об определенном внутриорганизационном кризисе.

Отсюда вытекает вывод о том, что реальной угрозы протестантских миссий ни традиционным конфессиям Украины, ни обществу в целом не существует, а "успех протестантизма и неопротестантских харизматических направлений", о котором пишет Л. С. Рязанова [7, с. 406] — весьма и весьма относительный. Угроза традиционным конфессиям исходит от них самих — в силу их косности, нетерпимости, неготовности к переменам, конфликтности во взаимоотношениях различных православных юрисдикций, их претензий на статус государственной церкви. Сюда же можно отнести и явный отход отечественного православия от идеологии и практики экуменизма. А между тем экуменическое движение явилось значительным, если не решающим, фактором религиозной жизни в XX в. Оно явилось своего рода реакцией на процессы секуляризации, о которых мы ещё будем подробно говорить ниже. Современные процессы глобализации также способствуют развитию экуменических процессов — процессов сотрудничества и признания равнозначности различных религиозных конфессий. Православие явно опасается утратить конфессиональную идентичность в ситуации активизации экуменических процессов. Хотя здесь можно было бы вспомнить о том, что в первой половине XX в., оказавшись после революции в эмиграции, представители российской религиозно-философской интеллигенции не только включились в экуменические процессы, но во многом сами их инициировали, поскольку считали экуменические контакты возможностью "свидетельства" православия представителям других конфессий.

Говоря об условности и относительности применения понятия "религиозное возрождение" в отношении современной Украины, мы, конечно же, не можем не согласиться с тем, что в начале 90-х гг. отмечалась небывалая до тех пор (да и невозможная) активность различных религиозных конфессий, проявившаяся в резком увеличении количества религиозных организаций, разнообразии конфессионального спектра и росте религиозной самоидентификации. Но, начиная примерно с 1995 г. наблюдается спад динамики по всем выше перечисленным направлениям. И за последние восемь лет рост религиозной самоидентификации, количества религиозных организаций и разнообразия конфессионального спектра практически прекратился. Это подтверждается сравнительным анализом результатов репрезентативных исследований религиозной ситуации в г. Одессе 1995 и 2003 гг.

11–16 октября 2003 г. в г. Одессе Южно-Украинским отделением Социологической ассоциации Украины с использованием для сбора

информации сети Одесского социологического информационно-исследовательского центра "Пульс" по заказу Управления информации Одесского горсовета был проведен репрезентативный опрос взрослого населения на тему "Социальная ситуация в Одессе: осень 2003 г.". Опрошено 599 человек, фактическая погрешность выборки не превышала $\pm 4,1$ %. Отдельный блок вопросов, разработанный автором данной статьи, был посвящен исследованию религиозной ситуации в г. Одессе.

Согласно данным этого опроса, большинство взрослого населения (51 %) считает себя верующими. Примерно трети (32 %) трудно определить свое отношение к религии. Неверующих — меньшинство (17 %) (табл. 1). По данным проводившегося в декабре 1995 г. общегородского репрезентативного исследования (под руководством преподавателей кафедры социологии Института социальных наук Одесского национального университета им. И. И. Мечникова Е. В. Князевой, М. Б. Куныавского и автора данной статьи), верующих также был 51 %. Затруднялись определить своё отношение к религии 19 %, а неверующих было 28 %. Как мы видим, число верующих за прошедшие восемь лет не изменилось. Уменьшение числа неверующих произошло за счет увеличения числа затрудняющихся определить свое отношение к религии. Это свидетельствует о расширении потенциальной аудитории, к которой апеллируют различные конфессии в ходе своей миссионерской деятельности, но, которая, однако, весьма неэффективна.

Таблица 1

**Вы себя считаете верующим (-ей) или неверующим (-ей)?
Или вам трудно определить свое отношение к религии?**

	Население (18 лет и старше), %
Верующим (-ей)	51
Неверующим (-ей)	17
Трудно определить отношение к религии	32

Среди верующих основная масса — православные всех трех наиболее массовых на Украине юрисдикций (46 %). Среди православных больше тех, кто относит себя к православной церкви Московского патриархата (30 %). Здесь следует отметить, что нами умышленно была введена в перечень православных юрисдикций Русская православная церковь Московского патриархата. В действительности, такой юрисдикции в Одессе нет. Но есть очень большое число людей, которые продолжают считать православную Церковь единой и неделимой, а также — не видят разницы между российской и украинской православными церквями. 17 % верующих отнесли себя к УПЦ МП, а 13 % — к РПЦ МП. Вполне обоснованным будет предположение о том, что многие православные верующие не понимают различий и между Киевским и Московским патриархатами. Во-первых, к УПЦ Киевского патриархата себя причисляет 15 % православных одесситов,

