

**Гуманитарная «миссия» религии как основание ее кризиса**

В статье показано содержание гуманитарной (человекообразующей) миссии религии, успешное исполнение которой есть латентная причина ее кризисов. Используются идеи К. Ясперса, А. Маслоу, Э. Тоффлера, Д. Фурмана.

Элементом, обуславливающим функционирование религии как системы, является религиозное сознание. Сконструированная этим сознанием модель мира определяет варианты религиозных учений, поведение, переживания, идеалы и ценности, типы организаций. Автор считает, что принципиальным признаком религии является онтологическое противопоставление естественного и сверхъестественного, в котором ключевым является акцент на нулевой аксиологический статус земного существования человека. Этот акцент делает религию одним из самых эффективных способов, принуждающих индивида к поиску смысла и цели своей жизни. Религия создает условия формирования высшей человеческой потребности самореализации. Но человек, способный к самореализации, способен также жить и без религии.

The article shows the substance of the humanitarian (human-forming) mission of religion, the successful implementation of which is a latent cause of its crises. The ideas of K. Jaspers, A. Maslow, E. Toffler, D. Furman were used in the article.

The element that determines the functioning of religion as a system is religious consciousness. The model of the world constructed by this consciousness determines the variants of religious teachings, behavior, experiences, ideals and values, types of organizations. The author believes that the fundamental sign of religion is the ontological contrast of the natural and the supernatural, in which the emphasis is on the zero axiological status of the earthly existence of man. This emphasis makes religion one of the most effective ways that force an individual to search for the meaning and purpose of his life. Religion creates the conditions for the formation of the highest human need for self-realization. But a person capable of self-realization is also able to live without religion.

**Ключевые слова:** религия, религиозная модель мира, человек, кризис, информационная революция.

**Key words:** religion, religious model of the world, human, crisis, information revolution.

Кризисные состояния любого социального феномена, в том числе религии, привлекают общественное и исследовательское внимание. Этим было обусловлено появление философии религии и других

направлений религиозного спектра. Объяснения изменений, приведших к кризису, как правило, исходят из приоритета внешних факторов – политических, социальных, экономических, культурных трансформаций, не могущих не воздействовать на религию как элемент социальной системы.

Социокультурные трансформации интересно описаны и проанализированы американским философом и футурологом Э. Тоффлером, использующим метафору трех технологических волн, символами которых являются для первой – мотыга, для второй – конвейер или фабрика, для третьей – компьютер. Социальная, технологическая и информационная сферы в странах «второй волны» выполняли ключевую функцию в более крупной системе и не могли существовать изолированно. Они образовывали структуры основной «архитектуры общества» – общие для всех индустриальных стран, «независимо от их культурных и климатических различий, независимо от их этнических и религиозных традиций, независимо от того, называют ли они себя капиталистическими или коммунистическими [3, с. 76]. Каждая из трех волн создает особый социальный тип человека. Так, «индуст-реальность» способствовала развитию концепции личности, где индивид «имел право обладать собственностью, приобретать товары, заключать сделки, преуспевать или голодать в зависимости от степени собственной активности, мог выбрать себе религию и заниматься устройством личной жизни» [3, с. 195]. Цивилизации «третьей волны» используют новый способ доминирования – создание и эксплуатацию знаний: продают информацию и нововведения, менеджмент, культуру и поп-культуру, новые технологии, программное обеспечение, образование, педагогику, медицинские, финансовые и другие услуги всему миру.

Существенные, ключевые изменения в сфере экономических возможностей и внедрение новых технологий, которые выступают в качестве стимулирующих и, в то же время, дестабилизирующих факторов, ведут к трансформациям в структуре социальной организации и являются факторами дестабилизации и изменений в области мировоззрения в его разных формах (религия, мораль, искусство, философия). Здесь интересны как мера воздействия происходящих социальных модификаций, так и форма, интенсивность, глубина реакции на них.

Определяющая черта современности – стремительные перемены, происходящие во всех сферах жизни. Новые технологии в достаточно близкой перспективе могут привести к упразднению массовых профессий в сферах производства, управления, услуг (включая здравоохранение и образование). Это не только страшный призрак

тотальной безработицы, но и разрушение привитых религией представлений о труде – непременно «в поте лица своего», – к которому предназначен человек, о труде, смысл которого почти исчерпывается «благом общества» и обеспечением личного «пропитания».

