

10. Методологія релігієзнавчого дослідження

УДК 298.9

Ярослав Ювсечко

Феномен квазі- та псевдорелігій: проблема дефініції та релігієзнавчого дослідження

Досліджується актуальна проблема сучасного етапу розвитку релігійної сфери – виникнення та активна діяльність рухів і організацій, що можуть бути охарактеризовані як квазірелігійні або псевдорелігійні. Визначаються сутність та формальні ознаки псевдорелігій з-поміж широкого спектру новотворених релігійних явищ, а також характерні риси квазірелігій як окремих феноменів, що функціонують переважно у формі світських організацій та намагаються певним чином трансформувати ідентичність своїх членів в потрібному їм напрямку. Підкреслюється, що зазначені поняття не є тотожними і потребують окремого релігієзнавчого дослідження. Спільним може вважатись лише те, що обидва феномени постають на межі між сакральним і секулярним. Звертається увага, що характеристика усіх нових релігійних рухів сучасності як псевдорелігійних є некоректною та ненауковою. Звертається увага на складність наукового обґрунтування належності певних релігійних рухів до категорії «псевдорелігій», оскільки ознаки такої належності все ще залишаються предметом релігієзнавчих дискусій.

Ключові слова: нові релігійні рухи, квазірелігія, псевдорелігія, сакральне, секулярне

Yaroslav Yuvsechko

The phenomenon of quasi- and pseudo-religions: problem of definition and religious studies research

Actual problem of current stage of religious sphere's development – the emergence and vigorous activity of movements and organizations that can be characterized as quasi-religious or pseudo-religious – is examined. The essence and formal features of pseudo-religions among a wide spectrum of new religious phenomena are defined. Also the characteristics of quasi-religions as the separate phenomena that operate mainly in the form of secular organizations and try to transform the identity of its members in their desired direction are analyzed. It is emphasized that these concepts are not identical and require a separate religious study. The common ground between both phenomena is only that both phenomena arise on the boundary between sacred and secular. Attention is paid to the fact that the characteristic of all new religious movements as pseudo-religious is incorrect and unscientific. Attention

10. Методологія релігієзнавчого дослідження

is drawn to the difficulties of the scientific proving of the belonging of certain religious movements to the category «pseudo-religions» because the attributes of such belonging are still the subject of religious debates.

Keywords: new religious movements, quasi-religion, pseudo-religion, sacred, secular

Сучасна хвиля модернізації релігійної сфери, результатом якої є поява новітніх релігій, безперечно, за багатьма ознаками відрізняється від попередніх, хоча й в цілому вкладається в загальноісторичні закономірності релігієгенезу. Зміни форм людської діяльності, стилю життя, світоглядних парадигм людства призвели до перегляду самими ж віруючими деяких віросповідних положень, до уніфікації культурної сфери тощо. У деяких випадках ці зміни настільки істотні, що виникає нове віросповідання, а на його основі – і нове релігійне утворення.

У ХХ ст. вчені постали перед фактом існування великого різноманіття нових релігійних явищ. Серед них виявилися дуже різні за походженням, формами і методами вшанування божественного, мовними і символічними відмінностями у вираженні релігійних переживань, за кількістю послідовників, типами їх об'єднань та іншими ознаками релігійні утворення, які потребували і визначення, і класифікації, і характеристики.

Деякі маргінальні дослідники будь-які нові релігійні рухи не вважають релігіями, називаючи їх псевдо- або квазіявищами, тобто чимось не дійсним, штучним, або навіть ідеологіями, що поширюються комуністами чи імперіалістами з метою планетарного панування в світі через завоювання розуму і душ молодих людей. Проте, невизнання НРР релігіями аж ніяк не нівелює релігійну сутність цього явища. Неможливо заперечити, що у них присутня віра, причому віра не просто в якусь ідею чи абстракцію, а найчастіше в Бога. У сучасної науки немає якихось специфічних засобів виявити і виміряти віру людини, окрім її власних свідчень. Саме її власне засвідчення своєї віри є ознакою її релігійності. Відтак, заяви adeptів новітніх релігій про свою віру в Бога чи богів і переживання ними зв'язку із трансцендентними силами абсолютно достатне для визнання НРР релігійними феноменами, тобто релігіями [1, с. 815]. Крім того, не слід забувати, що сьогодні релігія все більше претендує бути формою буття не надприродного, а людини, самоусвідомлення себе як невід'ємної часточки світу. Саме тому релігія не забирає, а утверджує

в людині людське [2, с. 279].

