

ФИЛОСОФИЯ, СОЦИОЛОГИЯ, ПОЛИТОЛОГИЯ

УДК 130.2

*Е.О. Гаврилов*МЕТАМОРФОЗЫ РЕЛИГИОЗНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ
В КОНТЕКСТЕ ГЛОБАЛЬНЫХ СОЦИАЛЬНЫХ ИЗМЕНЕНИЙ

Анализируются наиболее значимые изменения в общественной жизни, оказавшие влияние на динамику религиозных отношений; определяются основные направления развития религиозности в современной России и в мире.

Ключевые слова: секуляризация; десекуляризация; религия; религиозность; утопия.

За короткий по историческим меркам промежуток времени в мире произошли масштабные изменения, затронувшие наиболее важные сферы человеческого бытия. Тектонические культурные сдвиги привели к пересмотру традиционных ценностей, норм, образа жизни. Эти трансформации затронули также сферу религиозного сознания и религиозных отношений. На протяжении тысячелетий религия оставалась одной из констант общества, играла важную, а по некоторым оценкам ключевую роль в социокультурных процессах. Именно поэтому изучение ее современного состояния имеет большое значение как для прояснения основных тенденций развития религиозных отношений самих по себе, так и для раскрытия содержания нового этапа социальной эволюции.

Особенно актуальными такого рода исследования являются для России, которая в конце XX в. в очередной раз изменила вектор своего развития. Либерализация отношений сделала ее открытой для мировых трендов, новых явлений религиозного характера. Вместе со свободой вероисповедания и возрождением религиозных институтов мы получили и целый клубок противоречий, внутри- и межконфессиональных конфликтов, требующих скорейшего разрешения. Без преувеличения можно сказать, что будущее нашей страны во многом зависит от того, насколько адекватно будет понята роль религии в современном российском обществе, насколько глубоко будут осознаны изменения, происходящие в сфере религиозного сознания. Мы видим цель данного исследования в том, чтобы определить место религии в современном мире и в России, выявить основные тенденции ее трансформации.

Как известно, горбачевская перестройка проводилась под лозунгами свободы, гласности и демократии, что вызвало всплеск воодушевления, породило желание перемен. Именно в это время, в этих условиях в нашей стране религия получает признание, подтвержденное не только на бумаге, но и конкретными действиями властных органов и первых лиц государства. Ее возрождение стало одним из символов коренных социальных изменений.

Сегодня религия в России – важный фактор общественной жизни. Она все еще продолжает сохранять свой массовый характер. Это подтверждают статистические данные. Так, согласно исследованию, проведенному в 2008 г., лишь 5% россиян стоят на позициях атеизма, основная же часть причисляет себя к той или

иной конфессии либо просто признает существование сверхъестественных сил [1]. Однако не все так очевидно. Согласно опросу 2007 г. лишь 10% респондентов регулярно соблюдают все обряды и посещают церковь [2]. И хотя большинство из них причисляют себя именно к традиционным религиям, в целом россияне отказывают церкви в роли главного источника моральных ценностей для подрастающего поколения. Так, по мнению 67% опрошенных, дети и молодежь должны прибегать к нравственности и морали, прежде всего, в семье, во вторую очередь – в школе (17%). Церковь же в качестве источника моральных ценностей называют только 4%, тогда как телевидение и другие СМИ – 5% респондентов. Как видно, массовость религии достаточно резко контрастирует с глубиной религиозных чувств верующих.

Ситуация выглядит достаточно парадоксально. Возникает ощущение, что происходит наложение двух противоположно направленных процессов. С одной стороны – рост устойчивого интереса ко всему мистическому и сверхъестественному, а с другой – снижение уровня реальной причастности многих россиян к традиционным религиозным институтам, ослабление потребности в религиозной интерпретации явлений действительности.

Отмеченные особенности генезиса религиозных отношений в современной России обуславливают формирование противоположных подходов, сложившихся среди отечественных исследователей. Часть специалистов склонна видеть в происходящем возрождение религии [3–6]. Более скептически настроенные авторы говорят о том, что возрождение религии является поверхностным, скрывающим равнодушное отношение подавляющей массы людей к вопросам религиозной веры [7–9]. Это столкновение мнений не следует понимать буквально, оно носит весьма условный характер, так как большинство экспертов осознают всю неоднозначность и противоречивость видоизменений, происходящих в данной сфере.

Однако религиозная ситуация, сложившаяся в нашей стране в течение последних тридцати лет, не уникальна. Процессы, происходящие в религиозной жизни российского общества, целесообразно рассматривать в контексте глобальных социальных изменений. Можно предположить, что Россия, постепенно интегрируясь в систему мировых связей, воспроизводит тенденции, которые характерны и для других государств. Рассмотрим их.

