

# НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ: Труды

Опалев С.А.

## Критика теории секуляризации в теории рационального выбора<sup>1</sup>

В статье анализируется критика теории секуляризации (ТС) со стороны теории рационального выбора (ТРВ). Опровержение тезисов ТС проходит через две основные тематические линии: ТС не соответствует эмпирическим данным и основывается на пяти ложных идеологемах «старой парадигмы». Во второй части статьи излагается авторская программа построения ТС с учетом критики ТРВ.

In this article author reviews critics of secularization thesis from rational choice perspective, discuss secularization concepts by Norris-Inglehart and Bruce, and suggests a new secularization program which combine these three lines.

Происходящие последние 50 лет по всему миру процессы — появление новых религиозных движений, политического религиозного фундаментализма, возвращение религий в общественную жизнь стран бывшего социалистического лагеря, и проч. — сделали чрезвычайно актуальными научные изыскания в сфере социологии религии, а также вызвали к жизни попытки пересмотреть и опровергнуть ряд классических для социологии религии теорий, которые принято собирательно называть «теорией секуляризации»<sup>2</sup>. Эта работа представляет собой анализ одной из таких попыток, предпринятой в рамках «теории рационального выбора» (Rational choice theory).

Теория рационального выбора (ТРВ) — комплекс теоретических разработок в экономике и социологии, возникший, прежде всего, в США в 60-х—70-х годах XX века (представители — Дж. Хоманс<sup>3</sup>, П. Блау<sup>4</sup>, Г. Беккер<sup>5</sup>, и Дж. Колман<sup>6</sup>). Её суть в том, что сложные социальные феномены могут быть объяснены через элементарные действия индивидов, из которых эти более сложные явления состоят. Такой элементарной формой общественных отношений является отношение обмена. Согласно ТРВ, рациональный выбор — «максимизация полезности индивидов в пределах ресурсов, имеющихся в их распоряжении, знаний, которыми они располагают, и ожиданий в отношении действий других партнеров»<sup>7</sup>. То есть, рациональный выбор субъективен, ограничен возможными вариантами и носит индивидуальный характер. Кроме того, для выбора того или иного действия большое значение имеют время, которым располагают индивиды, и трансакционные издержки.

---

<sup>1</sup> Работа публикуется в асторской редакции.

<sup>2</sup> Поскольку в задачи этой статьи не входит систематизация самой «теории секуляризации», направляем читателя к тем трудам, в которых эта работа проделана: Olivier Tschannen, *The Secularization Paradigm: A Systematization* // *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 30, No. 4 (Dec., 1991), pp. 395-415; Узланер Д. Становление неоклассической модели секуляризации в западной социологии религии второй половины XX в. // *Религиоведение*. – 2008. - № 2. – СС. 135-148; Warren S. Goldstein, *Secularization Patterns in the Old Paradigm*, *Sociology of Religion*, 2009. 70(2):157-178.

<sup>3</sup> Homans G. 1961. *Social behavior: its elementary forms*. N.Y., 1961.

<sup>4</sup> Blau, P. M. 1964. *Exchange and Power in Social Life*. New York: John Wiley, 1964.

<sup>5</sup> Becker, Gary S. 1976. *The Economic Approach to Human Behavior*. Chicago: University of Chicago Press.

<sup>6</sup> Coleman, J. 1973. *The Mathematics of Collective Action*. London: Heinemann; Coleman, J. 1990. *Foundations of Social Theory*. Cambridge: Belknap.

<sup>7</sup> Нуреев Р.М.. *Теория общественного выбора. Курс лекций*. – М.: ГУ ВШЭ, 2005. – С. 33.

Придя в социологию религии из общей социологии и экономики, ТРВ получила здесь название «теории религиозной экономики» (ТРЭ, Theory of religious economy), так как основным объектом её анализа являются религиозные экономики. Поэтому термин ТРВ употребляется как в широком (в экономике и в социологии), так и в узком смысле — как синоним термину ТРЭ. В дальнейшем, если не указано иначе, термин «ТРВ» употребляется в узком смысле и является синонимом «ТРЭ».

