

УДК 211.5; 261.6; 261.7

**САВЕЛЬЄВА Марина** – доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії науки та культурології, Центр гуманітарної освіти Національної академії наук України, 4, вул. Трьохсвятительська, м. Київ, Україна, індекс 01001 ([mars6464@gmail.com](mailto:mars6464@gmail.com))

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-9522-0644>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.46.10>

**Бібліографічний опис статті:** Савельєва, М. (2023). Мифологізація релігії в умовах постсекуляризму. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, № 46, 165–174, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.46.10>

## МІФОЛОГІЗАЦІЯ РЕЛІГІЇ В УМОВАХ ПОСТСЕКУЛЯРИЗМУ

**Анотація.** *Мета дослідження.* У статті доводиться міфологічна сутність новітніх трансформацій релігії на підставі аналізу цих трансформацій і формування відносин постсекуляризму. **Методологія.** Способом досягнення поставленої мети є діалектика як логіка суперечливих відносин секулярного і постсекулярного з частковим взаємним зняттям в процесі суспільного пізнання. **Наукова новизна.** У статті аргументується ідея про те, що культура постмодернізму є різновидом сучасного міфу, оскільки зводить підміну основних світоглядних смислів в гносеологічну норму; діалектика як логіка пізнання виступає насправді логікою міфу, не даючи можливості пізнаючому суб'єкту повністю контролювати те, що відбувається в його світі. Релігійний світогляд не залишається осторонь, залучаючись до процесу змін на міфологічній основі. В результаті релігія міфологізується, зближуючись на рівні сутності з іншими світоглядними сферами – політикою, правом, мистецтвом, наукою, економікою, віддаючи їм частину своїх функцій і приймаючи на себе деякі їх функції. З одного боку, це робить її частиною масової культури, популяризує її основні ідеї; з іншого боку, це процес профанації, що спрощує і спотворює сутність релігійного ставлення до світу. Однією

з фундаментальних причин затвердження постсекуляризму виступає культура споживацтва, що перетворює релігію на продукт для задоволення людських потреб. В результаті авторитет релігійних діячів забезпечується не ідейною, а юридичним захистом, а сама церква не тільки включається в реалізацію світського бізнесу, а й трансформує світський бізнес у релігійний. **Висновок.** Постсекуляризм, виступаючи одним із проявів глобалізації, гібридує традиційну релігію з метою зберегти її в умовах тотального прагматизму, скепсису і атеїзму. Однак це призвело до того, що релігія не повернула втраченого статусу абсолютної мети та абсолютної цінності, ставши пострелігією.

**Ключові слова:** релігія, постмодернізм, секуляризм, постсекуляризм, міф, культура, споживацтво.

*SAVELIEVA Maryna* – Doctor of Philosophy Sciences, Professor, Professor at the Philosophy of Science and Cultural Studies Department, Centre for Humanitarian Education of the National Academy of Sciences of Ukraine, 4, Tryochsvyatitelska Str., Kyiv, Ukraine, postal code 01001 (mars6464@gmail.com)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-9522-0644>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.46.10>

**To cite this article:** Savelieva, M. (2023). Myfolohyzatsiia religii v umovakh postsekuliaryzmu [Mythologization of religion in the context of post-secularism]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyskoho derzhavnogo pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriiia «Filosofiiia» – Human Studies. Series of «Philosophy»: a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, № 46, 165–174, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.46.10>*

## MYTHOLOGIZATION OF RELIGION IN THE CONTEXT OF POST-SECULARISM

**Summary.** *The purpose of the study.* The article proves the mythological essence of the newest transformations of religion based on the analysis of these transformations and the formation of post-secularism relations. **Methodology.** The way to achieve this goal is dialectics as the logic of contradictory relations of the secular and post-secular with partial mutual elimination in the process of social cognition. **Scientific novelty.** The article argues the idea that