Новейшая история показывает, что религия принимает серьезные вызовы, которые требуют от нее своевременных и адекватных ответов. Совокупность современных условий существования религии можно обобщить в понятии «светское общество». Его основные параметры достаточно отчетливо выражены и получили правовое оформление. В большинстве стран на законодательном уровне закреплены свобода совести, равный правовой статус религиозных объединений, отделение религиозных институтов от государства [10. С. 4; 11]. В разных регионах формирование светского общества происходило по-своему, но всюду сопровождалось процессами секуляризации. Их характер и результат оцениваются исследователями весьма неоднозначно. Представители одной из крайних позиций усматривают в механизмах секуляризации результаты закономерных изменений самих духовных и материальных основ общества. Например, М. Вебер рассматривает секуляризацию как процесс «расколдовывания мира», его десакрализацию [12. С. 334]. П. Бергер отмечает, что секуляризация есть неизбежное следствие усиления рационального подхода к пониманию действительности, доминирование которого является закономерным результатом социальной модернизации [13]. Схожую точку зрения высказывает О. Конт, выдвинувший идею трёх стадий интеллектуальной эволюции человечества: теологической, метафизической и позитивной (научной). В рамках последней стадии осуществляется рациональная организация общества, религиозное объяснение явлений действительности уступает место научной интерпретации фактов. В развитие этой позиции некоторые исследователи более или менее категорично интерпретируют секуляризацию и формирование светского общества как проявление кризиса и даже агонии религии. Эту точку зрения с различных философских позиций обосновывают французские просветители-материалисты, а позднее – К. Маркс, Б. Рассел, Ф. Ницше, Э. Фромм, Ж.-П. Сартр, Ю. Хабермас и др.

Противоположная позиция в оценке процессов секуляризации состоит в преуменьшении их социальной значимости и масштабов. Показательно в этом отношении столкновение взглядов двух известных специалистов современности Ф. Фукуямы и С. Хантингтона в сравнении западного и восточного путей развития. В программной статье «Конец истории?» Ф. Фукуяма в качестве одного из очагов мировой напряженности и альтернативы победившему либерализму называет религиозный фундаментализм, прежде всего исламский, с его идеей теократического государства. При этом исследователь отмечает временность этого противостояния. Он предрекает окончательную победу либеральной идеологии и связанного с ней социального уклада во всем мире [14. С. 134–155]. Однако его оппонент в оценке геополитических процессов С. Хантингтон теорией многоукладных обществ доказывает, что многие восточноазиатские высокотехнологичные страны не утратили собственной культурной, мировоззренческой самобытности, базирующейся в том числе и на религии. Он выдвигает альтернативный прогноз, согласно которому будущая политическая карта мира будет именно религиозной [15. С. 33–48].

Говоря о религиозном будущем, исследователь имеет в виду традиционные религии, понимаемые им как духовные основы цивилизаций. Однако вторая половина XX в., помимо заметного усиления фундаменталистских движений и воинствующей ортодоксии, порождает и феномен интенсивного религиозного возрождения, продуктом которого стало огромное количество новых религиозных течений. Этот процесс охватил сначала западный мир, а позже страны Востока. Окончание холодной войны и падение железного занавеса привели к распространению этих явлений на постсоветском пространстве.

Стало очевидно, что люди не утратили потребности в религиозной вере. Для описания новой ситуации позиционирования религиозных институтов в обществе были предложены термины «десекуляризация» (П. Бергер) [16] и «деприватизация религии» (Х. Казанова) [17]. В научную практику вошел термин «религиозное возрождение» (religion revival). В теориях В. Беньямина и Э. Блоха развитие религии представлено как волнообразный процесс: от «разволшебствования» к «оволшебствованию» и обратно и т.д. [18. С. 14]. Как заметил американский религиовед Г. Вейгель, «десекуляризация мира – одно из доминирующих социальных явлений конца XX в.» [19. С. 160–161]. Возрождение религии, или, говоря словами социолога Ж. Кепеля, реванш Бога [19. С. 160–161], создает основу для ревизии идеи секуляризации вплоть до ее отрицания и разоблачения как идеологии.

Нам ближе подход, который, стремясь преодолеть односторонность названных выше точек зрения, утверждает идею о том, что процессы секуляризации не отменяют влияние религии на общество, а лишь трансформируют ее социальную роль. Например, Т. Парсонс утверждает, что религиозные институты вовсе не утратили своей действенности, а продолжают занимать в обществе важное место, становясь все более специализированными [20]. Иными словами, формирование светского общества ведет не к умиранию религии, а к видоизменению ее социальных и культурных функций. Религия уходит из общества в область индивидуального, персонального бытия человека. Так и П. Бергер, чьи взгляды не раз претерпевали существенную эволюцию, в целом признавая неспособность религии в современном мире создавать «общий универсум», отмечает, что в сфере семьи и тесно связанных с ней социальных отношений религия сохраняет свою ценность [13]. Хотя представители этой позиции констатируют снижение социальной значимости религии, а также уменьшение диапазона ее влияния, но все же не упадок [21. С. 27–53; 22. С. 750]. По мнению специалистов, суть этого явления состоит в усложнении общества. В результате социального структурирования возникают обособленные институты, отвечающие за отдельные функции: политика, наука, семья, экономика и т.д. В рамках каждого из этих институтов складываются собственная система ценностей и собственные средства коммуникации [17. С. 20–21; 22. С. 22–23; 23. С. 751–752]. В подобных условиях социальной трансформации религия превращается лишь в один из атомов всей общественной системы, утрачивает свое фундаментальное, основополагающее значение, сосредоточивается исключи-

тельно на «сугубо религиозной функции» [24]. Отличаясь взвешенностью, данная исследовательская позиция не охватывает всей картины целиком и требует уточнения. Рассмотрим особенности положения религии в современном обществе подробнее.

