

Irina Ruslanovna Lazorevich, PhD Student
Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University, Chernivtsi, Ukraine

SACRALITY IN THE DIVERSITY OF MODERN LITERATURE: HUMANISM OR VALUE DESTRUCTIVENESS?

In a secularized society, on the base of the rapid development of technologization and globalization, we also observe an intensive "return" of the sacred. It "returns" with the growth of nostalgia for the personalism of social relationships. And this return is reflected, in particular, through the phenomena of contemporary art – some of them are filled with appropriate symbolism and emotional atmosphere.

Undoubtedly, there is no historical period, which would be characterized by complete secularization and the absence of any sacredness. However, in the modern era, the uniqueness of the sacred is that it is not just a religious phenomenon. Because today's semantic space of the sacred is not only the idea of God, it is also about justice, identity, self-sacrifice and the search for answers. This is one of the main categories of value orientations, which relates to anthropological reality in all its diversity.

In this article, the author analyzes the manifestations of the Christian worldview and sacred meanings in modern literature work: the means of their expression and symbolism. After all, the Bible in modern literature is used in a unique way. Definitely, there are still a number of important Christian literature works, but more and more often artists use biblical symbolism to embody their creative ideas without mentioning Christian saints or biblical quotations.

The researcher examines a number of particularly popular fantasy novels of the early third millennium, in which the plotline is interwoven with elements of Christian sacredness and value categories, the meanings of their ideological guidelines. Cult literature works are also analyzed, where sacredness is hidden under other layers of meaning. In these works, the sacred is not immediately demonstrated, it may be seen in the value potential of the profane.

The reverse side of Christian sacredness is also comprehended – on the basis of works of art about demons and Satan, the artistic and ideological purpose of these works is considered. All this is subordinated to the goal of understanding the influence of ideas about the sacred (and in general – the transcendent) in its modern cultural expression on the transformation of the aesthetic axiosphere. The research is at the interdisciplinary intersection of religious studies, philosophy of religion, culturology and aesthetics.

Keywords: sacredness, art, literature, religion, faith, God, human, culture, profanity, symbolism.

УДК 32.001 (075.8)
DOI: 10.17721/sophia.2020.16.7

О. І. Ткач, д-р політ. наук, проф.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна
ORCID: 0000-0003-3131-1533
e-mail: tio19@ukr.net

ЗАГРОЗИ РЕЛІГІЙНІЙ БЕЗПЕЦІ ЯК ВИКЛИК ПОЛІТИЧНІЙ СТАБІЛЬНОСТІ У КРАЇНАХ ЛАТИНСЬКОЇ АМЕРИКИ

Розглянуто складові концепту загрози релігійній безпеці, наприклад те, як трансформуються поняття. Поняття "справедливість" трансформується через крайню поляризацію латиноамериканського суспільства й еліт. Обґрунтовано необхідність забезпечення безпеки для традиційних релігій, визначено єдність, взаємозалежність духовної, релігійної, національної безпеки, охарактеризовано завдання, виконання яких необхідне для досягнення рівня безпеки. Визначено, що, оскільки релігія впливає на політику і право, то рівень актуальності релігійної безпеки зростає. За сучасних умов перехідних режимів релігійна система стає важливим фактором політичної стабільності. Особливо це стосується традиційної релігійної системи, що має свою історію розвитку, глибоку систему в народній культурі. У геополітичному протистоянні також важливу роль відіграє релігійний фактор. Ситуація вимагає мобілізації ресурсів релігійної безпеки суспільства. Серед завдань – проблема підготовки ідеологічних кадрів, наприклад політологів, філософів, які протистоять ідеологічному впливу. Важливою є проблема формування ефективної релігійної ідеології, що враховує геополітичне суперництво держав, посилення динаміки духовної конкуренції, духовної експансії. Актуальними є захист сфери свідомості віруючого від негативного впливу з боку деструктивних структур, психологічна безпека віруючих, дослідження комплексу ідей, сукупності вчень, настанов, об'єднання представників традиційних релігій для протистояння екстремістським, радикалістським релігійним загрозам, можливість пропагувати власні регіональні ідеї. Оскільки в регіоні зростає рівень взаємозв'язку держави та суспільства, то існує необхідність у комплексі заходів з метою забезпечення релігійної безпеки. Розкрито особливості шляхів і засобів протидії релігійній небезпеці. Подано пропозиції з реалізації реформ, що стануть гарантією стабільного політичного режиму.

Ключові слова: політичний процес, релігійна безпека, релігійна криза, південноамериканські стратегії та шляхи подолання загроз релігійній безпеці, стабільний політичний режим, традиційна релігія, концепція релігійної безпеки.

Постановка проблеми. Релігія як відносно самостійна соціокультурна реальність має потребу у захисті від внутрішніх, зовнішніх загроз. Релігійна безпека – це система умов, яка забезпечує збереження традиційної релігійної системи в межах сталої норми, що історично склалася.

Проблема релігійної безпеки визначилася тоді, коли почастішали випадки антидержавної, антигромадської діяльності релігійних об'єднань. Зважаючи на це, вважаємо, що релігійна безпека разом з політичною, економічною, воєнною, соціальною є пріоритетом національної безпеки. Загрозою релігійній безпеці є те, що проблема цінностей виникає в епоху переосмислення і можливої втрати культурних традицій і нестабільності ідеологічних основ суспільства. Фундаментальні зміни в епоху постмодерну, наприклад, втрата людиною контролю за масштабними соціальними процесами, втрата зв'язку з минулим, нездатність до довгострокового планування і досягнення довгострокових цілей у світі, що

змінюється, вимагають більшого спектру прав і свобод, які в минулому розглядали як досягнення Царства Божого, а не Царства Земного.

Загрозою релігійній безпеці є те, що значна частина латиноамериканського суспільства розглядає католицизм як авторитарну ціннісну систему, навіть незважаючи на те, що соціальне служіння інституту римо-католицької церкви (РКЦ) у регіоні має тривалу й успішну історію.

Дослідники визначають причини цього явища. По-перше, РКЦ – джерело католицької віри, пов'язують з періодом колоніального минулого, згадуючи насильницьку християнізацію континенту, підтримку влади метрополії на території Латинської Америки.

По-друге, відбувається абсолютизація поняття "свобода", що з відмовою від християнських основ трактування цього поняття призводить до трансформації "свободи" у "вседозволеність", обмежену лише формальними заборонами права і внутрішніх наста-

нов індивіда, пов'язаними з пошуками особистої автентичності, індивідуальним самовдосконаленням, формуванням особистого досвіду із запереченням готових схем і систем мислення.

Актуальність дослідження визначається тим, що, відбувається втрата католицькою церквою своєї релігійної монополії в латиноамериканських країнах. Оскільки релігія впливає на політику, право, то рівень актуальності релігійної безпеки зростає. За сучасних умов перехідних режимів релігійна система стає важливим фактором політичної стабільності. Особливо це стосується традиційної релігійної системи, що має історію розвитку, глибоку систему в народній культурі. У геополітичному протистоянні також важливу роль має релігійний фактор. Ситуація вимагає мобілізації ресурсів релігійної безпеки суспільства. До завдань релігії також належить проблема підготовки ідеологічних кадрів, наприклад політологів, філософів, які мають здатність протистояти ідеологічному впливу. Актуальною є проблема формування ефективної релігійної ідеології, що враховує геополітичне суперництво держав, посилення динаміки духовної конкуренції, духовної експансії. Актуальними є захист сфери свідомості віруючого від негативного впливу з боку деструктивних структур, психологічна безпека віруючих, дослідження комплексу ідей, сукупності вчень, настанов, об'єднання представників традиційних релігій для протистояння екстремістським, радикальним релігійним загрозам, можливість пропагувати власні регіональні ідеї. Оскільки в регіоні зростає рівень взаємозв'язку держави та суспільства, то існує необхідність у комплексі заходів з метою забезпечення релігійної безпеки.

