

релігійних практик з виразною домінантою рис конформізму: йду до храму або роблю так тому, що «так роблять усі», «так прийнято», «це народна традиція», а не заради обрядово-культової практики певної релігії як самоцінності.

Має місце розвиток позацерковної, позаконфесійної релігійності, суттєвою складовою якої є світоглядна невизначеність значної частини сучасних українців.

### **Анотації**

Стаття присвячена аналізу релігійності в українському суспільстві. Наводяться результати соціологічних досліджень 2000 та 2013 років, проведених Українським центром економічних та політичних досліджень імені Разумкова за однаковим інструментарієм. В матеріалі приділяється увага, передусім, визначенню рівня релігійності, опису її характерних рис. Порівняння даних у часовому проміжку 13 років дає підстави для визначення сталих тенденцій в релігійній сфері держави (у розумінні релігійності як однієї з характеристик духовної складової суспільної свідомості населення).

**Ключові слова:** релігія, релігійність, самовизначення, релігійні практики, віруючі.

**Abstract.** The article is devoted to analysis of religiosity in Ukrainian society. Presents the results of sociological research 2000 and 2013, conducted by the Ukrainian centre of the economic and political studies named by Razumkov by the same toolkit. In the material of attention is paid primarily to determine the level of religiosity, a description of its characteristics.

The comparison of data over time span of 13 years gives grounds to define the steady and stable developments in the religious sphere of the state (in understanding of religiosity as one of the characteristics of the spiritual component of public consciousness of the population).

**Key words:** religion, religiosity, self-determination, religious practice, the believers.

## **2.6. Денис ШЕСТОПАЛЕЦЬ. Релігійність населення України через призму секуляризаційної парадигми.**

**Вступ.** Питання про стан релігійності населення України після проголошення незалежності у 1991 році є об'єктом перманентної уваги дослідників. У першу чергу це пов'язано з уявленнями про «релігійне відродження» в цей період, яке відбулося після скасування атеїстичного режиму, а також із певним конфліктогенним потенціалом релігії на етапі пострадянських трансформацій українського суспільства і церкви. Разом із тим, дані соціологічних опитувань, які слугують одним з найбільш поширених джерел для характеристики ставлення людей до релігії, часом дають досить неясну картину і, на наш погляд, найбільш продуктивно можуть бути осмислені тільки в контексті соціологічних концепцій.

На даному етапі в теоретичному полі соціології релігії триває позиційне протистояння між секуляризаційною парадигмою, з одного боку, і економічними підходами до аналізу релігії, або теорією

раціонального вибору, з іншого. Представники теорії раціонального вибору (Р. Старк, Р. Фінке, Л. Іаннаконне та ін.), яку також називають «ною парадигмою». Найменування «нова парадигма» для економічних моделей релігії, або теорії раціонального вибору, було введено С. Уорнером. На хвилі релігійних процесів 1980-х років оголосили про повний провал секуляризаційних концепцій і про необхідність їх заміни новими підходами, які б адекватно відображали невід'ємний характер релігійного феномена в суспільстві (Див. про це: S. Warner. Work in Progress Toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States // American Journal of Sociology. – 1993. – Vol. 98/5. – P. 1044-1093).

Водночас, приймаючи певну справедливість критичних зауважень, прихильники секуляризаційної парадигми (К. Доббелер, С. Брюс, А. Лечнер, М. Чавес) висунули ряд контраргументів, найбільш важливим серед яких є необхідність правильного визначення секуляризації. Зокрема, на їхню думку, секуляризація не повинна розумітися як ствердження неминучого занепаду і зникнення релігії в усіх її проявах (Wilson B. The secularization thesis: criticism and rebuttals // Secularization and social integration (ed. R. Laermas, B. Wilson, J. Billiet). – Leuven, 1998. – P. 45-67).

За визначенням Б. Уілсона і П. Бергера, вона являє собою зниження *соціальної значущості* релігії та її впливу на соціетальні процеси. Відповідно до визначення Б. Уілсона, секуляризація є «процес, в результаті якого релігійне мислення, практики та інститути втрачають соціальне значення» (Wilson B. Religion in Secular society. - Oxford, 1966. – P. xiv). Так само П. Бергер визначав секуляризацію як «процес, через який сектори суспільства і культури виходять з-під домінування релігійних інститутів і символів» (Berger P. Sacred canopy. – New York, 1969. – P. 107). Religion in Secular society. - Oxford, 1966. – P. xiv). Так само П. Бергер визначав секуляризацію як «процес, через який сектори суспільства і культури виходять з-під домінування релігійних інститутів і символів» (Berger P. Sacred canopy. – New York, 1969. – P. 107).

Відповідно до визначення Б. Уілсона, секуляризація є «процес, в результаті якого релігійне мислення, практики та інститути втрачають соціальне значення» (Wilson B. Religion in Secular society. - Oxford, 1966. – P. xiv). Так само П. Бергер визначав секуляризацію як «процес, через який сектори суспільства і культури виходять з-під домінування релігійних інститутів і символів» (Berger P. Sacred canopy. – New York, 1969. – P. 107).

Втрачаючи соціальне значення і контроль над суспільною свідомістю, релігія переміщується у сферу персональних переконань індивіда. У неосекуляризаційних підходах, запропонованих, наприклад, М. Чавесом, головним об'єктом секуляризації є не релігія як така, а система *релігійного авторитету*, що зазнає поступового занепаду (Chaves M. Secularization as Declining Religious Authority // Social Forces. – 1994. - № 72(3). – P. 749-774).

Однак ідея про зменшення індивідуальної релігійності також має місце в побудовах П. Бергера, Б. Уілсона та С. Брюса. Так, П. Бергер вважав, що секуляризація, як соціально-структурний процес, веде до встановлення *релігійного плюралізму*. У свою чергу множинність точок зору на релігійну істину сприяє наростаючому скептицизму щодо самої можливості такої істини, що вимагає від індивіда особистого «зусилля віри», яке раніше замінювалося колективною вірою, заснованою на єдиній та універсальній *ієрархії смислів*. Як пише П. Бергер, «те, що раніше сприймалося як самоочевидна реальність, тепер може бути досягнуто тільки через цілеспрямоване зусилля волі, «акт віри», який за визначенням має постійно долати сумніви, що продовжують виникати у глибинах свідомості» (Berger P. Sacred canopy - P. 150).

На додачу, відсутність необхідності регулярної участі в релігійних практиках, які більше не нав'язуються соціальними засадами і авторитетом церкви, також призводить до зниження індивідуальної релігійності. Ці прояви є прямим наслідком кризи релігійного авторитету як на рівні інститутів, так і на рівні окремих членів суспільства.

