

МАКСИМ ПАРАЩЕВІН,

доктор соціологічних наук, провідний науковий співробітник відділу соціальної психології Інституту соціології НАН України (01021, Київ, вул. Шовковична, 12)

MAKSYM PARASHCHEVIN,

Doctor of Sciences in Sociology, Leading Research Fellow at the Department of Social Psychology, Institute of Sociology, National Academy of Sciences of Ukraine (12, Shovkovychna St., Kyiv, 01021)

paraschevin@ukr.net

<https://orcid.org/0000-0003-1384-4539>

Релігія як чинник системних змін у суспільстві: особливості сучасного стану

Вступ

Релігія споконвіку була суттєвим чинником процесів, які відбувалися в суспільстві. Вона забезпечувала його сталість, стабільність (через підтримування тих соціальних норм і традицій, що сформувалися за попередніх часів), але так само сприяла різноманітним соціальним змінам (висуваючи нові ідеї та норми людського співжиття). Християнізація змінила характер Римської імперії та соціальні системи варварських народів Північної та Східної Європи, ісламізація змінила обличчя суспільств Близького Сходу, протестантська Реформація змінила соціальні спільноти Центральної та Західної Європи. Тобто в історії є чимало прикладів визначального впливу релігії на локальні або й системні соціальні зміни. Це надає підстави для сучасних дослідників та політичних акторів вважати, що наявні на нині релігійні спільноти та об'єднання можуть впливати на процеси змін у суспільстві, а потенціал відповідних спільнот можна використовувати для підтримки певної політики. Зокрема, такі сподівання вельми поширені в Україні, де очікується, що усталення незалежної національної православної Церкви стане важливим чинником розбудови української національної держави.

З іншого боку, щодо нинішніх можливостей релігії (принаймні в її християнському варіанті) впливати на соціальні процеси доречно висловлювати великі сумніви. У християнських країнах впродовж XVIII–XX століть поряд із соціокультурною модернізацією відбувалася масштабна секуляризація, яка

Цитування: Паращевін, М. (2023). Релігія як чинник системних змін у суспільстві: особливості сучасного стану. *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*, 4, 40–54, <https://doi.org/10.15407/sociology2023.04.40>.

значно звузила соціальні спроможності релігії, витіснивши її переважно на мікрорівень суспільних відносин. Вона поступово відступала з усіх безпосередньо з нею не пов'язаних царин, тривало послаблення релігійних організацій, розмивання особистої релігійності та поширення не-релігійності (див., напр.: Bruce, 2011). Кінець ХХ — початок ХХІ століть стали добою певної стабілізації рівня секуляризації або й початку зворотного процесу десекуляризації. Але все одно секуляризованість християнських модерних суспільств залишається доволі високою, і домінувальні у них політичні системи побудовані саме на секулярних засадах. За цих умов питання впливу релігії на масштабні суспільні зміни є далеко не однозначним. Відповідно метою пропонованої розвідки є визначення сучасних можливостей релігійного чинника впливати на системні суспільні зміни. Для цього розглянемо основні випадки зв'язку релігії із соціальними змінами в різних країнах упродовж кількох останніх десятиліть, визначимо масштаби та ефективність релігійного впливу на такі зміни, умови, які зумовлюють його потенціал.

Зміни соціальних умов та суспільно-політичної активності релігійних суб'єктів у ХХ столітті

Упродовж більшої частини ХХ століття міркувати про вплив релігії на зміни у країнах Першого та Другого світу вочевидь не було підстав. Суспільства піддавалися масштабним модернізаційним трансформаціям, але відбувалося це на базі різних світських ідеологій (лібералізму, соціалізму, фашизму, консерватизму) без жодного впливу релігії. Остання виступала суто як консервативна сила, котра намагається гальмувати зміни, підтримувати наявний стан речей, ба й прагнула (безуспішно) повернути попередній стан.

Від 1970-х років ситуація почала змінюватися. Виявилось, що очікування остаточної втрати релігією суспільної значущості не справджуються. У багатьох країнах, навіть достатньо модернізованих, особиста релігійність залишалася на незмінному рівні (або й зростала), жорстка державна секулярна політика почала пом'якшуватися, релігійні наративи — повертатися до публічної сфери, а релігійні організації перейшли від оборони до наступу, вимагаючи більш важливого місця в обговоренні сучасних проблем (див., напр.: Єленський, 2013). Причому найяскравіше світове «релігійне відродження» проявилось у ситуаціях впливу релігійних агентів на соціальні зміни.

По-перше, релігійні складові посідали помітне місце в русі за громадянські права чорношкірих у США в 1950–1960-ті роки. Ідеологію ненасильницького спротиву просував християнський проповідник Мартин Лютер Кінг; інші чорношкірі священники активно долучалися до руху (див., напр.: Morris, 1984). По-друге, у країнах Латинської Америки, де у 1960-ті та 1970-ті роки запанували військові диктатури, релігійні організації та групи відіграли помітну роль у протистоянні цим диктатурам та в процесах демократизації (Huntington, 1993). По-третє, у США наприкінці 1970-х — на початку 1980-х років помітно активізувалися фундаменталістські протестантські церкви, які домагалися делібералізації суспільства, повернення жорсткіших обмежень щодо суспільної моралі

й певним чином сприяли консервативному правому повороту у внутрішній та зовнішній політиці США тих часів (див.: Єленський, 2013: сс. 22–29; Bruce, 1988; Casanova, 1994: pp. 135–166; та ін.). По-четверте, у 1979 році несподівано як для політиків, так і для соціологів відбулася Ісламська революція в Ірані, яка дуже сильно змінила країну (здійснивши доволі потужну інституційну демодернізацію) і встановила рідкісну в історії форму політичного режиму — теократію. А це дало підстави стверджувати, що «релігійний фундаменталізм є реальною силою, здатною здійснювати серйозний і, головне, тривалий вплив на перебіг історичних процесів» (Узланер, 2019: с. 119). По-п'яте, суттєву роль у поваленні комуністичного режиму і в демократизації Польщі відіграла місцева католицька Церква. Коли в цій країні наприкінці 1970-х років розпочалася діяльність руху «Солідарність», було запроваджено воєнний стан, ця Церква надавала велику моральну та ресурсну підтримку демократичному рухові (див.: Єленський, 2013: сс. 60–63; Borowik, 2002; Casanova, 1994: pp. 92–113 та ін.). По-шосте, одними із суб'єктів, які наприкінці 1980-х років сприяли демократизації Південної Кореї, були протестантські групи (див.: Ермолаєва, 2021; Huntington, 1993 та ін.). Тобто з'явилися численні свідчення того, що навіть у послабленому вигляді релігія все ще здатна ставати чинником суспільних трансформацій.

