

Метаморфозы институциональной религиозности (на примере христианства)

Е. С. Элбакян

*Российская академия образования,
Москва, Российская Федерация*

Введение. В статье содержится анализ современной религиозности, описываются различные типы и формы религиозности, прослеживается их динамика, соответствие определенным этапам религиозного генезиса в целом.

Содержание. Автор рассматривает религию как наиболее консервативный социальный институт, указывает на ее статические и динамические характеристики, описывает и анализирует различные типы и формы религиозности. В институциональной религиозности различаются традиционно-консервативная и традиционно-либеральная формы, к ним добавляется также и форма нетрадиционной религиозности. В статье показано как на смену институциональной религиозности постепенно приходит индивидуальная религиозность в разных модификациях (собственно индивидуальная, индивидуально-институциональная). Основными методами, использованными при исследовании динамики религиозности, были компаративный, системный и структурно-функциональный.

Выводы. Исходя из проведенного исследования типов и форм религиозности, автор делает вывод о том, что, по ряду причин, в будущем институциональная религиозность в различных ее формах уступит место индивидуальной религиозности, ибо основой институциональной религии является формализованное благочестие, а основой индивидуальной религиозности – непосредственный религиозный опыт верующего.

Ключевые слова: религиозность, религия, социальный институт, социальное учение христианства, секуляризация.

Для цитирования: Элбакян Е. С. Метаморфозы институциональной религиозности // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. – 2023. – № 3. – С. 153–170. DOI: 10.35231/18186653_2023_3_153. EDN: XBGOZM

Metamorphoses of Institutional Religiosity (on the Example of Christianity)

Ekaterina S. Elbakyan

*Russian Academy of Education,
Moskva, Russian Federation*

Introduction. The article contains an analysis of modern religiosity, describes various types and forms of religiosity, traces their dynamics, compliance with certain stages of religiogenesis in general.

Content. The author considers religion as the most conservative social institution, points to its static and dynamic characteristics, describes and analyzes various types and forms of religiosity. In institutional religiosity, traditionally conservative and traditionally liberal forms differ, and a form of unconventional religiosity is also added to them. The article shows how institutional religiosity is gradually replaced by individual religiosity in different modifications (individual, individual and institutional). The main methods used in the study of the dynamics of religiosity were comparative, systemic and structural-functional.

Conclusions. Based on the study of the types and forms of religiosity, the author concludes that, for a number of reasons, in the future, institutional religiosity in its various forms will give way to individual religiosity, because the basis of institutional religion is formalized piety, and the basis of individual religiosity is the direct religious experience of the believer.

Key words: religiosity, religion, social institution, social teaching of Christianity, secularization.

For citation: Elbakyan, E. S. (2023) Metamorfozy institutsional'noj religioznosti (na primere khristianstva) [Metamorphoses of Institutional Religiosity (on the Example of Christianity)]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta imeni A. S. Pushkina – Pushkin Leningrad State University Journal*. No. 3. Pp. 153–170. (In Russian). DOI: 10.35231/18186653_2023_3_153. EDN: XBGOZM

Введение

Проблема типологизации и трансформационных изменений религиозности является актуальной, поскольку это динамическое явление изменения в ней, в первую очередь, отражаются на религии как социальном институте. Несмотря на обширную литературу о религиозности, светскую (научную и публицистическую) и конфессиональную, по-прежнему проблемными остаются темы ее типов, форм, динамики, влияния на ее характер как той или иной религии, так и социальных условий.

Религиозность – это понятие, отражающее состояние сознания верующих и обусловленные этим состоянием модели поведения и образа жизни. Если религию в целом, несмотря на непрекращающийся процесс *религиогенеза*, можно условно отнести к статичным установлениям, то религиозность относится к динамичным. Поэтому изучение религиозности, описание тенденций ее модификации представляется важнейшей задачей религиоведения.

Из обширного тематического спектра автор выделяет ключевой, с точки зрения избранного религиоведческого подхода, вопрос о состоянии религиозных институтов, с их опорой на традиционный уклад конфессиональной жизни, в условиях постоянно изменяющихся форматов религиозности последователей этих институтов. Для изучения данного феномена использовались компаративный, системный и структурно-функциональный методы.

Содержание исследования

Религия является одним из основных и наиболее консервативных социальных институтов человечества, представляющих собой «исторически сложившиеся формы организации и регулирования общества, жизни (например, семья, религия, образование), обеспечивающие выполнение жизненно важных для общества функций, включающие совокупность норм, ролей, предписаний, образцов поведения, специальных учреждений, систему контроля» [3, с. 105].