Такі теоретичні побудови були неодноразово протестовані на даних різних соціологічних досліджень, які давали суперечливі результати. Як справедливо було встановлено Д. Мартіном ще в 1970-ті роки, моделі секуляризації різняться від суспільства до суспільства залежно від локальних особливостей, специфіки соціальних структур та ступеня модернізованості і і т.п. (Martin D. General Theory of Secularization. – Oxford, 1978). Цей факт, однак, не спростовує парадигму по суті та можливість її застосування до різних суспільств. Він лише спонукає дослідника до більш скрупульозного аналізу даних у кожному окремому випадку. Виходячи з цього, метою цієї статті є розгляд соціологічних опитувань щодо буття релігії в Україні через призму секуляризаційних концепцій як спосіб якісного визначення особливостей релігійної ситуації в українському суспільстві.

**Методологічні зауваження.** У статті будуть використані дані основних соціологічних опитувань щодо стану релігії та релігійності в Україні, включаючи звіти Центру Разумкова за 2011 та 2014 роки, масиви World Value Survey (WVS) за 1999-2006, дані ISSP 2008, опубліковані М. Паращевіним (Паращевін М. Релігія та релігійність в Україні. – К., 2009), а також окремі індикатори з European Social Survey (ESS).

Важливо зазначити, що соціологічні дані в першу чергу характеризують такий аспект проблеми як *секуляризація свідомості* (П. Бергер), або індивідуальний рівень (М. Чавес, К. Доббелер). У цьому аспекті ключовими параметрами її вимірювання є питання про декларативну релігійність респондентів, виконання ними релігійних практик та знання основних догм і доктрин (вірування).

Разом з тим, опитування також дають можливість деякою мірою оцінити й інші аспекти секуляризаційних процесів, які відносяться до

центрального тези парадигми про занепад соціальної значущості релігії. Зокрема, запропонований К. Доббелером *індекс компартименталізації* відображає поділ у свідомості індивідів між їхніми релігійними віруваннями та політичними, економічними, сімейними та науковими поглядами. На думку Доббелера, індекс компартименталізації є прямим показником секуляризованості суспільства (Див. про це: Dobbelaere K. *Secularization: an Analysis At Three Levels*. Bruxelles: P.I.E.-Peter Lang, 2002. – P. 169; Dobbelaere K. *Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization // Sociology of Religion*. – 1999. – Vol. 60 (3). – P. 241-242). З одного боку, тут йдеться про *релігійні цінності* (religious values) – ставлення до злободенних соціальних питань, які мають яскраво виражену морально-етичну складову і до певної міри регулюються релігійними нормами. З іншого боку, вкрай важливою видається думка респондентів про безпосередню участь релігії та релігійних інституцій в процесах на соціальному рівні, як, наприклад, активне втручання церкви в політичне життя суспільства.

Також особливістю підходу, прийнятого в даному дослідженні, є те, що при аналізі соціологічних даних особлива увага приділятиметься крайнім показниками («повністю згоден», «зовсім незгоден» і т.п.), які, на наш погляд, характеризують найбільш цілісні структури релігійної свідомості або ж навпаки – їхню відсутність та руйнування. У той же час розподілення відповідей за шкалою, невпевненість і сумніви респондентів приймаються як ознаки розмивання релігійності (*диффузність*), втрата релігією домінуючого місця у свідомості індивіда. Відповіді, близькі до середини шкали, що відображають нейтральне або помірковане ставлення до того чи іншого питання, дозволяють судити про прагнення особи діяти більше залежно від зовнішніх обставин, ніж у повній відповідності з якимись засвоєними догмами і принципами.

Вкрай важливим також виявляється порівняльний аспект – використання там, де це можливо, аналогічних показників суспільств з іншими релігійними традиціями, що дозволяє більш чітко простежити паттерни релігійності/секуляризованості свідомості в тій чи іншій державі. У даному дослідженні будуть використані дані католицької Польщі та мусульманської Йорданії.

**Декларативна релігійність.** Якщо судити за показником релігійної самоідентифікації респондентів і їхньої оцінки рівня своєї релігійності, то Україна безумовно може бути віднесена до групи найбільш релігійних європейських суспільств. Зокрема, згідно з даними ESS, 74,7% опитаних заявили про свою приналежність до певної релігії чи віросповідання. Цей показник є сьомим в Європі після Кіпру, Польщі, Португалії, Ірландії, Словаччини та Болгарії (Паращевін М. Релігія та релігійність в Україні. - С. 13).

Також відносно високим порівняно з іншими країнами є середній показник самооцінки релігійності населення за шкалою від 0 до 10 (0 – «зовсім не релігійний», 10 – «дуже релігійний») – 5,56 (серед віруючих – 6,52 (Паращевін М. Релігія та релігійність в Україні. - С. 15). Аналогічно, 76% опитаних Центром Разумкова у 2014 році назвали себе «віруючими» («невіруючі» - 4,7%, «переконані атеїсти» - 2,5%).

Разом із тим, за даними WVS 2006 про те, що релігія «достатньо важлива» або «дуже важлива» в їхньому житті, в Україні заявили тільки 57,1% респондентів («дуже важлива» – 18,3%, «достатньо важлива» – 38,8 %).

*Таблиця 1. Важливість у житті: релігія, % (WVS Jordan [2007], Poland [2005], Ukraine [2006]).*

	Україна	Польща	Йорданія
Дуже важлива	18.3	47.8	94.5
Достатньо важлива	38.8	39.0	5.2
Не дуже важлива	27.7	10.4	0.2
Зовсім неважлива	15.2	2.8	0.2

Більше того, як видно з вищенаведеної таблиці, особливість відповідей в Україні порівняно як з Польщею, так і Йорданією проявляється саме в показниках «дуже важлива» і «зовсім неважлива», які в цих країнах становлять 47,8% / 2,8% та 94,5 % / 0,2% відповідно.

Трохи менш виражені, однак подібні, відмінності демонструються відповідями на запитання «Наскільки Бог важливий у Вашому житті?». Так, у випадку України можна спостерігати значно більший розподіл результатів за десятибальною шкалою; при цьому значимість Бога на рівні «дуже важливий» оцінили 29,3%, а «абсолютно не важливий» – 5,3%: перше є найменшим показником з трьох країн (Польща – 56%, Йорданія – 97,10%), другий – найбільшим (Польща – 1,3%, Йорданія – 0,30%).