Усе це призвело до змін у доті майже суто секуляристському дискурсі, зумовило формування думки, що релігія й у модерних суспільствах може мати соціальну значущість, зокрема впливати на соціальні зміни. Але що саме і як вона може робити в цьому напрямі?

У соціальному плані релігія являє собою двоєдине ціле — нерозривну комбінацію власне релігійних вірувань, вчень, ідей та релігійних організацій та спільнот¹. Перші, крім уявлення про те, як загалом влаштований фізичний та духовний світ та яким є місце людини у всесвіті, зазвичай визначають і цінності та норми соціального світу, правила людської поведінки та взаємовідносин. Відповідно у випадку орієнтації людини на ці настанови вона модифікуватиме свою поведінку відповідно до них. Релігійні спільноти крім забезпечення правильного виконання ритуалів та обрядів та організації релігійного життя у процесі функціонування набувають і позарелігійних інтересів, за які починають змагатися, тож їхня діяльність зумовлює наслідки, не пов'язані безпосередньо з релігією. Отже, впливати на соціальні зміни можуть обидві ці складові релігійного комплексу, і в питанні такого впливу ми можемо вирізняти два чинники — соціально-психологічний та структурний.

Соціально-психологічний вплив релігійних вчень

Перший чинник — це вплив релігійних вчень та ідей на формування певного типу особистості, на внутрішні переконання та характер людей, що визначає їхню поведінку. Р. Воліс зазначав, що вплив релігії на соціальну структуру може

¹ Перші задають базову матрицю світогляду, але існують лише через відтворення у процесах групової взаємодії, яку забезпечують релігійні спільноти. Другі ж, часто функціонуючи як будь-які інші соціальні спільноти, базуються на релігійних ідеях і не можуть існувати без них.

бути «непрямим, таким, що йде шляхом трансформації індивідуальної свідомості та мотивації, які в майбутньому проявляються в структурній трансформації» (Wallis, 1982: р. 4). Першим з дослідників тут спадає на думку М. Вебер із розвідкою щодо ролі протестантизму у формуванні західної модерної капіталістичної системи; він власне доводить, що кальвінізм формував дисциплінованих, зосереджених на праці та накопичених людей, котрі відмовляються від задоволень та непродуктивних витрат — тобто саме такі люди й були потрібні для успішного розвитку капіталізму. Ці ідеї критикував та доповнював В. Зомбарт, доводячи, що для формування «капіталістичного духу» значення мали також католицизм та юдаїзм (Sombart, 1911; Sombart, 1913).

Але економіко-психологічний погляд не єдиний у цьому напрямі. Нерідко різні віросповідання розглядають як основу, що визначає загальнокультурні ціннісно-нормативні орієнтації. С. Брюс доводив, що протестантизм *сприяв розвитку демократичної системи*, і таке сприяння здійснювалося через: 1) *просування ідеї*, що людина є більшим, ніж її соціальні ролі, і що, незважаючи на різні соціальні ролі, люди є однаковими; 2) ліквідацію ролі священника як посередника між Богом та людиною, що *заклало підґрунтя для ідей егалітаризму*; 3) сприяння культурному різноманіттю завдяки *просуванню ідеї*, що кожен сам може розуміти Бога читаючи Біблію (Bruce, 2004: р. 11). Р. Лункін зазначав, що й у сучасних протестантів «не лише відбувається виховання людини з традиційних суспільств у рамках “веберівської етики”, а й формується переконання в тому, що необхідно досягати максимального успіху в комерційній, соціальній та культурній сферах» (Лункін, 2009: с. 101). С. Гантінгтон, об'єднуючи протестантів та католиків, стверджував, що «християнство західного зразка акцентує гідність особистості й роздільність сфер церкви та держави» (Huntington, 1993: р. 73). М. МакГвайр згадує про «здатність релігійних сенсів слугувати символами змін. Релігійні символи часто дають образ майбутніх змін. Вони створюють бачення того, що має бути та пропонують вірянам роль, яка принесе ці зміни» (McGuire, 1997: р. 243). Поряд із цим Л. Гарисон обґрунтовував, що єврейська, конфуціанська та протестантська культури є помітно більш сприятливими для досягнення демократичної стабільності, соціальної справедливості та процвітання (Harrison, 2012).

Такі оцінки є цілком справедливими, адже однією зі складових релігійного впливу на людей є формування певних уявлень та переконань, які, своєю чергою, можуть впливати на поведінку, визначаючи та контролюючи її. Але тут підкреслимо чотири важливих моменти. По-перше, для потужності цього впливу важлива глибина інтеріоризації релігійної віри, формування особистості на її підґрунті. В усіх релігіях можна вирізнити два компоненти — етичний (уявлення, переконання, цінності) та магічний (ритуальні практики, які поєднані з віровченням, але можуть мати й самостійне значення). Співвідношення цих компонентів в релігіях загалом є різним (у первісних, примітивних релігіях переважає магічний компонент, в розвинених світових релігіях більшим є акцент на етичній складовій), але так само різниться співвідношення їх у межах однієї релігії, але у різних людей. Причому у великих релігійних об'єднаннях більшість вірян головну увагу приділяють саме магічному компонентові,

внаслідок чого морально-ціннісний вплив релігійного вчення на них є невеликим¹. І якщо ми поглянемо на те, кого розглядали М. Вебер чи В. Зомбарт, то побачимо, що йшлося якраз про релігійні меншини (кальвіністів), або окремі групи всередині релігійної більшості. Так само у відомих сьогодні випадках моральних змін у певних групах під впливом релігії більш відомі протестанти, які становили релігійну меншість у відповідних країнах. Натомість релігійна більшість мало піддається трансформаціям свідомості від релігійних ідей.

