

УДК 29

*М. Ю. Смирнов*

### **Новые формы религиозной жизни общества**

Статья содержит аналитический обзор некоторых новых форм, в которые облакаются религиозные умонастроения и ожидания людей в секулярном мире. Автор утверждает, что религии, в их традиционном исторически сложившемся формате, утратили прежнее влияние. Однако эта утрата не отменила константной потребности в сакральных смыслах и действиях. Поэтому периодически возникают новые идейные движения и соответствующие им сообщества, а также наблюдается индивидуализация религиозных исканий.

The article contains an analytical review of some new forms in which people's attitudes and religious expectations are clothed in the secular world. The author claims that religions, in their traditional historical format, have lost their previous influence. However, this loss did not cancel the constant need for sacred meanings and actions. Therefore, new ideological movements and their corresponding communities periodically arise, as well as the individualization of religious searches.

**Ключевые слова:** религия, секуляризация, постсекулярное общество, религиозные искания, квазирелигии, новые формы, традиции и новации.

**Key words:** religion, secularization, post-secular society, religious searches, quasi-religions, new forms, traditions and innovations.

Люди каждого нового поколения входят в мир обычно так, как если бы история начиналась именно с них. Да, историческое наследие присутствует и иногда весомо влияет. У многих оно вызывает интерес и желание узнать – что и как было там, в прошлом. Но живёт современник здесь и сейчас, а не в ушедших веках. И даже в случае неподдельного и пытливого интереса прошлое важно тем, что оно говорит для текущей жизни.

С данной точки зрения *религия* – это и прошлое (наследие), и настоящее (реальность), и будущее (предполагаемое). В этой цепочке ключевое – центральное звено, из него задаётся тональность ретроспекций и оно определяет вектор ожиданий. Современность, в свою очередь, складывается на стыке того, что по актуальным причинам востребовано из прошлого, и того, что в ожидаемом будущем потребно, опять же, для актуальных текущих целей.

Применительно к нынешним дискурсам о религии совмещение селективно актуализированного прошлого и формируемого под сегодняшние интересы образа будущего рождает примерно такой тезис:

После длительного периода нарастающей секуляризации, в разных её модулях, включая принудительный секуляризм, происходит повсеместное «возвращение религии». Для каких-то регионов это называется «религиозным возрождением». Для каких-то – активизацией религиозного фактора в публичной сфере (особенно, в связи с массовыми миграционными процессами и их неоднозначными последствиями). Идёт становление постсекулярного общества, при разнообразии трактовок которого подразумевается, что в любом случае секуляризация себя исчерпала, а вот религия как бы обрела второе дыхание.

Оспорить категоричность набора таких утверждений можно, поскольку социальная реальность наполнена самыми разными, часто взаимопротивоположными, явлениями. В арсенале критиков религии достаточно примеров успешной секуляризации и «ухода со сцены» многих прежде авторитетных религиозных институтов и практик. Однако продуктивнее представляется смена ракурса взгляда на аргументы *pro et contra* о религии. Есть смысл выйти за пределы бинарной оппозиции «кризис религии/рассвет религии» и непредвзято рассмотреть хотя бы часть того спектра явлений, которые опознаются как религиозные в публичном пространстве современного мира. Автор статьи предлагает несколько наблюдений и выводов из собственной попытки такого рассмотрения.

1. То, что люди в повседневном обиходе относят к религиозной сфере своего бытия, никогда не исчезало из жизни индивидов и обществ (даже в репрессивных условиях) [1]. Расхождение научных и конфессионально-доктринальных трактовок, а также научных дефиниций между собой («конфликт интерпретаций») [15], не отменяет реальности смыслов, надежд и ожиданий, которые вкладываются людьми в своё понимание религии. Но формат присутствия религиозного фактора всегда был и есть подвижен, определяется обстоятельствами времени, места и действия религиозных индивидов и групп [22]. То есть, конкретные модусы религии преходящи, но умонастроения и психоэмоциональные состояния, инспирированные мистическим настроением, константны.

2. Нет убедительных оснований «петь отходную» секуляризации. Этот процесс вовсе не завершился и не ушёл в прошлое, своеобразным подтверждением чему является длящаяся полемика вокруг теорий секуляризации [см.: 2, с. 123–191; 5, с. 7–27; 17, с. 114–145]. По большому счёту, даже в своём классическом формате, секуляризация

кое-где ещё толком и не произошла. А в большинстве случаев, про которые говорят как о свидетельствах постсекулярного, мы имеем дело всё с той же секуляризацией – нелинейной и несводимой вульгарно к упразднению (а то и уничтожению) религии. Секуляризация – это не единственное следствие структурного усложнения социума. Функциональная дифференциация социального пространства рождает и более ёмкое глобальное состояние – множественность (или плюралистичность) сосуществующих и конкурирующих явлений во всех сферах.

