

Теорія релігії

УДК 2-1

В'ячеслав Агеєв

ШТУЧНІ ТА ПАРОДІЙНІ РЕЛІГІЇ: ПРОБЛЕМИ ДЕФІНІЦІЇ

Vyacheslav Ageyev

THE INVENTED AND PARODY RELIGIONS: PROBLEMS OF DEFINITION

Анотація. У статті розглядаються явища релігієтвору епохи постмодерну, які релігієзнавці намагаються окреслити за допомогою низки термінів: квазірелігії та псевдорелігії, синтетичні або синкретичні релігії, штучні релігії, пародійні релігії, плинні релігії, гіпер-реальні релігії. Автор аналізує специфіку застосування та застосовність цих термінів до нових релігійних течій, що конструюються в епоху постмодерну, зокрема до течій, які виникли з артефактів художньої чи популярної культури (як от Церква всіх світів, джедаїство, матрицизм) та течій, у віровченні чи практиці яких яскраво виражений іронічний чи тролінговий компонент (Церква Летючого Локшинного Монстра, Церква невидимого рожевого однорога, різноманітні атеїстичні церкви) абсурдизм (дискордіанство, Церква СубГенія), та ставить питання класифікації релігій, що поєднують у собі висміювання усталених релігій з цілком щирою релігійною практикою, релігійною свідомістю, віровченням, інституціями та бажаннями змінити себе та світ у кращій бік. Автор аналізує термінологію, яку різні автори у межах різних

підходів намагаються застосувати до виявів постмодерного релігієтвору, звертає увагу на проблематичність побудови стійкої системи класифікації таких утворень за умов нерозв'язаності основоположного питання релігієзнавства – загальноприйнятого визначення релігії, яке в деяких країнах виражається в юридичній площині формулюваннями, вразливими для висміювання й пародіювання методами штучних релігій. Релігієзнавство ХХ століття не змогло виробити термінологічний апарат, який би зміг задовільно розв'язати проблему «релігія чи імітація релігії» та створити парадигму, яка б навела лад у розмитих постмодерном поняттях «релігія», «не-релігія», «імітація релігії», і навіть «імітація релігії, реалістичніша, ніж деякі релігії».

Однак вже початок ХХІ століття побачив конкуренцію трьох термінів: гіпер-реальні релігії А.Поссамає, плинні релігії Т.Тайри та штучні релігії К.Кьюзак. На думку автора, саме термін «штучні релігії» К.Кьюзак, (попри його певний імпліцитний редуцціонізм з точки зору філософії релігії) найкраще задовольняє вимоги до терміну для опису сучасних придуманих, сконструйованих, виведених з інших явищ популярної культури явищ, що називають себе релігіями, і різною мірою задовольняють вимоги класичного релігієзнавства для визначення релігії.

Ключові слова: штучні релігії; пародійні релігії; плинні релігії; гіпер-реальні релігії; Церква Великої Качки; дискордіанство; Церква СубГенія

Abstract. The article considers the phenomena of invented religions of the postmodern era, which religious scholars try to describe with a cloud of terms: quasi-religions and pseudo-religions, synthetic or syncretic religions, artificial religions, parody religions, liquid religions, hyper-real religions. The author analyzes the specifics of application and applicability of these terms to new religious movements that emerged in the postmodern era, in particular to movements that have come to being from artifacts of artistic or

popular culture (such as the Church of All Worlds, Jediism, Matrixism), and movements which proclaim ironic or parodying components in their practice or belief systems (Church of the Flying Spaghetti Monster, Church of the Invisible Pink Unicorn, various atheistic churches), and/or absurdism (such as Discordianism, Church of the SubGenius), and raises the question of classification of religions that combine ridicule of established religions with religious consciousness, beliefs, institutions, and desires to change themselves and the world for the better. The author analyzes the terminology that different authors using different approaches try to apply to the manifestations of postmodern religions, draws attention to the problems of building a stable system of classification of such entities with the unresolved fundamental issue of religious studies - a common definition of religion. This leads to judicial formulas which in some countries easily fall pray to ridicule and parody by invented religions. Religious studies of the twentieth century have failed both to develop a terminological apparatus that could satisfactorily solve the dilemma of "religion or imitation of religion" and to create a paradigm that would bring order to the vague postmodern world of concepts of "religion", "non-religion", "imitation of religion", and even "imitation of religion, more realistic than some religions."

The beginning of the XXI century saw the competition of three terms: the "hyper-real religions" of A. Possamay, the "liquid religions" of T. Taira and the "invented religions" of K. Cusack. According to the author, it is the term "invented religions" by K. Cusack, (despite its certain implicit reductionism in terms of philosophy of religion) that best meets the requirements for the term to describe modern invented, constructed, derived from the plethora of different phenomena of popular culture social constructions that call themselves "religions", and to varying degrees meet the requirements of classical religious studies to define religion.