*the culture of postmodernism is a kind of modern myth, since it erects the substitution of basic ideological meanings into an epistemological norm; dialectics as the logic of cognition actually acts as the logic of myth, not allowing the cognizing subject to fully control what is happening in his world. The religious worldview does not stand aside, being involved in the process of change on a mythological basis. As a result, religion is mythologized, converging at the level of essence with other ideological spheres – politics, law, art, science, economics, endowing them with part of its functions and assuming some of their functions. On the one hand, it makes him a part of mass culture, popularizes his main ideas; on the other hand, it is a process of profanation, simplification and distortion of the essence of the religious attitude to the world. One of the fundamental reasons for the formation of post-secularism is the culture of consumption, which turns religion into a product to meet the needs of people. As a result, the authority of religious figures is ensured not by ideological, but by legal protection, and the church itself not only participates in the implementation of secular business, but also transforms secular business into religious. **Conclusions.** Post-secularism, acting as one of the manifestations of globalization, hybridizes traditional religion in order to preserve it in conditions of total pragmatism, skepticism and atheism. However, this has led to the fact that religion has not regained its lost status of absolute purpose and absolute value, becoming a post-religion.*

**Key words:** religion, postmodernism, secularism, post-secularism, myth, culture, consumerism.

**Постановка проблеми.** Ю. Хабермас визначив постсекуляризацію релігії як процес збереження релігійних структур у секулярному світі (Див.: Habermas, 2006, с. 1–25). Однак з якоїсь причини він обминув увагою ту обставину, що діалектична суперечність секулярного і постсекулярного насправді виявляється проявом *діалектики міфу*. Останній означає таке ставлення до світу, коли відбувається неконтрольована і неминуха підміна одних смислових зв'язків іншими. Постсекуляризація – цікавий процес міфологізації релігії, коли здається, ніби відбувається скасування секулярного світогляду і час нібито впочинає зворотній рух. Насправді ж це *подолання* періоду секулярності в часі і взаємна трансформація (зняття) релігійного і світського

з частковим їх збереженням. Інакше кажучи, базові принципи критики релігійного світогляду, в яких зв'язки людини з надприродним світом трактуються об'єктивовано і раціоналізовано, постають як такі, що вже стали частиною минулого – як *інші*. Натомість відновлюється втрачений авторитет релігійної ідеї і релігійних цінностей, істотно змінених, одначе, принципами раціональності – отже, так само як *інший*. Підставою цієї міфологічної підміни смислових зв'язків виступає *фактор незворотності часу*: збереження релігії з подальшим зміцненням її місця в суспільстві, формування нових релігійних структур і навіть жорстке витіснення секулярних відносин не означає скасування секулярного ставлення до світу, що утвердився раніше. Про це вельми красномовно свідчить заміна традиційних догматів неканонічними поняттями і концептами. Наприклад, новітній концепт «смерть смерті Бога» (Див.: Caputo, 2001, с. 37–66) нерівнозначний догматам «Воскресіння» або «Буття Бога» і методологічно несумісний з ними.

**Сучасний стан дослідження і проблемні напрямки.** Ідейні підстави постсекуляризму були аргументовані Ю. Хабермасом в його дискусії з Й. Ратцингером. Процеси секуляризації суспільства були досліджені в працях багатьох вітчизняних і зарубіжних дослідників, в тому числі Х. Г. Кокса, Г. Рормозера, М. Верфайї, Е. Юнгеля, Б. Вельте, В. Вайшеделя, Г. Отта, Р. Керні, а також сучасних православних філософів і богословів Д. Б. Харта і Дж. П. Мануссакіса. Велике значення для вибудовування концептуальної моделі секулярного суспільства, а в подальшому – і постсекулярного, зіграли такі дослідники ХХ ст. як М. Вебер, Е. Дюркгейм, Т. Парсонс, а також Ч. Тейлор; студіювання процесів європейської секуляризації і, відповідно, переходу до суспільства постсекулярного представлено роботами О. Абеля, Т. Асада, О. Руа, К. Штекля, Ш. Эйзенштадта. Всі вони, загалом, трактують сучасний стан релігійного світогляду як складову глобалістського соціального проекту, а секулярне – як один з аспектів релігійного, його зворотний бік. Окремо стоїть група авторів, які вважають, що постсекуляризм є пріоритетним тільки для християнства і не зачіпає сучасний стан інших світових і національних релігій – це, перш за все, С. Жижек, А. Бадью і Дж. Агамбен. Особливості постсекуляризації суспільства та проблеми