В рамках теории рационального выбора Р. Старк, У. Бэйнбридж, Р. Финк, Л. Яннакон и другие сформулировали общую теорию религии, которая в своем современном виде наиболее полно представлена в труде Старка и Финка «Акты веры»<sup>8</sup> и будет кратко изложена в этой статье позднее.

Одним из следствий ТРВ, определяющих её популярность в США и других странах, является её борьба с теорией секуляризации (ТС). Точнее, с теориями секуляризаций, поскольку Старк и его коллеги признают неоднородность учений о секуляризации.

### **Тезисы теории секуляризации, критикуемые в рамках ТРВ**

Старк пишет о пяти «вещах», которые присущи ТС и должны быть из неё изгнаны:

1) ТС коренится в теоретической традиции теорий модернизации, говорящих, что при росте индустриализации, урбанизации и рационализации религиозность неминуемо падает.

2) ТС прямо не предсказывает институциональную дифференциацию, т.е. отделение религиозных организаций от государства и уменьшение влияния религиозных лидеров, а пытается доказать упадок личной религиозной веры. (Старк подчеркивает, что если бы теоретики секуляризации ограничились утверждением о том, что секуляризация является термином, объясняющим исключительно европейские процессы, в частности, утрату политической власти религиозными организациями в процессе Реформации, «было бы не о чем спорить»<sup>9</sup>).

3) ТС утверждает, что именно рост научного знания ведет к наиболее плачевным для религии последствиям.

4) ТС рассматривает секуляризацию, как необратимый процесс — однажды достигнутая, она не может быть обращена вспять.

5) ТС претендует на универсальность своих выводов — по мнению её теоретиков, вера в сверхъестественные существа пропадет по всему миру<sup>10</sup>.

Опровержение этих тезисов в ТРВ проходит через две основные тематические линии:

1) ТС не соответствует эмпирическим фактам, и

2) ТС основывается на ложных идеологемах.

---

<sup>8</sup> Stark, R., Finke, R., *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, University of California Press, 2000. В данный момент Родни Старк является профессором общественных наук частного баптистского Университета Бэйлора, Вако, штат Техас. До 2004 года Старк являлся профессором Вашингтонского Университета в течение 32 лет (личная страничка в Интернете— <http://rodneystark.com>). Роджер Финк—профессор социологии и религиоведения Государственного Университета Пенсильвании (личная страничка в Интернете — <http://php.scripts.psu.edu/dept/history/faculty/finkeRoger.php>).

<sup>9</sup> Stark, R., Finke, R., *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, University of California Press, 2000. P. 59.

<sup>10</sup> Stark, R. *Secularization*, R.I.P. *Sociology of Religion*, Vol. 60, No. 3. (Autumn, 1999), pp. 251-253. Эта статья в почти неизменном виде затем вошла в книгу “Acts of Faith”.

## Исследования, противоречащие теории секуляризации

Укажем на важнейшие группы таких фактов, так как простое перечисление исследований, содержащих противоречащие ТС факты, заняло бы не одну страницу.

### а) исследования, демонстрирующие отсутствие секуляризации в США.

За несколько веков наблюдения в США не только не снизились такие показатели религиозности, как личная вера в бога, посещаемость церквей, членство в религиозных организациях, но в некоторых случаях даже увеличились<sup>11</sup>. На 1987 г. за всё время, за которое имелись данные исследований, процент американцев, подтверждавших, что они верят в Бога, никогда не опускался ниже 94, в то время как в период возрождения достигал 99 процентов. Уровень церковного членства также является стабильно высоким: в 1937 году членами церквей были 73 процента населения США, а в 1985 этот уровень составил 68 процентов. При этом максимум приходился на 1947 год с 76-ю, а минимум на 1983 с 67-ю процентами. Уровень посещаемости церквей также оставался постоянным, в 1984 и 1939 годах значения посещаемости совпадали. Уровень набожности был также неизменен: процент совершающих молитву в 1985 году (87%) почти равен доле 1947 года (90%), а уровень знаний о религии с 1954 по 1982 годы значительно вырос. В 1950 году 50% пожертвований в благотворительные или добровольческие организации направлялось религиозным организациям, и этот уровень никогда не опускался ниже уровня в 44%. Более того, в 1982 году, в пересчете на душу населения, американцы пожертвовали религиозным организациям на 20% больше (с учетом инфляции), чем в 1962-м<sup>12</sup>.

