

Богданова О. В.

## МОЖЛИВІСТЬ ПОЄДНАННЯ РЕЛІГІЙНОСТІ ТА ДЕМОКРАТИЧНОСТІ СУСПІЛЬСТВА: СВІТОГЛЯДНІ Й ОРГАНІЗАЦІЙНІ АСПЕКТИ (на прикладі США)

*У статті представлено світоглядні та організаційні риси, що визначають конфлікт або конгруенцію певної релігії з демократією. Їх було виокремлено на основі аналізу динаміки релігійних поглядів у контексті демократизаційних процесів у США протягом XIX та XX ст. та участі членів різних релігійних груп та організацій у демократизаційних рухах.*

Нині з усією гостротою постає питання, які риси повинна мати релігія для безконфліктного співіснування з демократичним ладом або навіть сприяння демократизації? Адже, з одного боку, всупереч очікуванням, що панували в соціології від часів Конта та Сен-Сімона, релігійність залишається впливовим феноменом у світі, а з іншого, ідея демократії стала найпоширенішим принципом легітимації політичної влади. За оцінками експертів, нині менше 10% населення світу вважають себе атеїстами, а понад 80% відносять себе до певного віросповідання; решта людей не почувуються належними до жодної релігійної традиції, проте і не вважають себе атеїстами [1]. За таких умов перед соціологією постає низка питань: які характеристики мусять бути притаманні релігії, що є сумісною з демократією? Чи може релігія сприяти становленню та забезпеченню стабільності демократичного ладу? І якщо так, то яка саме релігія на таке здатна? Політично-релігійна напруга в мусульманських країнах робить ці питання особливо актуальними. Вони релевантні і для нашого суспільства, де із завершенням атеїстичної радянської доби спостерігаємо відновлення уваги до релігії, з одного боку, а з іншого - нелегкі спроби запровадження демократичного ладу.

Деякі дослідники вважають, що релігія може сприяти демократизації за умови, що релігійні лідери інтерналізують демократичні цінності й пропагуватимуть їх серед віруючих, а також запроваджатимуть демократичний стиль роботи релігійних організацій. Саме такого висновку доходять численні дослідження демократизаційних процесів у Латинській Америці другої половини XX ст. [2], деякі праці із взаємодії релігії з ідеєю

демократії в Індонезії та Туреччині наприкінці XX ст. [3], а також класична робота Алексіса де Токвіля про демократію у США, написана на основі його спостережень у 1830-ті рр. [4]. Однак залишається запитання: які саме риси релігії, окрім прямої підтримки ідеї демократії, уможливають її конгруенцію з демократією або латентне сприяння становленню та консолідації демократичного ладу? У цій статті я пропоную відповідь на це запитання на основі аналізу взаємодії релігії та демократії у суспільстві, яке, претендуючи на звання одного з найбільш демократичних у світі, традиційно мало відносно високий рівень релігійності свого населення, а саме - США.

Релігію я визначаю як світогляд і поведінку людини, що виражають її ставлення до предвічної першопричини світу (Бога) та передбачають віру людини в безсмертя своєї душі та можливість свідомої взаємодії з першопричиною світу. Релігія неодмінно є певним світоглядом і часто, але не завжди, певною організацією. Відповідно, один з каналів її впливу на суспільство - це світоглядний, який, як відомо, Макс Вебер пояснює так: картини світу визначають інтереси людей, а інтереси, у свою чергу, - соціальну дію [5]. З іншого боку, релігія може впливати на суспільне життя як організація, спрямовуючи свої матеріальні та людські ресурси або на консервування *status quo* (виправдання чинного суспільного порядку), або на його зміну. Отже, фіксуємо ті моменти, коли протягом XIX і XX ст. різноманітні релігійні громади США змінювали свою позицію з нейтралітету або опору відносно основних демократизаційних тенденцій<sup>1</sup> на сприяння демократизації цього суспільства, я виокре-

<sup>1</sup> Під основними я маю на увазі ті, що або відбувалися на рівні національних реформ, або були поширеними в американському суспільстві загалом, або були характерними принаймні для одного з традиційних регіонів США (північно-східного, південно-східного чи західного). Демократичним суспільством вважаю таке, де кожен член суспільства має

мила світоглядні та організаційні аспекти релігії, що, відповідно, перебувають або в конфлікті, або в конгруенції з реалізацією ідеї демократії.