в то время как в Одессе и Одесской области имеется лишь несколько храмов этой юрисдикции (табл. 2). Можно предположить, что они идентифицируют себя с этой юрисдикцией, но, во-вторых, даже среди тех, кто номинально причисляет себя к УПЦ Киевского патриархата, официальную ориентацию этой церкви на как можно более быстрое достижение полной независимости от Московского патриархата разделяет только небольшая часть (13 %). Почти половина назвавших себя принадлежащими у УПЦ КП (46 %) по существу выступают за такие же отношения с Московским патриархатом, как и большинство тех, кто обозначил себя как принадлежащего к Русской либо Украинской православной церкви Московского патриархата (табл. 3–4).

Таблица 2

Если вы себя считаете верующим (-ей), то к какой общине (группе) верующих вы себя относите?

	Население (18 лет и старше), %
Украинской православной церкви Московского патриархата	17
Русской православной церкви Московского патриархата	13
Украинской православной церкви Киевского патриархата	15
Украинской автокефальной православной церкви	1
Греко-католической (униатской) церкви	<1
Римско-католической церкви	<1
Протестантской: баптистской, евангелической, лютеранской церкви и др.	1
Иудаистской	1
Исламской (мусульманской)	<1
Другой группе	2
Вы верующий (-ая), но не принадлежите ни к одной определенной церкви (общине)	24
Затрудняюсь ответить	26

Интересно в данном случае то, что и по результатам социологических исследований, проводившихся в г. Николаеве Центром по изучению общественного мнения "Наваль-Эксперт" (руководитель — Л. П. Белокопъ) в период 1992–2000 гг., "далеко не все православные знают о существовании в Украине трех православных церквей. Даже те, которые регулярно, не реже одного раза в месяц посещают церковь" [8, с. 409].

Возвращаясь к результатам одесских опросов, необходимо отметить, что число верующих, идентифицирующих себя с различными православными церквями в Одессе растет. Так, например, по итогам уже упоминавшегося общегородского исследования декабря 1995 г. таких верующих было 28 %.

Таблица 3

Если вы православный (-ая), то что, по вашему мнению, было бы лучше, правильное для Украинской православной церкви?

	Православные (18 лет и старше), %
Как можно скорее отделиться от Русской православной церкви Московского патриархата, стать независимой (во всех отношениях) от него церковью	5
Стать со временем самостоятельной церковью, сохраняя тесные церковные связи с Русской православной церковью Московского патриархата	14
Сохранить нынешнее положение, т. е. остаться относительно самостоятельной частью единой православной церкви под главенством Московского патриарха	27
Затрудняюсь ответить	54

Таблица 4

Если вы православный (-ая), то что, по вашему мнению, было бы лучше, правильное для Украинской православной церкви?

	Представители УПЦ МП, %	Представители РПЦ МП, %	Представители УПЦ КП, %
Как можно скорее отделиться от Русской православной церкви Московского патриархата, стать независимой (во всех отношениях) от него церковью	4	2	13
Стать со временем самостоятельной церковью, сохраняя тесные церковные связи с Русской православной церковью Московского патриархата	12	19	27
Сохранить нынешнее положение, т. е. остаться относительно самостоятельной частью единой православной церкви под главенством Московского патриарха	53	64	19
Затрудняюсь ответить	31	15	41

Необходимо сказать, что "заявленная религиозность", т. е. субъективное отношение человека к религии, его религиозная самоидентификация — это лишь один из элементов религиозности как таковой. К тому же, процесс самоидентификации противоречив, имеет свои внутренние закономерности, и не может в отрыве от других показателей служить критерием роста религиозности. Важно выяснить, насколько

существенное место заняла религия в жизни людей на уровне повседневной практики. Всего 6 % верующих ответили, что основные обряды своей религии они выполняют более или менее регулярно. Для сравнения отметим, что в 1995 г. таких было 11 %, т.е. наблюдается уменьшение числа "практикующих" верующих. Также всего 6 % верующих регулярно читают священные книги своей религии. Правда, 12 % верующих заявляют о том, что хорошо знакомы с вероучением своей конфессии (табл. 5). Таким образом, мы видим определенное рассогласование между религиозной практикой, предполагающей регулярное участие в обрядах и ритуалах, а также — знакомство с религиозной литературой и субъективным представлением об уровне своей религиозной информированности.

