

## НОВІ ФОРМИ ІНСТИТУАЛІЗАЦІЇ ХРИСТІЯНСТВА В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ

Поява нових релігійних організацій об'єктивно обумовлена процесом подальшої інституалізації. Класична соціологічна традиція пов'язує релігійну інституалізацію з оформленням релігійних уявлень у систему суспільної організації, з появою керівників культових дій та, зрештою, з формуванням інституту церкви або ж релігійної організації, що являє собою складну централізовану та ієрархізовану систему.

На думку Е. Дюркгейма, «релігія має бути явищем головним чином колективним», «ідея релігії невіддільна від ідеї Церкви» [4, 231]. Але водночас він відзначав, що етап формування інституту церкви характеризується подвоєнням картини світу людини, відчуженням людини від божественного та трансценденталізацією релігійного.

У сформованому вигляді церква в християнстві постає як «особливий тип взаємодії, стабільна, функціонально-інтегрована організація професіоналів» [1, 149]. На рівні церкви вже чітко розподіляються керівна і керована системи. Перша формує інформаційно-психічне наповнення будь-якої релігійної або дотичної до неї дії, а друга — абсорбує та перетворює нав'язане на власні уявлення. Церква, як інститут, набуває регуляторних функцій та формує мораль і соціальну поведінку людини. Поява й розвиток такої інституції як церква були обумовлені історичним розвитком самого суспільства. З ускладненням суспільних відносин і уявлень ускладнюється й релігійна система. Як слушно відзначає А. Радігін, «разом із самовизначенням інших надбудовних систем відбувається самовизначення релігійної системи. Цей процес пов'язаний із конструюванням релігійних організацій» [7, 116].

Інтегруючи групу людей в єдине ціле, інститут церкви виступає основою соціальної солідарності суспільства й, крім того, забезпечує стабільність останнього. Церква, з якої протягом довгих років середнь-

овіччя відбувалося керування, була наймогутнішою релігійною установою, центром, який міг вселити людині відчай, усвідомлення власної гріховності та страх пекельних мук. Новий час, зумовлений розвитком науки і техніки, зміщує пріоритети та змінює ролі: він перетворює людину на творця та ставить її центром світу. Сучасна людина змінювати цю позицію не збирається. Вона поступово пориває з трансцендентним абсолютом і переносить релігію до царини іманентного.

У сучасному світі розвиваються такі релігійні течії, в яких особистість стає цінністю. Зокрема, у нашому сьогоденні з'являється все більше нових релігійних організацій харизматичного характеру, що пропагують позитивні, оптимістичні погляди. Більш популярними стають ті релігійні громади, які надають людині внутрішню силу та можливість самоутвердження. Так, керівник віртуального класу йоги А. Сафронов відзначив, що відбувається «збільшення кількості харизматичних релігійних організацій, при цьому найбільшою популярністю користуються системи, в яких «дарами» володіють не тільки окремі лідери, але й основна частина членів общини» [8].

Психологи, які вивчали розвиток та вдосконалення релігійних почуттів, зокрема, Дж. Леуба та П. Джонсон, відзначали, що у сучасному світі «віра, надія і любов більш характерні для будь-яких релігій, ніж страх, відчай та гнів» [9, 140]. В наданні впевненості у власних силах та позитивній установці на життя виражається «терапевтична» дія релігії. Про це писав У.Джемс у своїй праці «Різноманіття релігійного досвіду». Мислитель констатував: «Більшість людей відрізняється вродженим, нічим не приглушеним прагненням щастя; «космічні емоції» неминуче виливаються в них у форму нестримного ентузіазму... Такі люди були за всіх часів, вони жагуче вірять своєму відчуттю, яке говорить їм, що життя гарне, вірять, незважаючи на особисті невдачі й на ті похмурі релігійні погляди, серед яких вони вирости. Їхнє релігійне життя у самій своїй підставі є єднанням із божеством» [3, 70]. Таким людям не потрібні «рамки», що заганятимуть їх у межі релігійного канону. В сучасному світі, зі зміною релігійних установок особистості, відбувається індивідуалізація релігійного життя.