### Світоглядні аспекти

#### 1. Дозвіл на соціальну інновацію (свобода волі vs. фаталізм)

Як відомо, на думку Макса Вебера, модернізація західних суспільств завдячує зокрема християнській орієнтації на активну зміну світу на протидію релігійним вченням втечі від світу або пристосування до нього [6]. Однак не варто недооцінювати колишню поширеність фаталістичних уявлень у християнському світі, де зрештою відбувся важливий світоглядний перехід, а саме - від сприйняття чинного суспільного порядку як створеного й тотально контрольованого Богом до сприйняття суспільства як продукту людської діяльності.

Завдяки такій світоглядній зміні відданість *status quo* заступив дозвіл на соціальну інновацію. Більшість американців XVIII ст. належали до одного з напрямків кальвінізму, найвпливовіші церкви якого сповідували доктрину провидіння, згідно з якою: «Бог є творцем усіх речей, підтримує, спрямовує, розташовує та управляє всіма істотами, діями та речами з найбільших до найменших, згідно з Його наймудрішим та святим провидінням, відповідно до Його безпомилкової сили знання та вільним і непорушним рішенням Його власної волі на хвалу і славу Його мудрості, могутності, справедливості, благості та милості» [7]. Очевидно, що подолання віри в цю доктрину означало суттєве розширення людської свободи волі. Ліберальніші християни, наполягаючи на помилковості кальвіністської доктрини, запропонували їй власну альтернативу: природа Бога є такою, що Він був обмежений власними природними законами і що Він наділив нас здібностями, достатніми для того, щоб розрізнати правду й неправду та робити моральні судження. Як зазначають деякі дослідники, історичні корені гуманітарних реформ лежать насамперед у пуританській впевненості,

що люди можуть побудувати соціальний світ та реформувати його відповідно до відкритої їм волі Господа [8]. В результаті консервування *status quo* заступила легітимація Божественним мандатом *активної громадянської позиції*, спрямованої на зміну чинного ладу відповідно до християнських ідеалів.

#### 2. Особистість як продукт свого оточення vs. наперед визначеність (предестинація) особистості

Тісно пов'язаним із попереднім був інший світоглядний перехід, який чітко дав дозвіл на допомогу ближньому, заперечивши напередвизначеність як особистості, так і її спасіння, на переконаність у тому, що характер людини формується під впливом її оточення.

Основою виступів прогресивістів була глибока переконаність у тому, що люди є продуктом свого середовища. Однак віра в те, що бідність та невдача неодмінно були результатом слабкості характеру, все ще були впливовими наприкінці XIX ст. [9]. Основним джерелом такої переконаності, був, знову ж таки, кальвінізм, який, поряд з розглянутою вище доктриною провидіння, сповідував доктрину предестинації. Кальвінізм домінував у США приблизно до початку XIX ст., причому це ніколи не був саме кальвінізм Кальвіна, а радше Дорта та Вестмінстера, які акцентували абсолютну всесильність та непізнанність Бога, тотальну гріховність людини та логічну необхідність у передвизначеності неба або пекла для кожної людини [10]. *У світлі цієї доктрини, скрута людини в цьому житті була просто індикатором її подальшої долі й будь-які спроби допомоги знедоленим не мали жодного сенсу.* Однак із занепадом кальвінізму та появою евангелістичного протестантизму більше людей повірило в те, що кожен людина має шанс на спасіння [11], а наприкінці XIX ст. соціологи допомогли поширенню таких переконань, з усією гостротою поставивши питання про людину як продукт свого оточення.<sup>2</sup> Отже, привілейовані прошарки населення отримали моральний дозвіл

реальну можливість брати участь у встановленні правил, якими він (як член різних суспільних груп та виконавч різних соціальних ролей) має керуватися у суспільному житті, та у визначенні механізму контролю за їх дотриманням. Під «реальною» я розумію таку можливість, коли рішення щодо того, брати участь в управлінні чи ні, залежить тільки від особистої волі індивіда; тобто інші члени суспільства не перешкоджають йому скористатися цією можливістю, ані вдаючись до насилья, ані висуваючи для участі вимоги, які він не може задовольнити у силу незалежних від нього обставин.