Таблица 5

**Если вы относите себя к определенной религиозной общине (группе),
то в чем это выражается?**

Можно отметить столько ответов, сколько нужно

	Верующие (18 лет и старше), %
Вы хорошо знакомы с богословским учением вашей религии (общины)	12
Регулярно читаете священные книги вашей религии	6
Регулярно участвуете в обрядах, богослужениях	6
Вы время от времени, когда позволяют обстоятельства, принимаете участие в обрядах, богослужениях	44
В другом	6
Затрудняюсь ответить	54

Здесь достаточно любопытно привести данные российского Фонда "Общественное мнение", согласно которым в 2002 г. из 60 % россиян, считающих себя верующими-христианами (58 % — православными и 2 % — католиками и протестантами), только 6 % посещают церковь один раз в месяц и чаще [9, с. 46]. Особенно интересно абсолютное совпадение количества более или менее активных верующих как по нашим, так и по российским данным.

В пользу утверждения о том, что основной формой религиозности является "заявленная религиозность" свидетельствует большой процент людей эпизодически участвующих в религиозных обрядах и ритуалах (44 %). Следует сказать, что, по мнению даже православных социологов, самая значительная часть православных христиан — это так называемые "ритуалисты", т.е. люди, время от времени участвующие в религиозных обрядах и, как правило, не знающие их смысла [10, с. 241–262].

Любопытно, что за восемь лет в Одессе не изменилось число сторонников Украинской греко-католической (униатской) церкви — 1 %

(по Украине таковых 9,1 %), римско-католической — 1 % (по Украине — 1,3 %), протестантизма — 1 %, иудаизма и ислама — по 1 %, нетрадиционных религиозных движений — 1 %. Особенно это удивляет в отношении протестантских и нетрадиционных религиозных движений, учитывая миссионерско-пропагандистскую деятельность различных протестантских и нетрадиционных религиозных организаций. Существует устойчивое мнение о росте удельного веса различных протестантских церквей в общеукраинской конфессиональной структуре. Это вроде бы подтверждается наблюдением за религиозной ситуацией в Одессе — к уже давно существующим в городе общинам евангельских христиан-баптистов, адвентистов седьмого дня, свидетелей Иеговы, различных направлений пятидесятничества в последние годы прибавились общины лютеран, пресвитериан, методистов, мормонов, последователей Церкви Христа, неопятидесятнические (харизматические) общины. Мы уже отмечали, что "из того, что каждая пятая религиозная община в Украине образована протестантами, не следует, что каждая пятая часть верующих страны — протестанты. Большинство протестантских общин у нас — малочисленны" [11, с. 292]. Чаше всего происходит "перетекание" верующих из одних протестантских общин в другие. Особенно это касается вновь образованных общин. Объясняется это еще недостаточной адаптацией протестантских миссионеров к условиям Украины и игнорированием ее специфики. То же самое можно сказать и в отношении нетрадиционных религиозных движений. Здесь следует отметить, что данный термин достаточно размыт и неконкретен. В него включаются и восточные религии, которые вполне традиционны в исторической перспективе, но функционируют в иных социокультурных условиях; и различные антропософские и теософские движения; и различные эклектичные религиозные движения, например, бахаисты и евреи за Иисуса; и, наконец, неоязыческие движения. К тому же в известном смысле вся современная религия нетрадиционна.

К возможным причинам спада динамики численного роста различных религиозных организаций можно отнести так называемое "насыщение" состава этих организаций. То есть можно предположить, что религиозные организации уже "выбрали" всех своих последователей. И здесь может скрываться еще одна (возможно, даже основная) причина малоэффективности внешне мощных миссионерско-пропагандистских кампаний различных, в первую очередь протестантских, религиозных конфессий. В отношении протестантских организаций можно также вспомнить наше предположение о том, что "пропаганда протестантских миссионеров рассчитана на средний класс, который как таковой отсутствует в социальной структуре современного украинского общества" [12, с. 150].

Следует отметить, что выросло число людей, назвавших себя верующими, но не принадлежащих ни к одной определенной церкви (общине) — 24 % против 19 % в 1995 г. Это подтверждает наше мнение о том, что одной из основных тенденций трансформации современной религиозности является ее внеконфессионализация [13, с. 222].