В структуре любого религиозного института можно обнаружить ряд составляющих, большую часть которых можно охарактеризовать как консервативные, то есть сохраняющие неизменность, противящиеся любым нововведениям. В отли-

чие от либеральной мысли, которая аналитична, раскладывает традиционное мировоззрение на функциональные элементы и развивает какой-то из них, консерватизм, напротив, объясняет мир в целом и отдельные его стороны, исходя из не анализируемого, не расчлененного целого, как некоего, принимаемого без колебаний, уникального образования.

К консервативным элементам в структуре религиозного института можно отнести вероучение, культовую практику, организационную специфику. Как известно, в христианстве не допускается так называемое догматическое развитие. Следовательно, невозможно адекватно учитывать социальные реалии и меняться в соответствии с ними. То есть принятые две тысячи лет назад догматы – ядро вероучения – должны оставаться неизменными. То же можно сказать и о сформировавшейся культовой практике – таинствах, обрядах, праздниках, которые из века в век совершаются по одной и той же «формуле». Созданные на заре христианства церковные организации также сохраняют свои структуры, несмотря на огромное число различных исторических событий, в том числе непосредственно или опосредованно связанных с религией.

Разумеется, в христианстве существуют и «неконсервативные» институты – проповеди на злободневные текущие темы, церковные документы, посвященные актуальным проблемам современности, написанные современным языком, в современной стилистике и содержащие в себе позицию церкви по тем или иным социально значимым вопросам.

В католицизме официальное начало социальному учению христианства было положено энцикликой папы Римского Льва XIII *Regum novarum* («Новые вещи», 1891), в которой рассматриваются острые социальные проблемы, в частности, противоречия между трудом и капиталом, между рабочими и работодателями и связанное с этим распространение социалистических идей, подвергаемых в данном документе критике. Лейтмотив энциклики – призыв к смягчению противоречий.

В современной Русской православной церкви имеется ряд подобных документов, содержащих истолкование различных аспектов жизни общества с православной точки зрения. В систематизированном виде это нашло отражение в документе

«Основы социальной концепции Русской православной церкви», утвержденном на Архиерейском соборе (2000).

В документе представлены учение о церкви как богочеловеческом организме, о ее взаимоотношениях с государством (позиция взаимного невмешательства во внутренние дела друг друга, политика притяжения того государства, в котором существует церковь, однако и возможность для церкви в ситуации богоотступничества призыва верующих к гражданскому неповиновению в мирных формах), с нацией (не признается деление народов на «хорошие» и «плохие», дается критическая оценка национализму, ксенофобии, межэтнической вражде). Изложены также принципы христианской этики в их соотношении со светским правом, критикуется секуляризм, придается важное позитивное значение трудовой деятельности, социальному служению. Что касается собственности религиозных организаций, то, поскольку ее основным компонентом являются добровольные пожертвования верующих, представляющие собой особый случай экономических и социальных отношений, на нее не должны автоматически распространяться законы, регулирующие финансы и экономику государства, в частности, государственное налогообложение.

Свою задачу церковь видит в утверждении в обществе духовно-нравственных начал, что должно помочь в борьбе с преступностью, с распадом семей. При этом критикуется положение о равенстве полов, растущей трудовой активности женщин как не отвечающей их изначальной природе. Церковь критически воспринимает процессы глобализации, ведущие ко всеобщей унификации, полагая, что научно-техническое развитие должно иметь в своей основе нравственные принципы, подчеркивает важность бережного отношения к природе. Также в документе признается возможность справедливого типа войн; православным верующим не воспрещается участвовать в боевых действиях.

В протестантизме также существуют социальные доктрины. Это позиции, выработанные протестантскими церквами и деноминациями в отношении основных аспектов жизни современного общества. В частности, они нашли отражение в основополагающем документе российских протестантов – «Социальная позиция протестантских церквей России», из-

данном в 2003 г. в соответствии с решением Консультативного совета глав протестантских церквей.

В этом документе приводится понимание протестантскими церквями человека как образа и подобия Бога, прав, свобод, ответственности и достоинства человека, взаимопомощи людей и их служения друг другу и обществу. Большое место уделяется труду, проблемам социального служения, милосердно-благотворительной деятельности, взаимоотношениям протестантских церквей с государством, нациями и другими религиями и конфессиями. Формулируется отношение к развитию науки и техники, связанным с этим экологическим проблемам, к средствам массовой информации, к здоровью личности, военной службе, преступности и ряду других социально значимых проблем. Решения в документе предлагаются в общепротестантском ключе, основанном на библейских текстах и протестантских теологических воззрениях.

Христианские социальные учения и концепции соответствуют духу времени, то есть являются наименее консервативными элементами религиозной доктрины в целом. Соответствует устоявшейся в христианстве институциональности и тип религиозности его последователей, который можно назвать институциональным (в традиционно-консервативной форме).