Попри однаковість в академічному релігієзнавчому середовищі щодо визнання нових релігійних течій беззаперечно релігійними явищами, слід зауважити, що феномен псевдорелігій та квазірелігій все ж має місце в сучасному суспільстві і потребує всебічного наукового осмислення. Метою нашого дослідження є визначення сутності та формальних ознак псевдорелігій з-поміж широкого спектру новітніх релігійних утворень, а також виокремлення квазірелігій як окремих феноменів, що не є між собою тотожними, а тому потребують чіткої понятійної визначеності та релігієзнавчого аналізу. Серед відомих вітчизняних та зарубіжних вчених, які певною мірою звертали свою увагу на вказану проблему, слід відзначити А. Колодного, А. Забіяка, Є. Балагушкіна, І. Кантерова, М. Смірнова, П. Тіліха, Дж. Сміта, Й. Ваха, А. Грейла та Д. Руді. Усі вони здійснили вагомий вклад у дослідження новітньої релігійності в цілому та зазначених феноменів зокрема, проте часто так і не дійшовши повної згоди щодо самих понять та сутності і характерних ознак цих явищ.

Складність даного дослідження зумовлена передусім понятійною невизначеністю щодо вказаних феноменів та частою підміною цих понять одне одним. Власне, терміни «псевдорелігія» і «квазірелігія» вперше застосовували у 1950–1960-х роках німецько-американські дослідники Й. Вах та П. Тіліх насамперед до політичних ідеологій – ідейних конструкцій, що функціонально замінюють релігію, але не мають сакрального ядра – принаймні, в тому сенсі поняття сакрального, який характерний для традиційних релігій. У певному значенні, терміни «квазірелігія» і «псевдорелігія» вважались близькими до понять політичної релігії або громадянської релігії, але, на відміну від цих понять, стосувались й інших світських об'єктів поклоніння, що належать не лише до сфери політичного. Й. Вах, зокрема, виділяв як псевдорелігії також «біологізм», «расизм» тощо.

На думку Й. Ваха, «псевдорелігія може мати риси релігії у власному сенсі, але в ній людина співвідноситься не з граничною, а з якоюсь кінцевою реальністю». Все це пояснюється з цитати Й. Ваха: «Псевдорелігії є породженням секулярного світу, це якась мутація секуляризму, що наслідує релігію» [3, с. 32].

П. Тіліх також неодноразово звертався до характеристики сучасної

10. Методологія релігієзнавчого дослідження

кризової ситуації і часто зачіпав проблему квазірелігій, до яких відносив фашизм, комунізм і гуманізм. Їхнє виникнення П. Тілліх пов'язує саме з процесом секуляризації, яку він оцінює позитивно, вважаючи цей процес засобом де-демонізації: саме секулярне, на його думку, може з раціональних позицій оцінювати сакральне. Секуляризація несе звільнення від того, що П. Тілліх називає «підпорядкування життя екстатичним формам Священного» [4, с. 396]. Але у випадку, якщо секулярне забуває про свої зв'язки зі Священним, втрачає глибинний зміст, воно породжує квазірелігії.

П. Тілліх надав розширене визначення релігії: «Релігія – це стан захопленості граничним інтересом, який робить всі інші інтереси передуючими і містить в собі відповідь на питання про сенс життя». А вже під впливом «пристрасті», «граничного інтересу» людини виникає її прагнення до тих чи інших об'єктів, які можуть «перетворюватися в якогось бога» [4, с. 161].