Доступность продуктов цифровых технологий сотворяет, в том числе, новую реальность повседневности, неоднократно меняющуюся на жизни одного поколения. «Изменяющийся мир», «изменения в мире» – это происходит не само по себе, а устроено человеком, обустроивающим среду своего обитания. Делая мир «как лучше», он не всегда прогнозирует последствия.

Начавшаяся в индустриальную эпоху атомизация социума, набирает обороты в постиндустриальном цифровом обществе и проявляется, в том числе, в растущем разнообразии потребностей, ценностей и стилей жизни (что находит отражение в растущей дифференциации продуктов и сервисов). Общение с гаджетами и через гаджеты уже обозначает новую проблему утраты навыков личной коммуникации («офф-лайн», «в реале»). Горизонтальность связей «всех со всеми» в социальных сетях, возможность высказаться «не взирая на лица» (проявить свою личность, укрывшись за «ником») противостоит существующей де-факто иерархичности социального устройства. Насколько атомизация общества грозит увеличением неопределенности (хаоса) в мире, насколько устойчивой или пластичной окажется «духовная вселенная», так же затронутая движением к атомизации и субъективизму, покажет время.

Что касается религии, то она никогда не была инициатором глубинных экономических и технологических изменений. В известной мере, она оказывается «потерпевшей стороной». Теоретические открытия в точных и естественных науках, особенно, в близких к «земным» потребностям медицине и генетике, открытия, внедряемые с помощью «компьютера» в жизненную практику, «пересотворяют» мир, конкурируя с изначальным «замыслом». Люди принимают новации и мало реагируют на возражение религиозных институтов.

Религия в лице своих институтов может пробовать вписаться в процесс трансформации реальности в нише морального обеспечения, на бытовом уровне – как духовно-психологическая компенсация потерь от цифровизации. Поколением, родившимся на рубеже XX и XXI вв., темпы технологических и социальных изменений воспринимаются вполне органично. Но тех, кто привык жить с «уверенностью в завтрашнем дне», ожидая, что завтрашний будет таким же, как вчерашний, новая реальность застала врасплох. Возможно, что старшим поколениям религия – в обычной (привычной, обыденной) трактовке

ее социальных функций – будет помогать переживать время перемен, сохраняя для них образ воплощенной стабильности. И, одновременно, учитывая новые ритмы жизни, «настраиваться» на интересы молодых и предлагать свои услуги в электронной «шаговой доступности». Широко известны примеры электронных четок, электронной исповеди, киберпаломничества. Последнее может быть как вариантом ознакомительного путешествия, так и легко осуществимым паломничеством [8, p. 41].

Обсуждается проблема влияния науки и новых технологий не только на функционирование конфессий, сложившихся за пределами мировой паутины, но и на рождение феномена киберрелигии. В частности, речь идет о таком типе киберрелигии, для которой компьютерные технологии приобретают статус сверхценности, наделяются качествами священных объектов. Компьютерная виртуальная реальность выступает в качестве высшей реальности, сверхценного инобытия, находящегося вне границ обыденного существования и доминирующего над ним [1, с. 32]. Отталкиваясь от эволюционной теории культуры Уолтера Онга, сосредоточенной на влиянии на сознание форм коммуникации, можно различать два состояния – (а) первичная устность (*orality*), письменность (саморучное письмо, печать), (б) вторичная устность (*secondary orality*) электронных медиа [10], Стивен О'Лири рассматривает возможные трансформации религиозных верований и практик. Сравнив коммуникационную революцию (появление книгопечатания), одновременную Реформации, он высказывает предположение, что «цифровая революция будет сопровождаться столь же массовыми потрясениями в социальной сфере вообще и в религии, в частности» [9, с. 787].

Можно ли все это характеризовать как проявление кризиса религии, которая опять «отстала от жизни», то есть как процесса, обусловленного внешними ей факторами? И что в структуре религии подвержено кризису – институты, доктрины, переживания верующих и т. п.? Из теории систем следует, что причина кризиса системы находится в самой системе. Трудно оспорить простую мысль о том, что если религия это система, то причина ее кризиса присутствует (коренится) в ней самой. Вопрос в том – что это за причина? Является ли современный кризис способом системосохраняющей переналадки или в его результате жизнеспособными окажутся какие-то элементы прежней религиозной системы, например, личная религиозная вера?