Принципы политкорректности – признаки цивилизованного государства – предполагают как *de jure*, так и *de facto* равенство перед законом всех религиозных объединений и вероисповеданий, что исключает монополизм в духовной сфере, а напротив, приводит к формированию ситуации религиозного плюрализма и соперничества. «Естественное следствие открытости религиозной системы есть религиозный плюрализм, который заставляет каждое религиозное объединение добиваться успеха, привлекая определенный сегмент религиозного рынка (*religious market*). В противном случае они канут в забвение», – отмечают Р. Старк и Р. Финке [25. С. 47]. Это соперничество не ограничивается только межрелигиозной конфронтацией. Религиозные объединения нередко оказываются вовлеченными в конкуренцию с различными нерелигиозными субъектами, которые также продуцируют идеи, соблазнительные для масс. Речь идет о светских идеологиях, различных общественных движениях и объединениях, призывающих к решению собственных сверхзадач, к следованию нормам своего морально-этического кодекса. В конечном счете плюрализм в сфере религиозных отношений создает основу для беспрепятственного развития религии в любом направлении в соответствии с социальной конъюнктурой.

Следовательно, в изменившихся условиях появление новых религиозных течений и групп следует интерпретировать как закономерный ответ на духовные запросы современного общества, как проявление глубинных изменений, которые затронули содержание человеческой субъективности в сфере религии. Сегодня отчетливо проявляется разрыв между застывшими религиозными институтами, функционирующими в неизменном виде на протяжении веков, и подвижным индивидуальным религиозным опытом индивида. Современной религиозности¹ становится тесно в рамках исторически сложившихся традиционных религиозных учений. В этой связи У. Кристиан предложил категориальную пару: религию предписанную (*religion as prescribed*) и религию практикуемую (*religion as practiced*) [цит. по: 26. С. 13]. Эта пара демонстрирует рассогласованность между той религией, которой человек придерживается официально, и теми религиозными представлениями, которые составляют действительное содержание его религиозной веры.

Итак, содержание религиозности современного общества существенно изменилось. Но каковы признаки этих изменений? На наш взгляд, религиозность все в большей и большей степени приобретает утилитарный характер. Значительная часть «потребителей» видят в религии способ решения насущных жизненных проблем и очень мало заботятся об ее исходной, исторической, культурной смысловой специфике. Так, освящение строений и транспорта, ношение оберегов, чистка кармы, астрологические прогнозы – все это активно используется в качестве полезного в быту подспорья. Не менее востребован суггестивный потенциал религии

в качестве средства манипуляции массами. Можно утверждать, что в век господства науки и техники религия зачастую воспринимается как еще один инструмент, еще одна технология достижения конкретных целей повседневной жизни. Перед лицом жизненных проблем и актуальных потребностей аутентичная ценность религии оказывается вторичной.

Другими отличительными чертами современной религиозности становятся выраженная эклектичность ее смыслового содержания, произвольность в формировании объекта религиозного поклонения. Сама эпоха, характеризующаяся разрывом в преемственности поколений, свободой выбора вероисповедания и обилием информации, создает благоприятную почву для размытия границ религиозных учений, экспериментирования в данном сегменте духовной жизни общества. Ситуация, в которой очертания прежних сакральных традиций сливаются в аморфную массу, есть выражение беспредметности религиозного сознания общества, ментального вакуума, открывающего перспективы беспрепятственного конструирования в сфере религии.

Сочетание несочетаемого в области религиозных представлений – примета нашего времени. Средства массовой информации, играющие в современном обществе роль «четвертой власти», свободно комбинируют и тиражируют фрагменты вероучений в самых причудливых интерпретациях и сочетаниях, стирая в сознании потребителя грани между религиозными учениями, снимая с них печать тайны. Показателен в этом отношении видеоряд в сетке телевизионных программ, предлагающий зрителю аудиовизуальный микс из выступлений священнослужителей, астрологических прогнозов, поединков экстрасенсов, фильмов про колдунов и ведьм, интервью со всевозможными целителями и предсказателями и т.д. Фрагменты священных текстов расхватываются на цитаты, вырванные подчас из культурно-религиозного контекста, сакральные символы и понятия тиражируются в качестве украшений, эмблем, сленга. Примечательно проникновение сакрального индуистского понятия «аватар» в специальный жаргон пользователей Интернета².

По мнению Т. Лукмана, в современном обществе у человека нет иного пути, кроме создания на основе всех имеющихся в его распоряжении религий и культов своей собственной «приватной» религии [27. С. 103, 112]. Ему вторит В. Франкл: «Мы движемся не к универсальной, а к личной, глубочайшим образом персонализированной религиозности, с помощью которой каждый сможет общаться с богом на своем собственном, личном, интимном языке» [28. С. 336–337]. Скептики, напротив, отмечают деградацию религиозных представлений и чувств, формирование вместо стройной религиозной системы некой мешанины из религиозно-мистических образов, лишенной цельности и глубокого содержания. Многочисленные новые учения, представляющие собой причудливую смесь религиозных доктрин, философских и научных теорий, кажется, живое тому подтверждение.