Старк и Финк приводят данные США и для того, чтобы продемонстрировать, что наука не оказывает большого влияния на религиозность (опровержение п.3) — рост научного знания в XX веке не оказал воздействия на показатели отношения к религии североамериканских ученых<sup>13</sup>. Поэтому, раз США является одной из стран, где модернизация достигла наиболее выдающихся результатов, говорить о том, что модернизация неминуемо влечет за собой секуляризацию, не приходится. Этот же аргумент разрушает и претензии ТС на универсальность (п. 5).

### б) исследования, демонстрирующие отсутствие секуляризации в Европе

Опровержение тезиса о секуляризации в Европе осуществляется с двух сторон. Во-первых, представители ТРВ пытаются опровергнуть существование некоего «золотого века» религии. Исторические данные показывают, что даже в средние века уровень участия в религиозных службах был крайне мал, поэтому говорить о его падении не приходится<sup>14</sup>. Старк связывает низкий уровень участия в службах с провалившейся попыткой христианизации простых людей — христианство в действительности никогда (по крайней мере до возникновения протестантизма) не было массовой религией: службы проводились на никому не

---

<sup>11</sup> Greeley A. *Unsecular Man: The Persistence of Religion*. New York: Schocken Books, 1972; Hout M., Greeley A., "The Center Doesn't Hold: Church Attendance in the United States, 1940-1984". *American Sociological Review*, Vol. 52, No. 3 (Jun., 1987), pp. 325-345; Finke R., Guest A., Stark R. "Mobilizing Local Religious Markets: Religious Pluralism in the Empire State, 1855.

to 1865", *American Sociological Review*, Vol. 61, No. 2. (Apr., 1996), pp. 203-218; Finke R., Stark R. *The Churching of America, 1776-2005: Winners and Losers in our Religious Economy*. - New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2005.

<sup>12</sup> Jeffrey K. Hadden. *Toward Desacralizing Secularization Theory*. *Social Forces*, Vol. 65, No. 3, (Mar., 1987), pp. 587-611.

<sup>13</sup> Stark, R., Finke, R., *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, University of California Press, 2000. P. 73.

<sup>14</sup> Ibid. - P. 63.

понятной латыни, и даже священникам не хватало образования понимать суть христианства<sup>15</sup>. Во-вторых, по мнению представителей ТРВ, мифом является и упадок религиозной веры. Как писали Старк и Яннакон, «субъективная» религиозность, то есть вера в сверхъестественное, в жизнь после смерти, никогда не опускалась ниже уровня 50% от всего населения европейских стран<sup>16</sup>. Кроме того, для опровержения необратимости секуляризации удобен пример Восточной Европы, в которой фиксируется небывалый рост как количества религиозных организаций, так и числа людей, «вернувшихся» к религии<sup>17</sup>.

#### **в) исследования, демонстрирующие отсутствие секуляризации в других частях света**

Ожидавшийся сторонниками теории секуляризации упадок ислама и других восточных религий также не произошел, пишут представители ТРВ. Во многих исламских странах уровень образования позитивно коррелирует с личной религиозностью, «люди, которые обучаются в колледже или имеют высококвалифицированную работу, значительно чаще молятся предписанные пять раз в день, выплачивают закят и соблюдают пост <...>, нежели мусульмане с низким образованием или низкостатусной работой»<sup>18</sup>. А в Японии не совершился предсказанный теорией секуляризации отказ от синто. «Общим местом являются практики, когда новые автомобили освящаются в [синтоистском] храме, когда новые резиденции, офисы или фабрики строятся только после того, как особый заговор (exorcism) очистит и успокоит землю и её божество»<sup>19</sup>.