По-друге, визначальним моментом щодо здатності релігійних ідей змінювати ціннісно-нормативні орієнтації своїх послідовників є новизна цих ідей (кардинальна або часткова). «Старі» ідеї або вже давно змінили вірян, або й самі змінилися, підлаштовуючись до «земних» реалій. Зміни ж вимагають саме нових ідей. Згадаємо, що протестантизм запропонував кардинально відмінний від католицизму погляд на відносини людини і Бога. А здатність католицької Церкви впливати на зміни в країнах «третього світу» з'явилася тоді, коли ця Церква після Другого Ватиканського собору суттєво змінила акценти в поглядах щодо характеру соціальних відносин.

По-третє, доволі часто зміни свідомості в певному напрямі відбуваються не як наслідок цілеспрямованого впливу релігії, а як побічний, незапланований результат. Ще М. Вебер визнавав, що те формування «капіталістичної особистості», в якому він вбачав наслідок кальвіністського вчення, було не цілеспрямованим, а лише результатом збігу пропагованих цим вченням чеснот і тих рис, що їх мусив мати капіталістичний підприємець. С. Брюс так само зазначав, що сприяння демократії з боку протестантизму було *побічним, ненавмисним наслідком*. «Зсув від феодальної монархії до егалітарної демократії не був результатом дій, спрямованих на створення такого ефекту. Навпаки, це був іронічний ... побічний продукт дій, спрямованих на досягнення зовсім інших цілей. Реформація зробила внесок в еволюцію демократії, але це навряд чи заслуга її прихильників» (Bruce, 2004: p. 6). Зростання демократичних орієнтацій серед вірян Латинської Америки також ставало побічним наслідком протистояння релігійних організацій та спільнот авторитарним диктаторським режисам.

Нарешті, зміни масової свідомості та цінностей ніколи не відбуваються швидко; вони завжди є розтягнутими в часі й займають десятиліття, ба й століття. На це потрібно зважати, коли від дії тих чи інших релігійних організацій очікують якихось ментальних змін. З цим же пов'язана проблематичність прогнозування майбутніх змісту, швидкості та глибини змін свідомості (зважаючи на зазначену особливість непрямого впливу релігійних ідей). Зазвичай про це можна говорити вже постфактум.

¹ Тому виникає суперечність між суворістю дотримання вимог віровчення і мірою охоплення ним віруючих. Ті організації, які висувають високі вимоги до членства, мають мале охоплення (існують у вигляді сект або чогось подібного). Натомість організації, які ставлять низькі вимоги, мають велике охоплення, але платять за це низькою інтенсивністю віри та слабким зв'язком між вимогами віровчення та повсякденною поведінкою.

Значення для соціальних змін активності релігійних організацій та об'єднань

Не менш, а можливо, й більш важливою, для здійснення соціальних змін є активність релігійних інституцій — організацій та спільнот. І якщо ми поглянемо на практики останніх десятиліть, то побачимо кілька форм впливу цих інституцій. По-перше, з їхнього боку забезпечувалася *моральна підтримка певних дій*, спрямованих на зміну суспільних умов. М. Адамсон та С. Боргос зазначали, що під час руху за громадянські права чорношкірого населення у США «Чорна церква дала багато його лідерів та організаторів, його музику та риторичку та значну частину його стійкого духу» (Adamson, Borgos, 1984: p. 129). Б. Сміт вважав, що «церква може відігравати важливу роль, коли виступає в ролі мосту між старими й новими цінностями, переформатовує культурні символи, критикує структурну нерівність з морального погляду, підтримує обмежені соціальні експерименти та надає внутрішні ресурси й комунальну солідарність для маргінальних груп у суспільстві» (Smith, 1975: p. 24). І. Боровик вказував на те, що у 1980-х роках підтримка з боку польського Римського Папи *надихала* інші соціальні сили, опозиційні комунізму (Borowik, 2002: p. 241). Також католицька Церква у Польщі активно підтримувала ідею та процес створення Європейського Союзу (Шебалина, 2021; Religion, 2007). Зокрема, Ватикан підтримував ідею об'єднання із наголосом на християнських засадах європейської ідентичності, намагався мотивувати ЄС на реалізацію гуманітарних проєктів (Шебалина, 2021: сс. 284–285).

По-друге, різні Церкви *підтримували та просуvalи прогресивні та гуманістичні ідеї*. Б. Сміт відзначав, що у 1960–1970-х роках католицька Церква в Латинській Америці змістилася вліво, з'явилося «рішуче єпископське засудження соціальної несправедливості, зростає політичний активізм воєвничих груп священників, відбувалося виникнення нових пасторських та соціальних програм, чією метою були релігійні та соціальні реформи» (Smith, 1975: p. 3). Дж. Кавендиш, аналізуючи роль у просуванні демократії в Бразилії та Чилі так званих «базових християнських громад» (БХГ¹), називав одним з напрямів їхнього впливу сприяння *розмиванню авторитарних складових бразильської та чилійської політичної культури*. «БХГ розвинули та підсилили демократичні цінності серед своїх членів, пропонуючи політичні освітні програми, підтримуючи прямі форми політичної участі, культивуючи лідерські якості та, в деяких випадках, просуваючи неієрархічні структури всередині БХГ» (Cavendish, 1994: p. 187). Розглядаючи роль тих самих БХГ, К. Сміт серед інших способів їхнього впливу відзначав *просування переконання*, що особисті та спільні проблеми та негаразди є не обов'язково наслідком божественної волі, а лише продуктом діяльності самих людей, зокрема меншості, яка прагне

¹ Базові християнські громади були невеликими (як правило, від 10 до 70 членів) католицькими спільнотами, які збиралися вдома або в інших місцях переважно для того, аби обговорювати Святе Письмо. Після усталення у Бразилії та Чилі військових диктатур вони частково стали свого роду політичними клубами.