Keywords: *invented religions; parody religions; liquid religions; hyper-real religions; High Duck Church; Discordianism; Church of SubGenius.*

Явище релігієтвору епохи постмодерну, яке постає предметом дослідження, представлене в суспільстві списком ще не дуже звичних для України, але красивих і яскравих назв: Церква Великої Качки (ЦВК), пастафарянство (ЛПМ), дискордіанство, Церква Субгенія, івентуалізм, релігія Невидимого рожевого однорога, кібологія, останній четвердизм, Перша церква останнього сміху, боконізм, дудеїзм, гаджетологія, гуглізм, джедаїзм, копімізм, церква Марадонни, Міжнародна церква канабісу, Об'єднана церква бекону, силінізм (офіційна релігія мікронації «Аеріканська імперія», яка вшановує гігантського пінгвіна Форстері).

Таких яскравих та навмисне несподіваних та смішних назв сьогодні існує в сотні, якщо не в тисячі разів більше, ніж тут наведено, організації та спільноти за ними називають їх церквами та релігіями і вдаються до різноманітних дій для підтвердження претензій на цей статус.

Не лише класифікація, а й саме визначення їх поставило перед релігієзнавцями певні проблеми.

Мета цього тексту – проаналізувати терміни, які релігієзнавство намагається застосовувати до явища, що описується та визначити зручну дієву термінологію, застосовну для релігієзнавчого дослідження.

Рівень дослідженості явища у світовому релігієзнавстві високий, але недостатній, тому що з поширенням інтернету та соцмереж релігієгенез, порівняно з попередньою епохою, значно пришвидшився, набуває нових форм та ознак. У науковому середовищі існує конкуренція описів, пояснень і, відповідно, термінів.

Вітчизняне релігієзнавство приділяло значну увагу феномену новітніх релігійних течій, специфіці процесів входження новітніх рухів в українське середовище, осмисленню, аналізу, вибудові термінології та відстеженню динаміки та прогнозуванню. Зокрема, варто відзначити праці Л. Филипович [Филипович 2009: 183-198], Н. Дудар [Дудар, Филипович 2000], А. Колодного [Колодний, Яроцький 1999], В. Єленського [Єленський 2000: 2-10] та Я.Ювсечка [Ювсечко 2009: 157-163]. На цих дослідженнях базується і наша розвідка в галузі такого підвиду новітніх релігій як штучні та пародійні релігії.

Попри поширення штучних та пародійних релігій в Україні, як міжнародних, як-от Церква Летючого Локшинного Монстра, так і унікальних вітчизняних (Церква Великої Качки, Йожеславіє, Палаюча Церква Матріархального Патріархату), вони практично не досліджені в Україні.

Деякі з таких феноменів мають суто функціональну роль в межах більших проєктів, як наприклад, тарвуїзм у в американському телешоу «Озирніться Довкола», - релігія придумана суто для пародіювання християн та саєнтологів. Іноді така релігія зі сторінок художніх чи інших текстів потрапляє в «реальне» суспільство, як наприклад, Церква всіх світів з культового роману Р. Хайнлайна «Чужинець в чужій країні».

Явище з назвою «Церква евтаназії», яке переймається проблемами сталого розвитку людства та екологічним балансом, видається ще проблематичнішою для класифікування.

До якої категорії відносити феномен атеїстичних церков? Деякі з них, вочевидь, пародійні, але деякі виходять за пародійність як, наприклад, Атеїстична церква «Свідки кліматології», яка у випадку подальшого гло-

бального потепління ставатиме актуальнішою, ніж Свідки Єгови.

Якщо ще століття тому релігією і церквою називалися в основному лише релігії і церкви, в епоху постмодерну ці назви може використати хто завгодно і для чого завгодно, а релігії і церкви, які, за всіма ознаками є ними у класичному релігієзнавчому розумінні, ідентифікації з цими назвами можуть старанно уникати.

Словосполучення «пародійні релігії» та доречність його використання як наукового терміна також викликає кілька питань. Пародійні релігії – явище суто постмодерне, хоча корені його, якщо дуже постаратися, можна простежити аж до епікурейців.

Наскільки прийнятне і застосовне це медійне кліше як науковий термін? Сам означник «пародійний» може провокувати несерйозне ставлення до явища як до жарту, що не заслуговує на ретельний аналіз.

Виникнувши як популярна чи медіа категорія, радше ніж науковий термін, штамп «пародійні релігії» настільки прижився, що науковцям вже від нього нікуди не подітися, хоча досі незрозуміло чи його доречно використовувати як термін, а не як неспеціалізовану категорію. Хоча словосполучення виникло у семидесятих роках минулого століття, перший масовий вжиток стався у 2001 році, коли тоді найпопулярніший пошуковик Yahoo! помістив у цю категорію дискордіанців. (Дискордіанці тоді виступили з жартівливим протестом, вимагаючи або винести їх з цієї категорії, або помістити у неї всі релігії).