майбутнього релігії досліджуються з двох сторін – теологічної (У. Гамільтон, Т. Альтицер, Г. Ваханян, які розробили концепцію безрелігійного християнства, так званої «теології смерті Бога», згідно якої людина живе в світі так, ніби Бога в ньому не існує, і єдиний релігійний досвід, який вона може переживати – досвід екзистенціальної туги за втраченим сакральним.) та атеїстичної (Дж. Капуто, Дж. Ваттімо, Б. С. Тернер, А. Вернік, які, спираючись на реконструкцію Жака Дерріда, запропонували концепцію Бога як Події, наполягаючи на розрізненні його імені, що піддається перекладу і деконструкції, і сутності, що є набагато ширшою людського досвіду і неможливою в перекладі мовними категоріями). Новими релігійними рухами постсекулярного суспільства займаються П. Буайе і Г. Харві. Вивченням використання масовою культурою релігійних символів і елементів і релігійними і квазірелігійними рухами, які впливають з неї, займаються Г. Дженкінс, М. Берт, Г. Лінч, Г. Деттвейлер і Б. Тейлор. А взаємозв'язок сакрального і медійного простору досліджували Б. Гройс і Ж. Бодрійяр.

**Виклад основного матеріалу.** Однією з підстав постсекуляризму є культура споживацтва, що утворилась на початку ХХІ століття як форма культури споживання другої половини ХХ століття. Якщо споживання – це змістовний процес панування відносин використання членами суспільства всіх споживаних благ, то споживацтво є форма цих відносин і перш за все створює умови (простір) для задоволення попиту споживання вже на рівні виробництва таких благ. Це означає, що суб'єкти споживання невідворотно стають частиною процесу споживання як його об'єкти вже під час виробництва. Така ситуація тотожності суб'єкта і об'єкта є ситуацією міфу.

У цих обставинах релігія, як і інші сфери соціальної діяльності, починає виконувати невластиві їй раніше функції і виявляє в собі неможливі раніше характеристики і властивості. Зокрема, вона втягується у відносини власності, швидко піддається приватизації і все сильніше втягується в сферу послуг, поступово набуваючи обслуговуючу функцію. Цим пояснюється виникнення у межах традиційних релігійних напрямків і конфесій все більшої кількості локальних церковних відгалужень: їх мета – популяризація релігійної ідеї до рівня масовості. Зрештою, це

призводить до спрощення і часткового руйнування традиційної форми релігії. Ієрархи локальних церков обзаводяться «авторським правом» на поширювання ідеї, і їх авторитет у пастві забезпечується не ідейним, а юридичним захистом, в результаті чого церква не тільки залучається до реалізації світського бізнесу, а й трансформує світський бізнес у релігійний: замість продажу індульгенцій практикується телевізійний та інтернет-євангелізм, релігійний туризм і тощо.

Підґрунтям посилення релігійного популізму є зміцнення зв'язку релігії з фундаментальними і природничими науками. Останні десятиліття йдуть інтенсивні пошуки точок дотику релігійних догм і наукових ідей з метою доказу їх формальної (засадничої) несуперечливості. Особливо популярними є спроби представити Нормальну теорію еволюції як інтерпретацію науковими засобами креаціоністської ідеї.

Зі свого боку, такі сфери суспільного буття, як політика, наука, мистецтво, право за інтенсивної підтримки транснаціональних спільнот набувають культових, магічних рис, особливо в тих сферах, які стосуються як і раніше недосяжних для розуміння проблем життя і смерті. Нові технології створення видовищності поширюються далеко за межі сфери художньої діяльності; Заміна текстів символічністю і візуальністю наділяє предмети і форми культури таємничою, майже надприродною значимістю. І це не дивно, бо видовищність – один з індикаторів культури споживацтва.

Зрештою, релігія переходить у контекст масової споживацької культури. Соціолог Б. Тернер не безпідставно пропонує називати це явище «low intensity religion» (Turner, 2010, с. 651; Turner, 2009, с. 219–235) (*релігією слабкої інтенсивності*): «Це низько емоційна релігія, оскільки сучасні обернення скоріше схожі на зміну споживчих брендів, ніж на результат глибоких духовних пошуків. <...> Основними характеристиками релігії в сучасному суспільстві є її індивідуалізм, зниження авторитету традиційних інституцій (церкви і священства), готовність експериментувати з різними ідіомами релігії і усвідомлення того, що релігійні символи є конструктами» (Turner, 2010, с. 662). І це демонструє міфологічний характер поняття: термін «інтенсивність» доречний в дискурсі фізики або механіки, але ніяк