Таким образом, анализируя межконфессиональную структуру г. Одессы можно сказать, что, во-первых, даже те религии, которые принято считать традиционными для нашей страны (в частности, православие), находятся в структуре общественного сознания жителей нашего города на периферийных позициях; во-вторых, явно нарушена религиозная сбалансированность, которая отличала Одессу в начале века (т. е. примерно равное количество христианских церквей, причем с очень большим диапазоном протестантских церквей, и иудейских и исламских общин). Подобная сбалансированность, по нашему мнению, обеспечивала веротерпимость и толерантность [14, с. 190–192].

То, что религия находится на периферии общественного сознания, подтверждает ответ на вопрос о высших ценностях. Лишь 9 % респондентов в качестве таковых назвали идеи и ценности религии. Хотя, это и несколько больше, чем в декабре 1995 г. (6 %) (таблица 6).

Таблица 6

Не хлебом единым жив человек. Что наполняет вашу жизнь смыслом, является для вас высшими ценностями?
Можно отметить столько ответов, сколько нужно

	Население (18 лет и старше), %	
	декабрь 1995 г.	октябрь 2003 г.
Идеи социализма, коммунизма	4	4
Возможности, предоставляемые обществом свободного капиталистического предпринимательства	2	8
Национальная идея (возрождения украинской нации, национальной культуры, языка, строительства независимого государства)	7	10
Идеи и ценности религии	6	9
Права и достоинство человека	26	43
Благополучие семьи, детей	56	74
Личная свобода, возможность определять свою судьбу без вмешательства государства	22	35
Возможность участвовать в решении вопросов — что и как следует делать в стране, городе, селе, на работе	8	15
Другое	2	1
Сейчас не до идей. Теперь главное — выжить, сохранить более или менее приличный уровень жизни	23	26

Подводя итоги сравнительному анализу двух исследований, можно сделать вывод о том, что многочисленные прогнозы о повышении религиозной активности населения не подтверждаются и говорить о религиозном "возрождении" в современной Украине не приходится. Если, конечно, иметь в виду возрождение традиционных форм религиозности. Можно также сделать вывод о том, что происходит явное снижение интеграционных возможностей православия: во-первых, потому что современная религиозная ситуация полирелигиозна и поликонфессиональна, т. е. о религиозной гомогенности украинского общества говорить также не приходится; во-вторых, потому что православная воцерковленность — явление крайне редкое и даже периферийное в современной религиозной жизни Украины. Причина этого, по нашему мнению, во внутриорганизационном кризисе православия, о котором уже говорилось выше и который проявляется в косности, нетерпимости, неготовности к переменам, претензии на статус государственной религии³. Как пишет М. Б. Кунявский, "больше всего может навредить любой из конфессий ее "огосударствление", отход от принципа отделения церкви от государства. Чувства, которые питают наши граждане к властям, общеизвестны" [16, с. 276]. Абсолютно справедливо отмечают в своей статье О. Грабовец и Ю. Яковенко о том, что православие станет социальной силой, способной сплотить общество, если "сможет адаптироваться к изменениям в окружающем мире, например, реинтерпретируя традиционные ценности, установки, вписывая их в современный контекст" [17, с. 121].

Необходимо также вновь вернуться к проблеме внеконфессионализации религиозности как одной из основных тенденций трансформации религии. Эта тенденция, как правило, связывается с постмодернистскими процессами в сфере религии. Но, истоки формирования такого явления как внеконфессиональная религиозность, на наш взгляд, значительно глубже. Их необходимо искать в процессе секуляризации как видоизменении религии в ходе социальных перемен.

Одна из принятых современным религиоведением интерпретаций процесса секуляризации заключается в том, что секуляризация означает изменение религии, но совсем не обязательно ведет к уменьшению ее значения. Оно только иначе проявляется.

Т. Парсонс в ряде своих статей связывал изменения в сфере религиозных институтов и отношения людей к религии с процессом структурной дифференциации общества. Согласно Т. Парсонсу рели-

³ Эти претензии проявились и во время экспертного опроса, посвященного перспективам сближения духовного и светского образования, который осенью 2002 г. провели Благотворительный фонд "Церковно-светского согласия" (руководитель — проф. П. К. Лобазов) и Научно-исследовательский центр "Компаративистских исследований религий" (руководитель — доц. Э. И. Мартынюк) при участии автора данной статьи. Православные эксперты, среди которых были и священнослужители, наиболее активно продемонстрировали стремление занять прочные позиции в системе образования, явно ощущая себя представителями государственной церкви [15, с. 5–16].