Существующая на протяжении веков **институциональная религиозность** остается в строгих рамках ценностно-нормативной модели – совокупности верований, символов и предписаний, представлений, относящихся к широкому кругу явлений и предметов, как профанных, так и сакральных, а также к модели поведения, заданного религиозными нормами и регулируемого посредством религиозной организации (включающей как религиозную общину, занимающуюся культовой и внекультовой религиозной деятельностью, так и непосредственно религиозную организацию как «представителя» данной религии в социуме). Институциональная религиозность предполагает жесткое следование вероучительным и культовым канонам, соблюдение всех религиозных заповедей, норм и предписаний, не оставляя возможности выхода за их пределы.

Этот тип религиозности повседневен и, несмотря на некоторое чисто условное разделение на отдельные элементы, в целом не отличается фрагментарностью, а является целостным,

поскольку здесь присутствует личная вовлеченность во все происходящие процессы, даже при отсутствии саморефлексии. По сути, это некий способ присутствия в мире, структурированном на отдельные сегменты, более или менее значимые, своего рода форма социальности, предполагающая как интерсубъективность, так и особое ментальное переживание времени.

Ж. Ле Гофф, известный представитель французской Школы Анналов, рассматривал время не просто как один из аспектов ментальности, а как орудие социального контроля. «Этот контроль принадлежал церкви. Части дня отмечались колокольным звоном; церковь устанавливала дни труда и дни праздников, в которые трудиться было запрещено; она диктовала, в какие дни нужно было соблюдать пост и когда нельзя было вести половую жизнь» [4, с. 359]. Слияние трудового и бытового времени с литургическим ставило первое под контроль второго. Церковь ритмизировала и контролировала время верующих. Она определяла время труда и время досуга, время праздников и время буден, время постов и время молитв. Она запрещала работать по праздникам, а при помощи постов контролировала даже питание своей паствы. Кстати, и колокольный звон был символом церковного контроля над временем.

В отличие от православия и католицизма, в протестантизме время стало восприниматься как «мирское». Правда, здесь сказались не только специфика протестантизма, но и общая тенденция к постепенному «обмирщению» церкви в современном мире. Формула «время – деньги» явилась квинтэссенцией духовной основы протестантского восприятия труда, при котором время все больше приобретает конкретную материальную ценность, проявляющуюся, во-первых, в *эфиризации* – тенденции к постоянной экономии времени, во-вторых, в *прецинизации* – тенденции к соблюдению все большей точности. Ускорение темпов современной жизни сегодня можно увидеть благодаря широкому спектру ментального «оснащения» новейших технических разработок.

Под влиянием мощного процесса секуляризации, начавшегося в Западной Европе с эпохи Возрождения, постепенно меняется роль и место религии в обществе. Следовательно, претерпевает изменения и институциональная религиозность. Основные социальные институты освобождаются от влияния

религии, с которой снимается ореол святости, формируется приверженность светскому влиянию и, как зримое следствие, происходит отчуждение церковной собственности (земель, монастырей) в пользу светского владельца. Сегодня под секуляризацией понимается «любая форма освобождения различных сфер жизни общества и личности, государства, политики, права, культуры, просвещения и семейно-бытовых отношений от влияния религии и церковных институтов, от их санкционирования религиозными нормами. Секуляризация проявляется как процесс лишения религиозных институтов ряда социальных функций, сокращения культовой практики, вытеснения религиозных представлений и замены их светскими взглядами, утверждения в общественном и индивидуальном сознании нерелигиозного мировоззрения» [5, с. 1148].

Вертикальное измерение (человек – Бог) постепенно дополняется, а затем замещается горизонтальным измерением (человек – человек), вечность уступает место временности, «град Небесный» становится «градом земным». «Предшествующий порядок мира и общества уступает место порядку, который позволяет творить. Вертикальная ось переворачивается в горизонтальную плоскость, становится временной осью и превращается в прогресс» [1, с. 43]. Соответствующим образом меняется и тип религиозности, теперь включающий в себя не только институциональную ее форму, но благодаря плюрализации и приватизации религии, возникших на фоне секуляризации, и другие типы и формы.

Во многом ответной реакцией на секуляризационные процессы выступают сакрализация и ресакрализация. Сакрализация представляет собой процесс наделения объектов, явлений или личностей свойством святости и, следовательно, религиозной исключительности, требующей почитания. В свою очередь, ресакрализация означает процесс возвращения объекту, явлению или личности ранее утраченной ими, в силу тех или иных причин, святости. За падением религии, следует ее новый взлет, но, нередко, в иных формах.