не релігії або філософії; використання его вказує на натурфілософський характер мислення, коли метафізичні уявлення витісняються фізичними внаслідок неможливості контролювати процес мислення. А філософ і теолог Дж. Капуто йде ще далі, оголошуючи це *нерелігією* (non-religion) або *релігією без релігії* (Religion with/out religion): «Йдеться про відхід від інституційних релігійних форм, про релігію без застиглих доктрин і клерикалізму, засновану на повазі до релігійних індивідуальних практик, включаючи ритуали і молитви. З огляду на це дискурс про найбільш універсальні етичні, екзистенційні і космологічні уявлення і істини поступово звільняється від релігійної міфології і доктринального контролю. В силу того що питання про буття Бога або його небуття втрачає свою важливість, колишні концептуальні розмежування між теїзмом, атеїзмом або агностицизмом більше не потрібні. Релігія як інститут, церемонія, міф, “тіло” (body) живає себе, але її дух, реалізований іманентно в повсякденному житті, нормах і структурах секулярного суспільства, буде продовжувати існувати» (Caputo, 2002, с. 63). Але це означає, що, переселяючись у предмети, явища, цей «дух» наділяє їх власним життям і як би створює паралельний світ, в який людська свідомість не в змозі проникнути.

Тобто, священність міфологічно підміняється сакральністю, але в суспільстві це нібито або дійсно не помічають, розглядаючи їх як синоніми. Однак це не так. Сакральне представляє міфологічний тип ставлення людини до світу, в процесі якого окремі речі неусвідомлено і довільно наділяються властивостями, що ставлять їх у положення виняткової сили, значущості, довічної цінності і не дозволяють людині самостійно визначитися в світі. Тобто, не дають можливості побачити межі добра і зла. Священне ж – сутнісний момент релігійного світовідношення, в основі якого полягає усвідомлене і аргументоване піднесення універсальних феноменів, що сприймаються як абсолютні, необхідні і загальні. І значить, дозволяють визначати межі добра, адже добро це можливість, що визначає тимчасову перспективу для людини.

Як бачимо, прояв міфологічних аспектів у структурі релігії як її сутнісна трансформація є неминучим наслідком, а також єдиним способом збереження релігії в історії. В результаті



такої трансформації священний статус традиційних релігійних ідей, феноменів, відносин і цінностей послаблюється (опредметнюється, уречевлюється схематизується) і в окремих випадках дискредитується, в той час як світські феномени, цінності, ситуації і відносини незбагненим чином набувають невластивих раніше сакральних, містичних і навіть магічних функцій і характеристик. Характер підміни смислових зв'язків добре видно при аналізі структури релігійного світогляду, основними складовими якої є:

– *Віра* як чуттєва форма знання про існування «іншого», надприродного світу і істот – духів, богів або єдиного Бога, які розумним чином створили і творять всі матеріальні і духовні форми буття. У постсекулярному контексті віра стає більш безпосереднім і предметно визначеним віруванням з яскраво вираженою споживчої спрямованістю: у відносинах носіїв вірувань посилюється мотив очікування заохочення, похвали і винагороди за дотримання певних правил і норм поведінки. Це стає можливим тому, що традиційна віра перестає бути осередком розуму і спрощується до ступеня розсудливості, зближуючись за змістом і спрямованістю з довірою і переконанням. У якомусь розумінні вона навіть нівелюється, повністю замінюючись толерантно індиферентним ставленням до сфери надприродного, яке тепер сприймається як предметне продовження природного, а також як абсолютна довіра релігійному ієрарху.

– *Культ* як сукупність магічних ритуалів і церемоній, що забезпечують зв'язок віруючих між собою і з потойбічними силами і формують певний тип поведінки, смислом якого є підтримка і зміцнення почуття віри. В силу своєї символічної предметності культ є найбільш вразливою і слабкою складовою релігійного світогляду і тому швидше за все піддається постсекулярній трансформації. Постсекулярні вірування стають основою для формування нових світських і релігійних культів, змістом яких виступає раціоналізоване уявлення про сутність сакрального – наприклад, світські свята, культу особистостей, шлюбні розвінчання і т. д. Ці зміни відбуваються досить швидко, оскільки змінилося уявлення про протистояння природного і надприродного: в класичному релігійному світогляді передбачалося, що «Бог не може бути пізнаний як такий, і священне



проявляється через посередників – пророків, ангелів, містичних істот, через ландшафти або через духів, тоді як сама сутність священного залишається невиразною. У сучасному світі, з розвитком, наприклад, інтернету, роль цих традиційних посередників знижується і невиразна ієрархія суцього демократизується за допомогою популярних проявів релігії. Нині святе є виразним» (Turner, 2010, с. 651).