зберегти статус-кво. А це *формувало переконання*, що ситуація може бути виправлена діями людей. Також культивувалося *почуття відповідальності* за суспільні умови та історію і просувався базово *демократичний, патисипаторний простір* у переважно елітистському суспільстві (Smith, 1994: pp. 122–125). Окрім того релігійні агенти у низці країн Азії та Африки в середині ХХ століття відіграли стимулювальну роль в націоналістичних рухах, забезпечуючи організаційні ресурси та *моральну підтримку боротьби за незалежність*. І навіть пізніше «упродовж подальшого процесу модернізації, політичні лідери у багатьох цих націях зрозуміли, що релігійні цінності та інституції можуть позитивно долучитися до виникнення нових соціальних структур» (Smith, 1975: pp. 5–6). Х. Казанова вважав, що наприкінці ХХ століття папство «перебрало на себе до цього вакантну роль речника людяності, священної гідності людини, миру та справедливого поділу праці та влади у світовій системі» (Casanova, 1997: p. 133).

По-третє, релігійні організації та підтримувані ними групи чинили *безпосередні дії, спрямовані на зміну наявного стану речей*. Наприклад, розглядаючи процес боротьби за встановлення демократичного режиму в Південній Кореї, С. Гантингтон відзначав участь корейських протестантських Церков в організації демонстрацій проти військової диктатури та підтримку з їхнього боку кампанії опозиції за прямі президентські вибори. Так само в інших країнах лідери Церков безпосередньо ставали в опозицію й виступали за демократію. Єпископи засуджували репресії та фальсифікацію виборів, вимагали скасування воєнного стану, обстоювали вільні вибори, могли закликати військових не коритися наказам щодо розгону демонстрацій опозиції, прямо виступали за демократію. «На Філіппінах, в інших країнах церква стала головним інститутом, що засуджує репресії, захищає права людини», а в Бразилії «церковні організації та будівлі забезпечували прихисток і допомогу противникам режиму. Церковні радіостанції, газети й інші періодичні видання ставали на службу справі опозиції» (Huntington, 1993: p. 82). Також Церкви створювали організації, які підтримували опозицію. Дж. Кавендиш одним із двох шляхів, якими БХГ просували процес демократизації, називав «організацію та колективні дії, які прямо кидають виклик політичній владі та легітимності авторитарних режимів» (Cavendish, 1994: p. 180). Практична роль релігійних організацій також полягала в тому, що у разі протистояння авторитарним та військовим режимам вони забезпечували відносно захищений простір для зібрань опозиційно налаштованих людей. Дж. Кавендиш писав, що релігійні організації «стали центрами втечі від політичних репресій та заміником інших інституцій та служб, які вже не могли діяти в секулярному суспільстві» (Cavendish, 1994: p. 181), а «в захищеному Церквою просторі люди могли зустрічатися для обговорення політичних питань та формування стратегії дій» (Cavendish, 1994: p. 187). Аналогічно С. Гантингтон констатував, що під час протистояння диктатурі корейські протестантські Церкви були місцями зустрічі політичних дисидентів (Huntington, 1993: p. 74). І. Боровик зазначав, що під час протистояння комуністичному режимові в Польщі різноманітні церковні зібрання були місцем дебатів з приводу повсякденних питань (Borowik, 2002: p. 241).

Також сюди можна віднести різноманітну благодійну та соціальну активність релігійних організацій. Д. Мілер зазначав, що «Конгрегації (особливо великі) пропонують курси запобігання розлученням, програми підтримки наркозалежних, семінари щодо поводження з підлітками, класи підготовки до виходу на пенсію» (Miller, 2011: р. 261). С. Аканбі та Дж. Беєрс згадують про те, що п'ятидесятницькі Церкви роблять внесок у зростання суспільного добробуту через створення реабілітаційних центрів, лікарень та забезпечення центрів з програмами для збільшення можливостей молоді (Akanbi, Beyers, 2017: р. 4).

По-четверте, релігійні суб'єкти виступали *легітиматорами змін і делегітиматорами чинного ладу*. Описуючи ситуацію в Латинській Америці, Дж. Кавендиш вважав, що «конфронтація між церковними групами та авторитарним режимом сприяла підриву останнього завдяки тривалій демонстрації його нелегітимності» (Cavendish, 1994: р. 187), а С. Гантінгтон — що Церкви позбавили диктаторські режими будь-якої релігійної легітимності (Huntington, 1993: р. 77). І. Боровик зазначав, що католицька Церква у Польщі була легітиматором спротиву проти політичної влади (Borowik, 2002: р. 241). Г. Кноблаух дійшов висновку, що «нові політичні утворення, такі як польська демократична держава, Боснія чи Хорватія, звертаються до релігії як до значущого елементу їхньої легітимації (або легітимації інших)» (Knoblauch, 2007: р. 249).