Поскольку, несмотря на консервативность социального института религии, сам процесс религиозногенеза никогда не прекращался, можно наблюдать возникновение все новых и новых религиозных направлений. Так, в первой четверти XVI века

в христианстве возникло новое крупнейшее религиозное направление – протестантизм, который весьма неоднороден и состоит из множества конфессий, как правило, деноминационного типа. Более того, сам процесс возникновения все новых и новых христианских, в частности, протестантских конфессий продолжается до сих пор. Например, в конце XIX в. возникла самая крупная на сегодняшний день протестантская конфессия – пятидесятничество, которая сама в дальнейшем разделилась на ряд церквей и деноминаций. *Тип религиозности, характерный для верующих данных конфессий также можно отнести к институциональному, но уже не в традиционно-консервативной, а в традиционно-либеральной форме.*

Популярность среди верующих новых или относительно новых религиозных направлений можно объяснить неудовлетворенностью религиозных людей ответами на их духовные запросы, которые предлагают так называемые исторические религии.

Следующий этап в религиозногенезе, связанный с появлением новых религиозных движений (НРД), усложнивших конфессиональное пространство, начался в 1950-х гг. в США и других западных странах, а в 1970-х гг. – в СССР. Этот этап включал в себя появление и распространение НРД, которые имели в своей основе либо христианство, либо восточные религии, либо некий причудливый симбиоз разрозненных учений и культовых практик.

Появление новых религий в России началось с наступлением «перестройки», связанной с процессом демократизации и реформирования общественного устройства страны, с падением «железного занавеса» и ростом открытости России западному миру. Этот процесс шел в нескольких направлениях:

- был разрешен въезд в страну иностранных миссионеров и проповедников, представлявших как действующие в России церкви и религиозные направления, главным образом протестантские, так и новые – Церковь Иисуса Христа Святых последних дней, Церковь объединения Муна, Церковь саентологии, религиозные движения ориенталистского толка.

- стали возникать НРД отечественного происхождения: Белое братство – Юсмалос, Богородичный центр (ныне – Православная Церковь Матери Божией «Державная»), Церковь Последнего завета (виссарионовцы) и др.

- внутри русского православия возникают так называемые альтернативные юрисдикции (Российская православная свободная церковь, Российская православная автономная церковь, Истинно-православная церковь и др.). Аналогичные процессы наблюдаются в некоторых протестантских церквях, в российском исламе с образованием большого количества Духовных управлений мусульман, в российских буддизме и иудаизме.

Внутренние процессы в религиозной среде породили насыщенность и разнородность конфессионального пространства России, что выражено в многоконфессиональности состава населения России и большинства субъектов Федерации. В то же время, на данный момент религиозная ситуация отличается фактической исчерпанностью резерва для дальнейшего роста уровня религиозности населения, который наблюдался в начале 1990-х гг., ибо те, кто хотели, уже сделали свой религиозный выбор, оказавшись в религиозных организациях.

Вместе с тем, согласно известной характеристике профессора И. Я. Кантерова, «триумфальное шествие» НРД в 1990-е гг. по РФ, породило новую форму институциональной религиозности – нетрадиционную. К моменту распространения в РФ, большинство НРД уже прошли в своем развитии этап формирования, создали организационные структуры, обрели массы последователей, распространились в большинстве стран мира несмотря на то, что в каждой из этих стран они оставались в статусе религиозных меньшинств. Обладая заметной спецификой, они, вероятно, именно за счет этого, привлекали к себе немалое число неудовлетворенных историческими религиями людей, заняв определенную нишу в конфессиональном пространстве России.

В рамках этой новой формы религиозности произошло смещение акцентов с бытия на сознание, когда все невзгоды и беды рассматриваются не как имеющие место объективные процессы, а исключительно как негативные субъективные реакции на них по принципу «Хочешь изменить ситуацию, измени отношение к ней». Декларировалось, что меняя свое отношение к миру, субъект меняет сам мир. Неокантианский тезис «Предмет не дан, а задан» приобретает в религии повседневно фундаментальное звучание, ибо мир начинает конструироваться субъектом. Происходит некое сближение

человека с Богом, ибо человек, провозглашающий себя «конструктором» реальности, существенно приближается к Богу, порой стремясь занять его место.

Личный Бог во многих разновидностях НРД заменяется некоей «Высшей силой», оказывающей прямое или опосредованное воздействие на жизнь человека. Происходит своего рода *деантропоморфизация* Бога, который обретает все более абстрактные и «размытые» черты. Такому видению способствует увлечение мистическими практиками, нередко сочетающимися с манифестацией приверженности к какой-либо из так называемых «традиционных» конфессий. В результате, в воззрениях и религиозных практиках многих современных людей вполне уживаются традиционные установки веры и суеверие [7].