гия утрачивает прежнее значение ее "священного образа", когда обоснованием светской власти служила ссылка на ее божественный источник; религия в результате секуляризации общества, утраты им сакрального характера, отделяется в одну из сфер социальной жизни и становится со временем во все большей степени частным делом. По его мнению, в ходе структурной дифференциации происходит все большее обособление религиозных институтов от всех остальных. Религия в качестве социального института оказывает поэтому меньше прямого влияния на государство, правосудие, экономику, образование. Но это компенсируется тем, что для индивида, который получает теперь возможность сознательно выбирать и даже создавать собственную, "приватную" религиозную веру и освобождается от принуждения со стороны церкви, теологии; религия становится более значимой. Современный человек живет сегодня в социальной системе, впитавшей в себя религиозные идеи и находится под их влиянием, если не прямым как прежде, то косвенным, опосредованным. И сам он в какой-то мере, чаще всего не отдавая отчета себе в этом, не осознанно, направляет свои действия в соответствии с религиозной этикой, ведет себя под влиянием религии, ставшей "невидимой". Таким образом, упадок церковной религиозности может вести и ведет к возникновению новых форм религии, отвечающих потребностям человека, живущего в современном обществе; к новым проявлениям религиозности. Любопытно в связи с этим то, что многие респонденты во время опросов 1995 и 2003 г. идентифицировали себя как "просто христиане" и "просто верующие".

Серьезный характер носят работы американского социолога Р. Беллы, который в своей схеме эволюции религии отталкивается от идей Т. Парсонса о структурной дифференциации общества и социальных институтов. Р. Белла выделяет пять основных этапов эволюции религии, причем, по его мнению, каждый этап отличается от предыдущего "степенью дифференциации системы религиозных символов". "Примитивная религия" (первый этап) характерна для первобытного общества с почти полным отсутствием структурной дифференциации в рамках общины. Этой религии свойственно мифологическое нерасчлененное сознание, в котором естественное еще не отделилось от сакрального. Для "архаической религии" (второй этап) характерны большая систематизация и дифференциация как религиозного сознания, так и культа. "Исторические религии" (третий этап), к которым Белла относит иудаизм, христианство, ислам, уже четко противопоставляют сферу мирского и священного, трансцендентного. "Раннесовременная религия" (четвертый этап), получившая наиболее яркое выражение в протестантской Реформации, "представляет собой определенный сдвиг в сторону посюстороннего мира в качестве главной сферы религиозного действия. Спасения теперь надлежит искать не в той или иной форме ухода из мира, а в гуще мирской деятельности". Что же касается современного (пятого) этапа эволюции религии, то он, по Беллу, характеризуется прежде всего религиозным плюрализмом.

Религиозность все более индивидуализируется, выбор тех или иных религиозных символов и представлений становится актом свободного решения каждого члена общества. Именно этот процесс "индивидуализации" религии (последнюю Белла трактует расширительно, как совокупность "символических форм, соотносящих человека с конечными условиями его существования" [18, с. 267–268]) и составляет, с точки зрения Беллы, суть тех изменений, которые многие социологи интерпретируют как секуляризацию.

Р. Белла полагает, что, с возрастанием сложности социальной организации, религия претерпевает эволюцию, в ходе которой она обнаруживает способность не только укреплять существующие социальные структуры, но — изменяя сложившиеся нормы и ценности — способствовать дальнейшему развитию общества. Это относится и к секулярному обществу. Более поздние стадии эволюции религии свидетельствуют о возрастающей ее автономии по отношению к социальной среде и, одновременно, возрастающем влиянии на социальное развитие. Но, на наш взгляд, это влияние возможно лишь в плюралистическом, поликонфессиональном варианте функционирования религии. Никакого другого варианта на нынешней стадии эволюции религии и взаимоотношений религии и общества уже не может быть. Более того, чем более поликонфессиональна религиозная ситуация в обществе, тем выше интеграционные и стабилизирующие возможности религии. Различные конфессии выполняют по отношению друг к другу функции сдерживания и противовеса. Но, при этом они должны пользоваться абсолютно равными правами и обязанностями. Эти положения, казалось бы, столь очевидные для тех, кто сколь-нибудь внимательно наблюдает за становлением глобальной религиозной ситуации, в которую естественным образом вовлечена и Украина, тем не менее не находят в нашей стране должного понимания.