Проблема з «пародійними релігіями» як терміном, який, хоч і чудово описує значну частину спектру нових релігій, які висміюють більш усталені (ЛЛМ, ЦВК, Церква Субгенія, Церква невидимого рожевого однорога), не під-

ходить для таких сучасних релігій як джедаїство, Церква всіх світів, чи, матрицизм з його кіберпанковим апокаліптичним світосприйняттям і реальними практиками трансценденції, психонейрологічно інтенсивнішими та більш всеохопними, ніж у багатьох «справжніх» релігій, що втратили «техніки екстазу» (в термінах М.Еліаде).

Наскільки застосовний термін «пародійна релігія» до сатанізму та саентології, які для багатьох християн дійсно виглядають огидними пародіями на релігію?

А деякі пародійні проекти йшли значно глибше і ставали за всіма ознаками справжніми релігіями, вже не просто дратуючи, а й лякаючи християн-фундаменталістів. І хоч наукове пізнання в ідеалі має не зважати на конотації, які термінам надають позанаукові спільноти, в реальності зовсім не зважати на них не виходить, бо це може призвести до відривання науки від реального життя.

Першою помітною пародійною релігією, яка кинула виклик уявленням про справжність релігії для суспільства й релігієзнавців стало дискордіанство – не лише через проблему визначення його в рамках парадигми «релігія-імітація», а й тому, що воно не зникло, як очікувалося від суто пародійної релігії, успішно пережило «кризу першого покоління» нових релігійних рухів, і, попри певне зниження інтересу до нього, ознак зникання найближчим часом не демонструє [Cusack 2010: 27]. Дискордіанство дуже швидко переросло межі суто пародійності. У ньому з'явилися витончені релігійні практики і якщо «священні тексти» пастафарян – просто знуцання з Біблії, зрозуміти (і чітко класифікувати) хто такі дискордіанці з їхнім суперечливим і хаотичним (як і належить вірним Богині Хаосу) вченням значно важче.

Вже на стадії опису та групування цих феноменів ми стикаємося з цілком конкретною проблемою: існуюча термінологія або застаріла, або не дуже придатна до дискордіанців та Церква Великої Качки. Проблема виходить за суто теоретичну і конфесійну площину і кидає виклик самому нашому сприйняттю релігії, що виражається навіть у юридичній площині: чи реєструвати такі організації як релігійні, чи давати їм ті самі права, що релігійним організаціям? Навіть суто пародійне пастафарянство час від часу доводить у судах країн, які дозволяють фотографуватися на документи з релігійною символікою, що мають право на фотографії у дуршлагу.

Одне з перших бажань науковців та держслужбовців високобюрократизованих країн, що вперше стикаються з такими феноменами, – заховатися за складними бюрократичними формулюваннями: «подібні до релігійних феномени суспільного життя» чи «організації, рухи та вчення, що мають деякі ознаки релігійних», надто коли йдеться про рішення посадових осіб, що мають юридичні наслідки та бажання «прикрити себе» перед невідомим і незрозумілим, що представляють собою дані феномени.

Інтуїтивно (хоч і не надто науково) виникає бажання протиставити ці феномени (чи бюрократичні евфемізми, за якими їх заховали у попередньому абзаці) «справжнім» чи «реальним» релігіям. Однак таке антиномічне визначення створює однак більше проблем, ніж вирішує.

Корінь цих проблем впирається у нерозв'язаність основного питання релігієзнавства – відсутність єдиного загальноприйнятого та всеохопного визначення релігії.

Але після першої реакції заперечення, і побіжного огляду всього спектру феноменів, стає видно, що деякі з цих релігій дійсно, хоч і є складними феноменами сучасної

культури, на рівні релігієзнавчого аналізу віровчення та практики – суто пародійні, деякі ж, як дискордіанці чи Церква Великої Качки, йдуть глибше, ще заплутуючи спроби класифікації. Епоха постмодерну посилила думку, що релігійна віра визначальною для релігії сутністю бути не може, адже віру можна піддати критичному аналізу, висміяти, довести до абсурду, спародіювати.

Релігійна практика – це вже серйозніший показник, бо її можна виміряти, не виходячи з площини загальнонаукової методології в метафізику.

Натхненний дискордіанець може приділяти більше часу своїй релігійній практиці (і отримувати з неї значно більше задоволення), ніж людина, яка в соціопитуваннях та важкоалкоголізованих застіллях щиро ідентифікує себе як православну (однак поведінково відвідує церкву раз в рік, суто з метою посвятити ковбасу та горілку (сприймаючи цей акт цілком магічно), не знає православного Символу віри, не читала Біблію далі першої сторінки, і не займається регулярною релігійною практикою).