Что же касается традиционных религий, то перед ними стоит двуединая задача. Для того чтобы идти в ногу со временем, привлечь новых последователей и удержать уже существующих, они должны произвести

внутреннюю модернизацию. В то же время, являясь по духу оплотом фундаментальных ценностей, они обязаны сыграть роль консервативного начала, хранителя социального порядка и опоры государственности. Требование решения этих задач ставит традиционные религии в условия конкуренции с новыми религиозными течениями. Не скованные ортодоксальной догматикой новые религиозные объединения оказываются гораздо более проворными, чем традиционные конфессии. Они чутко ловят современные веяния, отражая их в своих вероучениях, используя современную терминологию, современные методики воздействия на потенциального последователя. Для традиционных религий такой путь опасен. Он чреват внутренним кризисом, который может стать следствием противоречия между стремлением к обновлению в соответствии с вызовами времени и имманентным желанием оставаться гарантом сохранения религиозной традиции в первозданном виде. Комплекс проблем, стоящих перед традиционными конфессиями, рост количества новых религиозных учений, неустойчивость и аморфность религиозных представлений масс ставят вопрос: каковы в изменившихся социальных условиях основные тенденции развития религии?

Для ответа нет нужды анализировать трансформации, которые происходят со всеми существующими ныне религиозными объединениями. Достаточно обозначить концептуальные модели религиозного творчества, в границах которых осуществляется генезис религии. Наиболее удобным инструментом в вычленении этих моделей для нас будет понятие «утопизм». Он представляет собой феномен, аккумулирующий энергию социальных преобразований, оформляющий ее в виде масштабных проектов, в том числе и в сфере религии. Понятая таким образом утопия характеризуется двумя основными сущностными признаками: тотальное отрицание наличной реальности и конструирование трансцендентного наличному социальному бытию и альтернативного ему проекта общественного устройства, призванного заменить отрицаемую реальность. На основе выделенных признаков можно определить утопию как «совокупность способов и результатов духовной активности, направленной на создание и освоение образов трансцендентного должного в сущем» [29. С. 43]. На протяжении всей человеческой истории утопия выступает как деятельная составляющая социальных изменений. Отрицая сложившийся порядок, она сама предстает в качестве конструктивной силы, создателя нового социального уклада. Определяя направления, по которым происходит развитие религии, необходимо представить их в виде неких утопических проектов, каждый из которых выстраивается вокруг определенной генеральной идеи.

Может возникнуть вопрос, насколько уместно привязывать процессы, происходящие в сфере религиозных отношений, к утопии. Вполне очевидно, что значительная часть новых религиозных объединений не выдвигают масштабных социальных программ, а наоборот, преследуют вполне земные цели: здоровье, успех в работе, богатство, самосовершенствование. Кроме того, многие из них не вступают в явное противостояние с традиционными конфессиями и обществом, избегают апокалиптических прогнозов.

Признавая обоснованность этого вопроса, отметим, что в настоящее время утопия, как и религия, обретает некоторые новые специфичные признаки, расширяющие диапазон ее проявлений. Так, своеобразием многих религиозных утопических проектов становится перевод изначально трансцендентных религиозных идей в практически жизненное русло. Эта тенденция развития утопического сознания была описана К. Манхеймом, отмечавшим, что последовательное воплощение утопических идей все больше погружает трансцендентные утопические цели в посюсторонний мир, делает их все более конкретными и материальными [30. С. 206–218]. Трансцендентное как объект утопии превращается в свою противоположность, фактически вытесняется из массового сознания.

Добавим к этому, что многочисленные попытки воплощения утопических замыслов, приводящие порой к противоположным результатам, создают массовое ощущение исчерпанности социальных идеалов, приводят к их дискредитации, что, в конечном счете, порождает чувство некоего конца истории в духе Ф. Фукуямы. В мире не остается места возвышенным идеям и великим целям, к которым следует стремиться, область духовного творческого проектирования трансформируется в проекты личного комфорта и самоутверждения. Согласимся с мнением Б.Г. Юдина, который говорит, что в качестве глубинной мотивации современного утописта выступают такие объекты, как крепкое здоровье, способность добиваться высших достижений в тех или иных областях деятельности, комфортная, счастливая, активная, долгая или даже бесконечная жизнь. Ориентиром и мерой прогресса при этом оказывается непрестанное, в идеале даже безграничное, расширение индивидуальных возможностей человека [31. С. 24]. Распространяя этот тезис за пределы религиозной утопии, можно говорить о секуляризации как современном контексте всей духовной жизни общества, балансирующего между «устаревшими» идеалами прошлого и потребительством, лишенным какой-либо идейной подоплеки.

Следовательно, дальнейшее развитие религии возможно как та или иная реакция на безыдейность и бессмысленность эпохи. В первом случае «реванш Бога» может быть интерпретирован в качестве попытки построения смысла в обесмысленном мире. С другой стороны, в современной жизни общества, где все трансцендентные идеалы переродились в идею достижения личного благополучия, религиозные учения представляются массам рецептами этого вполне земного благополучия. Не случайно то, что новые институциональные проявления современной религиозности вызывают у некоторых критиков ассоциации с язычеством и его весьма характерным практицизмом, предполагающим извлечение личной выгоды из общения с потусторонним миром, установкой на манипуляцию мистическими силами, обретением сверхспособностей благодаря магическим процедурам [32. С. 75–76; 33]. Не следует, однако, видеть в религиозных феноменах современности репликацию архаических форм сознания даже при их внешней схожести. В этих проявлениях имеют место адаптационные процессы религиозных институтов в условиях технологической эпохи, опыт

переосмысления религиозных идей, прошедших стадию практически полного развенчания (секуляризация) и стадию возрождения (десекуляризация), совмещения их с новыми социальными формами, научными достижениями, практическими жизненными задачами.