*Таблиця 2. Важливість у житті: Бог, % (WVS Jordan [2007], Poland [2005], Ukraine [2006]).*

	Україна	Польща	Йорданія
Зовсім неважливий	5.30	1.30	0.30
2	2.50	0.90	-
3	4.60	1.90	-
4	4.30	1.00	0.10
5	9.70	3.30	0.30
6	7.00	2.90	0.20
7	12.60	6.90	0.10
8	12.20	14.20	0.70
9	12.50	11.70	1.10
Дуже важливий	29.30	56.00	97.10

У світлі цих даних дуже цікавим є той факт, що відсоток респондентів, які відзначили себе як «релігійну людину» відрізняється в цих країнах значно менше, хоча Україна, безсумнівно, лідирує за кількістю нерелігійних і атеїстів.

*Таблиця 3. Чи вважаєте Ви себе релігійною людиною, % (WVS Jordan [2007], Poland [2005], Ukraine [2006]).*

	<b>Україна</b>	<b>Польща</b>	<b>Йорданія</b>
Релігійна людина	80.70	94.60	92.20
Нерелігійна людина	16.30	4.00	7.70
Переконаний атеїст	3.00	1.40	0.10

Вже ці початкові дані демонструють парадокс самоідентифікації респондентів України, який і складає паттерн сучасної релігійності українського суспільства: навіть визнаючи себе так чи інакше пов'язаними з релігією, респонденти не можуть заявити про її реальну роль в житті, так само, як не можуть однозначно визначити важливість Бога. Інші показники так чи інакше можуть служити підтвердженням і розшифровкою цієї тенденції.

**Практики.** Виконання обрядів і практик, на думку багатьох дослідників, є одним з ключових індикаторів секуляризаційних процесів на індивідуальному рівні. Зокрема, С. Брюс зазначав, що відвідування богослужінь чи колективних молитов і зборів відображає ступінь прихильності індивідів до їх релігійного вчення, їхню готовність інвестувати час і зусилля в цю сферу життєдіяльності (Bruce S. Secularization: In Defence of an Unfashionable Theory. - Oxford, 2011. – P. 15-16).

У свою чергу, в контексті цього дослідження, варто відзначити, що в православному християнстві (яке на даний момент поки що є домінуючою конфесією в Україні), практика відвідування церковних богослужінь і – що ще більш важливо – участі в таїнствах є ключовою, невід'ємною частиною життя віруючого. Варто відзначити, що ідеї М. Томки щодо неважливості релігійних практик та частоти відвідування церкви для аналізу ступеня секуляризованості православних суспільств не можуть бути визнані обґрунтованими. Достатньо вказати, що сам Томка в своїх статтях стверджує фіксацію релігійності східного християнства саме на літургії в її максимально естетичних формах (Tomka M. Is conventional Sociology of Religion able to deal with differences between Eastern and Western European developments? // Social Compass. – 2006. – Vol. 53(2). – P. 260).

Подібні ідеї можна також зустріти у Л. Титаренко; дослідниця пов'язує низьку відвідуваність богослужінь із наслідками комуністичного режиму (Titarenko L. On the Shifting Nature of Religion during the Ongoing Post-Communist Transformation in Russia, Belarus and Ukraine // Social Compass. – 2008.- Vol. 55. – P. 237-254). Однак це ніяк не спростовує тезу про секуляризованість суспільства.

Індикатор секуляризації свідомості не може бути проігнорований вже тому, що він відображає значимість релігійних установок, а головне авторитету церкви, яка є їхнім джерелом і контролером їхнього виконання. В цьому аспекті показники Йорданії не можуть бути враховані у порівнянні, оскільки іслам має цілком відмінну парадигму релігійних практик взагалі та відвідування богослужінь зокрема.

У цьому контексті результати практично всіх досліджень показують досить скромну картину виконання практик. Згідно з даними WVS (2006) тільки 6,7% опитаних в Україні відвідують релігійні служби раз на тиждень, 12,1% раз на місяць і 34,1% тільки по великих святах. При цьому 22,3% відповіли, що не відвідують богослужіння ніколи або майже ніколи.

*Таблиця 3. Як часто Ви відвідуєте релігійні служби, % (WVS Jordan [2007], Poland [2005], Ukraine [2006]).*

	Україна	Польща	Йорданія
Частіше, ніж раз на тиждень	2.70	9.50	92.80
Раз на тиждень	6.70	48.20	-
Раз на місяць	12.10	17.70	-
На релігійні свята	34.10	13.70	-
Раз на рік	10.50	3.60	-
Рідше, ніж раз на рік	11.60	2.00	-
Ніколи, майже ніколи	22.30	5.20	7.20

Результати ISSP 2008, оброблені М. Паращевіним, показують аналогічну картину щодо відвідуваності церкви. Згідно використаної в цьому дослідженні шкалою, тільки 8% віруючих постійно відвідують церкву, 42% респондентів роблять це кілька разів на рік, а 15% – раз на рік. Також 20% не відвідують церкву ніколи або майже ніколи (Luckmann T. The Structural Conditions of Religious Consciousness in Modern Societies // Japanese Journal of Religious Studies. – 1979. – Vol. 6 (1-2). – P. 136-139).

Деякі іншими є дані опитування Центру Разумкова у 2010 році. Так, раз на тиждень релігійні служби відвідують 17,2% віруючих респондентів (УПЦ МП – 15,8%, УПЦ КП – 11,9%, УГКЦ – 35,8 %), в той час як тільки на релігійні свята – 48,2% (УПЦ – 54,4%, УПЦ КП – 54,8%, УГКЦ – 21,9%). Останній показник, який стосується релігійних свят, особливо високий серед тих, хто з точки зору конфесійної належності ідентифікував себе як «просто християнин» – 73,6%. Цікаво також і те, що 63,6% невіруючих також на свята відвідують релігійні служби (Церковно-релігійна ситуація. – С. 46).

На додаток до безлічі вже відомих пояснень низької відвідуваності релігійних служб можна навести також інші дані ISSP 2008, які свідчать про те, що церква як інститут багато в чому втратила в очах населення свій статус абсолютно необхідного посередника у спілкуванні з Богом. Незважаючи на поширену тезу «поза церквою немає спасіння», 44% респондентів згодні або

скоріше погоджуються із твердженням, що для спілкування з Богом їм непотрібно посередництво; в той же час, зворотне стверджують тільки 26,4%. Іншими словами, претензії церкви на монопольне володіння засобами спасіння, які зокрема реалізуються підчас щотижневих богослужінь, більш не сприймаються як щось імперативне. Це напряду свідчить про падіння реального релігійного авторитету Церкви, її здатності вже не стільки контролювати поведінку віруючих, скільки формувати їхній світогляд в умовах сучасного суспільства.