Далі, за Тілліхом, виходить, що перетворення якогось об'єкта в бога, якраз і призводить до виникнення квазірелігій, де кінцеві реальності підміняють собою справжні граничні реальності. Тілліх з цього приводу зауважує: «У секулярних квазірелігіях граничний інтерес спрямований на такі об'єкти, як нація, наука, особлива форма або стан суспільства, або вищий ідеал людства, які в цьому випадку розглядаються як божественні» [4, с. 133]. Звідси П. Тілліх визначає квазірелігії як «ідолопоклонницьку віру», тобто віру, яка звернена до «помилкових границь», оскільки «...в ідолопоклонницькій вірі попередні, кінцеві реальності піднесені до рівня граничності» [4, с. 164].

Таким чином, квазірелігії, з точки зору П. Тілліха, підпадають під таке визначення релігії, але на відміну від традиційних релігій у них предметом граничного інтересу є «народ, наука, певна форма або етап розвитку суспільства, вищий ідеал людства» тощо. Пауль Тілліх особливо наголошує, що для нього квазірелігія не просто наслідування релігії, а лише ті секулярні рухи у суспільстві, які «демонструють переконливі ознаки власне релігій (англ. the religions proper), хоча при цьому вони глибоко відрізняються від них» [5, с. 82]. Наприклад, Тілліх відносить фашизм і комунізм до квазірелігій, оскільки вважає, що вони «є радикалізаціями і трансформаціями націоналізму і соціалізму відповідно, і обидва мають, хоча і не цілком, потенціал дійсно релігійного

характеру. У фашизмі та комунізмі національні та соціальні інтереси піднесені до необмеженої граничності. Самі по собі національний і соціальний інтереси володіють високою цінністю і гідні того, щоб віддати за них життя, але ні той, ні інший інтерес по суті не є безумовним інтересом» [5, с. 83]. Нація і ідеальне суспільство стали «богами» для найбільш виразних прикладів сучасних квазірелігій, до яких Тілліх відносить ідеології фашизму і комунізму. Дослідник зауважує, що фашизм і німецький нацизм являють із себе найбільш узагальнені різновиди націоналізму, оскільки, якщо нація є чийось граничним інтересом, назва нації стає священним ім'ям і сама нація наділяється божественними якостями, які багато в чому перевершують реальне буття та життєдіяльність нації» [4, с. 161]. При цьому, відповідальність за те, що відбулось спотворення етнічної самосвідомості, Пауль Тілліх покладає на плечі секуляризму, заявляючи, що «націоналізм в сучасному сенсі слова міг виникнути тільки тоді, коли секулярний критицизм роз'єднав колишню єдність релігійного освячення і групового самоствердження, релігія була витіснена і порожнє місце було заміщено національною ідеєю як граничним інтересом» [4, с. 133].

Значною заслугою П. Тілліха є й те, що він конкретизував введене його попередником Й. Вахом поняття «псевдорелігія», вперше запропонувавши відрізнити його від поняття «квазірелігія»: «Іноді те, що я називаю квазірелігіями, називають псевдорелігіями, але це неточно, як і несправедливо. «Псевдо» вказує на очікувану, але оманливу схожість, а «квазі» вказує на справжню схожість (англ. *genuine similarity*) – не очікувану, а ту, що заснована на ідентичності деяких сторін» [5, с. 84]. На нашу думку, це був перший вагомий крок до дефініції цих понять та визначення відмінності між ними.

Один із послідовників П. Тілліха – Дж. Сміт стверджує, що для квазірелігій характерне відчуження (*alienation*) і спотворення (*corruption*) релігійних ідеалів або їх перетворення в певний «сурогат». Проте, дослідник підкреслює, що термін «квазірелігія» не має негативних конотацій, ним лише позначаються структурна і функціональна схожість: термін «квазірелігія» протиставляється автором терміна «псевдорелігія», який, на його думку, має відтінок принизливого та зневажливого [6, с. 121].

У сучасній соціології релігії теорію квазірелігій розвиває група

10. Методологія релігієзнавчого дослідження

дослідників, що зосередилась навколо Артура Грейла, професора кафедри соціології Університету Альфред в Нью-Йорку. Цей дослідник у співавторстві з іншими соціологами, серед яких Девід Руді та Девід Бромлі, опублікував низку досліджень, присвячених проблемі визначення межі між сакральним і секулярним та явищам, розташованих на цій межі.