По-п'яте, релігійні організації були *засобами мобілізації мас*, спрямованої на досягнення змін. С. Гантінгтон констатував, що католицька Церква у Бразилії мала загальнонаціональну мережу представників, яких могла мобілізувати; тисячі священників, монахів та мирян-активістів могли забезпечувати збирання людей для акцій протестів опозиції (Huntington, 1993: р. 82). К. Сміт зазначав, що «базові християнські громади» «продемонстрували свою здатність мобілізувати політичний активізм у боротьбі за більш егалітарний, патисипаторний світ» (Smith, 1994: р. 120) і «надихали своїх членів брати участь як у спонсорованих ними спільнотах та політичній активності, так і в політичній активності інших організацій, таких як профспілки, групи тиску, політичні партії, сусідські асоціації та інші народні рухи» (Smith, 1994: р. 125). П. Штомпка вважає, що спільноти, які об'єднують людей за релігійним принципом, «сприяють у разі потреби мобілізації та рекрутації до соціальних рухів» (Sztompka, 1993: р. 287).

По-шосте, релігійні організації ставали *помітною складовою громадянського суспільства*. Зокрема, на думку С. Брюса у Європі Нового часу такою складовою стали протестантські секти та деномінації, які тренували велику кількість людей публічно виступати, керувати, бути лідерами малих груп, а необхідність читати Біблію підвищувала рівень освіченості (Bruce, 2004: р. 15). К. Сміт зазначав, що «базові християнські громади» у Бразилії та Чилі створювали «відкритий простір» у громадянському суспільстві, виховували громадських діячів (розвиваючи організаторські, комунікаційні та лідерські здібності своїх членів, їхню здатність кооперуватися) (Smith, 1994: pp. 122–124). І. Боровик вважав, що католицька Церква в Польщі стала «повитухою» громадянського суспільства, а релігійні ритуали були головними його виявами та маніфестаціями (Borowik, 2002: р. 241). Х. Казанова писав, що «транснаціональні релігійні режими реагу-

вали на нові виклики і відігравали вирішальну роль як у ревіталізації окремих громадянських суспільств, так і у виникненні глобального громадянського суспільства» (Casanova, 1997: p. 138).

Чинники та умови ефективності релігійного впливу на процеси соціальних змін

Отже, навіть у секуляризованих та модернізованих суспільствах релігійний чинник зберігає потенціал щодо сприяння масштабним соціальним змінам. Проте ми бачимо, що тут були важливими не стільки релігійні, скільки загальні соціальні складові. Адже, по-перше, значення мала дія власне організаційного компоненту, коли сила релігійних організацій визначалася такими ж чинниками, що й сила будь-якої великої організації — об'єднанням великої кількості людей, їхніх зусиль (що дає можливість бути більш значущим соціальним гравцем, ніж окремі люди), координацією їхньої діяльності (наявністю управлінських центрів), концентрацією матеріальних ресурсів. Релігійні організації діяли та досягали успіху так само, як будь-які світські організації.

По-друге, можна бачити, що роль релігійних організацій у процесах демократизації визначалася тим, що вони залишалися єдиними спільнотами, де відносно безпечно могли гуртуватися борці за демократію. Авторитарні режими знищували всі інші можливі опозиційні об'єднання (політичні партії, громадські організації, профспілки), і єдиними об'єднаннями, які вони не могли знищити, залишалися релігійні спільноти. Б. Сміт писав, що «в багатьох цих країнах, де структурна база опозиції систематично руйнувалася, Церква залишалася останньою інституцією, яка могла запропонувати якісь форми спротиву урядовому ігноруванню прав людини» (Smith, 1975: p. 26). Тобто навколо релігійних організацій гуртувалися не лише тому, що орієнтувалися на їхній авторитет, а значною мірою й тому, що більше звертатися не було куди.

Тобто ефект від дій релігійних агентів мав місце тоді, коли складалися відповідні умови. І коли ці умови змінювалися, релігійні агенти знову відходили на задній план. Наприклад, Дж. Кавендиш відзначав, що після ліквідації диктаторських режимів та встановлення демократії участь у «базових християнських громадах» почала скорочуватися внаслідок як зменшення підтримки їх з боку Церкви, так і відходу людей, які вочевидь йшли до них лише як до єдиних опозиційних утворень. Тож коли змінилися умови, втратили значущість і релігійні групи (Cavendish, 1994: p. 192).

Водночас не можна відкидати значення власне релігійного компоненту. Релігійні організації користувалися своєю особливою позицією та авторитетом, зумовленими зв'язком із вищою силою. Наявність такого зв'язку зумовлює більшу повагу до релігійних організацій, більшу готовність прислухатися до їхньої думки або ж меншу готовність суперечити їм, ніж коли йдеться про організації, створені людьми. До того ж особливий статус релігійних організацій (які зазвичай захищаються законами щодо свободи совісті) утруднює для інших соціальних суб'єктів протидію та протистояння. Наприклад, диктаторські режими Латинської Америки, які діяли в достатньо релігійному середовищі і

самі колись прагнули спиратися на авторитет католицької Церкви, стикалися з суттєвими труднощами, коли остання приєдналася до опозиції. Адже насильницькі дії проти неї викликали значно сильнішу масову негативну реакцію, ніж аналогічні дії проти світських організацій.

При цьому ми можемо бачити й обмеження можливостей долучення релігійних організацій до процесів змін. Зокрема, розглянутий вище світовий досвід свідчить, що за рідкісними винятками, релігійні організації не ставали самостійними суб'єктами змін. Ті ідеї, які вони підтримували та просували, формувалися як частина світських ідеологій. До того ж успішне поширення цих ідей переважно визначалося збігом їх з уже сформованими в масовій свідомості переконаннями та очікуваннями (тобто релігійні агенти лише долучалися до просування та легітимації відповідних ідей). Б. Сміт писав, що «чилійський досвід демонструє, що власне Церква не може ані створити, ані підтримувати базовий консенсус щодо змін у країні або визначати пріоритети реформ, що відбуваються» (Smith, 1975: pp. 15–16). І навпаки, коли релігійні організації стикалися з масовою незгодою з вимогами, які вони висували, їхні намагання обстоювати зміни не були успішними. С. Брюс вважав, що відсутність у підсумку успіху «Нових християнських правих» у США була наслідком наявності потужних опонентів. «Успішна мобілізація Нових християнських правих стурбувала та підняла тих, хто був незгоден з таким залученням (включно з тими, хто симпатизував їхнім позиціям, але вважав, що процедурно неправильно для християн робити християнською політику)» (Bruce, 1994: pp. 237–238). Так само в європейських країнах та США боротьба різних Церков за заборону абортів не знаходить масової підтримки громадян і або не має успіху, або стикається з великими труднощами (скажімо, в Польщі, з її авторитетною католицькою Церквою, фактична заборона абортів відбулася лише 2020 року, причому це призвело до масових протестів).