Так само послідовник матрицизму, який, як вчить його релігія, розширює свідомість за допомогою ЛСД, якщо оцінювати релігійність за наявністю містичного, трансперсонального, надособистісного досвіду (як запропонував, зокрема, Є.Торчінов), має об'єктивно значно насиченіший неврологічно релігійний досвід, ніж «недільний православний», що можна легко перевірити з допомогою МРТ.

Ще одна типова реакція – спробувати застосувати терміни «синкретичні» (чи й «синтетичні») релігії: у вітчизняних підручниках релігієзнавства до них зазвичай відносять організації на кшталт Церква об'єднання, Віра Бахаї, Велике біле братство, Церква саєнтології та Церква останнього завіту, Церква Муна...

Відзначимо певну штучність і християно-центричність терміна, коріння якого йде в протиставлення «релігій одкровення» з їхньою претензією на єдиноістинність – вторинним, «менш істинним» синкретичним конструктам. Однак, при глибшому розгляді у парадигмах історії релігії чи порівнянню релігієзнавства, чи, тим більше, психології релігії, всі сучасні релігії вивляться якоюсь мірою синкретичними – в іслам увійшли елементи іудаїзму і християнства, на християнство, крім різних напрямків іудаїзму, вплинули стоїки, неоплатоніки, маніхеї... Взаємовпливи релігій відбуваються у всіх точках історичних контактів, з розвитком транспортних та, ще більшою мірою, інформаційних технологій, ці впливи лише зростають та пришвидшуються.

Термін «синтетичний\синкретичний» хоч і застосований у вузьких сферах, назагал малоінформативний стосовно нових релігійних рухів, а, тим більше, для релігій постмодерну (як хронологічний маркер початку епохи постмодерну в релігійній сфері приймаємо шестидесяти-семидесяти роки ХХ століття) адже майже всі нові релігії, що постають у сучасному світі, надто після поширення інтернету, мають інкорпорувати у вчення та практики елементи інших релігій, досягнення науки, технологій тощо. Придумати\створити\відкрити щось унікальне й нове теоретично ймовірно, практично ж сучасний релігієтвор в основному займається запозиченнями і перекомбінуваннями вже існуючого в рамках окреслених Т.Тайрою [Taira 2006: 8-35] візії постмодерну, глобалізації, демократизації [Taira 2006: 57] тощо.

Ще один підхід – спробувати побачити ці рухи в термінах «псевдорелігії» чи «квазірелігії», як їх класично визначили Й. Вах та П.Тіллх, які бачили в них замітники

релігії політично-ідеологічними конструктами, близькими до понять політичної та громадянської релігії.

Не маючи об'єктом дослідження того різноманіття нових релігій та подібних до них явищ, що дала епоха пост-модерну, П.Тілліх визначив псевдорелігії які є «породженням секулярного світу ... це якась мутація секуляризму, що наслідує релігію». Для Й.Ваха квазірелігія – якомсь мірою ідолопоклонництво. У цій парі термінів «псевдорелігія» вказує на очікувану, але оманливу схожість, а «квазірелігія» вказує на справжню схожість – не очікувану, а ту, що заснована на ідентичності деяких сторін» [Wach 1958: 48-49].

Попри зручність цих термінів для опису явищ на кшталт комунізму та нацизму, культурних явищ ряду ідеологій та ритуальних практик на кшталт поширених серед футбольних фанатів з їхньою підміною релігійних складових сурогатами чи різноманітних сучасних корпоративних етик та систем мотивації, ці терміни, на нашу думку, не підходять до дискордіанства, Церква Великої Качки, матрицизму, Церкви всіх світів – та подібних до них цілком реальних релігій, які мають культ, віровчення, спільноти, психотехніки, якими сягають надособистісних досвідів.

Застосовно ж до «атеїстичних церков» чи рухів, що зосереджуються на висміюванні традиційних релігій, використання цих термінів редукує як культурний контекст, у якому ці «релігії» мають місце, так і культурну новизну та цінність їх для учасників та творців.

Ще більше справу заплутала пропозиція соціолога релігії А. Грейла [Greil 1990] переглянути визначення Й.Ваха і П.Тілліха та класифікувати квазірелігії як феномени, що свідомо постають на межі між сакральним і секулярним.

До квазірелігій, на думку А.Грейла, належать релігійні організації, які борються за або проти статусу релігії,

зокрема, Церква саєнтології і Товариство Трансцендентальної медитації та групи на кшталт Анонімних Наркоманів, які «покладаються на Вищу Силу», не обмежуючи її рамками якоїсь конкретної конфесії і виконують всі вимоги класичного релігієзнавства на статус релігії, всіляко протестуючи проти застосування цього визначення до своєї організації. Таке визначення також перетворює у «квазі-релігії» безліч духовних феноменів Нью-ейджу.

XXI століття принесло новий рівень релігієзнавчого осмислення таких релігій, і разом з ним кілька нових термінів, найзнаковіші з яких:

- плинні релігії (liquid religions) Т.Тайри;
- гіперреальні релігії (hyper-real religions) А.Поссамає;
- штучні релігії (invented religions) К.Кьюзак.