Методи дослідження. Методологія дослідження змісту сучасних публікацій, присвячених релігійній безпеці, заснована на компаративістському підході, спрямованому на аналіз загальних і специфічних елементів, використаних для впливу на віруючих; системному методі, використаному для комплексного дослідження процесів релігійного впливу; методі типологізації, що мав значення для характеристики соціальних проявів релігії; феноменологічному методі, застосованому для аналізу релігійних понять, категорій. Внаслідок аналізу отримані дані про те, що, незважаючи на широку палітру уявлень про соціальні завдання і функції релігії, науковий дискурс із проблем релігійної безпеки, що проходить в умовах "інформаційної війни", будують на методології, що розподіляє релігійні об'єднання на "своїх" і "чужих". Водночас увага суспільства до досліджень, що роблять акцент на тому, що одні релігії становлять небезпеку для суспільства, негативно впливає на розвиток релігієзнавства та на сфери міжконфесійних відносин. Проведене дослідження дозволяє стверджувати, що для адекватного розуміння проблеми релігійної безпеки необхідно відокремлювати поняття "релігії" і "релігійні об'єднання". Соціальна практика релігійних об'єднань може виходити за межі релігійних розпоряджень, мати деструктивний характер.

Метою роботи є дослідження уявлень про релігійну безпеку в латиноамериканській науці про релігію, релігійний фактор у політичному дискурсі Латинської Америки.

Дослідження проблеми науковцями. Релігію в Латинській Америці характеризує історична перевага католицького християнства (у регіоні 40 % католиків світу), зростання рівня протестантського впливу, наявність світових релігій. Католиками є 69 % населення Латинської Америки, 17 % – протестантами. П'ятидесятництво, англіканство як рухи залучають середній клас. Віросповідання, ритуали корінних народів практикують у країнах зі

значним відсотком індіанців. У деяких країнах сповідують афро-американські традиції (сантерія, кандомбле, умбанда, макумба, племінні релігії вуду). Також у регіоні сповідували іудаїзм, мормонізм, вчення "Свідків Єгови", буддизм, іслам, індуїзм, віру бахаї, синтоїзм [1].

Катехізм католицької церкви визначає такі настанови як "емоції або рухи чуттєвості, що схиляються до того, щоб діяти або не діяти – відповідно до того, що людина відчуває або уявляє "як блага або зле" і називає їх "пристрастями". Водночас виокремлюють природні пристрасті (слабкості людської природи у вигляді фізіологічних потреб) і протиприродні (гріховні схильності людини).

Пристрасті вважають добровільними "або тому, що свобода диктує їх, або тому, що вона їм не перешкоджає" [2, с. 412].

Однак таке життя, потурання своїм пристрастям, на думку Батьків церкви позбавляє людини свободи, робить її нездатною діяти відповідно до власної природи.

У давньогрецькій мові для позначення поняття "пристрасть" вживали терміни "τό πάθος" (pathos) і "τό πάθημα" (pathema), що були утворені від давньогрецького дієслова "πάσχω", яке означає "знаходити впливу", "переносити", "страждати". Отже, виходить, що людина, охоплена пристрастю, не може себе контролювати і тому перестає бути активною, діючою особою. Із суб'єкта стає об'єктом впливу, більше не може бути усунутою від себе, отже, не може бути врятованою. А вже перший крок до порятунку – звільнення від світу, від пристрастей до нього.

Іншими словами, постійно випробуючи недолік свободи, латиноамериканське суспільство звало цю цінність в Абсолют, що має належати кожному індивіду за правом народження. Отже, з духовної цінності "свобода" переходить у громадську, поза її зв'язком із Богом. Водночас охорона свободи особи ризикує стати на захист свавілля.

Загрозою релігійній безпеці є те, що трансформуються поняття. Поняття "справедливість" також трансформується через крайню поляризацію латиноамериканського суспільства й еліт. Великі диспропорції в соціально-економічному рівні населення припускають фрагментацію і стратифікацію суспільства, що множить поняття "справедливість" й ускладнює процес вироблення консенсусу за стратегією внутрішньої, а іноді і зовнішньої політики. Тобто, якщо обраний президент зможе консолідувати правлячу еліту навколо розуміння "справедливості", що задовольняє уявлення у виконавчій владі про угруповання і соціальні групи, сформує уряд "національної єдності", одержить від законодавчої влади "зелене світло" на реалізацію реформ – усі ці дії не будуть гарантією стабільного політичного режиму. Проте в низових соціальних групах знайдуться, активізуються і повстануть ті, хто вважає, що розуміння "справедливості", пропоноване урядом, є несправедливим стосовно саме цієї групи. Наприклад, можна згадати студентів із великих міст Бразилії, для яких уряд Ділми Руссефф надав додаткові бюджетні місця у закладах вищої освіти, але які були в авангарді мітингів за скинення цього уряду [3].

Причиною такої риси латиноамериканського політичного процесу є соціальна нерівність і нездатність еліт ототожнювати власні ціннісні настанови з настановами незахищених верств суспільства (корінних народів, бідняків або середнього класу).

За цих умов будь-яка маргінальна сила, що сформувала політичну програму на основі широкого, такого, що часто не поєднується, переліку "справедливостей" різних соціальних груп, й отримала достатню

громадську підтримку, прагне інституціалізувати власні цінності. Інституціалізація вимагає хворобливих і ризикованих починань, типу переписування конституції (наприклад, у країнах "лівого повороту" з появою відповідних лідерів), або відбувається ціною відмови від ідеалів для вбудовування в політичну систему, після чого процес починається спочатку.

Такою маргінальною силою, здатною консолідувати великі маси, залишається ліва націоналістична традиція. Вона не припинила свого існування з відходом з політичної сцени найближчих спадкоємців "антиімперіалістичних" засновників військових режимів Панами і Перу, не була дискредитована занадто грубими порушеннями демократичних прав і свобод (такими, як убивства політично супротивників, що характерні правим авторитарним режимам). Крім того, легендарні лідери цих режимів не були фігурантами справ за обвинуваченням у корупції (а якщо такі обвинувачення і були висунуті, то вони не були доведені). І, крім цього, криза і розпад світової комуністичної системи створила додаткові можливості для просування націоналістичних ідей, що стали витіснити старі марксистські догми. Серед прихильників сучасного латиноамериканського націоналізму можна знайти колишніх комуністів, але лідери цього руху апелюють до борців за свободу континенту. У Венесуелі це "визволитель" Симон Болівар (країна офіційно була перейменована в Боліваріанську республіку), а також наставник Болівара, просвітитель Симон Родригес. У Перу – відомий воєначальник XIX ст. маршал Андрес Авеліно Касерес.

Є імовірність, що Латинська Америка може піти шляхом соціального популізму, яскраво вираженого егалітаризму, підтримуваного католицькою більшістю, поваги до національних традицій, особлива увага буде звертатися на індіанську складову латиноамериканської політичної історії.

Феномен стосується як самореалізації індивіда, групи, так і сімейного життя, що, на думку багатьох, тримається саме на любові як на афективній базі. Отже, якщо вона афективна, то вона породжує і напругу. Поширюючись на політичну і соціальну площину, ця напруга може призвести до системних зрушень, що мають здатність вплинути на вибори через крайню поляризацію суспільства.