<sup>2</sup> Соціологія почала здобувати впливовість у США саме в цей період: у 1874 р. Вільям Самнер у Йельському університеті запровадив перший університетський курс із соціології у США; 1893 р. в Чиказькому університеті відкрили перший академічний департамент соціології, а 1895 року цей же університет видав перший соціологічний журнал («American Journal of Sociology»). У межах одного покоління більшість коледжів та університетів у США запропонували курси з соціології. Ранні дослідження Чиказького університету мали виразне практичне спрямування, оскільки серед дослідників домінувало переконання, що соціальні дослідження мають стосуватися сучасних соціальних проблем. Відповідно до викликів того часу, чиказькі соціологи сприйняли міста як природну лабораторію для своєї роботи: професори й студенти вивчали етнічні анклавні, безробітних волоцюг та бродячих робітників, злочинців тощо. На їхнє переконання, місце соціолога було на соціальній арені, де можна спостерігати за процесами, радше ніж у професорській бібліотеці, тому їхній доробок давав адекватну інформацію про найменш забезпечені верстви населення та можливі причини бідності й злочинності міст [12].

на допомогу тим, хто мав обмаль впливу на власне життя і був позбавлений можливості брати участь у самоврядуванні.<sup>3</sup>

### **3. Спасіння через активну боротьбу за справедливість (релігія як соціальний принцип vs. релігія як приватне спасіння)**

Попередні дві тенденції були посилені під час іншого переходу, який перетворив дозвіл на соціальну інновацію та допомогу ближньому на вимогу боротьби за справедливість. Ми знаємо, що релігія віддавна існувала в колективних формах і те, що соціологи нині називають «приватизацією релігії» (коли людина вірує, але не бере активної участі у функціонуванні жодної релігійної організації), є однією із сучасних тенденцій. Однак є принципова відмінність між релігійністю, яка вчить, що людина досягає спасіння через певний стан власної душі та сумлінне індивідуальне виконання настанов, та тією, яка вимагає боротьби за справедливість, вивільнення пригноблених та інших активних дій щодо встановлення Божого порядку. В «соціальній релігії» спасіння залежить вже не тільки від того, щоб сама людина не робила нічого гріховного, а й від того, чи людина активно сприяла подоланню гріха у світі. Таким чином, пасивна громадянська позиція означає потурання злу і стає гріхом. Цей світоглядний перехід (від приватної до соціальної релігії), який, на мою думку, відбувся здебільшого протягом XIX ст., мобілізував різноманітні християнські деномінації на активну реалізацію демократичних ідей.<sup>4</sup>

### **4. Догматизація vs. відкритість**

Як і в разі заміни доктрини предестинації на бачення людини продуктом свого оточення, цей перехід відбувся не без допомоги з боку соціологів, які спрямували зусилля на розвінчання упереджень і відповідні намагання з'ясувати

реальний стан справ. Цей перехід відбувся найпізніше з усіх, що їх я виокремила у своєму аналізі: зрушення від догматизації до відкритості було започатковане на зламі XIX-XX ст. і триває понині.

Якби цей світоглядний перехід відбувся раніше, духовенство, можливо, не зазнало б такої втрати позицій в освітній царині. До Громадянської війни церковно-афільовані освітні інституції становили практично всю вищу освіту і 90% президентів коледжів були священиками [18]. Протягом більшої частини XIX ст. релігія в американському суспільстві була нероздільною з економічними та політичними дисциплінами: професор християнської моралі та політичної економіки був основною фігурою американських коледжів та університетів, а соціальна, економічна та політична теорія становили частину християнської етики [19]. Однак ці позиції були втрачені через догматичність підходів та канонічне мислення: 1860 р. священики становили 39% правління приватних інституцій; 1930 року - 7% [20].