Характерним для цих термінів є те, що вони поперше, знімають необхідність у терміні «синтетична\синкретична релігія», адже всі ці релігії мають і не приховують (на відміну від багатьох традиційних) штучне походження, а іноді й пишаються ним чи вибудовують на його основі власну ідентичність. Відзначена Я. Ювсечком характерна для неорелігій «постійна модернізація, універсалізація та синкретизація як віровчення та культової практики, так і форм діяльності» [Ювсечко 2010: 160]. По-друге, ці терміни вказують на розмивання меж між релігійним та нерелігійним, підкреслюючи постмодерний відхід від наголосу на значною мірою запозиченій у авраамічних релігій потребі у «єдиній істині», в тому числі у питаннях релігієзнавчого визначення та класифікації нових релігійних явищ.

У 2005 році А.Поссамає для дослідження точок перетину між релігією та постмодерном використав бодріярівський концепт гіпер-реальності.

А. Поссамай визначає «гіпер-реальні релігії» як «симулякри релігій утворені з симбіозу (або в симбіозі) з перетвореною в продукт популярною культурою, що забезпечує натхнення на метафоричному рівні і\ чи постає джерелом вірувань у повсякденному житті» [Possamai 2005: 7].

А.Поссамай підкреслює, що значна кількість (якщо не всі, адже поширена інтерпретація гіпер-реальності Ж.Бодріяра прогнозує бачення всіх релігій як гіпер-реальних) сучасних релігій, передаючися через інтернет та ґрунтуючись на феноменах популярної культури та консумеризму є гіпер-реальними, адже підміняють релігії їх симулякрами.

Сила і слабкість цього терміну в його неоднозначності, і тому що, як зазначає А.Баркер [Barker 2012], це визначення підриває дюркгеймівське розділення сакрального й профанного. Однак, це визначення достатньо «підірване» і без постмодерну та консюмеристської попкультури: даосизм – релігія, яка також здавна існує поза цим розділенням.

Це інструментальне визначення видається важливим для соціології релігії, хоча вже для психології релігії його цінність під питанням. Чи потрібне це визначення релігієзнавству *per se*? Чи немає тут привнесення у процес пізнання зайвих сутностей?

Згоджуємося з критикою А. Баркер, і приймаємо, що «гіперрелігії» – зручний концепт для розуміння розмивання межі між «релігія» і «не-релігія», хоча, намагаючись зняти дихотомію «реальне-нереальне», вводить ще й поняття «симулякр релігії», яке застосовне до «справжніх релігій, які маскуються (або й не маскуються) під пародійні», на кшталт дискордіанства чи Церкви Великої Качки, пере-

творюватиметься на «симулякр симулякра релігії» або ж «симулякр релігії другого порядку».

Вдалішим виглядає теоретичний конструкт «плинна релігія» (на нашу думку саме так найдоречніше перекладати “liquid religion”) фінського дослідника Т.Тайри, запропонований у 2006 році [Taira 2006: 7-35]. З допомогою цього терміну Т.Тайра намагається пояснити трансформу релігії на постмодерному Заході. Замість релігіям у сучасних суспільствах зникати, як це описує класика теорії секуляризації, чіткі кордони інституалізованих релігій розмиваються, стають «плинними», в процесі трансформуючись у щось нове, майже невпізнаване з точки зору традиційних моделей релігії.

Т.Тайра базує свій термін на концепції «рідкої чи плинної модерності» Зигмунда Баумана – його чудова метафора «плавлення твердих часток модерну» працює для зв'язування індивідуальних виборів у колективні проекти, з нею пов'язаний образ плавильного котла ідей і проектів, з якого всі зацікавлені задіяні особи можуть вибудовувати власні системи смислів, яскравим прикладом чого зазвичай виступає Бей Ереа в Каліфорнії – локус велетенської кількості релігійних експериментів починаючи з 60-х років ХХ століття.

Цей термін також намагається зняти протиріччя визначення конкретних релігій, які у класичному релігієзнавстві мали б обов'язково сприйматися або як лише «пародійні» або насправді «реальні». У плюралістичному суспільстві, яке дійсно працює, це вже не має настільки глибокого екзистенційного сенсу – статус смислової системи не може прийматися як належне, без доказів; індивідам і субкультурам доводиться легітимізувати свої смислові системи, щоб вони не втратили довіру інших; нічого не сприй-

мається як авторитетне, просто тому, що називає себе авторитетним, або намагається базувати свою авторитетність на міфі, історизмі чи імітації історизму. А в контексті індивідуальної релігійності можливі індивідуалізовані системи смислів, які знаходяться і в публічній і в приватній сферах.