Традиційно вважають, що в католицькому світі поняття "любов" визначив Аврелій Августин (Блаженний Августин, Aurelius Augustinus Hipponensis, 354–430 pp). Саме він систематизував теологію любові у християнстві. Августин уводить градацію, за якою є любов низинна (плотська), що протиставляється любові до Бога. А між цими двома крайнощами перебуває так звана "amor mundi" (любов до світу), що має на увазі любов до світу, у якому живе людина (тим самим установивши зв'язок між екологічною і релігійною свідомістю і заклавши фундамент екологічного напрямку християнства – екологічної теології). Любов, про яку говорить Августин, – це переклад грецького слова "agape", (грець. Αγάπη) латиною. Цей переклад звучить як "карітас" (лат. caritas), в українській мові означає "турбота" або "жертвність". Невипадково в англійській мові похідні від латинського caritas – це "care" – турбота, і "charity" – добродійність. Саме така "Любов", що передбачає насамперед турботу і добродійність у всіх проявах, стає центральною християнською чеснотою поряд із Вірою і Надією [4].

Незважаючи на постійні спроби філософів усього світу переосмислити поняття "любов" з погляду різних

наукових течій, для латиноамериканського, як і для будь-якого традиційного християнського суспільства, це поняття розглядали як виборче прагнення до якогось суб'єкта, що виводить людину до Абсолюту. Однак через те, що гріховна суть людини поки не дозволяє досягти Абсолюту, любовна пристрасть з'являється як суто матеріальний феномен. Отже, любовна трансценденція виявляється не лише як свідомо духовна захопленість людини, але і як фізичний потяг. Незважаючи на те, що любов низинну розглядають як гріх, для підтримки в собі духовних пристрастей і любові до Бога людина не може цілком відмовитися від неї, принаймні, за умови, що вона не замикається на власне матеріальних відносинах, розуміючи всю їхню недостатність.

Внаслідок цього відбувається таке – деякі види прихильності до суб'єкта (одностатеві відносини, полігамія, самітність) придушуються суспільством, тому розвиваються афективні комплекси, через що такий потяг переходить на іншого суб'єкта, а також до відкритого протесту проти суспільства. Увага до низинної любові пов'язана із триваючою секуляризацією, коли світ "звільняється від чар", спрощується. Відбувається втрата трансцендентних символів, ідеалів, людина шукає порятунку вже не в Бозі, а в іншій людині, наділяючи її атрибутами Абсолюту.

Отже, завдяки еманіпації від релігії сучасне суспільство реалізує цінність релігійного типу у своєму повсякденному житті, тобто замість Бога людина любить іншу людину.

І якщо раніше людина молилася Богові, переносила своє почуттєве життя в релігійну сферу, то тепер, коли релігія відходить на другий план, вона може звернутися до іншої людини або до себе, переживши трансценденцію від "Я" назустріч "Ти", і "Ти" з'являється як своєрідний Бог. Ідеї, які формують сучасний порядок денний про те, що любов дозволяє зосередитися не на об'єкті, а на власній чуттєвості і чуттєвості іншого, а отже, сформуватися в екзистенціальному спілкуванні з іншим індивідом і дарувати себе йому, суперечать християнським трактуванням поняття "любов", розділяючи південну частину континенту на прогресивну і консервативну.

Це пояснює ситуацію з легалізацією одностатевих шлюбів і абортів, зі спрощенням процедури розлучення і зрівнянням у правах людей, які поєднуються в цивільному або законному шлюбі як у світі загалом, так і в Латинській Америці.

Проте Мексика й Аргентина просунулися, створивши законодавчу базу для легалізації одностатевих шлюбів. В Уругваї, Колумбії і Чилі відповідні законопроекти пройшли процедуру ухвалення і чекають набрання чинності, або будуть ухвалені найближчим часом. У Бразилії представники сексуальних меншин деяких штатів у приватному порядку вже домоглися від судів визнання своїх прав. Правда, обраний бразильським президентом Жаїр Болсонару в першому зверненні до співгромадян пообіцяв дотримувати принципів демократії і керувати країною відповідно до Біблії і конституції, що як мінімум ставить під питання швидке правове прийняття одностатевих шлюбів по всій країні [4].

Венесуела і Перу не ставили питання встановлення рівних прав у зазначеній сфері для врегулювання. У 2008 р. Конституційний суд Венесуели відмовився застосовувати до одностатевих пар статтю "захист батьківщини" [5].

Президент Ніколас Мадуро ставився до цього питання лояльніше. Однак за умови складної соціально-

економічної ситуації в країні, а також політичної конкуренції (з одного боку, пастор-проповідник Хав'єр Бертуччі, що формує свій політичний капітал на пропаганді допомоги бідним, а також на поверненні до традиційних цінностей, пов'язаних, зокрема, із заборонами на аборт і недопущенням одностатевих шлюбів, а з іншого боку – Енріке Капрілес, що виступає за визнання права одностатевих пар), влада Венесуели намагається рідше звертатися до цього питання.

У Перу згідно з даними соціологічного опитування, проведеного у 2017 р. понад 72 % перуанців виступають проти легалізації громадянського союзу осіб однієї статі, 78 % – проти реєстрації шлюбу між ними і 90% – проти надання їм права усиновляти дітей, одного із суперечливих пунктів у всіх країнах, що у Перу навіть не обговорюють [6].

Зміна ціннісної парадигми поняття "любов", викликана секуляризацією та переглядом основного корпусу прав людини у зв'язку з домінантою у світі концепцією ліберальної демократії, призводить до формування конфліктного потенціалу серед більшої частини традиціоналістських суспільств Латинської Америки. "Свобода" як невід'ємний атрибут особистості і "любов" як сублімація прагнення до божественного Абсолюту внаслідок неусвідомленого або навмисного розриву людського "Я" з Богом породжує в суспільстві бажання одержати легальні підстави для кожної з форм даної сублімації.

Загрозою релігійній безпеці є те, що окремі із цих форм одержують "подвійну легітимацію", отримавши схвалення як світською, так і духовною владою (Перу, Колумбія, Аргентина донедавна наділяли зареєстрований у церкві шлюб всіма атрибутами акта цивільного стану), інші – як одностатеві шлюби, аборти або деякі цивільні права осіб нетрадиційної орієнтації стають предметом політичного торгу (Венесуела, Бразилія, Аргентина). "Любов" як цінність стає, на думку французького феноменолога Ж.-Л. Маріона, "насиченим феноменом" (через низинну любов за Августином), що багатий усілякими видами досвіду, емоціями, переживаннями, йому неможливо поставити у відповідність конкретний суб'єкт. Що і спостерігається зараз – представники ЛГБТ вважають, що їхня любов більша самого об'єкта любові, і вимагає виходу в соціальну і політичну площину, чим засвідчує значимість власного буття. І якщо традиційне розуміння любові полягає у визнанні людини Богом, то після переосмислення цього поняття – визнання необхідне на рівні всього суспільства. Водночас і та, й інша любов не може існувати сама по собі, без постійного залучення суб'єкта. Людині необхідно бути вірним цій події любові, постійно доводячи саме публічними виявами її наявність. Якщо віра в Бога жива молитвою, то любов низинна жива актами її публічної демонстрації ("паради терпимості", боротьба за рівноправність).

Загрозою релігійній безпеці є те, що традиційне латиноамериканське суспільство поки репресує такі вияви, не дозволяючи деяким групам населення відкрито демонструвати свою вірність розумінню "любові" як одному із цивільних прав, але заохочуючи традиційні інститути, визнані в суспільстві постмодерну застарілими і відмерлими. Саме тому представники ЛГБТ стають дуже активною частиною опозиційного електорату, здатного кардинально змінити позиції політичних сил в окремій країні, в регіоні загалом.