Сами организационные и культовые основы также во многом меняются. Порой при посещении современной церковью создается устойчивое впечатление, что находишься в хорошо работающем офисе, где культово-ритуальные практики попадают в графу «оказания религиозных услуг».

Одновременно, имеет место и виртуализация религии. Религиозные отношения во многом из социальных превращаются в виртуальные. Сегодня даже в дни крупных праздничных мероприятий совсем необязательно находиться в храме или мечети, достаточно принимать в них участие «онлайн», посредством сети Интернет или наблюдая по телевизору. С любым сакральным текстом или его разъяснениями и толкованиями можно ознакомиться в Интернете. Там же несложно узнать обо всех событиях той или иной религиозной организации, не выходя из дома пообщаться на форумах с единомышленниками или оппонентами. Религиозная община как ядро «первичной» приходской жизни утрачивает былую исключительность своего коммуникативного значения.

Таким образом, можно отметить, что начиная с 1990-х гг. в России появилась еще одна *форма институциональной религиозности – нетрадиционная (новая)*. В ней достаточно сильно мистическое начало, по сути, сокращающее дистанцию между Богом и человеком: Бог становится имманентным.

Кстати, в этот же период в политической жизни получают развитие идеи демократии. Рост мистицизма, обычно наблюдающийся в кризисные моменты развития общества, также

сокращает дистанцию между Богом и человеком, стремящимся к единению с ним, предвидению и предсказанию человеком грядущих событий. «Интимная сфера жизни индивида становится проводником его религиозного опыта, – характеризуя эпохи развития мистицизма, пишет К. Мангейм – четыре стены его жилища превращаются, так сказать, в пространство души» [8, p. 233].

Бог постепенно становится имманентен миру и человеку, сакральное профанируется. С периода Нового времени в европейской истории занимает прочные позиции рациональное осмысление действительности: сакральное (священное) начинает восприниматься как нечто субъективное, и в силу этого, иллюзорное, в то время как профанное (мирское) – как объективное, материально ощущаемое. Второму «просвещенным разумом» отдается приоритет, и религия постепенно десакрализируется – картина мира обмирщается, в ней остается все меньше места для трансцендентных сущностей, а человек со всеми присущими ему атрибутами становится «мерой всех вещей». Социум становится поликонфессиональным и мультикультурным. Происходит то, что М. Вебер метко назвал «рутинизацией харизмы», означающей выхолащивание сакральных смыслов того или иного социального феномена в процессе его институционализации и сопровождающей ее бюрократизации. Так называемый харизматический тип господства, бросающий вызов существующему обществу и стремящийся его изменить, постепенно становится традиционно-легальным, отказавшись от стремления к преобразованиям. Развитие в этом случае направляется не столько внешними факторами, сколько внутренней структурой самого объекта в стремлении разрешать возникающие в ней противоречия.

Например, ранняя христианская община, объединяющая последователей верой в харизматического лидера и, с одной стороны, противопоставляющая себя всем «заблудшим», а с другой – начавшая миссионерскую проповедь, является харизматической группой. Но именно начало миссионерства и становление религиозной организации оказываются, одновременно, и началом рутинизации харизмы. Постепенно лидерство в христианских общинах от харизматиков переходит к епископам, все более сосредотачивающим в своих руках

финансово-административную власть и лишь впоследствии получивших религиозный статус.

Если в харизматической группе нет иерархически-организационной структуры, есть лишь безусловная вера в лидера, с которым последователей объединяет глубокое ощущение святости, божественности, но не разработана система этических норм и культовой практики, то с формированием религиозной организации на смену первоначальной простоте и очевидности приходят сложные системы ритуальных действий, иерархии и догматизации вероучения. Далее они постепенно приобретают черты традиционности и начинают вести борьбу с малейшими отклонениями от выработанной ими системы норм. Так возникает, с одной стороны, догма как признанная норма религиозного учения, а с другой стороны – конфессиональная дифференциация религии. По мере «рутинизации харизмы», с необходимостью возникает и получает развитие процесс догматизации и конфессионализации.

Несмотря на то, что религиозные организации НРД являются достаточно новыми, они, по большей части, прошли уже все этапы рутинизации харизмы, а потому на смену институциональной религиозности данной формы постепенно приходит **новый тип религиозности – индивидуальная религиозность**.

Этот тип существенно отличается от институциональной религиозности. Квинтэссенцию индивидуальной религиозности выразил, например, специалист по древним текстам, переводчик с коптского языка Дмитрий Алексеев: «...Я не только далек от принадлежности к официальной Церкви, но и осознанно дистанцируюсь от любых религиозных организаций. По моему убеждению, с Богом человек пребывает один на Один, лицом к Лицу, и многотысячные толпы поклоняющихся наводят меня на мысли о культах дохристианского мира»¹.