Згідно Тайри плинна релігійність відрізняється від «усталеної» чи навіть «жорсткої» (*solid religion*). В усталених релігіях важлива приналежність до інституції: тільки каченічний патріархат, тільки з такою інтерпретацією Великої Товстої Книги. А в церкві через дорогу некаченічного патріархату – прокляття, ересь і страх.

У плинній релігії – важлива поведінка споживача та стимули, які на неї впливають.

Основа усталеної релігії – принципова віра у якийсь об'єкт, жорстко визначений традиційним описом (як у історично старших конфесіях християнства), в той час як плинна релігія цікавиться лише певними ідеями, досвідом приналежності (дуже важливим для самооцінки, психотерапевтичним, самореалізації) без «віри в уявних друзів», або з вибором «уявних друзів» та інших важливих у даному місці, часі та спільноті людей практик.

Бачення постмодерних релігій як плинних (хоча не бачимо причин, щоб таке бачення не розповсюдити на всі історичні релігії, просто використавши часову шкалу меншої роздільної здатності) дає ключ до прояснення питання «чому секуляризація не вбиває релігію». Релігії, попри схильності до консервування жорстких соціальних форм та інституцій, насправді є надзвичайно гнучкими системами, які базуються на задоволенні біопсихосоціальних потреб, і час від часу змінюють форми. Якщо при цьому спостерігається відтік вірян від жорсткіших систем, які не здатні зрозуміти вимоги й потреби часу – що ж, *vae victis*, засто-

совність капіталістичних ринкових законів до «ринку задоволення релігійних потреб» ніхто не відміняв.

Застосування цього терміну дозволяє побачити секуляризацію не в апокаліптичному ключі, як її бачать релігійні традиціоналісти та деякі теологи. Смерть релігії через закінчення попиту на неї в такому баченні вже не є екзистенційною катастрофою для вірян, адже поруч є достатньо інших релігій, або можна створити релігію для своїх потреб.

На противагу цьому баченню, «плинна релігія» постулює змінність меж релігій та їхню здатність до трансформації при соціальних змінах.

Звичайно, релігії на кшталт Церкви Великої Качки чи дискордіанства – це експерименти, вони не такі стабільні консервативні та консервуючі як усталені, і це не дивно, якщо масштабувати історичну шкалу, взявши до уваги, крім часового параметру, ще параметр експоненційного збільшення кількості інформації, ми побачимо, що з постмодерною релігійністю відбувається все те ж саме, що й раніше відбувалося з усталеною, тільки значно швидше. Сучасне демократичне глобалізоване суспільство дає безпечний простір для таких експериментів, вони викликають інтерес (на противагу історично недавньому Середньовіччю, де така поведінка могла спричинити небезпеку для життя експериментатора). Постмодерністські релігії можуть собі дозволити не перейматися доказами свого вчення, для них важливий індивідуально-особистісний аспект віри, буття та задоволення «тут і тепер» [Ювсечко 2010: 159-161], гра, і трансцендування форм і догм усталеної і не настільки «плинної» релігійності.

Останній з важливих термінів початку XXI століття, якому віддаємо перевагу – «штучні релігії» К.Кьюзак (на

нашу думку, такий переклад українською чіткіше передає сенс, який у термін вкладає авторка, ніж дослівне «ви-найдені релігії»).

Кьюзак бачить появу штучних релігій як «неунікний продукт суспільства, що цінує новизну»; у цій парадигмі задіяні в штучних релігіях індивіди «постулюють свою ідентичність через споживання продуктів, досвідів, культур та духовностей» [Cusack 2010: 141].

Авторка терміну вважає, що штучні релігії є «локусами новий ідей та інновацій, вправами на уяву, які конструюються в креативних партнерствах з популярними і впливовими культурними нарративами сучасного Заходу» [Cusack 2010: 7]. Дещо спрощуючи – в них відображається те, що турбує сучасне суспільство. Першою характеристикою штучних релігій є те, що вони відкрито проголошують своє штучне походження і відкидають ідею пошуку духовного чи історичного підґрунтя в попередніх традиціях чи їх імітаціях (що дуже контрастує зі знаходженням духовних коренів у Бахаїв, мормонів чи сучасних неоязичників). Такий підхід привертає увагу не лише новизною, а й «чесністю», бо аргументи неоязичників про наявність прямого зв'язку їхнього світогляду і практик з дохристиянським неоязичництвом зазвичай поза вузькою спільнотою неоязичників сприймаються як сумнівні, як і історії Джозефа Сміта чи А.Хіневича про чудесні пластини з текстами, яких ніхто не бачив.

Другою важливою рисою штучних релігій є те, що для них гра, спонтанна грайливість, творчість, виступають цілком прийнятними джерелами смислів. З цієї точки зору історія про саморозвиток і трансформацію в романі Р.Хайнлайна «Чужинець в чужій землі» нічим не поступається біблійним, і навіть має переваги – сучасну мову, референції

до сучасної культури та суспільства і його конкретних проблем. Цей текст не потребує такої кількості інтерпретацій та заглиблення в древні мови, історію, археологію, екзегезу і герменевтику, тому, говорячи про сучасні проблеми словами сучасних ідеалів, відразу постає зрозумілим сучасному читачеві.