Розробляючи схеми життя і світобудови на основі теологічної традиції, духовенство відмежовувалося від відкритого погляду на практику життя, тому їхній спротив був спрямований на всі реформи, що не вкладалися в ці схеми. Проте демократичний лад передбачає постійну реформацію, оскільки перед суспільством завжди постає завдання узгоджувати конфліктні інтереси, а самоврядування передбачає пошук консенсусного рішення, а не ігнорування або силове вирішення проблеми. Таким чином, постійне реформаторство - це невід'ємний елемент демократичного ладу. Догматизація, натомість, призводить до бачення дійсності у світлі задалегідь розроблених схем і, отже, унеможливорює пошуки ефективних рішень, консервуючи конфлікти або вдаючись до силового їх вирішення. Зрозуміло,

<sup>3</sup> Саме протягом XIX ст. таких людей ставало дедалі більше, оскільки інтенсивний потік мігрантів перевищував потребу в робочій силі на численних підприємствах, що з'явилися в цей період інтенсивної індустріалізації. За такої підвищеної пропозиції робочої сили нові мігранти потрапляли у цілковиту залежність від своїх працедавців [13].

<sup>4</sup> Побачити становлення релігії як соціального принципу можна ще в першій половині XIX ст., коли представники евангелістичного протестантизму спрямували свої зусилля проти гріха рабовласництва й алкоголізму. Пізніше за часів прогресивізму (кін. XIX - поч. XX ст.), їхні зусилля були спрямовані проти гріховності корумпованих міст. Якщо переглянути записи та промови активістів прогресивного руху, то не можна не помітити широї віри цих людей у те, що виправити негативні наслідки індустріалізації є їхнім *християнським обов'язком*. Соціальний евангелізм зворушив сумління мільйонів американців, особливо в містах: варто зазначити, що, на думку деяких дослідників, почуття відповідальності, яке обумовило активну громадянську позицію під час прогресивного руху, хоча і не завжди релігійне, було виховане саме на ґрунті евангелізму [14]. Соціальний евангелізм набрав сили в організації 1908 року Федеральної ради церков Христових в Америці, яка засуджувала експлуатаційний капіталізм та проголошувала право робітників на свою організацію та пристойний рівень життя. Релігійні почуття відіграли значну роль у формуванні небайдужого ставлення до ситуації: вони допомагали звернути на неї увагу [15] прийняти особисту відповідальність за неї. Ця позиція вельми контрастує з тією, що панувала в 1870-ті рр., коли під час робітничих страйків протестантська релігійна преса всіяко засуджувала спроби робітників опиратися чинному стану справ [16]. Саме в 1870-ті - 1880-ті рр. в релігійному громадському дискурсі відбулося зіткнення того, що тогочасні священики зрештою протиставили як «приватну релігію» і «соціальну релігію»; в результаті, протягом 20-30-х років духовенство найбільших деномінацій прийняло ідею соціального християнства [17].

що це справедливо не тільки для релігійної, а й для будь-якої догматичності: будь-який догматизм, релігійний чи світський, є несумісним з успішною реалізацією ідеї демократії з тих причин, які я щойно окреслила.

### **5. Церква як помічник у зв'язку людини з Богом vs. як посередник між людиною і Богом**

Цей світоглядний перехід відбувся найраніше з усіх, які ми розглянули: відмова від посередництва духовенства між людиною і Богом та прийняття постулату «понад людиною тільки Бог» були характерними для протестантизму від початку його становлення. Принцип «вищий за мене тільки Бог» виключає будь-які виправдання щодо нав'язування влади людині, тому є фундаментально важливим для конгруенції певної релігійної системи з демократичним світоглядом. Натомість, якщо релігійна організація має статус посередника між людиною та Богом, вона завжди залишає за собою монополію на істину.

На мою думку, нездійсненими є сподівання, що, розмежувавши духовну й політичну царину, можливо поєднати ієрархічність релігійних інституцій та демократичність світських. Натомість, я підтримую тезу Алексіса де Токвіля, що людина схильна регулювати мирські й духовні інститути у подібний спосіб [21]. Хоча Римо-Католицька Церква поєднує свою ієрархічність з демократичним ладом західних європейських країн, рівень відвідування церкви у Європі спадає, і вона зараз залишається єдиним місцем у світі, де теорія секуляризації не зазнала виразної поразки [22]. Коли ж католицька церква сприяла демократизації країн Латинської Америки, це відбувалося через так звану мережу базових християнських громад (БХГ), що мали демократичний стиль, і завершився експеримент саме виступами проти ієрархічності самої Церкви та відповідними пропозиціями щодо її демократизації [23].<sup>5</sup>

#### **Організаційні аспекти**

##### **1. Церква як структура, що легітимізує політичних гравців vs. духівництво як рівноправні учасники політичних процесів**

Нині ідея розмежування царини релігії і політики, як правило, здобуває схвалення у християнському світі. Однак, схвалюючи таку ідею відокремленості, респонденти навряд чи усвідомлюють обмеженість у її застосуванні: проблема в тім, що як релігія, так і політика мають ціннісну

складову, яка є визначальною для суспільного устрою.