Институциональные формы религии, доктрины и организации, проповедуемый набор норм выступают не только в качестве «вечных» величин, но и как переменные. Они задаются социально-

культурными обстоятельствами и при определенных условиях их значимость может быть сведена к минимуму. Кризисные состояния религии можно рассматривать как следствия ее собственных воздействий на социально-экономическую реальность – будут ли это действия институтов или идей. Здесь причины изменений в религии находятся в ней самой, в преодолении появляющихся расхождений между сложившимися институциональными формами и индивидуальными религиозными потребностями (вполне убедительно эта сторона рассмотрена в классических трудах М. Вебера).

Как полагают многие, религия представляет собой не просто маркер, отличающий человека от других живых существ, но и важнейшую «опору» в его жизни, поэтому сопровождает человека от доистории до сегодняшнего дня (и будет с ним завтра). В какой опоре человек нуждался на разных этапах истории, так, сообразно этой нужде, и трансформировалась религия. Поскольку за тысячелетия люди выработали множество вариантов применения религии как адаптационного инструмента, то культура хранит разные религиозно заточенные «девайсы», пригодные для использования обществом, государством, социальными группами и индивидами. Мнение о совечности религии человеку делает предсказуемыми предположения о перспективах религии: пока человек это человек, то религия будет пребывать с ним.

Ни секуляризация, ни теоретический и/или политический атеизм, как показывает история, не смогли пошатнуть позиций религии. Напротив, эти кризисогенные для религии факторы способствовали устранению или «модернизации» теряющих жизненную актуальность организационных (организованных) форм религиозности, выявив необходимость религии, если не на социальном, то на индивидуальном уровне. Последний реализуется, в частности, во внедоктринальных, внеинституционализированных формах, изучаемых в социологии религии как «диффузная», «невидимая», «имплицитная», «невидимая» и пр. Имеющие место переходы верующих из одной конфессии в другую не являются объективным свидетельством за или против любой из них, но, главным образом, оказываются реализацией субъективных поисков «своей» религии. Социальное бытование религии в ее институтах, учениях, трансформациях – одна из ключевых тем социологии религии [2, с. 4–8].

Факт субъективизации веры подлежит научному анализу в контексте социокультурных трансформаций, причиной и следствием которых является человек. Если же идея «совечности» религии человеку опирается на априорную посылку ее имманентности психике и миро-

воззрению, то ход доказательств и вывод очевидны – конечно, религия «есть», даже если человек об этом не знает. Однако, тогда религия, «вписываемая» как основополагающий или дополнительный фактор в разные проявления социальной и частной жизнедеятельности человека, теряется как предмет исследования.

Словосочетание «гуманитарная миссия» в заголовке статьи не предполагает ассоциаций с благотворительностью, «моральными канулами» для слабых и пр. Здесь центральной является тема «человекообразующей» роли религии (без идеи ее «совечности» человеку).

Элементом, обуславливающим функционирование системы религии, является религиозное сознание, «религиозность» которого, определяющая переживания, варианты религиозных учений, поведение, идеалы и ценности, типы организаций и пр., покоится на сконструированной этим сознанием модели мира. Принципиальным признаком религиозной модели мира является удвоение реальности, в котором (удвоении) существенно не просто онтологическое и ценностное противопоставление сверхъестественного и естественного, а то, что естественное (земное), как место пребывания человека, не имеет в себе ни смысла, ни цели. То есть дуальная религиозная модель мира предъявляет индивиду его жизнь как без-ценную и без-цельную, с нулевым аксиологическим статусом. Как писал К. Ясперс, перед человеком открылся и ужас мира и его собственная беспомощность и он, «стоя над пропастью, ставит радикальные вопросы, требует освобождения и спасения» [7, с. 33].

Осевой прорыв (начавшийся раньше возникновения «второй волны») характеризуется не усовершенствованием лучшего из порожденного традиционной культурой, а отрицанием исторических перспектив для ее носителя и создателя – коллективного «мы-индивида». У философии, как «духовной практики», с религией много общего в плане объема содержания (мир и человек в нем), но в отличие от религии философия имеет дело с относительно ограниченными аудиторией и областью применения, редко распространяющуюся в реальность повседневной жизни. Философия прививает свободу мыслить, но – если у индивида нет насущной потребности в самопознании и самосовершенствовании – она свободна от необходимости внедрять плоды размышлений в *личную* жизненную практику.

Поскольку религия смогла почти до каждого донести экзистенциальные проблемы как *личные* заботы, принуждая к их более или менее самостоятельному личному разрешению, то она способствовала становлению «я-индивида» в неизмеримо бóльших масштабах, нежели философия.