З такої точки зору базувати релігію на якісному художньому наративі зі згадуванням реального автора, а не на давньому, трансформованому через призми перекладів кількома мовами та культурними епохами міфів у обгортці історизму на кшталт «розп'ятий за Понтія Пілата», значно чесніше і привабливіше для сучасних споживачів, що відкриті для експериментів з релігіями.

Будучи ширшим і неускладненим суперечливими конотаціями, які ґрунтування на філософії Ж.Бодріяра вносить у «гіпер-реальні релігії» А.Поссама, «штучні релігії» видаються зручним і функціональним терміном як для релігієзнавства, так і для ширшого культурологічного вжитку.

Звичайно, вагомим недоліком цього терміну з точки зору філософії релігії, а тим більше, теології, постає його редуцціонізм. Однак для психології релігії, когнітивного релігієзнавства, неврології релігії (нейротеології) та й просто для донесення процесів центральної нервової системи, пов'язаних з релігією, до широкої аудиторії, такий редуцціонізм, навпаки, є перевагою, відразу постулюючи можливість деконструкції та модульного розбору релігійних феноменів від базового біологічного рівня до складних соціальних конструктів розвинених і усталених релігій, уникаючи пасток метафізики.

Книга Кьюзак вийшла у 2010 році. Дослідження штучних релігій розвивається швидкими темпами і має

потенціал вплинути на все релігієзнавство, адже бачення релігій як штучних конструктів може змінити самі базові визначення релігії.

Отже, предметне поле дослідження, яке більш-менш потрапляє в загальні рамки Нових Релігійних Течій, історично – у постмодерний відрізок існування і розвитку НРТ, у багатьох своїх формах, що претендують на суспільний і навіть юридичний статус релігій, виходить за рамки класичних та модерних уявлень про визначення релігій. Найвідоміший з таких викликів останніх десятиліть – успішний протест Церкви Летючого Локшинного Монстра проти спроби християнських фундаменталістів штату Канзас протягнути креаціонізм у красивій обгортці у секулярну систему шкільної освіти.

Діяльність дискордіанців не набула такого розголосу, можливо тому, що сам рух обоюноє конспірацію і намагається приховувати свої акції.

Наведені спроби визначення штучних та пародійних релігій показали, що світове релігієзнавство активно вивчає і аналізує цей феномен. Вже зрозуміло, що визначення штучних релігій поза контекстом сучасної глобалізованої та діджиталізованої конsumerистської культури навряд чи буде успішним.

Залишається лише прийняти, що плінність постмодерну змиває протиріччя, які класичні релігієзнавчі методології вбачають у штучних релігіях різного походження, тому терміни на кшталт «синтетичні», «синкретичні» наразі дають мало додаткової інформації, бо після винайдення ксерокса, принтера, інтернету всі новоутворені релігії я більшою чи меншою мірою результатами синтезів і запозиччень.

Найдоцільніші для широкого застосування терміни для означення всієї множини постмодерних релігій, на нашу думку: штучні або плинні релігії. Термін «плинні релігії» загальніший, він може застосовуватися і до релігій, які самі не приймають себе як утворені штучно, тому для релігій, які не приховують конструйованості та вказують на свої джерела, вважаємо за доцільне використовувати термін К.Кьюзак «штучні релігії».

Методологічна плутанина, множинність підходів до класифікації відповідно до точок зору і функціональних потреб різних дисциплін характерна для постмодерну. Хаос завеликої кількості різноякісних даних породжує дезорганізацію, яка має потенціал продукування несподіваних поєднань нових оригінальних ідей і корисних істин.

Постмодерн ще більше розмиває грань між поняттями «релігія», «не-релігія», «імітація релігії», і навіть «імітація релігії, реалістичніша, ніж деякі релігії».

Це ставить у тупик дослідників, які досі намагаються оперувати в парадигмі «дослідник відокремлений від об'єкта дослідження, не впливає на нього, не піддається його впливу» чи «можлива об'єктивна однозначна правильна класифікація релігій в умовах постмодерну» та постулювати абсолютистські класифікації.

Найпродуктивнішим підходом до дослідження штучних релігій постмодерної епохи вважаємо модульний підхід до цих складних соціокультурних явищ, які з різними цілями, для задоволення різних потреб інкорпорують елементи релігій. Відповідно класифікувати зручніше та доцільніше вже враховуючи рамки та цілі конкретних дослідницьких проєктів, уникаючи спокуси створити ідеальну, абсолютну та досконалу систему класифікації, адже швидкий і творчий релігієгенез може в будь-який момент

зробити таку систему застарілою, навіть навмисне ставлячи перед собою ціль її спародіювати та висміяти і виявити її слабкі чи смішні положення, як пародійні релігії вже не раз робили з юридичними визначеннями релігій та релігійних організацій.