Социальный организм, в котором пребывают последователи любой религии, это усложняющаяся система, когда умножаются её элементы и в структуре с неизбежностью возникает дифференциация институтов и функций. Религия как социальный институт никуда не исчезает, но утрачивает ряд функций, которые уже более или менее успешно реализуются другими социальными институтами. Это значит, что во всех сферах возникают светские функциональные эквиваленты религиозного фактора [16]. Действительно, таким образом происходит некоторое сужение религиозного влияния, но это не антирелигиозный процесс, а реструктуризация религиозной составляющей жизни общества.

3. Назову лишь некоторые из следствий этой реструктуризации, отрефлексированные в науках о религии. Сами новации настолько динамичны, что трудно поддаются однозначной фиксации. Чтобы хоть как-то осмыслить религиозную динамику, исследователи стремятся промаркировать отдельные её состояния теоретическими концептами. Так, например, вошли в оборот концепты «невидимой религии», «диффузной религии», «имплицитной религии», «живой религии», «лоскутной религии», «вернакулярной религии», «народной религии», «популярной религии», «публичной религии», «викарной религии» и ещё пространный ряд других; распространение получили тезисы об «исповедании [веры] без принадлежности» и «принадлежности без исповедания»; к религии применяются понятия креолизации, гибридизации и бриколажа ... перечисление можно продолжать [см.: 21, с. 144–150]. Вслед за теориями секуляризации, в рамках «новой парадигмы» в академическом поле возросли разные побеги теории рационального выбора, примененной в исследованиях религии («теория религиозной экономики», «маркетинговая теория религии», «теория религиозного предложения») [7, с. 101–111; 8, с. 16–31; 11, с. 238]. Упомяну и названный выше концепт постсекулярного общества [18].

Умножение и пестрота явлений в сфере, именуемой религией, фиксируется научным инструментарием зачастую с отставанием от

реального состояния этих явлений. Скажем, исследователи несколько десятилетий с середины 1950-х гг. занимались классификацией так называемых новых религиозных движений (НРД), приняв их первоначально за новые «секты», затем обозначив как «неокульты» (аудиторные, клиентурные и пр.), обретя опыт полевых наблюдений и конфронтации с «антикультистами», наконец – сформировав корпус авторитетных трудов, выводящих феномен в ранг предмета академического изучения [14, с. 73–82]. А НРД за это время миновали пик своего роста и распространения, в подавляющем большинстве распались, сохранив лишь те объединения, которые сумели адаптироваться, вписаться в принятый на государственно-общественном уровне строй правовых отношений. То есть, как предмет «исторического» религиоведения НРД остались, а как нечто актуальное – практически перестали звучать.

4. Известно, что «свято место пусто не бывает» – сакрализация была и пребудет необходимым состоянием упорядочивания, космолизации человеческой жизни, от отдельно взятых индивидов или групп, до народов и государств [20, с. 17–19, 125]. Местом, где сакральное устанавливается в его необходимости, остаётся для людей незримая, но реальная по ожиданиям, точка схождения их концентрированных жизненных потребностей и мистических существ/сил/способов удовлетворения этих потребностей. Если сказать по-другому, то «свято место» – это пространство предельных (высших) смыслов и подлинных значений. В отношении к профанной повседневности эта предельность выступает одновременно и как точка перехода в запредельное, что, собственно, и генерирует состояние веры как наиболее надёжный сотериологический путь, в сравнении с путём разума и естественных чувств [9].

Только в современности на этот путь веры вступают люди с разным опытом искания предельных смыслов, нередко испытавшие разочарование (вплоть до неприязни) к стереотипным презентациям сакрального через устоявшиеся религиозные институты [10, с. 49–61]. Отсюда – ещё один спектр адаптации религиозно ориентированных настроений к наличной реальности. В него входят, например, апатизм, игностицизм и игтеизм, итсизм; по соседству обнаруживаются издавна известные скептицизм и агностицизм, свободомыслие и рационализм; атеизм тоже не канул в прошлое, присутствуя и в традиционной форме, и как «новый атеизм», и в формате «духовных нерелигиозных» убеждений; в конце концов, наблюдаются здесь и «пародийные религии» (вроде «летающего макаронного монстра» или «невидимого розового носорога»), своим неприятием конфессиональ-

ной формализации демонстрирующие стремление к свободе духовного выбора [см.: 3; 6; 12; 16; 19]. Можно сказать, что упомянутое выше – это всё явления разнокалиберные и нередуцируемые к общей мировоззренческой парадигме. И это будет правильно, но только применительно к различению названного между собой. А общая интенция оказывается практически идентичной – взыскание таких высших смыслов, которые были бы устойчивы и надёжны, для чего и ведётся ревизия исторически сложившихся религий посредством критики, нигилизма, индифферентности и замещения девальвированных «духовных устоев» новообретаемыми.