#### **Идеологемы теории секуляризации**

По мнению теоретиков рационального выбора ложные идеологемы ТС коренятся в установках, унаследованных виднейшими её представителями (Т. Лукман, П. Бергер, Б. Вилсон, Д. Мартин и др.), отцов-основателей социологии (О. Коут, Г. Спенсер, К. Маркс, З. Фрейд, Э. Дюркгейм и М. Вебер). Старк и Финк называют эти положения «старой парадигмой» (в куновском<sup>20</sup> смысле), выдвигая взамен «новую парадигму».

Идеологемы «старой парадигмы» возникли в момент формирования социологии, когда в науке господствовали идеалы эпохи Просвещения, и фоном становления социологии были три фактора, сильно уменьшившие влияние церк-

---

<sup>15</sup> Stark, R., Efforts to Christianize Europe, 400—2000, *Journal of Contemporary Religion*, Vol. 16, No. 1, 2001, PP. 105—123; Stark, R. *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History*. Princeton: Princeton U. P., 1996; Stark, R., Finke, R., *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, University of California Press, 2000. PP. 61—71.

<sup>16</sup> Stark R., Iannaccone L. A supply-side reinterpretation of the “secularization” of Europe // *Journal for the scientific study of religion*. – Vol. 33, No. 3 – 1994. – PP. 230-252.

<sup>17</sup> Greeley, A. A Religious Revival in Russia? *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 33, No. 3 (Sep., 1994), pp. 253-272; Jerry G. Pankhurst, *Russia’s Religious Market: Struggling with the Heritage of Russian Orthodox Monopoly* // *Religion in a Changing World: Comparative Studies in Sociology*, edited by Madeleine Cousineau. Praeger, Westport, CT, 1998; Stark, R., Finke, R., *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, University of California Press, 2000. PP. 73—74; Paul Froese, *After Atheism: An Analysis of Religious Monopolies in the Post-Communist World*, *Sociology of Religion*, 2004, 65:1, pp. 57-75.

<sup>18</sup> Stark, R., Finke, R., *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, University of California Press, 2000. P. 75. Старк использует здесь данные Джозефа Тамни: Tamney, J. B. 1979. Established religiosity in modern society: Islam in Indonesia. *Sociological Analysis* 40: 125-35; Tamney, J. B. 1980. Fasting and modernization. *Journal for the Scientific Study of Religion* 19: 129-137. Tamney, J. B. 1992. *The resilience of Christianity in the modern world*. Albany: State University of New York Press.

<sup>19</sup> Nelson, John K. 1992, *Shinto ritual: Managing chaos in contemporary Japan*. *Ethnos* 57: 77-104.

<sup>20</sup> Кун Т. Структура научных революций. – М.: 2003.

ви на общество. По мнению Дж. Хэддена<sup>21</sup>, ими были — теория эволюции (формирующаяся еще до написания Дарвином «Происхождения видов»), становление национальных государств (за которым последовало ослабление религиозных властей) и возникшие теории сознания (опровергавшие религиозные взгляды на человеческий разум). Социология как наука набирала силу в условиях невиданных доселе антиклерикализма, коммунизма, анархизма и атеизма, а теория секуляризации возникла в той борьбе за собственное существование, которую наука вела против религии. В этих условиях одна часть отцов-основателей социологии полагала, что религии скоро придет неминуемый конец, другая — пытались предложить или предположить её новые формы. Хэдден подчеркивает, что Огюст Конт, давший социологии её имя, пытался также основать и новую религию, «Церковь Гуманности» (Church of Humanity). Религия Конта была необходима для обеспечения общественного контроля и самовоспроизведения социума. Традиционной религии, по мнению социологов, не было места в новом мире.