Экстраполяция сконструированной модели универсальных изменений в сфере религиозной активности на процессы, происходящие в России, позволяет понять их смысл и возможные тенденции развития. Так, в результате процесса реформ периода перестройки Россия, пожалуй, впервые за всю историю страны обрела ту гражданскую свободу, о которой грезил многие поколения революционеров, реформаторов, диссидентов. Ярким проявлением этой свободы стал плюрализм – малознакомый ранее, в том числе и в сфере религиозных отношений, феномен. Для России это новое явление стало серьезным испытанием. Следует признать, что разнообразие религиозных убеждений, колорит культовой мозаики наблюдались в нашей стране на всех этапах ее развития. Были в ее истории периоды, а на географической карте локально обособленные регионы, такие как Новгород, для которых религиозный плюрализм и прежде являлся нормой. Но даже и в этих уникальных ситуациях легитимным статусом традиционно обладала только одна религиозная вариация, все остальные были в лучшем случае вторичны, в худшем же – незаконны. В качестве такой религиозной доктрины, которой всем ходом исторических обстоятельств было подготовлено доминантное положение, выступало православие. Правда, в начале XX столетия гегемония православия как государственной религии и равно государственной идеологии сменилась господством коммунистической доктрины, ставшей новым монополистом в сфере идеологии. Насколько же контрастно смотрится на этом идейно монистическом фоне провозглашение в конце XX в. плюрализма, в том числе и религиозного. Еще недавно: одна страна – одна вера. А сейчас уже – искушение многоверием, увы, на фоне очередного кризиса идентичности.

Уникальность религиозной ситуации в современной России заключается также и в том, что появление новых религиозных движений совпало с возрождением традиционных религий. Все они – и новые движения, и традиционные формы – оказались фактически на одной стартовой позиции. Причем в глазах как простых обывателей, так и занимающих ответственные государственные должности персон те и другие какое-то время воспринимались как равноценные явления [34]. Как бы то ни было, сегодня представители традиционных и новых религиозных объединений решительно высказывают свою претензию на право участвовать в формировании современного российского общества.

Правда, следует помнить, что отнесение тех или иных религиозных общностей к традиционным применительно к России дело нелегкое. Так, например, шаманизм, распространенный в некоторых регионах нашей страны, где компактно проживают представители коренных народностей, является частью их культурного и исторического, а значит, традиционного наследия. Одновременно данное религиозное явление как частный случай язычества негативно воспринимается большинством конфессий, принадлежащих к мировым

религиям и настаивающих на своей особой роли в истории нашей страны. Это говорит о том, что в религиозном отношении Россия представляет собой не только многоконфессиональное, но и многотрадиционное государство, проблема религиозной самоидентификации в котором осложнена историческими обстоятельствами. Имеется в виду практика радикального реформирования, в ходе которого установление нового социального, в том числе и религиозного, порядка порой осуществлялось путем тотального отрицания предшествующего исторического и культурного опыта.

Исследование религиозного творчества современной России позволяет выявить содержание и направленность основных религиозно-утопических проектов. Всего их можно выделить четыре. Каждый проект вбирает в себя те специфические черты, которые были выявлены нами в ходе исследования.

Первые два направления развития религиозности в той или иной степени обусловлены реакцией на наукоцентризм и утилитаризм современной эпохи и представляют собой вариации религиозного традиционализма. Одно из них занимается конструированием религиозно-утопических проектов из идейного и обрядового материала архаических религий. К примеру, как уже было сказано выше, в ряде сибирских регионов активно возрождается шаманизм как исконная религия коренных народов Сибири, открываются Центры изучения шаманских традиций, берутся под охрану сакральные места реликтового язычества [35]. Обращают на себя внимание апелляции к древним верованиям и сравнительно новых религиозных движений, например, движения последователей Порфирия Иванова. Созданная им практика закаливания трансформировалась в религиозное учение о способах извлечения сил природы на пути обретения бессмертия. Образ самого Иванова претерпел изменения, трансформировался в «Победителя природы», «Бога Земли», «Учителя народа». Подобные этому учения показывают, как сохранившиеся со времен язычества в отечественной ментальности рудименты архаических представлений становятся питательной средой развития религиозного утопизма в направлении воссоздания древних религиозных представлений и практик.

Другое направление являет собой попытку возрождения традиционных конфессий, представленных мировыми религиями, в их исходной форме и социальном контексте. Речь идет о построении жизни общества на религиозных началах. Так, в Иране в XX в. был реализован проект построения теократического государства. В дальнейшем этот опыт был в том или ином виде экспортирован в другие страны. В России ярким примером является идея воссоздания «Святой Руси», т.е. православной церковности допетровских времен российской истории [36]. На практике это иногда выражается в рецидивах средневекового аскетизма, эскапистских демаршах, призывах к очищению веры и пр. В некоторых случаях утопическая активность такого рода приобретает агрессивный характер, перерастает в навязывание отдельным людям или обществу в целом «правильного» образа жизни. Справедливости ради отметим, что применительно к традиционным для России конфессиям уместно говорить лишь об элементе уто-

пизма, который проявляется в деятельности отдельных радикальных лидеров и их последователей.