Під квазірелігіями в даному випадку розуміються «феномени, які свідомо постають на межі між сакральним і секулярним» [7, с. 219], причому соціологи вважають це явище досить поширеним у сучасному світі. «Квазірелігії, – пишуть А. Грейл і Д. Руді, – насправді не є ні релігійними сутностями, які лише здаються секулярними, ні секулярними сутностями, які здаються релігійними. Швидше, квазірелігії мають аномальний статус, якого їм надає сучасне народне визначення релігії. Квазірелігії – це організації, які самі себе вважають або іншими сприймаються в певному сенсі релігійними (sort-of religious)» [7, с. 221]. Існують дві найважливіші риси, що водночас вказують на подібність квазірелігій з традиційними релігіями. З точки зору А. Грейла і Д. Руді, це, по-перше, організаційна динаміка, що схожа з релігійними інститутами, але без віри в надприродне, а по-друге, квазірелігії передбачають вияв деяких «граничних інтересів» людського існування.

Артур Грейл та інші дослідники приділяють чимало уваги реальним прикладам груп і рухів, що навмисно зберігають позицію між секулярним і сакральним. Серед них – групи взаємодопомоги, а також деякі нові релігійні рухи. Наприклад, до квазірелігій, на думку А. Грейла, належать організації, які борються за або проти статусу релігії, зокрема, Церква саєнтології і Товариство Трансцендентальної медитації, а також такі поширені в США групи взаємодопомоги, як Товариство анонімних алкоголіків (АА) і група «Співчутливі друзі» (Compassionate Friends), що здійснює підтримку батьків, які втратили дитину. На думку авторів, чимало прикладів квазірелігій є й серед різних течій в рамках руху Нью-ейдж (New Age).

На прикладі груп анонімних алкоголіків (АА) А. Грейл і Д. Руді показують властивості квазірелігій: «Ми не стверджуємо, що АА – релігійне явище, яке прикидається секулярним; але ми маємо на увазі, що АА – світська організація, яка дуже нагадує релігійні спільноти» [8, с. 41]. Аналогічну характеристику можна застосувати й до багатьох інших

організацій терапевтичного та особистісно-допоміжного характеру.

Усі розглянуті А. Грейлом квазірелігійні організації об'єднують якщо не реально, то позиціонована наукова обґрунтованість. Усі квазірелігійні організації бачать головною своєю метою виконання терапевтичної функції. Тобто і на рівні вчення, і на рівні практики, квазірелігії, з позиції А. Грейла, намагаються допомогти людям покращити їхнє життя. Почасти це можна зіставити з компенсаторною функцією, що характерна релігії, про яку чимало написано релігієзнавцями.

Усе це дозволяє Грейлу та Руді дійти висновку, що всі квазірелігійні організації можна охарактеризувати як організації, що трансформують ідентичність (Identity Transformation Organizations, ІТО) [8, с. 48]. З точки зору дослідників, всі організації, які намагаються змінити людину, мають ряд спільних рис, незалежно від того, чи є вони експліцитно релігійними.

Таким чином, А. Грейл відносить до розряду квазірелігій будь-які об'єднання, що ставлять своєю метою докорінну зміну колишньої ідентичності, світогляду і способу життя своїх учасників, незалежно від наявності або відсутності у них будь-якої подібності із звичними ознаками релігії. Подібно до кокона, трансформуючі ідентичність організації «закриваються захисною оболонкою, щоб захистити процес трансформації від зовнішніх впливів» [9, с. 263]. Ці організації намагаються герметизувати індивіда в межах організації, щоби він точно був оточений виключно такими тлумаченнями ситуації, які придатні для формування його нової ідентичності [8, с. 48]. Таке функціонування організації як соціального кокона, безсумнівно, для окремо взятого індивіда веде до усвідомлення та переживання ним могутності групи, ідентифікації своїх інтересів з інтересами групи, підпорядкування власного Его організації. Слід погодитись із згаданими дослідниками, що благоговіння стосовно до організації неминуче знаходить своє вираження в поняттях надприродного. У цьому міркуванні ми можемо побачити схожість з теорією релігії Е. Дюркгейма, згідно з якою учасники ритуалу відчувають ні з чим не порівнювані за інтенсивністю емоції («collective effervescence»), що лежать в основі усвідомлення колективом свого існування і згодом підтримують солідарність у цій групі [10, с. 72].