Чи можемо ми відмежувати політику й релігію, коли йдеться про рух за права афро-американців, очолюваний священником Мартіном Лютером Кінгом молодшим? Те саме питання постає у випадку з Махатмою Ганді. Показово, що обидва ці приклади мають позитивне забарвлення з точки зору загальнолюдських цінностей. Однак є принципова відмінність між церквою як структурою, що легітимізує політичних гравців, і духівництвом як рівноправними учасниками політичних процесів. Ці два приклади потрапляють саме в другу категорію, тоді як Римо-Католицька Церква тривалий час належала саме до першої, через що зазнавала жорсткого осуду з боку прогресивних мислителів доби Просвітництва.

Чи вірять люди в те, що всі вони рівні й що рівність можливостей необхідно утверджувати в житті? Чи цінують свободу настільки, щоб не проміняти її на контрольованість ситуації? Як релігійна доктрина, так і політична ідеологія, як правило, впливають на формування відповідей на ці запитання. Уникнути обговорення суспільних проблем (як місцевих, так і національних) у релігійній організації вельми важко. Так само важко відмежувати розгляд цих питань від політичних. З цієї позиції зрозумілий вислів усвітньо відомого релігійного та політичного лідера Махатми Ганді: «[Т]ой, хто говорить, що релігія не має нічого спільного з політикою, не знає, що таке релігія» [24].

Релігія не раз перепліталася з політикою у США в різноманітних реформаторських рухах, зокрема таких ключових, як прогресивний рух, рухи за права жінок та афро-американців. Однак духовенство виступало рівноправними учасниками політичних процесів - як громадяни, які обстоюють свої погляди на добро і справедливість та намагаються втілити їх у життя, а не як ті, хто володіє ексклюзивним правом на освячення або засудження.

##### **2. Церковна громада vs. церковна аудиторія**

Обмежене спілкування між парафіянами в рамках пасивного літургійного стилю контрастує із можливістю спілкування членів релігійної громади про спільні потреби та пошуки шляхів їх задоволення, починаючи від духовних запитів і завершуючи суспільними проблемами, до яких вони небайдужі. Хоча, у християнстві, церковну аудиторію традиційно асоціюють з католицькою

<sup>5</sup> Щодо Польщі ми поки що не маємо достатнього відтинку часу, щоб зробити адекватні висновки.

та православною вірою, а громаду - з протестантизмом, для нашого розгляду має значення тільки те, чи відбувається вищевказана інтеграція, а не назва деномінації, до якої належить людина і навіть не специфіка відправлення культу. Якщо після церковної служби така взаємодія між парафіянами все ж таки відбувається, ми маємо церковну громаду, а не аудиторію, що важливо для підтримки демократичного ладу в суспільстві постілки, поскільки церковна громада є осередком колективної дії щодо вирішення громадських справ, якому важко знайти рівноцінну альтернативу, адже вона забезпечує регулярність зустрічей, спільні ціннісні орієнтації та довіру між своїми членами, а всі ці фактори полегшують організацію людей задля спільного вирішення тих чи інших питань. І хоча теоретично можливо влаштувати такі регулярні зібрання на світській основі, поки що історія людства не знає таких прецедентів.<sup>6</sup>

### **3. Вибірність духовенства та вільне створення релігійних осередків vs. ієрархічність духовенства та започаткування релігійних осередків тільки з дозволу вищого духовництва**