Отже, у Латинській Америці визначився секуляризм. Нерелігійні особи становлять 8 % населення у Бразилії,

16 % – у Чилі і 18 % – у Домініканській Республіці. Не так уже це і багато. Однак важливо те, що традиційно релігійна Латинська Америка нині найменш релігійна, ніж коли-небудь в історії. Лідером є Уругвай, в якому понад 30 % нерелігійних громадян, у Ямайці 20 % населення також є нерелігійними.

По-друге, соціологи, що описали світський світ, визначили: є нерелігійні люди, які побоюються власних переконань, оскільки вважають, що майже всі навколо є релігійними. Зібрані дані показують, наскільки іншою є реальність. Наша психіка так функціонує, що людина приймає свої переконання, коли знаходить однодумців. Є спірна, але правдоподібна гіпотеза про те, що інтернет сам є драйвером світськості. Відповідно до гіпотези люди із сумнівами, особливо в релігійних країнах, за допомогою інтернету виявляють, що в їхнього сусіда аналогічні сумніви; вони знаходять однодумців, підтримку і необхідну інформацію. Без інтернету такі можливості були б обмеженими. Релігійні групи завжди пильно стежили за монополією на інформацію. З огляду на це вони всіляко схвалюють різні обмеження і заборони в інтернеті. Виявляється, у церкві не проти того, що людина не є релігійною, там тільки проти того, щоб людина відверто про це говорила.

Завдяки своєму унікальному правовому статусу Святому Престолу вдалося стати провідником ідей, що лягли в основу мирного співіснування різних політичних режимів і запобігли кільком локальним конфліктам. Процес глобалізації РКЦ сприймався лише як чергова фаза розвитку й адаптувався до мінливих умов як до об'єктивної реальності, яку не можна заперечити. РКЦ шукає засоби для зменшення його негативних наслідків через громадську активність рядових священників, створення соціальних інститутів при РКЦ, що формують нову місію церкви в суспільстві. З урахуванням крайньої поляризації латиноамериканського суспільства і відсутності спадковості влади в більшості країн, ці зміни стають викликом стабільності і сталому розвитку регіону в довготерміновій перспективі.

Новий "лівий поворот" Латинської Америки на початку XXI ст. пов'язаний з релігійною риторикою, заснованою на сакралізації ідеї соціальної справедливості. Релігійно-ціннісне обґрунтування "соціалізму XXI століття" вводить в обіг нову модель теоцентричної свідомості, протиставленої ідеям універсалізму американської демократії і глобального прогресу. Хоча б на словах, а у випадку з Венесуелою, Болівією й Еквадором – у реальності відбувається дистанціювання від США, традиційного центру сили в регіоні, пов'язане зі спробами Сполучених Штатів впливати на своїх сусідів по Західній півкулі за допомогою католицьких місіонерських організацій ("Опус Деї") і за допомогою прямого діалогу з Ватиканом. Внаслідок цього у країнах, де вплив РКЦ був традиційно значним, виникає "захисна реакція" проти соціально-політичної доктрини РКЦ, що виявляється, насамперед, у спробі самостійно визначити спектр пріоритетних для країн регіону напрямів зовнішньої політики, які б відображали їхні реальні інтереси.

У регіоні інтенсифікується процес релігійного плюралізму. Водночас спостерігається ще одна тенденція – вона менш помітна, але має глибокі наслідки. Ідеться про нове відкриття релігійних звичаїв племінних громад, особливо духовної традиції нащадків вихідців з Африки. Обидва процеси поки не впливають на політичний процес у регіоні, зосередившись на теологічних питаннях. Усе ж досить імовірно, що релігійний плюра-

лізм у перспективі змінить конфігурацію міжамериканської підсистеми міжнародних відносин.

Ситуацію ускладнює те, що завдяки своєму унікальному правовому статусу Святому Престолу вдавалося відігравати роль миротворця в регіоні, запобігаючи локальним конфліктам, взаємодіючи з різними режимами Латинської Америки. Однак глобалізація змушує РКЦ шукати нові засоби для зменшення її негативних наслідків, одночасно борючись за паству в регіоні.

РКЦ прагне стати частиною секулярної демократичної системи, активно беручи участь у формуванні нової наднаціональної ідентичності й у мережових формах духовної діяльності, більше відповідним глобальним викликам для регіону, відкритості простору Латинської Америки до світової соціокультурної системи. Головними викликами для регіону залишається неконтрольована глобалізація, соціальне розшарування, екологічна безпека і криза довіри до існуючих інститутів влади, що відкриває перед релігією і релігійними лідерами величезне поле для діяльності, вимагає певного рівня соціальної активності і мобільності.

Евангелізація і секуляризація життя у Латинській Америці, прагнення відсунути релігію за межі життя соціуму і сучасної культури також створили передумови для повернення до консервативної релігійності з метою "захисту ідентичності", що знайшло відображення в різних культурно-релігійних рухах корінних індіанських народів. За таких умов індивід випадає із соціальної дійсності, і зростання рівня політичної апатії може призвести до повної відмови від діалогу світської і духовної влади в пошуку шляхів урегулювання глобальних світових проблем: економічної гомогенізації світу, знищення довкілля, виснаження природних ресурсів, укорінення суперечностей між регіонами світу. З огляду на це релігійні інститути (християнські та традиційні), ґрунтуючись на демократичних цінностях, залучилися до трансформації регіональної політичної системи, ґрунтуючись на традиційних ціннісних орієнтирах, інтересах громади.

Ціннісні характеристики "свобода", "справедливість" і "любов", незважаючи на множинність інтерпретацій і статус невід'ємного атрибута особистості, продовжують відігравати найважливішу роль у відносинах світських і релігійних інститутів, передбачаючи легітимізацію існування, діяльності політичних суб'єктів.

Виявивши складнощі взаємодії католицизму й етно-релігій з політичним процесом у Латинській Америці, необхідно надалі звернути увагу на конкретний розподіл сил у політичних реаліях, а також описати і проаналізувати найтипівші моменти, пов'язані зі специфікою невербальної комунікації, латентними особливостями протоколу й іншими об'єктивними релігійно забарвлених стандартів поведінки, що можуть вплинути на сприйняття латиноамериканськими партнерами представників інших латиноамериканських країн, а також представників країн і народів інших континентів. У цьому розумінні мають потребу у вивченні такі етнокультурні цінності, як схильність до споглядальності і відторгнення суєти, що зближують народи Латинської Америки. Нові концептуальні підходи, використані в межах дослідження ролі християнських цінностей у протидії викликам регіону, допомагають по-новому оцінити вплив і значення релігійного фактора в латиноамериканському суспільстві, у політичних дискусіях, визначити перспективи християнського світогляду як ідеології, що відображає демократичні норми.

З 1970 по 2014 р. кількість католиків у Латинській Америці скоротилася на 23 %, "евангелістів" зросла на 15 %, а кількість атеїстів досягла 8 % [9, р. 23].

Відбувається і втрата католицькою церквою своєї релігійної монополії в латиноамериканських країнах. Під процесом "евангелізації" розуміють перехід із католицтва у традиційні протестантські громади (лютерани, баптисти, пресвітеріани, п'ятидесятники) і неопротестантські. Найменша їхня кількість у Парагваї (7 %) і Мексиці (9), найбільше – у Гондурасі і Гватемалі (41), у Нікарагуа – 40, Сальвадорі – 36, Бразилії – 26, Чилі, Перу і Венесуелі – 17, в Аргентині й Уругваї – по 15 %. При цьому в Уругваї проживає 37 % невіруючих громадян [10, р. 14].