Религиозная модель мира, в которой предъявлено отсутствие телеологических оснований появления как природы, так и вышедшего из нее человека, стала эффективным инструментом культивирования человеческого в человеке («очеловечивания» или *full human*, по А. Маслоу). Представленная религией онтологическая «ничтожность» среды обитания понуждает любого живущего человека, независимо от его социального статуса, меры образованности и интеллектуальности, включать в свою жизнь «предельные вопросы». «Откуда мы пришли? Кто мы? Куда мы идем?», – как сформулировал их в названии своей известной картины Поль Гоген.

Чтобы религия из чьего-то личного мнения, откровения, переживания стала актуальной для многих, необходимо, но не достаточно только того, чтобы для восприятия этого откровения и следования ему было готово некоторое количество человек. Становясь алгоритмом отношения к жизни многих, постепенно достигающих значимого большинства, религия вырабатывает институты, способы трансляции идей, сплочения единомышленников [см.: 6, с. 110–113].

Несущественность миропорядка создает развилки в решении вопроса организации жизни в нем. В земной реальности онтологическую противопоставленность естественного и сверхъестественного можно преодолевать разнообразием вариантов примирения, воплощаемых конкретными религиями. Поскольку человек живет *здесь*, то у него складываются разные отношения с миром. Впрочем, встречается и крайняя позиция отрицания, которая более присуща одиночкам и не может быть повсеместным мейнстримом не только из-за «слабости» характера или недостаточной «твердости» большинства верующих, но и потому, что в пределе это путь к самоликвидации человечества. Негативное отношение к миру может обусловить модель поведения, которая строится на активном противопоставлении наличным, то есть, неистинным ценностям. Отрицаемое земное получает «высшую» санкцию на жизнь, оно оправдывается как некая неизбежная необходимость для достижения человеком главной – внеземной, потусторонней – цели, что столь же неизбежно ведет к обустроиванию поюстороннего «под себя» (пусть как место временного пребывания, используя имеющиеся земные структуры и не пытаясь реконструировать кардинально).

Религиозные институты, настраиваясь на исполнении своей функции адаптации индивида к жизни в без-цельном мире, делают онтологический разрыв преодолемым при определенных условиях.

Следствием может стать радикальная перестройка в религиях своего изначального содержания, что было блестяще проанализировано Д. Е. Фурманом на примере христианства [5, с. 25–29]. Характерно, что чем более последовательно представляется разделенность реальностей, тем больше вариантов воплощения в религиозных организациях имеет базовая идея. Хрестоматийный пример – история христианства, где из некоторого набора поступков и высказываний основателя, запечатленных в новозаветных текстах, в итоге появляется трудноисчислимый набор версий.

Религия обращает человека к себе и в себя, она вырабатывает правила поведения в этом мире на пути к цели, лежащей за пределами человеческой жизни, оправдывая таким образом бессмысленность мира и примиряя с ней. Следует подчеркнуть, что главным здесь является не болеутоляющий терапевтический эффект, а принуждение к осознанию человеком самого себя. Собственная посюсторонняя жизнь становится зоной действия и ответственности человека, поскольку награда после смерти причитается не за саму смерть, а за каким-то образом прожитую жизнь. Индивид *лично* заинтересован в «качестве» своей будущей жизни, что заставляет его глубже анализировать жизнь текущую, оценивать не только конкретные поступки, но и слова и мысли. Воспринимая мир в его «злом» несовершенстве, совершенствующийся человек подчеркивает для себя свое отделение или отделенность от этого мира. Самосовершенствование может восприниматься в качестве религиозного долга, будет ли это исполнением некоего требования «свыше» или внутренней потребностью «обретшего истину» (и потому не нуждающегося в земных государственных законах). Можно пребывать в этом мире, но жить в измерении мира иного, что практиковалось, например, у русских религиозных диссидентов (сектантов) [см.: 4, с. 141–154].