Схожих характеристик квазірелігіям надає й російський дослідник

10. Методологія релігієзнавчого дослідження

М. Смірнов, що визначає їх як колективні уявлення і дії, що мають подобу релігії, але не позиціонуються в суспільстві як релігійні з точки зору найбільш поширених стереотипних тлумачень релігії [11, с. 118]. Загальноприйняте трактування релігії як системи вірувань і практик, що належить до сакральних об'єктів і об'єднує людей в моральну спільність, дозволяє ідентифікувати з релігією широке коло явищ суспільної свідомості, заснованих на сакралізації ідей, предметів або персон. У цьому випадку квазірелігією може називатися лише те, що в дійсності не пов'язане з сакральним, але фіктивно може явно або неявно демонструвати наявність такого зв'язку. Однак для об'єктивного розрізнення фіктивного і справжнього потрібне вироблення чітких критеріїв приналежності до релігії, а це завдання поки що не має однозначного вирішення.

Однією зі спроб відповісти на це питання стала вже згадувана концепція, викладена в колективній праці під редакцією Артура Грейла «Між сакральним і секулярним: дослідження і теорія квазірелігій» (1994). Квазірелігії розглядаються тут як феномени колективної свідомості і поведінки учасників різних нетрадиційних або неофіційних об'єднань, що виникають «на межі» між їх секулярними інтересами і сакральністю будь-чого в релігійному розумінні.

Як приклад таких організацій, окрім вже згадуваних терапевтичних груп, груп підтримки тощо, до квазірелігійних також можемо віднести численні групи особистісного чи професійного зростання, спіритичні або чаклунські гуртки, групи здорового харчування та вегетаріанства, організації мережевого маркетингу (наприклад, Amway) і навіть співтовариства поціновувачів техніки компанії Apple.

Лише відносно недавно «квазі-» чи «псевдорелігійними» стали називати також і деякі «нетрадиційні» новітні вірування, характерні для релігійних груп, що виникли у другій половині ХХ століття, а також до руху Нью Ейдж. У даному випадку не беремо до уваги застосування цих термінів з боку «традиційних» церков стосовно абсолютно до всіх нових релігійних рухів, якими усі явища, що виходять за встановлений ними ж смисловий діапазон, або не збігаються з ним, зараховуються до когорти несправжніх (псевдо-, квазі-) релігій. Насправді, сьогодні це досить строкатий комплекс вірувань, що включає в себе елементи язичництва, окультизму, східних релігій, віру в НЛО тощо та потакає

сучасній масовій культурі. Проте, на нашу думку, до зазначених феноменів все ж коректніше застосовувати термін «псевдорелігійні», що звертає увагу на їх маніфестовану релігійність, але які, проте, не завжди є релігійними по суті. Як слушно зазначав П. Тілліх, термін «псевдорелігія» вказує на очікувану, але оманливу схожість. Ці організації позиціонують себе і діють як релігійні, проте, в дійсності не мають сакрального ядра [12]. До псевдорелігійних організацій сучасності можемо віднести, наприклад, джедаїзм, растафаріанські рухи, пастафаріанство (Церква Літаючого Макаронного Монстра) та інші. Деякі науковці до цього явища зараховують також Аум Сінрікьо, саєнтологічні рухи та сатанізм.