Очевидно, що ці дані говорять на користь парадигми М. Чавеса, який представляв процес секуляризації саме як кризу релігійного авторитету (Див.: Chaves M. Secularization as Declining Religious Authority. – P. 769) .

**Релігійні вірування.** Релігійні вірування респондентів можуть служити ще одним важливим аспектом аналізу секуляризації свідомості; особливо це актуально в тих випадках, коли релігійні традиції встановлюють досить суворий режим ортодоксії щодо уявлень про Бога, потойбічного життя і такого іншого. Очевидно, що ступінь знайомства індивідів із віровченням, а також міцність і – головне – внутрішня узгодженість їхніх переконань може прямо або побічно свідчити про рівень прихильності до релігії.

Соціологічні дослідження, використані в цій статті, містять питання загального характеру, які відображають лише базові компоненти віровчення авраамічної традиції; разом із тим, цього може бути цілком достатньо для аналізу масових уявлень індивідів про догматичної системі домінуючого в Україні християнства.

У першу чергу, як і у випадку з уже розглянутими аспектами декларативною релігійності, досить високий відсоток респондентів в Україні заявляє як про свою віру в Бога (згідно з даними WVS 1999 це 80,3% опитаних), так і про невір'я (19,7%). У *Таблиці 4* наводяться дані для порівняння:

*Таблиця 4. Чи вірите Ви в Бога, % (WVS: Jordan [2001], Poland [1999], Ukraine [1999])*

	Україна	Польща	Йорданія
Ні	19.7	2.7	0.2
Так	80.3	97.3	99.8

Дані Центру Разумкова за 2010 рік показують аналогічну ситуацію - 82,7 % респондентів декларують віру в Бога. Однак якщо взяти до уваги більш детальну картину за опитуванням ISSP 2008, то виявляється, що тільки 52,4 % опитаних насправді не сумніваються в існуванні Бога. Ще однією важливою рисою є те, що 12,1% православних респондентів (8,9% церковних і 14,9% нецерковних) не вірять у *персоніфікованого* Бога, але вірять в існування певної вищої сили.



Ще більш суперечливими постають дані про специфічні вірування – життя після смерті, рай, пекло, реінкарнацію. Наприклад, за результатами WVS (1999-2001), 60,2% українських респондентів не вірять у життя після смерті.

*Таблиця 5. Віра в: життя після смерті, % (WVS: Jordan [2001], Poland [1999], Ukraine [1999])*

	Україна	Польща	Йорданія
Ні	60.2	19.6	2.5
Так	39.8	80.4	97.5

За даними Центру Разумкова (2010) в життя після смерті не вірять 26,8% віруючих респондентів. Також за результатами ISSP 2008, що наводяться М. Паращевіним, 31% християн висловилися негативно з цього питання.

Крім того, за даними опитування Центру Разумкова 22,3 % віруючих респондентів не визнають в існування раю, а 23% – існування пекла. Згідно ISSP 2008, в існування раю не вірять 29,3% християн, а в існування пекла – 30,1%.

Таким чином, як зазначає М. Паращевін, за даними ISSP 2008 тільки 30,4 % опитаних християн (греко-католики – 50 %, православні – 28,6 %) вірять в рай, пекло, життя після смерті і релігійні чудеса, в той час як 17,4% (греко-католики – 2,1 %, православні – 17,4%) не вірять у жоден із цих компонентів віровчення.

У контексті таких даних цікаво відзначити те, що в Україні, країні із домінуючими християнськими конфесіями, за даними Центру Разумкова (2010), 40,5% віруючих респондентів визнають таке вчення про потойбічне життя як переселення душ (*реінкарнація*) (Церковно-релігійна ситуація. - С.44). В ISSP 2008 цей показник склав дещо менше – 23,0% опитаних християн.

Для порівняння ці індикатори релігійності в Україні можна зіставити з результатами деяких мусульманських країн, що брали участь у WVS 2000-2003. Так, в існування життя після смерті вірять 99,5% респондентів в Індонезії, 97,5% в Йорданії, 100% в Єгипті та 99,1% у Саудівській Аравії. В існування пекла вірять 99,9% опитаних в Індонезії, 99,3% в Йорданії, 99,5% в Єгипті. В Україні за даними WVS 1999 в пекло вірили тільки 38,1% опитаних, в рай – 40,3%.

*Таблиця 6. Віра в: рай, % (WVS: Jordan [2001], Poland [1999], Ukraine [1999])*

	Україна	Польща	Йорданія
Ні	59.7	20.2	0.4
Так	40.3	79.8	99.6

Єдність думок і максималізм оцінки в мусульманських суспільствах характеризує цілісність і міцність того, що Т. Лукман називав *ієрархією смислів* (*hierarchy of meaning*) у свідомості індивідів (або в категоріях П. Бергера, *структура достовірності* (*structure of plausibility*) (Luckmann T. *Invisible religion*. - New York, 1967. – P. 80; Berger P. *Sacred canopy*. - P. 127-155). Іншими словами, відповіді респондентів в мусульманських країнах подано у відповідності з нормами ісламу зокрема і з тим стандартом, якого вимагає релігійний світогляд загалом, – повної лояльності релігійним догмам.

У свою чергу, показники вірувань в Україні демонструють, що у світогляді значного відсотка опитаних віруючих відбувається поєднання суперечливих суджень, а також включення нехарактерних для традиційних релігій України компонентів. Очевидно, що це може бути віднесено до наслідків атеїстичного виховання і до елементарної неграмотності в питаннях віри, які не постають важливими в уявленні людей. Однак, якщо розглянути ситуацію з точки зору концепції Т. Лукмана, такий стан вірувань є одним з головних ознак секуляризації, а саме руйнування цілісності релігійного світогляду та його поступової трансформації у *бриколаж* (*bricolage*) – набір релігійних установок, довільно скомбінованих у свідомості індивідів. Тобто фактично, церковна доктрина втрачає верховенство в свідомості людини і перестає визначати його *ієрархію смислів*. Замість цього відбувається певна приватизація релігії: індивід формує свій світогляд, спираючись на власні преференції, потреби і уявлення про те, якою має бути справжня релігія (Див.: Dobbelaere K. *Assessing Secularization Theory // New Approaches to the Study of Religion* (P. Antes, A. W. Geertz and R. R. Warne (eds.). – Berlin, 2004. – P. 247).