Вище ми вже згадували токівівську тезу про те, що людина схильна регулювати мирські й духовні інститути у подібний спосіб. Я підтримую цю позицію і також вважаю, що, маючи певні цінності, людина схильна поширювати їх на всі царини свого життя (хоча можлива і деяка невідповідність), адже в релігійному контексті «цінності» є еквівалентними «настановам Божим», тому закономірно очікувати реалізацію цих настанов як у загальному суспільному житті, так і в релігійному його вимірі. Отже, чим у більшій конгруенції перебуватимуть релігійні цінності з демократичними, тим більш сумісною або навіть сприятливішою буде певна релігійна система для становлення чи підтримки демократичного ладу в цьому суспільстві. Якщо і релігійна доктрина, і політична ідеологія сповідають самоорганізацію людей на паритетних засадах, людина однозначно зорієнтована на демократичний світогляд. У протилежному разі, виникає певний ціннісний конфлікт (дисоціація цінностей) і, врешті-решт, віруючі або віддалятимуться від

ідеї вільної ініціативності у світському житті, або вимагатимуть відповідного реформування релігійної царини. Таким чином, демократичний стиль функціонування релігійних організацій/громад є необхідною умовою сумісності певної релігії з демократичним ладом.

### **Висновки**

Ми виокремили 5 світоглядних і 3 організаційні характеристики релігії, що пояснюють умови її конгруенції та конфлікту з демократією. Згідно з нашим розглядом, релігія перебуває у конгруенції з демократією і може навіть сприяти їй, якщо її світоглядній системі властиві: 1) дозвіл на соціальну інновацію; 2) бачення індивіда як продукту свого оточення; 3) вимога активної боротьби за справедливість (соціальний шлях до спасіння); 4) відкритість до практики життя; 5) сприйняття релігійної організації тільки як помічника у спілкуванні з Богом; і якщо її організаційним формам притаманні такі риси: 1) у царині взаємин з політичними інституціями духовництво має не більше привілеїв, ніж інші учасники політичних процесів; 2) у рамках релігії існують громади й, відповідно, культова споруда передбачає приміщення для проведення громадських зборів; 4) духовенство є виборним і діє принцип вільного створення релігійних осередків.

Релігія перебуватиме з демократією у конфлікті в тому разі, якщо її світоглядній системі властиві: 1) фаталізм; 2) напередвизначеність особистості й спасіння людини; 3) приватний шлях до спасіння; 4) догматизація; 5) сприйняття релігійної організації як посередника між людиною і Богом; і якщо її організаційним формам притаманні такі риси: 1) церква є структурою політичного ладу, покликаною легітимізувати політичних гравців; 2) віруючі організовані у пасивні аудиторії, а не громади; 3) духовенство ієрархічно організоване, і започаткування релігійних осередків можливе тільки з дозволу вищого духовництва. Таким чином, узгоджується з демократією релігійність як згуртованість і духовність (домінування ідеалів над матеріальними інтересами), а конфліктує - релігійність як відданість догмі та приналежність до ієрархічної структури.

<sup>6</sup> Складовою цього організаційного аспекту є статус культової споруди, що може бути призначена винятково для відправлення священного ритуалу або передбачати також місце для громадських зборів. Знову ж таки, це місце регулярних зустрічей, яке символізує спільність цінностей тих, хто належить до цієї церкви. Для спільного вирішення тих чи інших питань людям необхідно мати місце, де їм зручно зібратися й легко тримати у фокусі спільні цінності та мати певний рівень довіри одне до одного. Відсутність такого місця для зборів ускладнює виявлення громадської ініціативи. Відправлення культу не обов'язково мусить бути тим самим приміщенням, що й місце для зборів, але має бути асоційованим з ним, щоб виконати інтегративну функцію, об'єднуючи в цінностях та сприяючи довірі - в такому разі матиме місце сприяння демократичному ладу.