А ведь на Западе, как полагает Р. Белла, происходит ослабление организационного контроля над религиозными убеждениями и тем самым ставится под вопрос дальнейшее существование организованной религии в виде церкви; наряду с этим происходит приватизация религии. Эти две тенденции взаимосвязаны. Их эмпирическим подтверждением является дистанцирование все больших групп верующих, принадлежащих к разным конфессиям, от своей церкви как института или, другими словами, формирование внеконфессиональной религиозности, которая, кстати говоря, характеризуется большей терпимостью и толерантностью в сравнении с традиционной религиозностью.

Упадок традиционной религиозности ведет к появлению и так называемых квазирелигиозных феноменов, что, в конечном счете, выражается в возврате к "примитивным" формам религии — суевериям, магическим ритуалам, астрологии, оккультизму и т. д. Эти верования, своими корнями уходящие в дохристианскую эпоху, оказались весьма живучи. А в более широком смысле можно говорить о появлении и таких "заменителей религии", как новые социальные утопии и идеологические мифы.

Подводя итог всему вышесказанному, можно сделать следующие выводы. Полирелигиозный, поликонфессиональный характер современной религиозной ситуации — это объективная неизбежность. С ней всем конфессиям рано или поздно придется считаться. Более того, именно в поликонфессиональности заложены по настоящему глубокие и стабильные интеграционные ресурсы религии. Различные конфессии в такой ситуации начинают выполнять по отношению друг к другу роль противовесов и сдержек. Но, при этом все конфессии должны обладать в обществе равными правами и обязанностями, а лучше всего — быть равноудаленными от государства. Осознание своей равноправности и равнозначности, на наш взгляд, позволит различным религиозным конфессиям сообща преодолеть тот внутриорганизационный кризис, который каждая из конфессий в той или иной степени в настоящее время испытывает и раскрыть тот гуманистический потенциал, который содержится во всех религиозных системах. В определенном смысле этот потенциал в настоящее время ракрывается в процессе формирования внеконфессиональной религиозности — самой на сегодняшний день терпимой и толерантной форме религиозности. Впрочем, процесс становления новой глобальной и, уж тем более, украинской религиозной ситуации нельзя считать завершенным, а потому пути его дальнейшего исследования очевидны.

Литература

1. *Рязанова Л. С.* Конфликтологическая парадигма в анализе межконфессиональных противоречий и конфликтов в современной Украине // Проблемы розвитку соціологічної теорії. Матеріали I Всеукраїнської соціологічної конференції. — К., 2001. — С. 224–229.
2. *Кюнз Г.* Религия на переломе времен // Мировое древо. — 1992. — № 2. — С. 63–76.
3. *Игнатий (Крекшин), игумен.* Православие вселенское или национальное? // Время Церкви ("круглый стол") — специальное приложение к "Русской мысли". — № 4116. — 7–13 марта 1996. — С. 3.
4. *Власенко І.* За межконфесійне порозуміння в Україні // Час. — 8–14 травня 1997. — С. 5.
5. *Рязанова Л. С.* Государственно-церковные отношения в Украине: дрейф от модели отделения к модели национальной (государственной) церкви // Проблемы розвитку соціологічної теорії. Трансформації соціальних інститутів та інституційної структури суспільства: наукові доповіді і повідомлення III Всеукраїнської соціологічної конференції. — К., 2003. — С. 510–514.
6. *Рязанова Л. С.* Миссионерская деятельность зарубежных церквей, деноминаций и сект в контексте религиозного возрождения в Украине // Соціальні технології: актуальні проблеми теорії та практики. Міжвузівський збірник наукових праць. — Вип. 16. — К.; Запоріжжя; Одеса, 2002. — С. 78–85.
7. *Рязанова Л. С.* Миссионерские успехи протестантизма последнего десятилетия XX века в Украине в контексте социокультурной трансформации // Проблемы розвитку соціологічної теорії. Теоретичні проблеми змін соціальної структури українського суспільства: наукові доповіді і повідомлення II Всеукраїнської соціологічної конференції. — К., 2002. — С. 401–406.
8. *Белоконь Л. П.* Трансформация религиозного сознания в независимой Украине (по материалам социологических опросов населения г. Николаева в 1992–2000 гг.) // Проблемы розвитку соціологічної теорії. Теоретичні проблеми змін соціальної структури україн-