Крім цього, важливою умовою включення релігійних організацій у процеси змін стають і зміни самих цих організацій. Приміром, католицька Церква упродовж XIX — першої половини XX століть була одним зі стовпів консерватизму. Але починаючи з 1960-х років відбулися кардинальні зміни в її ставленні до суспільної дійсності та свого місця у ній. Вона почала робити наголос на проблематиці негативних моментів необмеженої економічної конкуренції, соціальної справедливості, боротьбі із соціальною нерівністю, критиці капіталізму, захисті прав людини та важливості демократичної системи (див., напр.: Smith, 1975: p. 6; Huntington, 1993; p. 80). У цьому позиція Церкви збігалася з позиціями популярних за тих часів лівих політичних сил, що й призвело до залучення релігійних організацій в ті трансформації, які мали місце в країнах, де ці організації зберігали більший чи менший авторитет.

Серед умов успішності релігійних організацій у сприянні чи ініціюванні змін можна назвати й такі: 1) у певної релігійної організації чи спільноти має бути чітко означене бажання здійснити певні зміни чи, принаймні, визнання бажаності таких змін; 2) таке прагнення соціальних змін має бути дієвим, тобто існувати не на рівні загальних ідей та побажань, а поєднуватися з готовністю до реалізації їх у практичних діях; 3) релігійні організації та спільноти мають бути

достатньо впливовими в суспільстві, мати авторитет та визнання як політичні та соціальні гравці (адже лише тоді їх заклики та безпосередні дії можуть впливати на дії політичних еліт, знаходити відгук у масах та долучатися до реальних змін); 4) в суспільстві (серед еліт чи широких мас) немає сформованого негативу щодо тих змін, яких домагаються релігійні організації. Причому всі ці обставини мають діяти в комплексі. Адже за наявності бажання змін, але за відсутності сил для реалізації цих бажань жодних змін не відбуватиметься. Так само у випадку впливовості релігійних агентів або й домінування їх у суспільстві, але без наявності прагнення змін наслідками їхньої діяльності буде збереження наявного стану.

Висновки

Досвід останніх десятиліть дає підстави стверджувати, що й у модернізованих та секуляризованих суспільствах релігійний чинник може бути дієвим і значущим щодо процесів системних змін. Відповідно прагнення опертися на релігійні організації задля підтримки певних змін у суспільстві є загалом виправданим.

Але водночас потрібно зважати на те, що можливості такого релігійного впливу є обмеженими як за суб'єктністю (успішними стають випадки комбінації активності світських та релігійних суб'єктів), так і за масштабом (тобто релігійні суб'єкти створюють локальні ефекти змін, зміни в окремих сферах чи сегментах суспільства), до того ж суттєві зміни стають помітними через тривалий час і мають розтягнуту в часі результативність. І на ці особливості варто зважати у разі залучення релігійних суб'єктів до реалізації певних планів. Тобто релігійний вплив буде проявлятися лише у випадку тривалої системної співпраці релігійних та світських агентів задля досягнення спільних цілей. Мають сформуватися збіг інтересів широкої громадськості та релігійних агентів і готовність кожної зі сторін діяти спільно. І так само ефективною буде системна діяльність держави щодо залучення до процесів змін релігійних суб'єктів та готовність останніх підтримувати ті зміни, щодо необхідності яких сформувався консенсус в колах громадськості або принаймні еліти.

Наявний світовий досвід може бути корисним для розуміння нинішньої суспільно-релігійної ситуації в Україні. Зокрема цілком можна підтримати прагнення українських уряду та громадянського суспільства долучати релігійні спільноти до трансформації нашої держави в напрямі наближення до зразків розвинених демократичних суспільств. Деякі релігійні організації (насамперед ПЦУ та УГКЦ) є доволі активними в цьому напрямі. На сьогодні ці релігійні організації діють як суб'єкти громадянського суспільства та беруть участь у поточних суспільних процесах, підтримуючи захист країни від російської навали та антиколоніальну боротьбу, сприяючи формуванню української нації та розвиткові громадянського суспільства. Водночас говорити про роль релігійних агентів у системних суспільних змінах в Україні ще зарано. Про Україну ми досі говоримо як про суспільство, що трансформується, і сталих результатів цих трансформацій поки не видно. Відповідно й висновки щодо зв'язку релігії із

системними змінами в нашій країні зможемо зробити лише з часом, коли стане зрозуміло, чи відбулися в нашій соціальній системі кардинальні зміни, а якщо відбулися, то які саме.

До того ж не варто забувати, що в нашому випадку участь релігійних агентів у соціальних процесах не є однозначною. Національні українські Церкви з одного боку підтримують рух до демократичної системи та до європейської спільноти, але водночас зберігають чималий соціокультурний консерватизм, намагаючись протистояти європейському мейнстриму щодо подальшої емансипації тих категорій населення, чії права та можливості залишаються обмеженими (права сексуальних меншин, жінок). Вони продовжують дотримуватися традиційних поглядів на соціальні ролі чоловіків та жінок, правила сімейного життя, виховання дітей тощо. І поки невідомо, який ухил — консервативний чи реформістський, переможе в майбутній суспільній активності релігійних агентів і, відповідно, за які соціальні зміни вони змагатимуться.