«Церкви пустеют» – факт, отмеченный еще в прошлом столетии, характеризует ситуацию с посещением богослужений во многих европейских странах. В условиях, когда роль религиозных институтов снижается, а расхождение с утверждаемыми ими религиозными нормами нарастает, социально-политический фактор можно дополнить предположением, что религиозные институты и их установления выполнили свое назначение – человек обрел способность (получил право и пр.) самостоятельно реализовывать себя в качестве верующего, свободно выбирая «подходящую» форму религии и способ осуществления своей религиозности. Путь к высшей ступени в пирамиде по-

требностей – потребности самореализации ведет не только к росту значимости персонально особенного в каждом индивиде. Там, где сталкиваются еще не изжившая себя индустриальная волна и накрывающие «индустриальное» общество революционные цифровые технологии, растущая потребность в религиозном разнообразии входит в противоречие с устоявшимися унифицирующими формами организации религиозной жизни. При этом необязательно дело доходит до неприятия основ вероучения – речь о праве личного отношения к ним.

Секуляризация, как продукт кризиса установившихся способов самореализации религии, может восприниматься и как свидетельство изживания религии, начало процесса ее угасания, и как необходимый этап обновления отношения к верующему. Верующий в секулярном мире это уже не неразумное дитя, нуждающееся в неусыпном руководстве и контроле, а совершеннолетний человек, способный различать добро и зло. Процесс приватизации религии, превращение ее в «личное дело» (даже при сохранении формального членства в религиозной организации) означает готовность индивида выстраивать свои отношения с запредельной реальностью – такой, как он сам лично ее понимает. «Наши религиозные взгляды, подобно нашим вкусам, становятся менее одинаковыми и стандартизированными» [3, с. 415]. Можно предположить, что в отмечаемой многими взаимообусловленности рынков материальных и религиозных услуг с ними имеет дело уже «совершеннолетний человек», в становлении которого в историко-культурном процессе религия сыграла одну из ведущих ролей.

Обретение человеком самооценности способствует переформатированию модели мира, в которой онтологические барьеры естественного и сверхъестественного не лишают мир человека смыслов, ценностей и целей. Религия создает для человека такие условия «возрастания», что он, достигнув «совершеннолетия», готов жить в мире, который объективно не исполнен смысложизненным содержанием, творить себя с религией или без нее. Религия так примирилась с необходимостью обустраиваться в наличной реальности, используя для этого земной инструментарий, что сохраняет скорее «теоретическое» понимание идеи ценностного приоритета трансцендентного (сверхъестественного), чем ее действенное переживание и применение. Совершеннолетний человек может жить отдельно от религии, навещая её, как родителей, по воскресеньям, хотя совершеннолетие не имеет непременно проявлением полный разрыв, и совместное проживание «с предками» не отменяется.

---

### Список литературы

1. Забияко А. П. Киберрелигия и хайтек-язычество: трансформации религии в эпоху высоких технологий // Киберрелигия: наука как фактор религиозных трансформаций / под ред. А. П. Забияко. – Благовещенск: Амурский гос. ун-т, 2012. – С. 26–68.
2. Смирнов М. Ю. Общий обзор социологии религии // Энциклопедический словарь социологии религии / под ред. М. Ю. Смирнова. – СПб.: Платоновское философское общество, 2017. – С. 4–8.
3. Тоффлер Э. Третья волна. – М.: АСТ, 2004.
4. Гульпе И. А., Лузина Т. И., Горшкова Е. А. Религиозное диссидентство как социальный и мировоззренческий конфликт (российский опыт) // Конфликтология. – 2019. – Т. 14. – № 2. – С. 141–154.
5. Фурман Д. Е. Идеология Реформации и ее роль в становлении буржуазного общественного сознания // Фурман Д. Е. Избранное. – М.: Территория будущего, 2011. – С. 24–65.
6. Элбакян Е. С. Институционализация религии // Энциклопедический словарь социологии религии / под ред. М. Ю. Смирнова. – СПб.: Платоновское философское общество, 2017. – С. 110–113.
7. Ясперс К. Смысл и назначение истории / пер. с нем. – М.: Политиздат, 1991.
8. Digance, Justine. Religious and Secular Pilgrimage: Journeys Redolent with Meaning // Tourism, Religion and Spiritual Journeys / ed. by Dallen J. Timothy and Daniel H. Olsen. – London; New York: Routledge, 2006. – P. 36–48.
9. O'Leary, Stephen D. Cyberspace as Sacred Space: Communicating Religion on Computer Networks // Journal of the American Academy of Religion. – 1996 (winter). – Vol. 64. – No. 4. Thematic Issue “Religion and American Popular Culture”. – P. 781–808.
10. Ong, Walter J. Orality and Literacy: The Technologizing of the Word. 2nd ed. – London: Methuen, 2002.

*Статья поступила: 19.12.2019. Принята к печати: 31.01.2020*