За даними дослідження, 65 % опитаних "евангелістів" зараховують себе до неоп'ятидесятників, яких можна назвати поширеною групою серед інших "евангелістів" Латинської Америки. У Домініканській Республіці, Бразилії і Панамі вісім із десяти протестантів належать до неоп'ятидесятницької деномінації. Також зростає показники у Гондурасі, Гватемалі, Нікарагуа і Сальвадорі. Не спостерігається їхнє зростання у Парагваї і Мексиці. В Уругваї, Чилі й Аргентині збільшується кількість невіруючих. Причиною переходу опитані називали бажання одержати більш особистий зв'язок з Богом, змінити стиль богослужіння і знайти церкву, що буде надавати більше повсякденної допомоги. Серед інших факторів називали проблеми зі здоров'ям, сімейні проблеми або шлюб з "евангелістами". Водночас більшість вірян перейшли з католицтва у віці до 25 років, і це свідчить про те, що масову основу нової релігійності в Латинській Америці становить молодь.

Експерти відзначають, що вони при опитуванні завжди наголошували на моралі і моральності: саме цей запит був вирішальним при звертанні колишніх католиків у нову конфесію. Спочатку соціальною базою неоп'ятидесятництва були бідні і маргінальні верстви суспільства. Пропаганда здорового способу життя в цих громадах служить найбільшим детокс-центром для латиноамериканських чоловіків із бідних верств. Чоловіки, що приєднуються до цієї церкви, часто припиняють пити спиртні напої, грати в азартні ігри і вести аморальний спосіб життя, проте вони упевнені, що дружина має завжди підкорятися чоловіку. Однак останнім часом почали рекрутуватися і представники середніх верств, зокрема лікарі і юристи, що сформували свої власні церковні громади, зокрема у Бразилії і Гватемалі. Акценти на "внутрішньому зціленні вірою", індивідуальній відповідальності і консервативній моралі стали особливо привабливими для цих багатших неоп'ятидесятників.

Після Другого Ватиканського Собору (1962–1965) католицька церква послабила увагу до духовних аспектів своєї діяльності. Ця неуважність, поряд з поширенням соціально орієнтованої "теології визволення", призвела до розмивання католицької ідентичності, яку стали обмежувати абстрактними істинами і церковними обрядами. Людина епохи постмодерну, що бажає зустрітися з Богом, не знаходила духовного досвіду, що спонукувало її шукати інші джерела "живої віри". Про це ще в 1992 р. попереджав Іоанн Павло II.

Фахівці відзначають культурологічні причини процесів масової "евангелізації". Неоп'ятидесятництво, наприклад, успішно використало латиноамериканську культуру: музику, яку можна почути в цих церквах, має ті ж ритми, якими люди згаданих країн насолоджуються поза церквою. Фактично, неоп'ятидесятництво за кілька

останніх десятиліть стало "латиноамериканізованим" у більшому ступені, ніж католицизм за п'ятсот років його поширення в Латинській Америці. Ще одним фактором стало звертання до зцілених вірою під час хвороби. Також надзвичайно важливим є і той факт, що нові проповідники дуже схожі на своїх парафіян: найчастіше вони неписьменні і говорять зі своєю паствою зрозумілою їм мовою, одягаються і поводяться, як члени громади. Саме тому у Гватемалі багато проповідників – це індіанці майя, а у Бразилії – афро-бразильці. Навпаки, у католицькій церкві більшість священників є частиною еліти, вони або білі, або метиси, багато хто з них прямують до Латинської Америки з Європи як місіонери. Ще однією помилкою католицької церкви, що зіграла на користь неоп'ятидесятництва в Латинській Америці, є недостатня присутність священства серед населення: у середньому це один священнослужитель на 26 тис. осіб. Це, зі свого боку, сприяло практиці релігійного еклетицизму. Розповсюдженими залишаються такі містичні культури, як умбанда (Бразилія, кондомбле (Уругвай), вуду (Гаїті і Домініканська Республіка), сантерія (Куба), растафаріанство (Ямайка й острови Карибського басейну). Релігійна інтеграція гармонійно вписалася в магічно-окультні прийоми релігійного зомбування на колективних неоп'ятидесятницьких моліннях.

Маючи понад 340 млн послідовників по усьому світу, більшість яких живе в сучасній Латинській Америці й Африці, "Рух віри", сформований у 80-х рр. ХХ ст., є глобальним феноменом. Проповідниками руху є Д. Аванзіні, Б.Д. Догерті, Г. Коупленд, К. Коупленд, Б. Хінн та ін. Вони пропонують нову форму альтернативної християнської традиції, мораль і доктринальний консерватизм. З іншого боку, деякі автори визначають неопротестантизм як "культурно нейтральну форму християнства", а це означає, що він стає привабливим для представників різних етнічних груп, що, відмовившись від ідентифікації етнічності і традицій, конструюють нову релігійну ідентичність, засновану на загальних моральних цінностях. Отже, можна констатувати наднаціональну релігійну ідентичність, сутність якої концентрується в "теології процвітання". Неоп'ятидесятникам уперше вдалося створити масове "поп-християнство" для споживчого суспільства масової телевізійної культури: у Бразилії діють як мінімум два цілодобових телевізійних канали, що транслюють масові моління з музикою і танцями, із шоу-проповідниками, яких уже прийнято називати "тілами-євангелістами". Небезпечнішими ніж музика для психіки є практики "падіння в душі", "святого сміху", розповсюджені практики важкої істерії.

Стосовно політики розрізняють позиції традиційних протестантів і неоп'ятидесятників. Для традиційних протестантів, наприклад, у 1960–1970-х рр. був характерний соціальний і політичний ескапізм, прагнення піти від імперативів соціальної поведінки, які нав'язує держава, тому що релігійну громаду протиставляли державі як породження темних сил, гріховності людини. Протестанти ігнорували суспільно-політичне життя, участь у виборчих кампаніях.

У новому світогляді "теології процвітання" світ більше не є чимось, від чого потрібно бігти: навпаки, це місце, яке потрібно завоювати і насолоджуватися без почуття провини. У зв'язку із цим нові громади зовсім по-іншому позиціонують себе в політиці: вони орієнтовані на перебудову соціального і політичного життя сучасного суспільства на основі біблійних релігійних цінностей – так з'являється рух **"реконструкціонізму"**.

Можна констатувати, що ці нові віруючі не замикаються в особистій вірі: вони висувають новий публічний політичний проєкт, де пріоритетне значення мають моральні цінності. Цьому сприяли і деякі об'єктивні фактори. У 2000-х рр. до руху увійшла молодь, що шукала своє місце в нових умовах глобальної ринкової економіки. Почалися масові протестні виступи, приводом до проведення яких послужили численні соціальні проблеми, розв'язання яких погоджувалося з моральним (релігійним) вибором. Друковані видання почали заявляти про готовність "перебудувати країну, що в гріху", зробити її "країною бога", сформувати "християнський уряд", скасувати "безбожні закони", установити релігійний контроль системи освіти і виховання, медичного обслуговування, соціальної сфери.

Публічний політичний проєкт неоп'ятидесятників передбачає тотальну християнізацію суспільства, сакралізацію соціальних інститутів і суспільних відносин, створення "християнського уряду" [11].

Ця ідея ґрунтується на есхатологічних уявленнях, апелює до почуття незадоволеності членів громад своїм економічним і соціальним статусом, що значно погіршився після ліберальних ринкових реформ і став причиною правого політичного розвороту країн Латинської Америки (Аргентина, Еквадор, Бразилія). Запропонована неоп'ятидесятниками політична модель – це наступний демонтаж світської політичної системи і її заміна на систему теократичного правління [12, 23].