– Церква як апарат для організації життя і діяльності віруючих та інструмент збереження і поширення релігійної ідеї. У постсекулярному суспільстві змінюються її соціальні функції: слабшає традиційний принцип взаємної автономії церкви і держави, відбувається їх часткове зближення на підставі ідеї сакралізації держави, світової і вітчизняної історії в цілому і окремих історичних персон. Церква перестає бути відокремленою громадською організацією, отримуючи від держави публічний простір. Крім того, змінюється внутрішня організація церкви: у зв'язку з розвитком високих технологій виникає феномен «мегацеркви» як відкритого, прилюдного і численного інституту, що залучає в свою діяльність не тільки священників, а й діячів науки, політики і мистецтва.

Посилення емпіричного, предметного ставлення до релігії, а також закріплення за нею статусу комерційного інституту в умовах постсекуляризму дає підставу дослідникам говорити про те, що кінцевою метою трансформації релігійного світогляду є його гібридизація в контексті гібридизації всіх рівнів і проявів суспільних відносин як відмітної характеристики епохи глобалізму. За думкою того ж Б. Тернера, постсекуляризація релігії породжує і зміцнює *соціальну секуляризацію* (social secularization), в результаті чого повністю стираються межі між священним і мирським (Turner, 2010, с. 651).

Отже, можна зробити **висновок**, що в основі трансформацій, які відбуваються з релігією, полягає зміна самосвідомості людини як діяльного і обізнаного суб'єкта. У класичний період становлення релігії людина уявляла її як втілену мету пізнання – Абсолютну Істину, себе ж – як абсолютний засіб її пізнання. Епоха секуляризації стала спробою людини стати абсолютною метою пізнання, а релігію зробити абсолютним засобом своєї емансипації. Нарешті, в епоху постсекуляризму

цілепокладання досягнення ідеалів і засобів досягнення втратило раціональну прозорість і логічну однозначність. Релігія не повернула собі втраченого статусу абсолютної мети і абсолютної цінності, ставши *пост-релігією*. Людина ж, все більш і більш залучаючись до різних постмодерністських і трансгуманістичних проєктів, так само поставила свою самоцінність під сумнів.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Caputo J. D. Religion with/out religion: The prayers and tears of Jacques Derrida. L., N.Y.: Routledge, 2002. 420 pp.
2. Caputo J. How Secular World Became Post-Secular. On Religion. L., N. Y.: Routledge, 2001. P. 37–66.
3. Habermas J. Religion in the Public Sphere. European Journal of Philosophy. 2006. Vol. 14 (1). P. 1–25.
4. Turner B. S. Religion in a Post-Secular Society. The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion / Ed. by B. S. Turner. Chichester: Wiley-Blackwell, 2010. P. 649–667.
5. Turner B. S. Religious Speech: the Ineffable Nature of Religious Communication in the Information Age. Theory, Culture & Society. 2009. Vol. 25. No. 7–8. P. 219–235.

#### REFERENCES

1. Caputo J. D. Religion with/out religion: The prayers and tears of Jacques Derrida. L., N.Y.: Routledge, 2002. 420 pp.
2. Caputo J. How Secular World Became Post-Secular. On Religion. L., N. Y.: Routledge, 2001. P. 37–66.
3. Habermas J. Religion in the Public Sphere. European Journal of Philosophy. 2006. Vol. 14 (1). P. 1–25.
4. Turner B. S. Religion in a Post-Secular Society. The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion / Ed. by B. S. Turner. Chichester: Wiley-Blackwell, 2010. P. 649–667.
5. Turner B. S. Religious Speech: the Ineffable Nature of Religious Communication in the Information Age. Theory, Culture & Society. 2009. Vol. 25. No. 7–8. P. 219–235.