Характерна и стоящая перед традиционными религиями задача: модернизация при сохранении основополагающих постулатов. Причем здесь речь далеко не всегда идет о приспособлении к условиям современности. Социолог Ж. Кепель в своей нашедшей книге «Всевышний берет реванш» пишет: «Новый религиозный подъем принимает современную форму не для того, чтобы адаптироваться к светским ценностям, но чтобы перестроить общество на священной основе – даже ценой изменения общества, если в этом есть необходимость». И далее: «Бог вернулся и привел с собой армию воинственно настроенных борцов за веру. На всех континентах вот уже давно растет потребность традиционные религии наполнить новым содержанием, вновь воздвигнуть их на сакральный пьедестал» [цит. по: 37. С. 38].

Два этих традиционалистских направления религиозно-утопического творчества при всей своей самобытности объединяет намерение защитить сакральные истины от девальвации путем обоснования их онтологической детерминированности. Антропологическая экзистенция трактуется посредством апелляции к сакральному, что дает человеку возможность почувствовать себя не набором случайных молекул, а существом, причастным к основам мироздания и потому бессмертным. Сам по себе антисциентистский пафос названных религиозно-утопических проектов направлен не только против научного знания или достижений технического прогресса, хотя такие случаи имеют место. Он выражает вызов обществу потребления, установку на противостояние секулярным концепциям, направленным на якобы научное разоблачение религиозных «заблуждений». В рамках этих подходов наука рассматривается как очередная и при некоторых условиях опасная идеология, как некий ящик Пандоры. Постиндустриальное общество получает оценку как духовно незрелое или духовно мертвое образование, жизнь людей в котором лишена смысла.

В отличие от первых двух, третий проект оказывается производным от того особого места, которое наука занимает в современном рационализированном социуме. Как отмечает Б.Г. Юдин, технологичность и конструктивизм по отношению к человеку можно считать новой сверхидеей современного общества [31]. Конечно, материалом религиозного утопического проекта становится не любая наука и только в той своей ипостаси, которая обещает трансформировать человеческую природу, раскрыть глубинный потенциал его сознания.

Речь идет об открытиях в области генетики, квантовой физики, информационных технологий, сверхнормальных свойств человеческого ума, медицины, астрономии. На наш взгляд, не стоит обманываться наукообразным флером современных религиозно-утопических конструкций. Наука здесь используется лишь в качестве источника формирования глоссария религиозного учения. На самом деле объекты научного знания и понятия, их обозначающие, превращаются в репрезентации могущественных сил вселенского масштаба, при этом теряют свою этическую нейтральность и занимают ту или иную позицию в дихотомии добра и зла.

Говоря о соединении науки и религии, мы имеем в виду не только и не столько попытки спрятать религиозные идеи под ширмой научных теорий с мошенническими или иными меркантильными целями. Мы подразумеваем интенцию на реализацию технократической установки сознания современного человека, в глазах которого религия сама по себе, выражаясь словами П. Бергера, претерпевает «кризис правдоподобия». Наука в этом случае выполняет компенсаторную функцию, возвращая религии утраченное «правдоподобие», одновременно вследствие этого сама становясь мистическим учением.

В рамках этого проекта объект веры обрастает рационализированными концепциями, превращающими трансцендентный религиозный абсолют в абсолют научный. Переплетение научной и религиозной истины формирует представление о рационально постигаемых мистических силах Вселенной, которые при их правильном понимании дают ключ к ответу не только на сугубо познавательные вопросы, но и на вопросы мировоззренческого, этического характера. Это позволяет формировать прочный смысловой фундамент человеческой активности, служить руководством в выработке правил повседневной жизни. На уровне социальной практики идея великого синтеза науки и религии превращается в активную эксплуатацию научных и псевдонаучных теорий (психологических, физических, биологических и т.д.), их трансформацию в набор религиозных догм – универсальных истин, исповедуемых кругом посвященных.

Ярким примером проявления такой тенденции развития религиозности можно считать появившуюся в 1980-х гг. в СССР Всесоюзную ассоциацию прикладной эниологии со своим научно-исследовательским центром. Эниология позиционируется как наука об энергоинформационном обмене в природе и обществе. Она находит выражение в эклектичном смешении мистических идей (например, учение о карме), уфологических общений (попытки обоснования факта вторжения пришельцев из космоса на Землю), преподнесенных в наукообразных формулировках («энергоинформационная коррекция человека»). Другим примером можно считать учение Г. Грабового, который, провозглашая себя «Иисусом Христом во втором пришествии» и «триединым Богом-отцом», утверждает, что разработал научную методику воскрешения людей.