Ситуація почала змінюватися. Перемога у 2015 р. на президентських виборах у Гватемалі євангеліста, професора теології і колишнього актора Джіммі Моралеса, а в 2018 р. у Бразилії близького до євангелістів колишнього військового Жаїр Болсонару свідчить про новий етап участі неоп'ятидесятників у політичних процесах на континенті. Дж. Моралес і Ж. Болсонару не позиціонували себе як "чисті" євангелісти: їхнім головним гаслом була боротьба із прогнилою корупційною старою системою, а самі вони дистанціювалися від "старих" політиків-корупціонерів. Як зазначає політолог М. Колуссі, вони "виграли антиполітичну політику" [9]. Дослідники визначили практичну реалізацію концепції реконструкціонізму – політичного проєкту перебудови суспільства. Вважаючи себе "переможною армією бога", "войовничою і мобілізованою" для духовної війни з демонічними силами, радикальні проповідники закликають до повалення соціальних інститутів, що перебувають під впливом диявола. Засобами цієї духовної війни визначені "молитва, посада і священне писання", що покликані довести до народів світу кандидатуру Бога на посаду президента. На їхню думку, "людина, пов'язана з Богом, має керуватися не іншими людьми, а тільки Богом" [12, р. 28]. Кероване такою людиною суспільство буде вільним від корупції.

Правий проєкт перебудови суспільства відповідно до релігійної консервативної моралі і різних заборон став альтернативою ліберальному проєктові ринкової глобалізації. Однак у Латинській Америці він не асоціюється прямо з відродженням "національного" (як це відбувається в деяких європейських країнах), тому головним актором висунутого проєкту є так званий євангелічний народ загалом, без етнічних або національних розбіжностей. У цьому контексті в Латинській Америці формується нова ідентичність. Розуміючи, що не часто пастори мають здатність впливу на публіку, неоп'ятидесятники залучають відомих професійних політиків, які

можуть і не розділяти їхні теологічні концепції, але починають позиціонувати себе як християни.

Існують форми і механізми участі неоп'ятидесятників у політиці. Можна виділити, наприклад, три основні субрегіональні моделі: центрально-американську, південноамериканську і бразильську. У першій моделі реалізується сценарій створення окремих релігійних партій або політичних фронтів, що об'єднують різні євангельські громади. Основна причина такого позиціонування неоп'ятидесятників у їхній чисельній перевазі: натепер у Нікарагуа, Сальвадорі, Гондурасі і Гватемалі їхня чисельність перевищує 40 % усіх віруючих. У Гватемалі, наприклад, тричі на президентських виборах перемагав кандидат від євангелістів (у 1982, 1991 і 2016 рр.). Про те, що такі сценарії цілком можуть бути реалізованими, свідчить приклад президентської кампанії в Коста-Риці (2018). У цій країні з найбільш сталою демократичною системою і традиціями двопартійної системи до влади ледве не прийшов радикальний неоп'ятидесятник із релігійно-ціннісною програмою. Експерти переконали, що причиною такого успіху стало рішення Міжамериканського суду з прав людини, що стосується легалізації одностатевих шлюбів [13].

Засобом, що забезпечує участь неоп'ятидесятників у політичному процесі, є широкі коаліції (фронти), у яких беруть участь представники різних євангельських церков. В Аргентині, наприклад, була організована Євангельська християнська національна рада, у якій об'єдналися три євангельські федерації, дві з яких представляють неоп'ятидесятників, а одна – традиційних протестантів. У цьому випадку вони змушені відмовлятися від своїх релігійних принципів, щоб збільшити політичні можливості.

Засобом політичної участі неоп'ятидесятників є входження їхніх лідерів до сформованих політичних партій, рухів на основі виборчих коаліцій. Так було із Дж. Моралесом, який приєднався до партії "Фронт національної конвергенції", консервативної партії, виступивши проти корупції та легалізації легких наркотиків й абортів, і підтримав страту. Наприклад, Ж. Болсонару змінив сім партій, перш ніж напередодні виборів увійшов до Соціал-ліберальної партії. У політичній культурі країн Латинської Америки з'являється і зовсім новий феномен, що явно має тенденцію до широкого поширення в майбутніх політичних процесах. Це виступ у ролі нових політичних лідерів дружин євангельських пасторів. Особливо це помітно у країнах Центральної Америки і Бразилії.

Політичною тактикою неоп'ятидесятників є те, що використовується практика особистої участі неоп'ятидесятників у законодавчих і виконавчих органах влади. Їхні пастори беруть активну участь у діяльності майже всіх латиноамериканських парламентів. Головою парламенту Бразилії у 2016 р. був член Асамблеї Бога, що позначилося на організації процесу імпічменту стосовно президента Ділми Руссефф.

Аналогічною є ситуація в Панамі, де після ухвалення у 2016 р. ліберального закону про сексуальне виховання у школах, неоп'ятидесятники, сформулювавши програму моральних заборон, стають головними політичними акторами у країні, хоча поки вони і не досягли чисельної переваги. Друга модель, яку можна умовно назвати південноамериканською, асоціюється зі стратегією політичних союзів, коаліцій, на відміну від окремих партій і фронтів. У регіоні не вдалося консолідувати успішні євангельські партії – фактично, вони не змогли

прийти до влади, зникли з політичної арени країн Південної Америки. Тут не було висунуто жодного євангельського кандидата, який наблизився до перемоги на президентських виборах. З огляду на таку політичну реальність, південноамериканські євангелісти обрали участь у вже існуючих політичних партіях, що мають традиційний електорат. У межах такої тактики "євангельських фракцій" усередині існуючих партій неоп'ятидесятникам вдалося досягти того, що практично у всіх лівих і правих партіях є євангелісти. Це дало можливість мати своїх представників у національних парламентах. Цьому сприяла і політика зменшення кількості членів партії для її реєстрації (наприклад, у Колумбії в 1991 р. був змінений закон про вибори). У цих країнах "гендерний порядок денний" на захист християнських цінностей не став головною темою виборчих кампаній, оскільки закони про аборти або одностатеві шлюби були прийняті, наприклад, у Чилі й Аргентині. Моральний порядок денний здійснює політичний вплив, на відміну від країн Центральної Америки. Мексика, наприклад, має відмінності за специфікою, що зближає її більше з південноамериканською моделлю. Тут у 2018 р. лівий кандидат у президенти Андрес Мануель Лопес Обрадор був підтриманий євангельським сектором, зокрема Партією соціальної зустрічі, через економічну кризу на тлі зростання рівня злочинності, давні традиції світськості та незначну кількість євангелістів у Мексиці. Фактором, що може стати каталізатором їхньої політичної активності, є рішення Верховного федерального суду Бразилії від 2017 р. про заборону жертвувань від підприємств для виборчих кампаній. Це може розширити вплив релігійних акторів.

"Релігійна сучасність" країн Латинської Америки – надзвичайно важлива сфера для політичних досліджень. Торжество секулярності не призвело, як очікувалося, до зникнення релігії, а навпаки, сформувало нову релігійність. У ній немає складних теологічних конструкцій, відсутній імператив духовного самовдосконалення, постійного особистісного діалогу, вона обходиться без традиційної інституціоналізації. Однак ця нова "секулярна релігійність" ґрунтується на деструктивних психологічних практиках (загальних моліннях, трансах, гіпнозах, магії). Отже, формується новий тип особистості – істерично налаштований політичний радикал, що прагне до теократії як ідеальної картини світу.