Джерела

Сленський, В. (2013). *Велике повернення: релігія у глобальній політиці і міжнародних відносинах кінця XX–початку XXI ст.* Львів: Вид-во УКУ.

Ермолаева, Е.М., Груздев, А.А. (2021). Христианская церковь в движении за демократию в Республике Корея (1960–1970-е гг.). *Genesis: исторические исследования*, 3, 24–36.

Лункин, Р. (2009). Протестантизм и глобализация на просторах Евразии. *Религия и глобализация на просторах Евразии*. Под ред. А. Малашенко и С. Филатова (с. 91–125). Москва: РОССПЭН; Моск. Центр Карнеги.

Узланер, Д. (2019). *Конец религии? История теории секуляризации*. Москва: Изд. дом Высшей школы экономики.

Шебалина, Е. (2021). Ватикан и евроинтеграция: история и современность. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, 39(3), 271–288.

Adamson, M., Borgos, S. (1984). *This Mighty Dream: Social Protest Movements in the United States*. Routledge Kegan & Paul.

Akanbi, S.O., Beyers, J. (2017). The church as a catalyst for transformation in the society. *HTS Theological Studies*, 73(4), 1–8.

Borowik, I. (2002). The Roman Catholic Church in the Process of Democratic Transformation: the Case of Poland. *Social Compass*, 49(2), 239–252.

Bruce, S. (1988) *The Rise and Fall of the New Christian Right: Conservative Protestant Politics in America 1978-1988*. Oxford: Clarendon Press.

Bruce, S. (2004). Did protestantism create democracy? *Democratization*, 11(4), 3–20.

Bruce, S. (2011). *Secularization: In Defense of an Unfashionable Theory*. Oxford: Oxford University Press.

Casanova, J. (1994). *Public religions in the modern world*. The University of Chicago Press.

Casanova, J. (1997). Globalizing Catholicism and the Return to a 'Universal' Church. *Transnational Religions and Fading States*. Ed. by S.H. Rudolph and J.P. Piscatori (pp. 121–143). Boulder: Westview.

Cavendish, J.C. (1994). Christian Base Communities and the Building of Democracy: Brazil and Chile. *Sociology of Religion*, 55(2), 179–195.

Harrison, L. (2012). *Jews, Confucians, and Protestants: Cultural Capital and the End of Multiculturalism*. Rowman & Littlefield Publishers.

Huntington, S. (1993). *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*. University of Oklahoma Press.

Knoblauch, H. (2007). The sociology of religion and the 'desecularisation of society'. *Revista Lusófona De Ciência Das Religiões*, VI(11), 247–256.

- Miller, D.E. (2011). Civil Society and Religion. In: *The Oxford Handbook of civil society* (pp. 257–269). Oxford University Press.
- McGuire, M. (1997). *Religion - the social context*. 4th ed. Belmont: Wadsworth Publications Co.
- Morris, A.D. (1984). *The Origins of the Civil Rights Movement: Black Communities Organizing for Change*. New York: Free Press.
- Religion and European Integration. Religion as a Factor of Stability and Development In South Eastern Europe* (2007). Weimar: Verlag und Datenbank für Geisteswissenschaften.
- Smith, B.H. (1975). Religion and social change: classical theories and new formulations in the context of recent developments in Latin America. *Latin American Research Review*, 10(2), 3–34.
- Smith, C. (1994). The Spirit and Democracy: Base Communities, Protestantism, and Democratization in Latin America. *Sociology of Religion*, 55(2), 119-143.
- Sombart, W. (1913). *Der Bourgeois*. München und Leipzig: Duncker & Humblot.
- Sombart, W. (1911). *Die Juden und das Wirtschaftsleben*. Leipzig: Duncker.
- Sztompka, P. (1993). *The Sociology of Social Change*. Wiley-Blackwell.
- Wallis, R. (1982). Introduction: Religion and Change. *International Journal of Sociology and Social Policy*, 2(1), 2–7.

Отримано 26.08.2023

References

- Yelenskiy, V. (2013). *The Great Returning: Religion in Global Politics and International Affair the late XX - early XXI century*. [In Ukrainian]. Lviv: UKU. [= Єленський 2013]
- Ermolaeva, E., Gruzdev A. (2021). Christian Church in Democratic Movement in Republic of Korea (1960-1970s). [In Russian]. *Genesis: historical research*, 3, 24-36. [= Ермолаева 2021]
- Lunkin, R. (2009). Protestantism and Globalization Across Eurasia. *Religion and Globalization Across Eurasia* (pp. 91-125). [In Russian]. Moscow: Russian Political Encyclopedia, Moscow Carnegie Center.. [= Лункин 2009]
- Uzlaner, D. (2019). *The end of religion? A History of Secularization Theory*. [In Russian]. Moscow: Izdatelskiy Dom Vysshey shkoly ekonomiki. [= Узланер 2019]
- Shebalina, E. (2021). Vatican and Eurointegration: History and Present. [In Russian]. *Gosudarstvo, religii, tserkov' v Rossii i za rubezhom*, 39(3), 271-288. [= Шебалина 2021]
- Adamson, M., Borgos, S. (1984). *This Mighty Dream: Social Protest Movements in the United States*. Routledge Kegan & Paul.
- Akanbi, S.O., Beyers, J. (2017). The church as a catalyst for transformation in the society. *HTS Theological Studie*, 73(4), 1-8.
- Borowik, I. (2002). The Roman Catholic Church in the Process of Democratic Transformation: the Case of Poland. *Social Compass*, 49(2), 239-252.
- Bruce, S. (1988). *The Rise and Fall of the New Christian Right: Conservative Protestant Politics in America 1978-1988*. Oxford: Clarendon Press.
- Bruce, S. (2004). Did protestantism create democracy? *Democratization*, 11(4), 3-20.
- Bruce, S. (2011). *Secularization: In Defense of an Unfashionable Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Casanova, J. (1994). *Public religions in the modern world*. The University of Chicago Press.
- Casanova, J. (1997). Globalizing Catholicism and the Return to a 'Universal' Church. *Transnational Religions and Fading States*. Ed. by S.H. Rudolph and J.P. Piscatori (pp. 121-143). Boulder: Westview.
- Cavendish, J.C. (1994). Christian Base Communities and the Building of Democracy: Brazil and Chile. *Sociology of Religion*, 55(2), 179-195.
- Harrison, L. (2012). *Jews, Confucians, and Protestants: Cultural Capital and the End of Multiculturalism*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Huntington, S. (1993). *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*. University of Oklahoma Press.