1. Див. наприклад, *Johnson T. M., Barrett D. B.* Religious Affiliation // *Encyclopedia of Population* / Eds. P. Demeny, G. McNicoll.- New York: Macmillan Reference USA, 2003.- Vol. 2.- P. 835-837.
2. Див. наприклад, *Adrianse M.* Base Communities and Rural Mobilization in Northern Brazil // *Sociology of Religion*.- 1994. - V. 55, № 2.- P. 163-178; *Cavendish J. C.* Christian Base Communities and the Building of Democracy: Brazil and Chile // *Sociology of Religion*.- 1994.- Vol. 55, № 2.- P. 179-195; *Froehle B. T.* Religious Competition, Community Building, and Democracy in Latin America: Grassroots Religious Organizations in Venezuela // *Sociology of Religion*.- 1994.-V. 55, № 2.- P. 145-162; *Smith C.* The Spirit of Democracy: Base Communities, Protestantism, and Democratization in Latin America // *Sociology of Religion*.- 1994.- V. 55, № 2.- P. 119-143.
3. Див. наприклад, *Hefner R. W.* Public Islam and the Problem of Democratization // *Sociology of Religion*.- 2001.- Vol. 62, № 4.- P. 491-514; *Hefner R. W.* Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia. - Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2000; *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization* / Ed. by R. W. Hefner. - Princeton: Princeton University Press, 2005; *Democratic Civility: The History and Cross-Cultural Possibility of a Modern Political Ideal* / Ed. by R. W. Hefner.- New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, 1998.
4. *Tocqueville A. de.* Democracy in America.- New York: Vintage Books, 1990.- V. 1.
5. *Вебер М.* Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика / Пер. з нім. О. Погорілий.- К.: Основи, 1998.- С. 412.
6. Ibid.- С. 397-437; див. також *Weber M.* The Sociology of Religion.- Boston: Beacon Press, 1993.
7. *May H. F.* Protestant Churches and Industrial America.- New York: Octagon Books, a division of Farrar, Straus and Giroux, 1977.- P. 136-137.
8. *Ahlstrom S. E.* Religious History of the American People.- New Haven and London: Yale University Press, 1972.- P. 637.
9. *Link A. S., McCormick R. L.* Progressivism.- Arlington Heights, Illinois: Harlan Davidson, Inc.- 1983. - P. 68.
10. *May H. F.* Protestant Churches and Industrial America.- New York: Octagon Books, a division of Farrar, Straus and Giroux, 1977.- P. 167.
11. Ibid.- P. 62-63.
12. *Sociology in the U. S.* // *The Encyclopedia Americana*.- Danbury, Conn.: Grolier Incorporated, 1998.- V. 25.- P. 155-157.
13. Докладніше про цю ситуацію див., напр., *Zinn H. A.* Robber Barons and Rebels // *People's History of the United States: 1492 - Present* - N.Y.: HarperCollins Publishers, 1999,- P. 253-297.
14. *Hofstadter R.* The Age of Reform: from Bryan to F.D.R.- New York: Knopf, 1955.- P. 204-205.
15. *Link A. S., McCormick R. L.* Progressivism.- Arlington Heights, Illinois: Harlan Davidson, Inc.- 1983.- P. 23.
16. *Hofstadter R.* The Age of Reform: from Bryan to F.D.R.- New York: Knopf, 1955.- P. 149-150.
17. Див. *Roberts R. R.* The Social Gospel and the Trust-Busters // *Church History*.- 1956.- Vol. 25, № 3.- P. 239-257; *Latta M. C.* The Background for the Social Gospel in American Protestantism // *Church History*.- 1936.- Vol. 5, № 3.- P. 256-270.
18. *Ahlstrom S. E.* Religious History of the American People.- New Haven and London: Yale University Press, 1972. - P. 641.
19. Ibid. - P. 787.
20. *McGrath* The Control of Higher Education in America // *Educational Record*.- 1936.- Vol. 17.- P. 259-272.
21. *Tocqueville A. de.* Democracy in America. - New York: Vintage Books, 1990.- V.1.- P. 300.
22. Див. *Berger P. L.* Reflections on the Sociology of Religion Today // *Sociology of Religion*. - 2001.- V. 62, № 4.- P. 445.
23. Див. *Smith C.* The Spirit of Democracy: Base Communities, Protestantism, and Democratization in Latin America // *Sociology of Religion*.- 1994.- V. 55, № 2.- P. 119-143.
24. *Gandhi M.* Autobiography or the Story of My Experiments with Truth. - Ahmedabad, India, 1940.- P. 371.

*O. Bogdanova*

**POSSIBLE COEXISTENCE OF RELIGION AND DEMOCRACY  
IN SOCIETY: WORLDVIEW AND ORGANIZATIONAL FEATURES  
(case-study of the United States)**

*This articles outlines worldview and organizational features which determine conflict or congruence of a particular religion with democracy. They are based on the analysis of religious views dynamics in the context of democratizing trends in the United States during the 19th and 20th centuries, and participation of religious groups and organizations members in democratizing movements.*