Витісняючи притаманне догматичним формам релігії сліпе наслідування богословських традицій, на перший план, як це засвідчують наше вивчення релігійності українця, виступає індивідуальний релігійний досвід, особистісне осмислення релігійних понять та ідей, витлумачення релігійних текстів на свій кшталт. Збільшується кількість віруючих, які не відвідують храми та, навіть, не ототожнюють себе з конкретною релігійною організацією. Такі люди, як відмічає Л. Филипович, «характеризуються амбівалентністю, еклектичним синкретизмом, готовністю одночасно належати до багатьох духовних традицій, тобто розмитотою релігійною ідентифікацією» [10, 261]. А Патріарх Філарет навіть живив щодо них такий термін як «приносні віруючі». В храмі вони

були, коли їх приносили туди для здійснення обряду хрещення і коли заносили їх мертве тіло для відспівування.

Але, тим не менш, збільшується кількість людей обізнаних у релігійних питаннях. Це неважко підтвердити, відштовхуючись від класичної формули «попиту — пропозиції»: із тенденцією збільшення книжкових та Інтернет ресурсів на релігійну тематику ми можемо констатувати збільшення кількості людей, які формують власні релігійні уявлення не під впливом проповідей місцевих священнослужителів, а індивідуально. Крім того, як зазначив відомий український релігієзнавець Л. Виговський, «якщо раніше учасником богослужіння можна було бути тільки безпосередньо, тобто в храмах чи молитовних будинках, то тепер можна брати участь в них і опосередковано, спостерігаючи весь цей процес на екрані власного телевізора. Більше того, через комп'ютерну мережу людина може безпосередньо брати активну участь у проведенні тих чи інших релігійних заходів» [1, 149].

Отже, можна констатувати, що розвиток індивідуалізації релігійних процесів призводить до появи нових форм релігійної інституалізації. Серед сучасних форм інституалізації християнства в Україні можна назвати «домашні церкви», «віртуальні церкви», «електронні церкви», різноманітні новоутворені християнські братства та сестринства, християнські школи й вечірні групи, християнські табори і навіть «християнські кафе та клуби».

Сьогодні, втрачаючи беззаперечний авторитет перед віруючим, церква, у розумінні традиційної релігійної інституції, пропонує альтернативні форми служіння Богу. Останнім часом все більшого розповсюдження серед християнських богословів набуває поширена думка про те, що «Церква повинна цілком серйозно прийняти секулярну сферу й довести, що християнське служіння можливе й необхідне в ній, а не тільки в монастирі чи парафії» [1, 168].

Однією з причин кризи традиційних форм релігійності можна назвати формалізацію традиційних систем, що призводить до того, що релігійна система перестає задовольняти духовні та емоційні потреби людини. Ритуали в такій системі втрачають силу: традиційна церква не надає «емоційного, спонтанного вираження віри» [2, 223]. Більш привабливими формами релігійної інституалізації для сучасної людини стають не великі храмові богослужіння, де людина губить свою особистість серед величі того, що відбувається, а камерні «домашні» служби, де кожна людина є активною частинкою процесу. Це особливо враховують харизматичні церкви, які активно культивують щотижневі молитовні зібрання 10-12 осіб у когось із вірних в помешканні.

На веб-сторінці однієї з Домашніх церков євангельських християн наводяться аргументи, які ґрунтуються на Священному Писанні, що християни мають служити у своєму домі. «Свій масток. Це ? свій особистий будинок, своя квартира, своя кімната. Служіння цим мастком, — зауважує автор статті, ? згідно з писанням є Домашньою церквою».

Утворення подібних «домашніх церков» відкриває можливість постійного розширення кількості членів релігійної громади. Адже при цьому проводиться велика робота, спрямована на залучення до служінь нових людей, так би мовити, — «від дому до дому». Українські релігієзнавці П. Яроцький та Ю. Решетников зазначають, що «масове розгортання проповідницьких кампаній, зростання «вісників» і постійне збільшення кількості «домашніх студій» відбувається насамперед у великих містах — Києві, Львові, Донецьку, Харкові, Запоріжжі, Дніпропетровську, Одесі, Сімферополі та інших» [11, 249]. Такий феномен пояснюється тим, що для таких міст — із розвинутою інфраструктурою та великим потоком інформації — є більш характерним пошук нових релігійних ідей та форм духовної реалізації, ніж для традиційно консервативних невеликих міст та сел.