Социологи Левада-центра зафиксировали, что за период пандемических ограничений религиозная самоидентификация в России удерживается на уровне 60 %². Этот показатель во многом говорит о смещении религиозности из институциональной

¹ «Утверждения о предательстве Иуды по воле Иисуса Христа в тексте апокрифа (Евангелия от Иуды) нет». Интервью Дмитрия Алексеева // Православие сегодня [Электронный ресурс]. URL: <https://pravtoday.ru/intervyu/> (дата обращения: 12.02.2023).

² Религиозность в период пандемии [Электронный ресурс]. URL: <https://www.levada.ru/2021/04/14/religioznost-v-period-pande> (дата обращения: 18.12.2022).

в индивидуальную сферу, поскольку с закрытием храмов вера не исчезла и доля верующих не сократилась, но обрела иные – домашние или виртуальные – формы. Для сравнения: в США (по данным Pew Research Center) вера стала крепче у 28 % опрошенных, ослабла у 14 %, осталась неизменной у 47 %¹.

Общая тенденция к индивидуализации религиозности, наиболее ярко проявившаяся в западноевропейских странах, имела и в «доковидный» период, а пандемия послужила лишь своего рода катализатором данного процесса. Как пишет исследователь индивидуальной религиозности и писатель Алла Авилова (Нидерланды): «личные чувства и способности, собственные религиозные переживания в наше время значат для многих гораздо больше, чем традиционные предписания какой-либо “правильной веры”. Я убеждена, что наступает время “индивидуалов” и “индивидуальной религиозности”»².

В 2017 г., согласно опросу фонда «Общественное мнение», 27 % россиян, назвавшихся верующими, не относят себя ни к одной из религий. Такое признание типично для религиозных индивидуалов. Среди молодежи определенной религиозной самоидентификации не имеют 34 % верующих, среди студентов – 38 %³.

Думается, конечно, что сама по себе индивидуальная религиозность – явление отнюдь не однородное. Условно его можно также разделить на две основных формы. Первая форма – собственно индивидуальная религиозность, подразумевающая веру человека в некие высшие силы без привязки к какому-либо религиозному направлению и без опоры на вероучительные основы, сакральные тексты, без исполнения религиозных обрядов, предписанных в данной конфессии, без чтения молитв из молитвослова и, конечно, без посещения сакральных мест и объектов, поскольку «индивидуал» обращается к высшей силе дома, в свободной форме выражая свои просьбы, пожелания, мольбы.

Вторая форма – индивидуально-институциональная религиозность, когда верующие принадлежали или принадлежат

¹ Религиозность в период пандемии [Электронный ресурс]. URL: <https://www.levada.ru/2021/04/14/religioznost-v-period-pande> (дата обращения: 18.12.2022).

² Алла Авилова и ее «мессия» [Электронный ресурс] URL: <http://www.religiopolis.org/opyty/95-47-religioznye-uchitelya.html> (дата обращения: 08.03.2023).

³ Итоги 2017 / ФОМ [Электронный ресурс]. URL: <https://fom.ru/posts/13902> (дата обращения: 09.01.2023).

к какому-либо религиозному направлению, но не посещают храмы, не участвуют в общинной, приходской жизни. При этом они молятся у себя дома в соответствии с той традицией и в тех молитвенных формулах, как это принято в их конфессии, используют сакральные тексты своей религии, отмечают религиозные праздники, события священной истории. Эти же верующие виртуально взаимодействуют со своими единомышленниками и тем самым, несмотря на локальность собственного исповедания веры, участвуют в значительно более широком общении с единоверцами, чем в рамках прихода.

По данным МВД РФ, в праздновании Пасхи 2 мая 2021 года приняли участие 1,6 млн россиян¹ (1,09 % от общего населения), что значительно ниже показателей предыдущих лет (за исключением 2020 года, когда храмы были закрыты). Для сравнения – официальные данные МВД РФ в 2012 году свидетельствовали, что «в десяти тысячах православных церквей в Пасхальную ночь побывали 7 миллионов 150 тысяч человек»². По данным МВД, в ночь с 15 на 16 апреля 2023 года (пасхальная ночь) храмы посетили 2,8 млн человек³, то есть в 2,5 раза меньше, чем в 2012 году.

Один из примеров распространения индивидуальной религиозности посредством сетевого взаимодействия через широко популярные социальные сети – проект «Манифеста служения внецерковному христианству», опубликованный в конце апреля 2021 года в социальной сети Facebook. Его авторы – христианские священнослужители, которые обращаются к невоцерковленным верующим, исповедующим свою веру индивидуально, но принявшим крещение в одной из христианских церквей⁴.