Список літератури

Дудар, Н. П., Филипович, Л. О. (2000). *Нові релігійні течії: український контекст (огляд, документи, переклади)*. Київ: Наукова думка.

Еленський, В. (2000). Новітні релігійні рухи – зони занепокоєння. *Людина і світ*. № 8. С. 2-10.

Колодний, А. М., Яроцький, П.Л. (Ред.). (1999). *Історія релігій в Україні: навч. посібник*. Київ: Т-во «Знання».

Филипович, Л. О. (2009). Природа нових релігій і перспективи конфесійного багатоманіття. *Українське релігієзнавство*. Спецвипуск 2. С. 183-198.

Ювсечко, Я. (2010). Синтетичні неорелігії як прояв пост-модерної парадигми. *Українське релігієзнавство*. № 55. С. 157-163.

Barker, E. (2012) in *Handbook of Hyper-real Religions*. A. Posamai (Ed.). Lieden: Brill.

Clarke, P. B. (2006). *New Religions in Global Perspective*. London: Routledge.

Cusack, C. M. (2010). *Invented Religions: Imagination, Fiction and Faith*. London.

Cusack, C. M. *Science Fiction as Scripture: Robert A. Heinlein's Stranger in a Strange Land and the Church of All Worlds*. Retrieved from <https://core.ac.uk/download/pdf/229421468.pdf>

Greil, A. (1990). On the Margins of the Sacred: Quasi-religion in Contemporary America. In T. Robbins, D. Anthony, (eds.). *In Gods We Trust: New Patterns of Religious Pluralism in America*. New Brunswick. P. 219-232.

Chidester, D. (2005). *Authentic Fakes: Religion and American Popular Culture*. Berkeley, Los Angeles, London.

Wilson, B., & Cresswell, J. (Eds.). (1999). *New Religious Movements: Challenge and response*. London: Routledge.

Possamai, A. (2005). *Religion and Popular Culture: A Hyper-Real Testament*. Retrieved from https://web.archive.org/web/20110807053452/http://www.peterlang.com/download/extract/14609/extract_29272.pdf

Taira, T. (2006). *Notkea Uskonto [Liquid Religion]*. Tampere: Eetos.

Tillich, P. (1946). Religion and secular culture. *The Journal of Religion*. № 26 (2), 80.

Wach, J. (1958). *The Comparative Study of Religions*. N. Y. P. 48-49.

References:

Barker, E. (2012). in *Handbook of Hyper-real Religions*. A. Possamai (Ed.). Lieden: Brill.

Chidester, D. (2005). *Authentic Fakes: Religion and American Popular Culture*. Berkeley, Los Angeles, London.

Clarke, P. B. (2006). *New Religions in Global Perspective*. London: Routledge.

Cusack, C. M. (2010). *Invented Religions: Imagination, Fiction and Faith*. London.

Cusack, C. M. *Science Fiction as Scripture: Robert A. Heinlein's Stranger in a Strange Land and the Church of All Worlds*. Retrieved from <https://core.ac.uk/download/pdf/229421468.pdf>

Dudar, N.P., Fylypovych, L.O. (2000). New religious trends: Ukrainian context (overview, documents, translations). Kyiv: Naukova Dumka.

Fylypovych, L. (2009). The Nature of new religions and the perspectives of denominational diversity. *Ukrainian Religious Studies. Special Edition 2*. P. 183-198.

Greil, A. (1990). On the Margins of the Sacred: Quasi-religion in Contemporary America. In *In Gods We Trust: New Patterns of Religious Pluralism in America*. T. Robbins, D. Anthony, (eds.). New Brunswick. P. 219-232.

Kolodnyi, A.M., Jarotskyi, P.L. (Eds.). (1999). *History of Religions in Ukraine: the textbook*. Kyiv: «Znannya».

Wilson, B. & Cresswell, J. (Eds.). (1999). *New Religious Movements: Challenge and response*. London: Routledge.

Possamai, A. *Religion and Popular Culture: A Hyper-Real Testament*. Retrieved from https://web.archive.org/web/20110807053452/http://www.peterlang.com/download/extract/14609/extract_29272.pdf

Taira, T. (2006). *Notkea Uskonto [Liquid Religion]*. Tampere: Eetos.

Tillich, P. (1946). Religion and secular culture. *The Journal of Religion*. 26 (2), 80.

Wach, J. (1958). *The Comparative Study of Religions*. N. Y., P. 48-49.

Yelenskyi, V. (2000). New religious movements – the zones of concern. *The Human and the World*. № 8. P. 2-10.

Yuvsechko, Ya. (2010). Synthetic neoreligions as manifestation of postmodern paradigm. *Ukrainian Religious Studies*. № 55. P. 157-163.