Вірогідно, що у випадку Польщі характерні для західних суспільств принципи громадянського суспільства та свободи індивіда розпоряджатися власним життям переважають суворість та категоричність релігійних настанов. Наприклад, про повну неприпустимість самогубства за даними WVS 2006 заявили лише 34,5% в Німеччині, 34,9% у Франції, 32,5% у Великобританії, 37,2% в Нідерландах, 24,8% у Швеції; разом із тим, у консервативних США цей показник помітно вищий – 49,9% опитаних.

**Релігійні цінності (religious values).** Релігійні цінності є ще одним важливим компонентом для вимірювання релігійності населення за індексом компартименталізації; вони дозволяють говорити про практичну сторону релігійності суспільства в цілому і дають певне розуміння того, наскільки релігія має контроль над свідомістю віруючих у ставленні до проблем, які мають одночасно і релігійні, і морально-етичні конотації.

Так, можна припустити, що бачення самогубства в християнському суспільстві з високим рівнем релігійності має бути різко негативним – відповідно до крайнього засудження цього діяння доктриною церкви. Однак, як це видно з таблиці 7, найбільш високий показник «невиправданості» самогубств відзначається саме в мусульманській Йорданії (97,9%); при цьому, опція «ніколи не виправдано» в католицькій Польщі (яка в багатьох

компонентах виглядає набагато більш релігійною, ніж Україна) є навіть нижчим, ніж в Україні (60,1% проти 65,6%).

Таблиця 7. **Наскільки виправданим є самогубство, % (WVS Jordan [2007], Poland [2005], Ukraine [2006])**

	<b>Україна</b>	<b>Польща</b>	<b>Йорданія</b>
Ніколи невинувачене	65.6	60.1	97.9
2	8.6	11.1	0.3
3	5.1	8.0	0.6
4	3.4	3.2	0.4
5	7.9	10.8	0.6
6	4.7	2.1	-
7	2.1	1.4	0.1
8	2.0	1.6	-
9	0.2	0.3	-
Завжди виправдане	0.4	1.5	-

Ставлення до розлучень є також важливим показником секуляризованості свідомості індивідів. Заборона на розлучення в християнстві йде до євангельських норм (Мк. 10: 11) і також становить важливу частину соціальної доктрини – як православної, так і католицької церкви. В ісламі, навпаки, розрив шлюбу, хоч і не заохочується, але є цілком легітимним релігійно-юридичним процесом із чіткими процедурними характеристиками. Іншими словами, в ісламі розлучення є цілком доступною опцією, особливо для чоловіків.

На цьому тлі дані опитувань WVS (2005-2007) мають тим більшу показовість: із тим, що розлучення є невинуваченим ні за яких умов, погодилися 71,2% в Йорданії, 22,8% у Польщі і лише 20,7% в Україні. Як видно з Таблиці 9, розподілення даних за шкалою і в Україні, і в Польщі є досить значним; при цьому кумулятивний показник від 6 до 10 (у бік виправданості) в Україні досягає 42,2% (5,9 % – «розлучення завжди виправдане»). Також звертає на себе увагу і те, що у всіх трьох країнах другим за популярністю є показник 5 за десятибальною шкалою (Україна – 19,9%, Польща – 29,6%, Йорданія – 12,3%).

Таблиця 9. **Наскільки виправданим є розлучення, % (WVS Jordan [2007], Poland [2005], Ukraine [2006])**

	<b>Україна</b>	<b>Польща</b>	<b>Йорданія</b>
Ніколи невинувачене	20.7	22.8	71.2
2	6.4	4.4	1.4
3	6.2	6.4	2.4
4	4.6	5.6	3.8
5	19.9	29.6	12.3

6	12.7	7.2	4.3
7	9.7	6.9	1.5
8	9.2	6.4	1.1
9	4.7	3.3	0.8
Завжди виправдане	5.9	7.3	1.2

Дані про ставлення до проституції мають велику гомогенність у всіх трьох країнах, проте контраст ісламського і християнських товариств все ж разючий: опцію «проституція ніколи не виправдана» вибрали 99,6% респондентів в Йорданії, 57,7% у Польщі та 57,3% в Україні. Слід все ж зазначити, що більшість респондентів в Україні та Польщі все-таки схиляються в бік не виправданості проституції.

Таблиця 10. Наскільки виправданою є проституція, % (WVS Jordan [2007], Poland [2005], Ukraine [2006])

	Україна	Польща	Йорданія
Ніколи не виправдана	57.3	57.7	99.6
2	9.1	9.4	0.2
3	6.9	7.1	0.1
4	5.1	4.0	-
5	9.4	12.1	-
6	5.9	2.6	-
7	3.1	2.8	-
8	1.7	1.9	-
9	0.8	0.5	-
Завжди виправдана	0.7	2.0	-

Окрім вищевказаних індикаторів, які мають чіткі релігійні конотації, опитування надають дані ще по ряду інших, менш значних питань. Зокрема, покажемо, якщо і не для судження про ступінь релігійності, то про ступінь моральності суспільства, є ставлення до хабарів: про те, що хабарництво «ніколи не виправдано» заявили 95,3% респондентів в Йорданії, 84,5% у Польщі і лише 56,0% в Україні (ще 12,4% зазначили опцію «майже завжди не виправдане» (пункт 9)).

В цілому зрозуміло, що використані соціологічні опитування не дозволяють розкрити мотивацію респондентів у їхній оцінці тієї чи іншої морально-етичної проблеми. Наприклад, цілком імовірно, що для певного відсотка опитаних повне неприйняття суїциду або абортів може впливати з особистих переконань, не пов'язаних із релігійними заборонами. Разом із тим, можна припустити, що в українському контексті ці дані побічно свідчать на користь слабкості релігійного авторитету в суспільстві, нездатності релігії (церковних інститутів) ефективно поширювати свою ідеологію або тим більше встановлювати певний режим істини.

Як і в питаннях вірувань, те, що респонденти відзначають різні ступені виправданості/припустимості суїциду, абортів, проституції та іншого подібного, є показником секуляризованості їхньої свідомості, або ж здатності за певних обставин мислити і діяти всупереч релігійним нормам.

**Соціальна значущість релігії.** Як вже зазначалося, теза про занепад соціальної значущості релігії, зменшенні її впливу на соціальні процеси в модернізованих суспільствах є центральною у базовій секуляризаційній парадигмі. Як правило, основним історичним показником цього занепаду служить *функціональна диференціація* – відділення церкви від держави, або перетворення релігії на один із соціальних інститутів суспільства на рівні з усіма іншими. Однак у цьому дослідженні, базованому на аналізі соціопитувань, це питання буде розглянуто в аспекті *компаратменталізації* – соціальної значимості релігії як вона відображена в уявленнях населення України.