- Knoblauch, H. (2007). The sociology of religion and the 'desecularisation of society'. *Revista Lusófona De Ciência Das Religiões*, VI(11), 247-256.
- Miller, D.E. (2011). *Civil Society and Religion*. In: *The Oxford Handbook of civil society* (p. 257-269). Oxford University Press.
- McGuire, M. (1997). *Religion - the social context*. 4 Belmont: Wadsworth Publications Co.
- Morris, A.D. (1984). *The Origins of the Civil Rights Movement: Black Communities Organizing for Change*. New York: Free Press.
- Religion and European Integration. Religion as a Factor of Stability and Development in South Eastern Europe*. (2007). Weimar: Verlag und Datenbank für Geisteswissenschaften.
- Smith, B.H. (1975). Religion and social change: classical theories and new formulations in the context of recent developments in Latin America. *Latin American Research Review*, 10(2), 3-34.
- Smith, C. (1994). The Spirit and Democracy: Base Communities, Protestantism, and Democratization in Latin America. *Sociology of Religion*, 55(2), 119-143.
- Sombart, W. (1913). *Der Bourgeois*. München und Leipzig: Duncker & Humblot.
- Sombart, W. (1911). *Die Juden und das Wirtschaftsleben*. Leipzig: Duncker.
- Sztompka, P. (1993). *The Sociology of Social Change*. Wiley-Blackwell.
- Wallis, R. (1982). Introduction: Religion and Change. *International Journal of Sociology and Social Policy*, 2(1), 2-7.

Received 26.08.2023

МАКСИМ ПАРАЦЕВІН

Релігія як чинник системних змін у суспільстві: особливості сучасного стану

Унаслідок процесів секуляризації здатність релігії впливати на соціальні процеси, зокрема на суспільні зміни, зменшилася. Водночас є достатньо прикладів із різних країн, коли чинник релігії виявляється значущим щодо реалізації соціальних змін, їх напрямів та масштабів. Зокрема, релігійні агенти долучалися до процесів демократизації (але й підтримували консервативні та авторитарні повороти), сприяли певним змінам цінностей та норм у широких мас населення. Головним чином такий вплив здійснювали релігійні організації та об'єднання. Вони надавали моральну підтримку діям, спрямованим на зміну суспільних умов, підтримували та просували прогресивні та гуманістичні ідеї, безпосередньо долучалися до соціально-політичної активності на користь певних програм, легітимували зміни і делегітимували чинний соціальний лад, виступали засобами мобілізації мас, діяли як складова громадянського суспільства. Але стосовно можливості релігії сприяти соціальним змінам, ба й безпосередньо реалізовувати їх в умовах модерних суспільств є низка обмежень. Насамперед це глибина особистості релігійності великих мас людей, здатність релігії пропонувати нові ідеї, пов'язані зі світськими нормами життя (ідеї, що містяться в релігійному вченні або просуваються та підтримуються релігійними організаціями), наявність кооперації релігійних організацій зі світськими інституціями та спільнотами. В секуляризованих суспільствах можливості впливу релігійних акторів є достатньо обмеженими як за суб'єктністю (успішними стають випадки комбінації активності світських та релігійних суб'єктів), так і за масштабом (релігійні суб'єкти створюють локальні ефекти змін, зміни в окремих сферах чи сегментах суспільства) і мають розтягнуту в часі результативність. Звернення держави до релігійних організацій задля сприяння реалізації певних планів суспільних трансформацій є виправданими, але лише за умов великої обережності в реалізації відповідної політики та використання такої співпраці як частини тривалої стратегії.

Ключові слова: соціальні зміни, релігійні вчення, релігійні організації, релігійні об'єднання, релігія та економіка, релігія та політика, цінності

MAKSYM PARASHCHEVIN

Religion as a factor of systemic social changes: the specific of current situation

The one of results of secularization was diminishing of religion capacity to affect on social processes, in particular on social changes. At the same time there are enough examples from different countries when religion was significant for social changes, their direction and extent. Religious agents have participated in processes of democratization (but have supported conservative and authoritarian turns also), have promoted some changes of values and norms in the middle of broad masses. Such influence was making by religious organizations and communities mainly. They provided moral support of actions, directed to changing of social conditions, supported and promoted progressive and humanistic ideas, directly participated in social and political activity for the some programs, legitimized changes and delegitimized existing order, was a means for mobilization of masses, acted as a part of civil society. But in modern societies, there are number of limitations for religious possibility to support the social changes or to direct implement them. Namely it is about the depth of personal religiosity of broad mass, the capacity of religion to give new ideas, related to secular norms of life (ideas which are inside of religious teaching, or promoted and supported by religious organizations), the presence of cooperation between religious organizations and secular institutions and communities). In secular societies, the possibilities of influence of religious actors are quite limited both for self-sufficiency (only combination of activity of secular and religious actors can be successful), and for extent (religious agents makes local effects of changes and changes in some social sphere or segments), and have extended in time efficiency. The turn of state to religious organizations for help in realization some plans of social transformations appears to be justified, but for realization of such politics great caution is required and such cooperation is must be a part of long strategy.

Keywords: social changes, religious doctrine, religious organizations, religious community, religion and economy, religion and politics, values