- ського суспільства: наукові доповіді і повідомлення II Всеукраїнської соціологічної конференції. — К., 2002. — С. 406–411.
9. Каргина И. Г. Самоидентификация верующих: социальная мотивация // Социс. — 2004. — № 4. — С. 45–53.
 10. Кырлежев А., Троицкий К. Современное Российское Православие. Статья первая. Типология религиозного сознания // Континент. — Москва-Париж. — 1993. — № 75. — С. 241–262.
 11. Карпухина А. Г., Панков А. А. Проблемы воздействия христианских проповедей на современное украинское общество (социологический аспект) // Харьковские социологические чтения — 98. Доклады и сообщения участников. — Х., 1998. — С. 291–294.
 12. Князева Е. В., Куняевский М. Б., Панков А. А. Некоторые особенности развития религиозной ситуации в г. Одессе // Сучасна етнокультурна та етнополітична ситуація на півдні України і актуальні проблеми державного управління. Матеріали регіональної науково-практичної конференції. В 2 ч. — Одеса, 1996. — Ч. 2. — С. 149–150.
 13. Панков А. А. Современные трансформации религиозного сознания и религии как социального института // Проблемы розвитку соціологічної теорії. Матеріали першої Всеукраїнської соціологічної конференції. — К., 2001. — С. 218–224.
 14. Панков А. А. Религиозная ситуация в Одессе. История и современность // Одеси — 200. Матеріали міжнародної науково-теоретичної конференції. — В 2 ч. — Одеса, 1994. — С. 190–192.
 15. Лобазов П. К., Панков А. А. Перспективы сближения духовного и светского образования // Наука і релігія: проблеми діалогу. — Вип. 2. — Одеса, 2004. — С. 5–16.
 16. Куняевский М. Б. Религиозная ситуация в Одессе // Харьковские социологические чтения — 97. Научно-методическое обеспечение преподавания социологических дисциплин. Доклады и сообщения участников семинара преподавателей социологии вузов Украины. — Х., 1997. — С. 272–280.
 17. Грабовец О., Яковенко Ю. Религия как социальная технология консолидации социума // Социология: теория, методы, маркетинг. — 2001. — № 3. — С. 111–122.
 18. Белла Р. Социология религии // Американская социология. Перспективы. Проблемы. Методы. Под ред. Парсонса Т. — М.: Прогресс, 1972. — С. 265–281.

О. О. Панков

Одеський національний університет ім. І. І. Мечникова,
Інститут соціальних наук, кафедра соціології
Французький бульвар, 24/26, к. 40, Одеса, 65058, Україна

ИНТЕГРАЦІЙНІ РЕСУРСИ РЕЛІГІЇ ЯК ФАКТОР СОЦІАЛЬНОЇ СТАБІЛЬНОСТІ СОЦІУМА, ЩО ТРАНСФОРМУЄТЬСЯ

Резюме

Стаття присвячена аналізу сучасної полірелігійної та поліконфесійної релігійної ситуації в Україні. У подібній ситуації трансформується розуміння інтеграційних можливостей релігії — жодна окремо взята конфесія не може претендувати на роль інтегруючого фактора у суспільстві. Формується поняття поліконфесійної стабільності, яке означає рівноправне та рівнозначне співіснування різних конфесій в єдиному культурному та релігійному полі.

Ключові слова: інтеграційні ресурси, поліконфесійна стабільність, екуменічний постмодернізм, секуляризація, позаконфесійність.

A. A. Pankov

National University after I. I. Mechnikov,
Institute of Social Sciences, Department of Sociology
Frantsuzsky Bulvar, 24/26, r. 40, Odessa, 65058, Ukraine

**RELIGION INTEGRATIVE RESOURCES AS THE FACTOR
OF SOCIAL STABILITY IN TRANSITION SOCIETY**

Summary

In this article is realized the analysis of the modern polyreligious and polyconfessional situation in Ukraine. In such situation the comprehension of the religion integrative resources transforms. Not a single confession can any more have pretensions to be the integration factor of society. In this connection is forming the concept of the polyconfessional stability. This concept means equal and equivalent coexistence of different confessions in the common cultural and religion field.

Keywords: integrative resources, polyconfessional stability, ecumenical postmodernism, secularism.