Необхідно відзначити, що існуючі дослідження дозволяють дати лише загальну відповідь на таке питання. З одного боку, опитування WVS 2006 показало, що твердження про здатність церкви знайти вирішення соціальних проблем розділяється тільки 36,5% респондентів.

*Таблиця 11. Церква дає відповіді на: соціальні питання, % (WVS Jordan [2007], Poland [2005], Ukraine [2006])*

	<b>Україна</b>	<b>Польща</b>	<b>Йорданія</b>
Ні	63.5	53.2	32.9
Так	36.5	46.8	67.1

З іншого ж боку, за даними Центру Разумкова, оцінюючи роль релігії в житті суспільства, більшість респондентів погодилися з твердженням, що релігійні діячі повинні певним чином брати участь в соціальних процесах: захищати найбільш вразливі верстви населення від несправедливих дій влади (78,1%), а також сприяти національному і культурному відродженню (69,1%) (Україна – 2014: суспільно-політичний конфлікт і церква. – С. 21).

Ці дані, незважаючи на їх певну суперечливість, свідчать, що уявлення про соціальну функцію релігії як і раніше присутні у свідомості респондентів як частина «бажаного образу церкви», причому ці функції асоціюються з етнічною (культурною) ідентичністю та окремими формами соціальної роботи. Натомість присутність релігії на *соціальному* рівні, її участь у політичних аспектах життя соціуму, як випливає зі звіту Центру Разумкова, отримала значно меншу підтримку.

Так, 34% респондентів *констатують* той факт, що релігія є елементом політичного життя (Там само. – С.21). Однак при цьому про те, що «Церква має опікуватися душпастирською діяльністю і не втручатися в суспільно-політичні проблеми і процеси» заявили 48,4% опитаних, а ще 29,8% не визначилися з відповіддю (Україна-2014: суспільно-політичний конфлікт і

церква. – С. 26). Так само 33,3% респондентів не погодилися з твердженням, що «Церква є інститутом громадянського суспільства та має брати активну участь у суспільно-політичних процесах» (Там само. – С. 26). У відповідності з цим, 72,9% виступають за повне розділення церкви та держави. При тому за те, щоб церква контролювала державу висловилися 3,9% опитаних (Там само. – С. 24).

Рекомендована ж для християнина позиція «будь-яка влада від Бога, тому церква повинна підтримувати владу» отримала підтримку тільки 6,7% підтримки респондентів (Там само. – С. 26).

Більш ранні дослідження також показали, що, на думку 62,9 % опитаних (61,8% серед віруючих), церква не повинна втручатися у відносини між індивідом і владою (Церковно-релігійна ситуація. – С. 51-52). Про вплив позиції релігійних організацій на персональні політичні переконання заявили 10,9% (у 2010 році – 11,5%) опитаних (Україна-2014: суспільно-політичні конфлікти і церква. – С. 28). Про значний вплив заявили тільки 3,4% віруючих (Там само. – С. 28).

Щодо ролі та участі церковних структур у виборах 82% віруючих заявили, що церква не повинна втручатися у виборчий процес. Крім того 50% опитаних віруючих вважають, що участь у виборах суперечить місії священнослужителя (Церковно-релігійна ситуація. – С. 51-52).

Подібно до цього, згідно ISSP 2008, 77,2% респондентів повністю чи скоріше погоджуються з твердженням, що релігійні лідери повинні утримуватися від спроб впливати на думку виборців. Аналогічно 71,4% опитаних повністю або скоріше згодні з тим, що релігійні лідери повинні відмовитися від спроб впливати на рішення влади: (10,9% як згодні, так і не згодні (Паращевін М. Релігія і релігійність в Україні. - С. 52).

Як це впливає з *Таблиці 12* і *Таблиці 13*, подібні дані отримані за результатами опитування WVS 2006. Цікаво при цьому відзначити, що в питаннях політичної участі релігії вже немає тієї абсолютної різниці між відповідями респондентів в Йорданії та Україні.

**Таблиця 12. Релігійні лідери неповинні впливати на те, як люди голосують, % (WVS Jordan [2007], Poland [2005], Ukraine [2006])**

	<b>Україна</b>	<b>Польща</b>	<b>Йорданія</b>
Повністю згодний	28.8	52.7	36.3
Згодний	35.1	30.0	35.8
Нейтрально	23.7	6.8	9.3
Незгодний	9.2	6.5	15.1
Зовсім незгодний	3.2	4.0	3.5

Таблиця 13. Релігійні лідери неповинні впливати на уряд, % (WVS Jordan [2007], Poland [2005], Ukraine [2006])

	Україна	Польща	Йорданія
Повністю згодний	29.2	44.8	29.7
Згодний	28.6	33.4	34.4
Нейтрально	25.5	10.3	18.4
Незгодний	12.3	8.5	14.0
Зовсім незгодний	4.3	3.0	3.6

Ще одним важливим показником значущості релігії в суспільному житті можна вважати ставлення українських респондентів до інституту *державної церкви*. Враховуючи важливість православ'я в історії та ідентичності українців, позитивне ставлення до встановлення такого інституту можна було б вважати цілком логічним. Проте на даному етапі, згідно з даними опитувань Центру Разумкова, 51% респондентів виступають «проти» і тільки 12,6% «за» встановлення державної церкви (36,4% не змогли визначитися з відповіддю) (Україна – 2014: суспільно-політичний конфлікт і Церква. – С. 24).

На додаток до вищесказаного можна відзначити, що за даними ISSP 2008, оцінюючи роль церков і релігійних організацій в Україні, лише 11,7% респондентів висловилися про недостатність цього впливу, в той час як 18,7% відзначили опцію «більше, ніж необхідно» і ще 6,6% – «занадто великий вплив» («достатній вплив» – 36,2%) (Паращевін М. Релігія і релігійність в Україні. – С. 49).

В цілому навіть цей загальний аналіз дає підстави вважати, що на сучасному етапі вплив релігії на соціальні процеси, на думку респондентів, має бути обмеженим соціальною роботою і не торкатися політичної сфери. Останнє цілком відповідає розумінню секуляризації як зниження соціальної значущості релігії незалежно від рівня індивідуальної релігійності населення, який, як це видно в мусульманських суспільствах, при цьому може залишатися дуже високим.

**Община, релігійність і секуляризація.** У контексті дискусій щодо валідності тих чи інших компонентів секуляризаційної парадигми, а також можливостей їхнього застосування для пояснення релігійних процесів в різних суспільствах, на наш погляд, дуже доречно звернутися до такого аспекту як роль *общинних структур* у збереженні значущості релігії.