Четвертое направление утопической активности в сфере религии предстает как своего рода «игровая» религиозность, которая формируется в качестве специфической реакции на процесс секуляризации и как результат включения человека в пространство информационных технологий. Последние выступают источником эманации виртуальной реальности, выплескивающейся далеко за пределы экранов мониторов, напористо подменяющей подлинный мир человека. В этом контексте религия зачастую воспринимается уже не как свод непреложных истин, а напротив, как модус фантазии, иллюзии, идеологии и т.п. Несколько достаточно курьезных фактов приводит Lenta.ru. Проведенная в 2001 г. в Англии и Уэльсе перепись населения дала удивительные, на первый взгляд, результаты: к джедам себя причислили 390 тыс. человек. В Австра-

лии и Новой Зеландии многие ссылаются на силу Летящего Макаронного Монстра (Flying Spaghetti Monster), образ которого, наряду с идеей рая с пивным вулканом и фабрикой стриптиза, составляет часть учения так называемого пастафарианства. В опросниках всероссийских переписей населения вопросы о религии не предусмотрены. Поэтому россиянам остается самовыражаться на тему собственной национальной принадлежности. Так, в ходе переписи 2002 г. обнаружилось, что в России проживают небольшие группы скифов, хазар и печенегов, отдельные выходцы из миров, придуманных Джоном Толкиеном, а также смешавшиеся с толпой марсиане. И, конечно, джедаи – в России это национальность [38].

Игровая религиозность включает в качестве взаимно дополняющих компонентов принципы как сциентизма, так и архаизма. Главной же ее чертой становится осознание некой условности принимаемых правил и антуража. Характерно в этом отношении мировоззрение приверженцев боконизма – религии, придуманной писателем Куртом Воннегутом. Основы и терминология учения Боконона изложены в романе «Колыбель для кошки». Боконисты не пытаются привлечь кого-то в свои ряды или обманом заставить называться боконистом. Если кто-то называет их воззрения бредом или выдумкой, они спокойно соглашаются, ведь Боконон и сам утверждал, что все религии являются ложными, и боконизм не исключение [38].

Несмотря на декларируемую условность, последователи подобных учений нередко довольно серьезно относятся к принимаемым по условиям «игры» правилам и лежащим за ними ценностям. Следуя за Й. Хейзинга, можно допустить, что, играя, человек не только играет, он создает, творит, проектирует, в том числе и новые религиозные феномены. Именно в области игры возможны самые смелые эксперименты и самые невероятные религиозно-утопические модели будущего.

Подводя итог вышесказанному, можно констатировать, что интеграция России в мировой процесс делает ее восприимчивой ко всему, происходящему вовне. Это касается и трансформаций в сфере религиозной активности. Сегодня эта сфера является важным фактором динамики российского общества, но всего лишь отдельным фактором, наряду со многими другими. Нормы светского общества выводят ее за рамки различных социальных структур, обуславливая тем самым вектор ее трансформаций в направлении от универсальности к приватности. Плюрализм религиозной жизни оказывается причиной борьбы за умы и чувства людей между традиционными, культуuroобразующими религиями и религиозными новообразованиями. Утрата преемственности и характер современного общества подталкивают людей на путь религиозного экспериментирования, в частности, в области религиозно-утопического проектирования, что, в свою очередь, чревато элиминацией трансцендентно-сакрального из живого опыта человека с подменой его утилитарно-практическим целеполаганием. Перед традиционными религиями сегодня стоит задача обрести ту меру гибкости в реагировании на вызовы времени, которая позволит им, оставаясь конкурентноспособными, одновременно сохранить аутентичный характер, выполнить функции социальной консолидации и этико-аксиологической детерминации. Религия сегодня в определенном отношении переживает кризис. Думается, что его проявления предвещают не гибель этого культурного феномена, а открывают перспективы существенного преобразования. Возможно, это новая осевая эпоха, преддверие следующих социальных форм. С этой точки зрения процессы, свидетельствующие о неустойчивости в сфере религиозных отношений, можно рассматривать как точку бифуркации, открывающую путь обновления системы, но в то же время символизирующую момент «выбора» дальнейшего пути развития.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹Подчеркнем, что понятия «религия» и «религиозность» не являются тождественными. Так, если в понятии «религия» фиксируется некий институционально оформленный комплекс доктринальных, культовых и организационных компонентов, которые объективируют религиозные представления и чувства верующих, придают им единообразие и целостность, то использование понятия «религиозность» в качестве смысловой альтернативы понятию «религия» предполагает обращение к персональному, субъективному опыту человека, открывающего для себя мир сакрального.

²Как известно, им обозначается изображение, используемое человеком в целях идентификации самого себя в Интернет-пространстве, выражения своего мировоззрения, отражения внутренних качеств.

ЛИТЕРАТУРА

1. Левада-Центр провел исследование религиозности россиян // СОВА: информационно-аналитический центр. URL: <http://www.sova-center.ru/religion/discussions/how-many/2008/03/d12847/?print=1>
2. Религия в нашей жизни // Пресс-выпуск ВЦИОМ. № 789. 11.10.2007 г. URL: <http://wciom.ru/index.php?id=268&uid=8954>
3. Панков А.А., Подшивалкина В.И. Проблема воспроизводства религиозного сознания в посттоталитарном обществе // Социологические исследования. 1995. № 11. С. 99–103.
4. Журавлева И.В., Пейкова З.И. Религиозность у российских и финских подростков // Социологические исследования. 1998. № 10. С. 136–142.
5. Журавский А. Религиозная традиция в условиях кризиса секуляризма // Религия и СМИ 30 августа 2004 г. URL: http://www.religare.ru/2_10235.html
6. Балагушкин Е.Г. Новые религии как социокультурный и идеологический феномен // Общественные науки и современность. 1996. № 5. С. 90–100.
7. Мчедлов М.П., Нуруллаев А.А., Элбакян Е.С. Религия в зеркале общественного мнения // Социологические исследования. 1994. № 5. С. 9–13.
8. Воронцова Л.М., Филатов С.Б., Фурман Д.Е. Религия в современном массовом сознании // Социологические исследования. 1995. № 11. С. 81–91.
9. Филатов С.Б., Лункин Р.Н. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социология религии. 2005. № 6. С. 35–45.
10. Понкин И.В. Современное светское государство: конституционно-правовое исследование. М.: Ин-т государственно-конфессиональных отношений и права, 2005. 412 с.