Економічним фундаментом цього проєкту є лібералізм. Президента Гондурасу Хуана Орландо Ернандеса, що представляє консервативну Національну партію, наприклад, підтримує Євангелістське братерство. Він здійснює ліберальну економічну політику, яка погіршила соціально-економічний стан країни, що в поєднанні з поглибленням політичного протистояння та зростанням рівня насильства вплинула на міграційний процес [14, р. 90].

Формуючи моделі використання релігії як механізм досягнення політичного успіху, країни Латинської Америки є авангардом цих процесів. Конкретні результати участі неоп'ятидесятників у політичних процесах на континенті різняться, оскільки відображають загально-регіональні тенденції. Мотивом у "секулярній релігійності", наприклад, є гасло боротьби з корупцією. Політичний, економічний потенціал неоп'ятидесятників використовують у виборчих кампаніях у всіх країнах Латинської Америки, що може призвести до дестабілізації і радикалізації політичних процесів у регіоні.

Реідеологізація соціальних відносин, що призвела до активізації в них ролі релігійного фактора, здійснюється на тлі глобалізаційних змін, які зажадали апробувати риторику позаконфесійної (секулярної) демократії як легітимної моделі суспільного устрою. Проте зазначена модель показала динаміку до переформатування на основі входження до прагматичного контексту ідеалів, заснованих на національно-культурних пріоритетах, у яких релігійна ідеологія посідає одне із провідних місць. Отже, ціннісний аспект відносин у латиноамериканському контексті виявився поєднаним з перспективою генералізації впливу релігійних організацій як вагомих політичних акторів.

Зростання рівня впливу послідовників етнорелігій, пов'язаний з антиглобалізмом як наслідком розчарування у швидкому ефекті дії демократичних реформ, виявляється в такому зв'язку серйозною підмогою для кристалізації протестних настроїв, що впевнено експлуатують релігійну лексику.

Зазначаючи впливу процесу створення нових версій синкретичної релігійності, народи регіону перебувають під канонічною юрисдикцією Ватикану, що означає неминучість системних зусиль Святого Престолу посилити своє значення у політичному просторі країн Латинської Америки, визначити їхні пріоритети, реалізувати в такий спосіб власне уявлення про цивілізоване суспільство.

Релігійні цінності впливають на основні орієнтири поведінки представників культур, визначають суспільно й особистісно ідеали, що відповідають меті і завданням, а також впливають на вибір способів їхнього досягнення. При цьому роль "релігійних" можуть відігравати будь-які важливі для людини і суспільства цінності, що виражають глибинні інтереси. У цьому випадку релігійна риторика виражає момент сакралізації таких цінностей через надання їм "надсенсів".

Цінності сакралізують, надаючи їм статус релігійних. Зустрічний процес, коли соціально й особистісно значимі цінності внесені в історичний контекст релігійної свідомості, дозволяє виділити "перетинання" вторинної й історичної сакралізації. Ключовим серед таких перетинань для Латинської Америки є поняття "справедливість", що відображає для сучасного латиноамериканця єдність моральної і політичного контекстів. Вплив зазначеної цінності на вибір пріоритетів показує, що сформована спільна мова спирається на спадщину, яка була отримана завдяки діяльності католицької церкви.

Водночас сучасні трансформації католицизму в Латинській Америці містять імпульс залучення нових версій синкретизму, пов'язаних з етнорелігіями, а також релігійно-ціннісного обґрунтування "соціалізму XXI ст.", заснованого на сакралізації ідеї соціальної справедливості. При цьому етнорелігії мають могутній імпульс протистояння офіційній церковності, консолідуючи протестний потенціал суспільства, перебуваючи у складній взаємодії з політикою Ватикану.

Застосування компаративного підходу до вивчення ціннісно-релігійних засад політичного процесу може сприяти аналізу політичного впливу релігії у світі, особливостей розвитку релігійних ідеологій у Латинській Америці, уточнити вектори розвитку християнських церков у Латинській Америці.

Висновки. Загрозою релігійній безпеці є те, що Латинська Америка, як один із центрів католицизму у світі, перебуває перед величезним ідеологічним вибором. З одного боку, регіон може повернутися в лоно РКЦ і прийняти філософію евроцентризму, орієнтувати свою

місію соціального служіння на особистість за етичними термінами суспільного блага, відмовившись від формування національної і культурної ідентичності. Проте сучасне суспільство негативно ставиться до інституціонального формування релігійних вірувань, а влада країн регіону не бачить у такій співпраці сенсу і відмовилася від традиційного і/або харизматичного способу легітимації своєї влади, і якій посередницька роль РКЦ була необхідною, на користь раціонально-правовій, пов'язаній лише з конституційними процедурами.

Загрозою релігійній безпеці є те, що екологічні і соціально-етнічні проблеми людства поки ще не завжди знаходять відгук у структурах РКЦ, що стає причиною появи таких рухів як "індіанський ренесанс", що повертає суспільство до давніх вірувань, у яких близькість до потреб конкретних людей важливіша тотальної релігійності. За таких умов індивід випадає із соціальної дійсності, зростання рівня політичної апатії руйнує канали взаємодії світської і духовної влади в пошуку шляхів урегулювання глобальних світових проблем: економічна гомогенізація світу, збільшення безробіття, знищення навколишнього середовища і виснаження природних ресурсів, укорінення суперечностей між Північчю і Півднем.

Загрозою релігійній безпеці є трансформація ціннісних настанов, пов'язаних з поняттями "свобода", "справедливість" і "любов", викликана секуляризацією і лібералізацією громадського життя, ставить світську владу перед необхідністю враховувати думку різних маргінальних несформованих сил, соціально, етнічно і гендерно стратифікованих, для максимально широкого діалогу суспільства і максимально мирного та процедурного політичного процесу.

Вивчення ціннісно-релігійних чинників сучасного політичного процесу в Латинській Америці засвідчило, що вплив ідей та ідеалів на політичну реальність регіону є досить великим. Водночас це не зводиться винятково до сфери політичної культури, спираючись на розмите розуміння в суспільній свідомості ідеалу справедливого суспільного устрою, реалізованого в різних тенденціях трансформації політичної риторики ("соціалізм XXI ст.") і практики "нового лівого повороту".

Список використаних джерел

1. Pierre Bastian. Jean La mutación Religiosa de América Latina: para una sociología del cambio social en la modernidad periférica / Pierre Bastian. – Mexika : Fondo de Cultura Económica, 1997. P. 19.
2. Катехизм Католицької Церкви. – Л. : Вид-во "Свічадо", 2008. – 412 с.
3. Estudantes brasileiros manifestam-se contra o governo de Dilma Rousseff [Electronic source]. // RUC. – Access mode : www.ruc.pt/2016/04/05/estudantes-brasileiros-manifestam-se-contra-o-governo-dedilmarousseff/
4. Августин, блж. Творения : в 4 т. / Августин, блж. – СПб. : Алетейя ; К. : УЦИИМ-Пресс, 2000. – Т. 2. – 118 с.
5. Analyzing Jair Bolsonaro's first speech as president-elect [Electronic source] // Brazilian Report. – Access mode : www.brazilian.report/power/2018/10/29/jair-bolsonaro-speech-president-elect.
6. Está América Latina preparada para el matrimonio gay? [Electronic source] // El País. – Access mode : www.elpais.com/sociedad/2013/04/09/actualidad/1365464495_808499.html.
7. Primera Encuesta Virtual para Personas LGBTI [Electronic source]. – Access mode : www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/boletines/lgbti.pdf.
8. Koehrsen Jens. Когда секты становятся средним классом: управление впечатлением среди пятидесятников среднего класса в Аргентине / Jens Koehrsen // Социология религии. – 2017-09-01. – № 78 (3). С. 318–339.
9. Konrad Adenauer Stiftung. KAS Evangélicos y Poder en América Latina / Konrad Adenauer Stiftung ; ed. José Luis Pérez Guadalupe y Sebastian Grundberge ; Instituto de Estudios Social Cristianos (IESC). – Lima, 2018. – 437 p.
10. Kathryn Joyce. The Child Catchers: Rescue, Trafficking, and the New Gospel of Adoption Hardcover / Kathryn Joyce. – Public Affairs. 2013. – 362 p.