В этой связи хотелось бы вспомнить об одной закономерности, сформулированной еще Б. Расселом [6]⁵ и А. Н. Уайтхе-

¹ В праздновании Пасхи в России приняли участие 1,6 млн. человек [Электронный ресурс]. URL: <https://tass.ru/obschestvo/11296353/amp> (дата обращения: 08.05.2023).

² Пасха без нарушений [Электронный ресурс]. URL: <http://www.religiopolis.org/news/14706-paskha-bez-narushenij.html> (дата обращения: 08.05.2023).

³ Данные о посетивших пасхальные богослужения в 2023 году [Электронный ресурс]. URL: <https://www.sova-center.ru/religion/news/how-many/2023/04/d47984/> (дата обращения: 08.05.2023).

⁴ Князев И., Мотинга А., Левушан П., Ананьев Ю. Манифест служения внецерковному христианству (проект) [Электронный ресурс]. URL: https://zen.yandex.ru/media/id/5de67c37ecfb8000b14be1cb/manifest-sluzheniia-vnecerkovnomu-hristianstvu-proekt-608033eac0e64f5a79ab5b807fbclid=IwAR1Gigx5ahyEU5nA2dAWqw1iGQ_QXRka4o22BXJ0L_7k8uKZl9TlI71MAr0 (дата обращения: 12.03.2023).

⁵ «Вы признаете, разумеется, тот любопытный факт, что, чем сильнее были религиозные чувства и глубже догматические верования в течение того или иного периода истории, тем большей жестокостью был отмечен этот период и тем хуже оказывалось положение дел. В так называемые века веры, когда

дом [9]¹, согласно которой, расцвет религии рождает усиление религиозности, когда центральным становится мистическое чувство. Падение религии, превращающее ее в некий респектабельный атрибут повседневности, характеризуется резким упадком мистического чувства, место которого занимают нравственные предписания. «Выдвижение на первый план правил поведения свидетельствует об упадке религиозного рвения» [9, р. 227]. Так живой внутренний религиозный опыт, лежащий в основе религиозной веры, религиозности как таковой замещается лишь внешним религиозным благочестием и ритуализацией. Это характерно для институционального типа религиозности и абсолютно не свойственной индивидуальной религиозности.

Индивидуальный тип религиозности, ослабляя воздействие нормативно-регулятивной функции религии, усиливает религиозную веру как таковую. «Индивидуалу» нет никакой необходимости соответствовать соблюдению правил некоей внешней благочестивости, его религиозное рвение осуществляется не напоказ, а без свидетелей, идет из глубины души и указывает на силу веры. Именно эта вера, не явленная в некоей принятой институциональной форме культовой практики, выступает мотивацией образа жизни верующего «индивидуала». Религиозное чувство у него очень сильно, а религиозные идеи и ценности являются приоритетными, определяя стремления и поступки.

Известный американский философ-прагматист, один из основоположников психологии религии Уильям Джемс справедливо отмечал, цитируя Леуба: «Сущность вопроса, пишет Леуба, может быть, выражается такими словами: люди не познают, не понимают Бога; они пользуются им – иногда как доставщиком пропитания, иногда как душевной опорой, другом или объектом любви. Если Он оказывается полезен, если Он служит человеку, – религиозное сознание уже больше ни о чем не спрашивает. Существует ли в действительности Бог? как Он

люди действительно верили в христианскую религию во всей ее полноте, существовала инквизиция с ее пытками; миллионы несчастных женщин были сожжены на кострах как ведьмы; и не было такого рода жестокости, которая не была бы пущена в ход против всех слоев населения во имя религии» [6, с. 110].

¹ «Нерелигиозный мотив, который прочно внедрился в современное религиозное мышление, проявляется в стремлении к удобной организации общества. Религия преподносится как нечто ценное для упорядочения общественной жизни. Эти притязания основываются на религиозной функции праведного поведения. В дальнейшем цель праведного поведения с легкостью отождествляется с установлением справедливых общественных отношений. Здесь мы имеем дело с едва уловимой деградацией религиозных идей, последовавшей за их выхолащиванием под воздействием более привлекательных этических установок» [9, р. 227].

существует? кто Он? – все это представляется ненужными вопросами. Не Бог, а жизнь возможно более широкая, интенсивная, богатая, дающая как можно больше удовлетворения – вот, что оказывается целью религии при окончательном анализе ее. Любовь к жизни, – вот истинный религиозный импульс на всех ступенях культурного развития» [2, с. 401].