11. Сьюэлл Э. Сравнительная характеристика светских государств и равенство религиозных организаций // COBA: Информационно-аналитический центр. 8 декабря 2004 (Версия для печати). URL: <http://www.sova-center.ru/religion/publications/secularism-limits/2004/12/d3096/?print=1>
12. Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира // Избранные произведения. М. : Прогресс, 1990. С. 306–344.
13. Бергер П. Религия и проблема убедительности // Неприкосновенный запас. 2003. № 6(32). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/berger.html>
14. Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. 1990. № 3. С. 134–155.
15. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. № 1. С. 33–48.
16. *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics* / ed. P.L. Berger. Washington, D.C. : Grand rapids, 1999. 135 p.
17. Casanova J. Public Religions in the Modern World. Chicago : Chicago University Press, 1994. 330 p.
18. Алексеева М.С. Трансформация подходов к анализу секуляризации // Роль религии в жизни современного российского общества : сб. ст. Междунар. науч.-практ. конф. (г. Арзамас, 20 нояб. 2009 г.). Н.Новгород : Нижегородское религиозноведческое общество, 2010. С. 10–16.
19. Тихонравов Ю.В. Геополитика : учеб. пособие М. : ИНФРА-М, 2000. 269 с.
20. Парсонс Т. Система современных обществ / пер. с англ. Л.А. Седова, А.Д. Ковалева ; под ред. М.С. Ковалевой. М. : Аспект Пресс, 1998. 270 с.
21. Wilson B Religion in sociological perspective. N.Y. : Oxford university press, 1982. 176 p.
22. Chaves M. Secularization as declining religious authority // Social forces. 1994. Vol. 72. P. 749–774.
23. Dobbelaere K. Towards an integrated perspective of the processes related to the descriptive concept of secularization // The secularization debate (eds. W.H. Swatos, D.V.A. Olson). Lanham, Boulder, N.Y., Oxford : Rowman & Littlefield publishers, inc., 2000. P. 22–23.
24. Узланер Д. В каком смысле современный мир может быть назван постсекулярным // Континент. 2008. № 136. URL: <http://magazines.russ.ru/continent/2008/136/u20.html>
25. Finke R., Stark R. Religious Economies and Sacred Canopies: religious mobilization in American cities // American Sociological Review. 1988. Vol. 53(1). P. 41–49.
26. Штырков С.А. После «народной религиозности» // Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии / под ред. Ж.В. Корминой. СПб. : Изд-во Европейского ун-та, 2006. 304 с.
27. Руткевич Е.Д. Феноменологическая социология знания. М. : Наука, 1993. 272 с.
28. Франкл В. Человек в поисках смысла. М. : Прогресс, 1990. 368 с.
29. Гаврилов Е.О. Утопизм и бытие: опыт реконструкции факторов взаимовлияния // Вестник Томского государственного университета. 2010. № 337. С. 36–43.
30. Манхейм К. Идеология и утопия // Манхейм К. Диагноз нашего времени / пер. М.И. Левиной и др. ; ред.-сост. Я.М. Бергер и др. М. : Юрист, 1995. С. 1–218.
31. Юдин Б.Г. О человеке, его природе и его будущем // Вопросы философии. 2004. № 2. С. 16–29.
32. Рормозер Г. Ситуация христианства в эпоху «постмодерна» глазами христианского публициста // Вопросы философии. 1991. № 5. С. 75–86.
33. Ларуш Л. Чтобы на Земле не воцарились «новые темные века». Интервью / Шишова Т. 25.01.09 г. // Электронное информационно-аналитическое издание «Власть и Деньги». URL: <http://vid.org.ua/news.php?news=11946&razdel=5>
34. Бочкарева Н. Генпрокуратура возбуждает уголовное дело в связи с «российским следом» в деле «АУМ Сенрике» // Энциклопедия отечественного кино. Апрель. 1995. URL: http://www.russiancinema.ru/template.php?dept_id=3&e_dept_id=5&e_chrddept_id=1&e_chr_id=3650&chr_year=1995
35. В Иркутской области будут изучать шаманизм // Религия и общество. URL: <http://www.newsru.com/religy/28jan2011/shamanism.html>
36. Карташов А.В. Воссоздание Святой Руси. М. : Столица, 1991. 251 с.
37. Малащенко А.В. Мусульманская цивилизация: движение и инерция // Восток. 1994. № 4. С. 36–44.
38. Савицкая Ю. Ни джедая, ни бокониста // Lenta.ru. Комментарии: 08.01.2010 г. URL: http://lenta.ru/articles/2009/04/18/jedy/_Printed.htm

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 26 сентября 2011 г.