Отже, слід насамперед наголосити на відмінностях у тлумаченні термінів «квазірелігія» та «псевдорелігія». У першому випадку вказаний термін має застосовуватись до явищ, що характеризуються спрямуванням граничного інтересу їхніх adeptів (членів, учасників тощо) до світських об'єктів, таких як нація, наука, особлива форма або стан суспільства, вищий ідеал людства, вищі шаблі саморозвитку людини, які часто розглядаються як божественні. Це феномени, які свідомо постають на межі між сакральним і секулярним, проте найчастіше є цілком світською організацією, що дуже нагадує релігійні спільноти за формою чи змістом своєї діяльності. Вони характеризуються позиціонованою науковою обґрунтованістю свого існування, а базовим ядром є намагання допомогти людям покращити їхнє життя у багатьох ключових сферах і по суті є організаціями, що намагаються трансформувати ідентичність людини, підпорядкувати її Еґо організації, домогтися повної ідентифікації власних інтересів особистості з інтересами групи.

У свою чергу, псевдорелігії переважно позиціонують себе як релігійні організації, вони можуть мати певні риси релігії у власному сенсі, але в них людина все одно співвідноситься не з граничною, а з якоюсь кінцевою реальністю. Цей феномен має маніфестовану релігійність, але все ж не є беззаперечно релігійним по суті. «Псевдо» означає очікувану, але оманливу схожість на релігію. Однак окреслити належність певних релігійних спільнот до категорії «псевдорелігій» видається вкрай складно, оскільки те, яким саме чином виміряти наявність у їхніх adeptів «справжнього релігійного досвіду», досвіду

10. Методологія релігієзнавчого дослідження

спілкування з божественним та співпричетності до нього, є предметом численних дискусій. Сучасне релігієзнавство не має якихось специфічних засобів виявити і виміряти віру людини, окрім її власних свідчень. Відтак, заяв адептів таких спільнот про переживання зв'язку із трансцендентним формально абсолютно достатньо для визнання їх повністю релігійними феноменами. Обґрунтування їх реальної належності до «псевдорелігій» є скоріше теоретичним актом, що має значення виключно для академічних кіл.

1. Історія релігії в Україні / за ред. проф. А. Колодного : у 10 т.— К., 2010. — Т. 8 : Нові релігії України. — 820 с.
2. Колодний А. М. Релігія / А. М. Колодний // Релігієзнавчий словник. — К., 1996. — С. 279.
3. Wach J. The Comparative Study of Religions / J. Wach. — N. Y., 1958. — 49 p.
4. Тиллих П. Избранное. Теология культуры / П. Тиллих. — М., 1995. — 441 с.
5. Tillich P. Religion and secular culture / P. Tillich // The Journal of Religion. — 1946. — Vol. 26, № 2. — P. 79-86.
6. Smith J. E. Quasi-Religions: Humanism, Marxism and Nationalism / J. E. Smith. — N. Y., 1994. — 147 с.
7. Greil A. On the Margins of the Sacred: Quasi-religion in Contemporary America / Greil A., Rudy D. // In Gods We Trust: New Patterns of Religious Pluralism in America / T. Robbins, D. Anthony, eds. — New Brunswick, 1990. — P. 219–232.
8. Greil A. Is Alcoholics Anonymous a religious organization? Meditations on marginality / Greil A., Rudy D. // Sociological Analysis. — 1989. — Vol. 50, № 1. — P. 25–55.
9. Greil A. Social Cocoons: Encapsulation and Identity Transformation / Greil A., Rudy D. // Sociological Inquiry. — 1984. — Vol. 54. — P. 260–278.
10. Колкунова К. А. Теологические корни концепций квазирелигий / К. А. Колкунова // Вестник ПСТГУ. I : Богословие. Философия. — 2012. — Вып. 4 (42). — С. 62–75.
11. Смирнов М. Ю. Квазирелигия / М. Ю. Смирнов // Социология религии : словарь. — СПб. : Изд-во С.-Петербургского университета, 2011. — С. 118.
12. Забияко А. П. Теологические трактовки квазирелигий (концепции И. Ваха и П. Тиллиха) / А. П. Забияко // Проблема демаркации науки и теологии / отв. ред. И. Т. Касавин — М. : ИФРАН, 2008. — С. 125–145.