Отдельно стоит упомянуть «пограничные» феномены, вроде так называемых «светских религий», «политических религий», «гражданских религий» – короче, всего, что носит квазирелигиозный характер, нередко соперничая по масштабам и влиянию с «подлинными религиями». Это ведь тоже своего рода следствия потребности в сакральном, только без трансцендирования и апелляций к сверхъестественному.

5. Казалось бы, описанным состоянием подтверждается вывод об утрате религией оснований для преимущественной претензии на роль духовной основы в современном мире. По замечанию Ю. Хабермаса:

«Всякая религия есть изначально “картина мира” (*comprehensive doctrine*), в том числе и в смысле претензии на авторитетное структурирование всей жизненной формы в целом. Из-за секуляризации знания, нейтрализации государственной власти и повсеместного распространения принципа религиозной свободы пришлось отказаться от претензий на монополию интерпретации и всеобъемлющее формирование жизни религии» [18, с. 3].

Однако любой интересующийся может возразить – какая же это утрата присутствия, когда информационное пространство постоянно наполняется свидетельствами активизации религиозного фактора. Что на это ответить? Думается, что здесь необходимо включать религиозно-ведчески подготовленные мозги. Чтобы не обмирать от восторга – ах, религия! и не мрачнеть от негодования – ох, религия! А наблюдать, анализировать и делать обоснованные выводы [4].

Ни катастрофы, ни невиданного взлёта религии, по моему убеждению, не происходит. Религия – это сложноустроенное сочетание: 1) мировоззрения, выраженного в разной степени развитыми учениями, 2) инспирированных мировоззрением актов поведения (того, что называется религиозным культом или религиозными практиками), 3) организационного компонента (разных типов сообществ). Это – самый минимум, состав можно расширить, включая эмоциональный

компонент, отношения между людьми по поводу исповедуемой веры и всякое другое [4, с. 29–33]. Но остановимся лишь на трёх выделенных.

Первый компонент, как ни стараются религиозные организации этому противиться, утрачивает строгость выражения и обязательность усвоения последователями. Это происходит вовсе не от невежества, на которое принято сетовать, а от нефункциональности доктринальных идей в их догматических формулировках – современному верующему эти формулировки мало что говорят про его насущные жизненные заботы. Но пустоты не возникает. Строгость трудно постигаемых вероизложений замещается их адаптированными версиями, народными этимологиями, суевериями и прочими комфортными для усвоения вещами. То есть девальвируется доктринальное описание предмета веры, но на смену привносится произвольная экипировка из толкований, близких к умонастроениям и повседневному жизненному миру последователей [23, р. 1–12]. Возникает своего рода религиозное разномыслие, вполне соотносимое с плюрализмом во внерелигиозной жизни верующих [24].

Второй компонент – поведенческий – по-разному представлен в разных религиях. Но общим оказывается магический характер его востребованности – от культового действия ожидается не трансцендирующий сотериологический эффект, а практический жизненный результат. Каноничный ритуал воспринимается как магическая операция. Известно, что когда такая операция не приносит ожидаемого результата, начинается подбор новых, более магически функциональных предметов и действий, и они уже далеко не каноничны (то есть так называемое суеверное сознание – вполне функционально).

А третий компонент – религиозные организации – просто как бы напрашивается на интеграцию в социальное пространство [13, с. 127–135; 25, р. 981–999]. Но там уже все «вкусные места» поделены. И надо либо к кому-то пристроиться (к государству, прежде всего), либо на свой страх и риск идти самостоятельным путём (хотя мало кто может себе это позволить, разве что Папа Римский и Далай Лама), либо занять непростреливаемую нишу поставщика духовных услуг и из неё благодетельствовать мир душеспасительной риторикой.

6. Религии в их стереотипно понимаемой функциональности утрачивают былой ресурс. Но в эти старые мехи стало периодически вливаться новое вино. Ведь не только религии вошли в состояние реструктуризации, когда что-то прежнее неизбежно теряется. То же самое происходит, например, с социальной средой и с этнической средой. Проще говоря – наблюдается повсеместный кризис прежних моделей идентичности. То относительно новое, чем становятся рели-

гии, это превращение религиозной идентичности в оболочку для нерелигиозной по сути самоидентификации – этнической, социальной, гражданской, идеологической [11, с. 240, 254, 256].