11. Overview: Pentecostalism in Africa [Electronic source]. – Access mode : <https://www.pewforum.org/2006/10/05/overview-pentecostalism-in-africa>.

12. López Rodríguez D. Pentecostalismo y Misión Integral. Teología del Espíritu, teología de la vida / Rodríguez D. López. – Lima : Ediciones PUMA, 2018. – 124 p.

13. Vershínina I.M. Honduras: problemas socioeconómicos comocausa de la emigración / I. M. Vershínina // Iberoamérica. – 2019. – № 1. – P. 88–105.

14. Fediakova E. Evangélicos, política y sociedad chilena: Dejando el "refugio de las masas" / E. Fediakova. – Santiago de Chile : IDEA-CEEP, 2013. – 252 p.

References

1. Pierre, Bastian, Jean (1997). La mutación Religiosa de América Latina: para una sociología del cambio social en la modernidad periférica. Mexika: Fondo de Cultura Económica.

2. Catechism of the Catholic Church. Lviv: Publishing House "Svichado", 2008. 412 p.

3. Estudantes brasileiros manifestam-se contra o governo de Dilma Rousseff. RUC. URL : www.ruc.pt/2016/04/05/estudantes-brasileiros-manifestam-se-contra-o-governo-dedilmarrousseff

4. Augustine, blj 1. Augustine, blzh, Creations: in 4 volumes. Vol. 2. 3. Aletya, K. : UCIIIM-Press, 2000. 118 p.

5. Analyzing Jair Bolsonaro's first speech as president-elect. *Brazilian Report*. URL : www.brazilian.report/power/2018/10/29/jair-bolsonaro-speech-president-elect/

6. Está América Latina preparada para el matrimonio gay? *El Pais*. URL : www.elpais.com/sociedad/2013/04/09/actualidad/1365464495_808499.html

7. Primera Encuesta Virtual para Personas LGBTI. URL : www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/boletines/lgbti.pdf.

8. Koehrsen, Jens (2017-09-01). "When sects become middle class: impression management among middle-class Pentecostals in Argentina." *Sociology of religion*. 78 (3): 318–339.

9. Konrad Adenauer Stiftung (KAS Evangélicos y Poder en América Latina. Ed. José Luis Pérez Guadalupe y Sebastian Grundberge. Instituto de Estudios Social Cristianos (IESC), Lima, 2018. 437 p.

10. Kathryn Joyce. *The Child Catchers: Rescue, Trafficking, and the New Gospel of Adoption Hardcover*. Public Affairs. 2013. 362 p.

11. Overview: Pentecostalism in Africa. URL : <https://www.pewforum.org/2006/10/05/overview-pentecostalism-in-africa>.

12. López Rodríguez D. Pentecostalismo y Misión Integral. Teología del Espíritu, teología de la vida. Lima: Ediciones PUMA, 2018. 124 p.

13. Vershínina I.M. Honduras: problemas socioeconómicos comocausa de la emigración. *Iberoamérica*. 2019. № 1. P. 88–105.

14. Fediakova E. Evangélicos, política y sociedad chilena: Dejando el "refugio de las masas". Santiago de Chile: IDEA-CEEP, 2013. 252 p.

Надійшла до редколегії 07.10.20

О. И. Ткач, д-р полит. наук, проф.

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина,

УГРОЗЫ РЕЛИГИОЗНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ КАК ВЫЗОВ ПОЛИТИЧЕСКОЙ СТАБИЛЬНОСТИ В СТРАНАХ ЛАТИНСКОЙ АМЕРИКИ

Рассмотрены составные проблемы концепта угрозы религиозной безопасности, например, которые трансформируются в понятия. Понятия "справедливость" трансформируется через крайнюю поляризацию латиноамериканского общества и элит. Обоснована необходимость обеспечения безопасности для традиционных религий, определено единство, взаимозависимость духовной, религиозной, национальной безопасности, охарактеризованы задания, решение которых требуется для достижения уровня безопасности. Определено, что, поскольку религия влияет на политику и право, то уровень актуальности религиозной безопасности возрастает. В современных условиях переходных режимов религиозная система становится важным фактором политической стабильности. В особенности это касается традиционной религиозной системы, которая имеет историю развития, глубокую систему в народной культуре. В геополитическом противостоянии также важную роль играет религиозный фактор. Ситуация требует мобилизации ресурсов религиозной безопасности общества. Среди заданий – проблема подготовки идеологических кадров, например политологов, философов, имеющих способность противостоять идеологическому влиянию. Актуальной является проблема формирования эффективной религиозной идеологии, учитывающей геополитическое соперничество государств, усиление динамики духовной конкуренции, духовной экспансии; защита сферы сознания верующего от отрицательного влияния со стороны деструктивных структур, психологическая безопасность верующих, исследования комплекса идей, совокупности учений, установок, объединения представителей традиционных религий для противостояния экстремистским, радикалистским религиозным угрозам, возможность пропагандировать собственные региональные идеи. Поскольку в регионе возрастает уровень взаимосвязи государства и общества, то существует необходимость в комплексе мероприятий с целью обеспечения религиозной безопасности. Правительства стран направят усилия на реализацию реформ, которые станут гарантией стабильного политического режима.

Ключевые слова: политический процесс, религиозная безопасность, религиозный кризис, южноамериканские стратегии и пути преодоления угроз религиозной безопасности, стабильный политический режим, традиционная религия.

Oleg Ivanovych Tkach, Dr Hab., Prof.

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine,

THREATS TO RELIGIOUS SECURITY AS A CHALLENGE TO POLITICAL STABILITY IN LATIN AMERICA

The article examines the problems of the components of the concept of threats to religious security, for example, which are transformed into concepts. The concept of "justice" is being transformed through the extreme polarization of Latin American society and elit. The necessity of ensuring security for traditional religions is substantiated, the unity, interdependence of spiritual, religious, national security is determined, the tasks, the solution of which requires to achieve the level of security, are characterized. The article determines that since religion influences politics, law, the level of relevance of religious security increases. Under modern conditions of transitional regimes, the religious system is becoming an important factor in political stability. This is especially true of the traditional religious system, which has a history of development, a deep system in popular culture. The religious factor also plays an important role in the geopolitical confrontation. The situation requires the mobilization of resources for the religious security of society. Among the tasks is the problem of training ideological personnel, for example, political scientists, philosophers, who have the ability to resist ideological influence. The problem of the formation of an effective religious ideology, which takes into account the geopolitical rivalry of states, the strengthening of the dynamics of spiritual competition, spiritual expansion, is urgent; protection of the sphere of consciousness of a believer from negative influence from destructive structures, psychological safety of believers, research of a set of ideas, a set of teachings, attitudes, uniting representatives of traditional religions to counter extremist, radicalist religious threats, and promote their own regional ideas. Since the level of interconnection between the state and society is increasing in the region, there is a need for a set of measures to ensure religious security. The governments of the countries will focus on the implementation of reforms that will guarantee a stable political regime.

Keywords: democracy, political process, religious security, conceptions of religious security, confessional interaction, social practice of religions, religious threat, danger of religion, religious world view, inter-confessional conflicts, global events, associated construction, effective source, government.