Выводы

Если в институциональной религиозности (любой формы) на первом месте, так или иначе, оказывается показное благочестие, внешнее следование набору моральных императивов религии и соответствующий им образ жизни, включающий в себя участие в коллективной культовой практике, то для современной индивидуальной религиозности ключевым элементом является личный религиозный опыт верующего. Если соблюдение моральных норм ведет к соответствующему («благочестивому») образу жизни, то наличие религиозного опыта, включающего в себя на первом этапе религиозное обращение, ведет к формированию стойкой религиозной веры, в которой нет ничего показного, а только лишь внутреннее, глубинное, религиозно нравственное. То есть, сочетание в одном человеке показного благочестия и искренней религиозной веры вряд ли возможно.

На наш взгляд, будущее религии не на пути показного благочестия, а на пути глубинной религиозной веры, где на место институциональной религиозности уже идет религиозность индивидуальная.

Список литературы

1. Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигль рациональности // Социологос. – М.: Прогресс, 1991. – С. 39–50.
2. Джемс В. Многообразие религиозного опыта. – СПб.: Андреев и сыновья, 1992.
3. Институт социальный // Социологический энциклопедический словарь / ред. Г. В. Осипов. – М.: ИНФРА М-НОРМА, 1998. – С. 105.
4. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. – М.: Прогресс; Прогресс-Академия, 1992.
5. Овсиенко Ф. Г. Секуляризация // Энциклопедия религий / под ред. Забияко А. П., Красникова А. Н., Элбакян Е. С. – М.: Академический проект, 2008. С. 1148.
6. Рассел Б. Почему я не христианин. – М.: Политиздат, 1987.
7. Смирнов М. Ю. Форматы религиозного фактора в современном мире // Ойкумена. Регионоведческие исследования. – 2022. – № 2. – С. 11–18.
8. Mannheim K. The problem of the intelligentsia. The democratization of culture // Essays on the Sociology of Culture. – Paris-London: Routledge and Kegan, 1956. – P. 171–246.
9. Whitehead A. Science and the Modern World. – London: Cambridge University Press, 1975.

References

1. Val'denfel's, B. (1991) Povsednevnost' kak plavil'nyy tigl' ratsional'nosti [Everyday life as a melting pot of rationality]. *Sotsio-Logos* [Socio-Logos]. Moskva: Progress. Pp. 39–50. (In Russian).
2. Dzheims, W. (1992) *Mnogoobraziye religioznogo opyta* [Varieties of Religious Experience]. Sankt-Peterburg: Andreyev i synov'ya. (In Russian).
3. Osipov, G. V. (1998) (ed.) Institut sotsial'nyj [Social institute]. *Sotsiologicheskij entsiklopedicheskij slovar'* [Sociological Encyclopedic Dictionary]. Moskva: Infra M-Norma. P. 105. (In Russian).
4. Le Goff, Zh. (1992) *Tsivilizatsiya srednevekovogo Zapada* [Civilization of the Medieval West]. Moskva: Progress; Progress-Akademiya. (In Russian).
5. Ovsiyenko, F. G. (2008) Sekulyarizatsiya [Secularization]. *Entsiklopediya religij* [Encyclopedia of Religions]. Zabiyako A. P., Krasnikov A. N., Elbakyan E. S. (eds). Moskva: Akademicheskij proyekt. P. 1148. (In Russian).
6. Russel, B. (1987) *Pochemu ya ne khristianin* [Why am I not a Christian]. Moskva: Politizdat. (In Russian).
7. Smirnov, M. Yu. (2022). Formaty religioznogo faktora v sovremennom mire [The formats of the religious factor in a contemporary world]. *Oikumena. Regionovedcheskie issledovaniya* [Oikumena. Regional studies]. No. 2. Pp. 11–18. (In Russian).
8. Mannheim, K. (1956) The problem of the intelligentsia. The democratization of culture. *Essays on the Sociology of Culture*. Paris; London: Routledge and Kegan. Pp. 171–246.
9. Whitehead, A. (1975) *Science and the Modern World*. London: Cambridge University Press.

Об авторе

Элбакян Екатерина Сергеевна, доктор философских наук, старший научный сотрудник, Российская академия образования, Москва, Российская Федерация; ORCID: 0000-0003-3764-2368, e-mail: elbakyanes@gmail.com

About the author

Ekaterina S. Elbakyan, Dr. Sci. (Philos.), Senior Research Fellow, Russian Academy of Education, Moskva, Russian Federation; ORCID: 0000-0003-3764-2368, e-mail: elbakyanes@gmail.com

Поступила в редакцию: 05.05.2023
 Принята к публикации: 28.07.2023
 Опубликовано: 18.09.2023

Received: 05 May 2023
 Accepted: 28 July 2023
 Published: 18 September 2023