Иными словами, ничего катастрофического с религией не происходит. Как всякий живой организм, религия испытывает разные состояния, поскольку в разных обстоятельствах оказываются её последователи. И судьба религий определяется тем, какие людские надежды и ожидания будут их конституировать, какие формы для этого будут выработаны людьми, какими смыслами люди их наделят.

### Список литературы

1. Белла Р. Религия в человеческой эволюции: от палеолита до осевого времени (2011) / пер. с англ. А. Васильев, А. Соколовский. – М.: ББИ, 2019.
2. Бергер П. Священная завеса. Элементы социологической теории религии (1967) / пер. с англ. Р. Сафронова. – М.: Новое литературное обозрение, 2019 (123-191 раздел)
3. Буайе П. Объясняя религию: Природа религиозного мышления (2001) / пер. с фр. М. Десятовой. – М.: Альпина нон-фикшн, 2016.
4. Ваарденбург Ж. Религия и религии: систематическое введение в религиоведение (1986) / пер. с нем. А. Г. Алексаняна. – СПб.: Изд-во РХГА, 2016.
5. Водоразделы секуляризации: западный цивилизационный проект и глобальные альтернативы / под ред. А. Белокобыльского, В. Левицкого. – СПб.: Изд-во ЛИТЕО, 2017. (7-27)
6. Докинз Р. Бог как иллюзия (2006) / пер. с англ. Н. Смелковой. – М.: Колибри, Азбука-Аттикус, 2016.
7. Емельянов Н. Н. «Жатвы много, а делателей мало»: Проблема взаимодействия священников и мирян в современной России. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2019.
8. Каргина И. Г. Социологические рефлексии современного религиозного плюрализма. – М.: МГИМО-Университет, 2014.
9. Койн Д. Вера против фактов: почему наука и религия несовместимы (2015) / пер. с англ. Н. Лисовой. – М.: Альпина Паблишер, 2017.
10. Колкунова К. А. Религиоподобные явления и сакральное // Южный полюс. Исследования по истории современной западной философии. Вып.: Сакральное. – Ростов н/Д., 2017. – Т. 3 (1). – С. 49–61.
11. Крылов А. Н. Религиозная идентичность. Индивидуальное и коллективное самосознание в постиндустриальном пространстве. 3-е изд., доп. и перераб. – М.: Икар, 2014.
12. Ореханов Г., прот., Колкунова К. А. «Духовность»: дискурс и реальность. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2017.
13. Островская Е. А. Социология религии: введение. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2018.
14. Пронина Т. С. Федотов Ю. С., Федотова Е. Ю. Типологизация новых религиозных движений на основе ценностей и потребностей // Социологические исследования. – 2018. – № 1 (405). – С. 73–82.

15. 750 определений религии: история символизаций и интерпретации: моногр. / под ред. Е. И. Аринина. – Владимир: Изд-во ВлГУ, 2014.
16. Тайлор Ч. Новый духовный ландшафт / пер. с англ. // Религиозное сознание в постсекулярном обществе / под ред. А. Бодрова и М. Толстолуженко. – М.: Изд-во ББИ, 2020. – С. 6–41.
17. Узланер Д. А. Конец религии? История теории секуляризации. – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2019.
18. Хабермас Ю. Религиозное сознание постсекулярного социума / пер. с нем. В. Витковского // Религиозное сознание в постсекулярном обществе / под ред. А. Бодрова и М. Толстолуженко. – М.: Изд-во ББИ, 2020. – С. 1–5.
19. Харви Г. Секс, еда и незнакомцы. Религия как повседневная жизнь (2014) / пер. с англ. К. Колкуновой. – М.: Новое литературное обозрение, 2020.
20. Элиаде М. Священное и мирское / пер. с фр. Н. К. Гарбовского. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1994.
21. Энциклопедический словарь социологии религии / под ред. М. Ю. Смирнова. – СПб.: Платоновское философское общество, 2017.
22. Эрвье-Леже Д. В поисках определенности: парадоксы религиозности в обществах развитого модерна (2006) / пер. с англ. // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2015. – № 1 (33). – С. 254–268.
23. Handbook of Leaving Religion / ed by Daniel Enstedt, Göran Larsson, Teemu T. Mantsinen. – Leiden; Boston: Brill, 2020.
24. Motak D. New Spirituality, New Science and the Quest for the Unity of Knowledge // Religions and Identities in Transition / ed by I. Borowik, M. Zawila. – Kraków: NOMOS, 2010. – pp. 50–58.
25. Scheitle Chr. P., Dougherty K. D. The Sociology of Religious Organizations // Sociology Compass. – 2008. – No. 2/3. – pp. 981–999.

*Статья поступила: 08.01.2020. Принята к печати: 20.02.2020*