Цей фактор є також причиною того, що саме у містах із налагодженою Інтернет мережею з'являються «електронні» та «віртуальні церкви». «Електронною церквою» можна назвати як сучасний храм, оснащений різноманітною електронною технікою, призначеною для «посилення емоційно-психологічної дії богослужіння та проповіді на прихожан й усіх присутніх», так і релігійні цілодобові радіо- і телепрограми або ж релігійні Інтернет служби.

Релігієзнавці відзначають, що «ефективною формою роботи з молоддю вважаються «Молодіжні християнські клуби і кафе» [11, 242]. Крім того, у різних містах України час від часу відбуваються виступи молодіжних християнських музичних гуртів, що також можна віднести до нової форми інституалізації буття християнства у сучасному суспільстві.

Загалом, нині прослідковується тенденція виходу релігійних організацій за межі лише релігійної діяльності. «У сферу релігійної діяльності частіше включаються актуальні для нашого часу політичні і соціальні проблеми, питання культури і побуту, прав і моралі... Це пояснюється тим, що сучасна людина не може існувати тільки в релігійних рамках і вести лише релігійний спосіб життя. В умовах урбанізованого суспільства людина поєднує в собі все ? і релігійні почуття, і політичні погляди, й економічну свідомість та ін.» [1, 159].

Процесу урізноманітнення інституалізаційних форм релігійного життя в Україні сприяє інформаційна відкритість, адже більшість нових форм релігійних організацій є запозиченими із досвіду західного суспільства. На формування нових поглядів щодо оформлення релігії вплинув значною мірою американський прагматизм та, зокрема, У.Джемс, який постулював «корисність» релігії та закликав до пошуків нового ідеалу «практичного» та «особистого» Бога. Віруюча людина відчуває себе нібито «ближчою» до Бога, переносячи його у власний дім. Але, водночас, процес формування новітніх форм інституалізації релігії неминуче призводить до десакралізації та змирщення релігії, перетворюючи сакральне таїнство на «сповідь по інтернету».

Але, на думку Дюркгейма, «створений людиною інститут не може базуватися на помилці чи обмані: інакше він не зміг би існувати досить довго. ... Таким чином, в сутності, немає релігій, які були б хибними. Всі вони по-своєму істинні; всі вони, хоча й по-різному, відповідають даним умовам людського існування» [4, 176-177]. Так само, можна сказати, що немає й хибного оформлення релігії, і кожен новий релігійний інститут, яким би химерним він не здавався з точки зору традиційних поглядів, лише намагається відповідати своєму часу та навколишнім умовам.

Отже, можемо зробити висновок, що парадокс релігійного «прогресу» полягає в тому, що, набуваючи нових сучасних форм інституалізації, релігія повертається до стану, коли в людини розмивається межа між іманентним і трансцендентним, що призводить до позитивних і негативних наслідків. З одного боку, це відкриває шлях до особистісного прийняття Бога, до діалогу з ним та релігійного (трансцендентного) досвіду. Але, з іншого боку, це десакралізує релігійну сферу життя і змищує її, міксуючи із профанними (секулярними) соціальними інститутами. Й, крім того, нищить релігійну мораль і формує кредо людини, де Бог ніби відповідає сучасним потребам — «Бог доступний, Бог особистий, якому... можна потиснути руку», на якого можна покластись, не «падаючи долу» [5, 56], а залишаючись рівноправним учасником діалогу між «Я» як синтезу розуму, волі і почуття та Абсолютним «Ти».

#### Використані джерела

1. Виговський Л.А. Функціональність релігії: природа і вияви. — К. — Хмельницький, 2004.
2. Гараджа В.И. Социология религии. ? М., 1996.
3. Джемс В. Многообразие религиозного опыта. — СПб., 1992.
4. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. — М., 1998.
5. Мельвиль Ю.К. Американский прагматизм. — М., 1957.
6. Островская-мл. Е.А. Религиозная модель общества. Социологические аспекты институционализации традиционных религиозных идеологий. — СПб., 2005.
7. Радугин А.А., Радугин К.А. Социология. — М., 1997.
8. Сафронов А. Тенденции развития религиозности в современном мире. <http://yoga.sourex.com/index.php?n=78&id=106>
9. Угринович Д.М. Психология религии. — М., 1986.
10. Филипович Л.О. Неорелігії України в епоху постмодерну // Українське релігієзнавство. — 2005. — №35.
11. Яроцький П.Л., Решетников Ю.Є. Институалізація протестантизму як вихід у світ // Українське релігієзнавство. — 2005. — №35.