У концепції одного з класиків секуляризаційних парадигми Б. Уілсона, *соцієталізація* суспільства і прогресуюче руйнування общинного укладу і общинних соціальних структур є одним з ключових чинників успішності процесу секуляризації (Wilson B. Aspects of Secularization in the West // Japanese Journal of Religious Studies. - 1976. - Vol. 3/4. – P. 265-266).

Громада виконує найважливіші функції підтримання релігійності – контролює відтворення релігійного знання, а також надає цьому знанню *ефект істинності*. Термін був запозичений у М. Фуко (Див.: Foucault M. Truth

and power // Foucault M. Power/knowledge: selected interviews and other writings 1972-1977 (ed. C. Gordon). – New York, 1982. – P. 118. Див. також про це: Tomka M. Expanding Religion: Religious Revival In Post-communist Central And Eastern Europe. - Berlin, 2010).

Саме тому Б. Вілсон вважав, що зникнення громади як ніщо інше позбавляє релігію основи, вкоріненості в соціальній структурі суспільства (Wilson B. Aspects. - P. 266).

Звертаючись до історії, можна стверджувати, що в цьому аспекті ключовою удар по релігії в Україні було завдано в період форсованої модернізації країни в 1920-1950 роки. Внаслідок адміністративно прискорених і регульованих процесів індустріалізації та урбанізації (які реалізовувалися також за рахунок колективізації в сільських районах) в короткий термін була зруйнована традиційна соціальна структура українського суспільства, нівельовані соціальні зв'язки, які природно встановлювалися протягом тривалих проміжків часу. Одним з вирішальних чинників у цьому процесі стало те, що індустріалізація спровокувала активні міграційні процеси, які спричинили руйнування обцинних структур вже в другому поколінні переселенців з сільської місцевості.

У сучасному українському контексті вказана спадщина радянського періоду досить чітко може бути розглянута в регіональному вимірі, який розкриває історично сформовані аспекти глибинних соціально-структурних трансформацій, що сприяють секуляризаційним процесам.

Зокрема, мова йде про те, що західні регіони України, які не були піддані форсованій індустріалізації 1930-х і, відповідно, не випробували деструктивних аспектів урбанізації і масштабних демографічних зрушень, матимуть значно вищий рівень релігійності, ніж східні регіони. Саме збереження обцинних структур на Заході України сприяє збереженню ієрархії смислів у свідомості індивідів, більш цілісним і стабільним системам світогляду. У свою чергу, східні регіони України, що пройшли фазу індустріалізації і тривалих міграційних процесів, будуть значно більш схильні до процесів секуляризації.

Така ситуація впливу соціально-структурних факторів на процеси секуляризації досить чітко відбивається в соціологічних опитуваннях, які говорять про кардинальні відмінності в рівні релігійності Заходу і Сходу України.

Для прикладу можна навести декілька показників, відображених у звіті Центру Разумкова. Зокрема, кількість респондентів, які «не мають сумнівів» в існуванні Бога, серед православних становить 49%, в той час як серед греко-католиків, абсолютна більшість яких живе у західних областях, цей показник досягає 87,9%. Також ще однією важливою рисою є те, що 12,1% православних респондентів (8,9% церковних і 14,9% нецерковних) не вірять у персоніфікованого Бога, але вірять в існування деякої вищої сили (Паращевін М. Релігія і релігійність в Україні. – С.30); серед греко-католиків такої взагалі



відповіді не відзначено. Подібні відмінності в рівні знайомства з доктринами і релігійними віруваннями яскраво відбилися в питаннях про пекло, рай та загробного життя.

Аналогічно важливість релігії в житті більше оцінили респонденти на Заході, ніж на Сході – 4,31 проти 3,63 балів (за п'ятибальною шкалою) (Церковно-релігійна ситуація. – С.42). Також показовим у цьому контексті є той факт, що в рейтингу життєвих цінностей на заході України релігія займає 9 місце (з 19), на Півдні – 16-те, а на Сході та в Центрі – 17-те.

На додаток варто також вказати, що, за даними опитувань Центру Разумкова, релігійне виховання в Україні отримали лише 36,5% відсотків опитаних (Там само. - С. 42). Однак при цьому на Заході країни їх частка становить 78,9%, а на Сході – 20,7%. З таблиці, що наводиться у звіті, видно як цей показник зменшується відповідно до руху із Заходу на Схід. Показово також те, що релігійне виховання отримали 94,7% греко-католиків, у той час як той же індикатор серед православних конфесій не досягає і 50% (Там само).

Подібний контраст Заходу і Сходу очевидний і в питанні про якість, які найбільш важливі в сімейному вихованні. Так, якщо на Заході важливість релігії відзначили 38,3% респондентів, то на Сході тільки 10,4% (Там само. - С. 43).

Зрозуміло, що регіональні відмінності можуть бути пояснені тривалістю і інтенсивністю дії радянського атеїстичного режиму, однак, на наш погляд, критична роль у збереженні релігійності належить саме цілісним соціальним структурам: в районах, де індустріалізація і соцієталізація мали сильний ефект, там по релігії був нанесений найбільший удар.

Крім вищевикладених аспектів, ще одним індикатором процесу секуляризації у зв'язку з руйнуванням обцинних структур може бути сприйнято ставлення респондентів до міжрелігійних шлюбів. Очевидно, що чим більш стійким є релігійний світогляд індивіда, чим більше його релігійна участь, тим менш імовірно, що він вступить сам або схвалить шлюб із представником/представницею іншого віросповідання. У цьому аспекті спрацьовують механізми захисту цілісності громади, так само, як і раціональний вибір найбільш ефективного варіанту функціонування «домашньої економіки» (Stark R., Finke R. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. - Berkeley, 2000. - P. 124-1254). Крім того, М. Чавес розглядав частоту міжрелігійних шлюбів як показник сили релігійного авторитету над віруючими, а відповідно й показник секуляризації на індивідуальному рівні (Chaves M. *Secularization as Declining Religious Authority*. - P. 768-769).

У цьому відношенні, згідно з опитуванням ISSP 2008, 67,5% респондентів в Україні готові прийняти і підтримати близьку людину, якщо він чи вона захоче одружитися з представником іншого віросповідання; і тільки 15,3% не готові зробити цього. При цьому найбільший показник неготовності саме у греко-католиків (28,1%), що ще раз підтверджує більшу

цілісність общинних соціальних структур на заході України (Паращевін М. Релігія і релігійність в Україні. – С. 61).

**Контр-секуляризаційні підходи.** У світлі концептуальної боротьби двох парадигм у соціології релігії, а також постійних нагадувань про провал секуляризаційних очікувань з боку численних критиків (Див. найбільш відомий приклад такої критики: R. Stark. Secularization, R.I.P.// Sociology of Religion. – 1999. – Vol. 60 (3). – P. 249-250 ).

Варто тут зауважити, що викладені в нашій статті дані корелюють із основними ідеями так званої теорії раціонального вибору. Зокрема, вже П. Бергер зазначав, що саме формування системи плюралізму є *наслідком* секуляризаційних процесів та руйнування монополії певної релігії та її зв'язку з державними структурами (Див.: Berger P. Sacred canopy. - P. 138, passim).

Основні тези Р. Старка, Л. Ианнаконне, Р. Фінкі та інших представників «ринкових моделей» релігії полягають в наступному:

1. відсутність регулювання релігійного ринку сприяє процвітанню релігії;

2. релігійний плюралізм, вільна конкуренція релігійних організацій створюють для людей із різними релігійними уподобаннями широкі можливості для вибору, що, таким чином, стимулює попит на релігію, підтримує стабільно високий рівень життєздатності релігії (релігійний плюралізм забезпечує високий рівень релігійності).

Перша теза у повній мірі може слугувати ілюстрацією української ситуації: після відмови держави від жорсткого регулювання релігійної сфери на етапі «перебудови», українське суспільство увійшло в стадію «релігійного відродження», що знаменувалося не тільки відновленням православних конфесій, а й приходом численних нових релігійних течій найрізноманітнішого спрямування. Частиною цього процесу можна вважати і релігійні розколи в Православних Церквах України.

Однак, як засвідчують дані соціологічних опитувань, усе це різноманіття вибору релігійних опцій не сприяє виробленню міцних *паттернів* релігійної поведінки. Іншими словами, реальна релігійність населення (*church-related religiosity*), виконання практик та структурованість вірувань, залишається на достатньо низькому рівні. Найбільше це стає очевидним у порівнянні з мусульманськими та католицькими країнами, в яких менша варіативність ринку, а часом навіть тотальне державне регулювання, не тільки не зменшують, а навпаки – забезпечують стабільно високий рівень релігійності, цілісності ієрархії смислів у свідомості та світосприйнятті індивідів.

Очевидно, що сам факт встановлення *релігійного плюралізму* та ринкової конкуренції між релігійними організаціями в суспільстві може сприяти окремим кількісним показникам релігійного зростання. У той же час *якість* релігійності населення залежить від групи інших соціально-структурних та культурних факторів.

В цілому, на прикладі України можна стверджувати, що ані новаторський, ані критичний пафос представників ринкових моделей релігії не має під собою міцного теоретичного та емпіричного підґрунтя. У цьому сенсі секуляризаційна парадигма в її різноманітних версіях залишається повністю валідним засобом інтерпретації релігійності в модернізованих суспільствах. Побудови ж Р. Старка та його послідовників можуть бути використані для аналізу поведінки віруючих на *індивідуальному рівні* (Див. про це: K. Dobbelaere. *Secularization: an Analysis At Three Levels*. Bruxelles: P. I. E.-Peter Lang, 2002. – P. 146-148. Bruce S. *Secularization and economic models of Religious behavior* // *The Oxford Handbook of the economics of religion* (ed. R. McCleary). – London, 2011. – P. 300). Приклад такого застосування у дослідженні конверсії священників РПЦ в іслам (Див.: Шестопаець Д. Від православ'я до правовір'я: деякі аспекти конверсії в іслам серед священників РПЦ // *Українське релігієзнавство*. – 2011. - № 59. – С. 134-146).

**Висновки.** Відтак дані різних соціологічних досліджень в Україні цілком відповідають основним положенням секуляризаційних парадигми щодо стану релігійності в модернізованих суспільствах. Як показав аналіз, незважаючи на велику варіативність релігійного ринку, різноманітність традиційних і нетрадиційних релігійних навчань, рівень реальної релігійності населення знаходиться на досить низькому рівні. Віра в Бога, декларована переважною більшістю опитаних, значно контрастує з низьким рівнем релігійної грамотності, *бріколажем* вірувань і невиконанням обрядів і практик. Крім того, важливим аспектом є далеко неоднозначне ставлення респондентів до морально-етичних норм, які встановлюються релігійними віровченнями (розлучень, абортів, суїциду).

Так само секуляризованість українського суспільства за даними опитувань проявляється в негативному ставленні респондентів до втручання релігії (церкви) в соціально-політичні процеси на соціетальному рівні. Всі ці аспекти в термінах нео-секуляризаційних концепцій є очевидними ознаками кризи релігійного авторитету на індивідуальному рівні або ж, в термінології П. Бергера, – секуляризації свідомості.

Разом із тим, ці результати не можуть бути представлені як передвістя остаточного і безповоротного занепаду релігії в Україні: вони лише дають уявлення про поточний стан релігійності суспільства в контексті сучасних соціально-структурних трансформацій пострадянського періоду.

#### А н о т а ц і ї

В статті **Шестопаеця Д.В.** «Релігійність населення України через призму секуляризаційної парадигми» розглядаються різноманітні аспекти релігійності населення України. Базуючись на даних декількох соціологічних опитувань (Центр Разумкова 2010, 2014; World Values Survey 1999-2006; ISSP 2008), автор аналізує релігійні вірування, практики та цінності українських громадян через призму секуляризаційної парадигми як вона була сформульована П. Бергером, Б. Уілсоном, К. Доббелером та іншими представниками соціології релігії. В результаті, не дивлячись на достатньо високі показники декларативної релігійності серед

респондентів, у статті робиться висновок, що українське суспільство в багатьох аспектах (руйнування ієрархії смислів, криза релігійного авторитету, приватизація та компартменталізація релігії) відповідає критеріям секулярності, розробленим в класичних соціологічних теоріях.

**Ключові слова:** секуляризація, релігія, Україна, релігійність

**Religiosity of Ukrainian population through the lenses of the secularization paradigm.** The article of D.V. Shestopalets reviews the various aspects of Ukrainian population's religiosity. Using numerous social surveys (Razumkov Center 2010, 2014; World Values Survey 1999-2006; ISSP 2008), the author analyses religious beliefs, religious practices and religious values of Ukrainians through the lenses of the secularization paradigm as it was developed by P. Berger, B. Wilson, K. Dobbelaere and others. The article finds that despite the high level of declarative religiosity of the respondents which is often perceived as a definite sign of a religious revival, Ukrainian society in many respects (destruction of the hierarchy of meanings, the crisis of religious authority and compartmentalization of religion) appears to be rather secular.

**Key words:** secularization, religiosity, Ukraine, religion