Итак, идеологемы «старой парадигмы» таковы: 1) религия ложна, вредна и коренится в аномальной психологии, 2) религия обречена, 3) религия представляет собой эпифеномен, 4) исследование религий в «старой парадигме» коренится не на собственном методологическом аппарате социологии, а в большей степени на аппарате психологии и 5) религиозный плюрализм негативно влияет на религиозность, в то время как религиозные монополии поддерживают её<sup>22</sup>. Второе утверждение, по сути, и есть краткая формулировка теории секуляризации, поэтому его эмпирическое опровержение в ТРВ изложено выше. Остановимся на опровержении оставшихся пунктов подробнее.

#### **Религия ложна, вредна и коренится в аномальной психологии**

Ярчайшие представители этой точки зрения — Маркс и Энгельс. Они писали, что религия есть «иллюзорное солнце», «опиум народа»<sup>23</sup>, а «Манифест коммунистической партии» утверждал, что «поп всегда шел рука об руку с феодалом»<sup>24</sup>. Представители такого взгляда на религию рассматривали религиозные движения как реакционный ответ на просвещение и прогресс. Рост евангелических протестантских групп последнего столетия по всему миру «современными наследниками приобретенной мудрости», такими как П. Бергер, С. Брюс, Дж. Д. Хантер, отвергался как «бегство от современности». Бергер в своем труде «Священная завеса» писал, что американские евангелические церкви «подобны осажденным крепостям, и они стремятся к воинственности, которая лишь поверхностно прикрывает лежащую в её основе панику»<sup>25</sup>.

Опровергая тезис о том, что религия коренится в аномальной психологии, Старк и Финк ссылаются на множество эмпирических работ, демонстрирующих, что вовлеченность в религию оказывает положительное влияние на здоровье как умственное, так и физическое, вне зависимости от возраста, пола, расы и национальности<sup>26</sup>. Рассмотрим несколько примеров.

---

<sup>21</sup> Jeffrey K. Hadden. *Toward Desacralizing Secularization Theory*. Social Forces, Vol. 65, No. 3, (Mar., 1987), pp. 587-611.

<sup>22</sup> Stark, R.; Finke, R., *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, University of California Press, 2000. Pp. 27—31.

<sup>23</sup> Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1.

<sup>24</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии, часть III. Электронный вариант <http://www.marxists.org/russkij/marx/1848/manifesto.htm#ch3-1a>.

<sup>25</sup> Berger, P. 1969. *The Sacred Canopy*. New York: Doubleday. P. 11.

<sup>26</sup> Bergin, Allen E. 1983. "Religiosity and Mental Health: A Critical Reevaluation and Meta-Analysis." *Professional Psychology: Research and Practice* 14: 170-84; Ellison 1991; 1993; Pargament and Park 1995; Levin 1996; Idler and Kasl 1997a; 1997b; Jarvis and Northcutt 1987; Levin and Schiller 1987.

Еще в статье 1971 года<sup>27</sup> Старк продемонстрировал негативную корреляцию между психопатологией и религиозностью. Летом 1966 года Исследовательский центр Института Калифорнии в Беркли провел исследование ста отобранных случайным образом психически больных пациентов из реестра амбулаторной клиники психического здоровья северного округа Калифорнии, а также еще ста случайно отобранных людей из того же округа, соответствовавших первой сотне по возрасту, полу, брачному статусу и образованию. Данные демонстрировали, что психически нездоровые люди менее религиозны — они реже посещают церковь, процент тех, кто не принадлежит ни к одной из религий, и тех, кто считает, что для них религия совсем не важна — выше, нежели в среднем по популяции. Другие выборки так же подтверждали эту корреляцию.

Аналогичные данные представлены Айлин Баркер в книге «Стать мунитом: промывка мозгов или собственный выбор»<sup>28</sup>. Опросив 1017 посетителей двухдневных семинаров мунитов, она затем имела возможность отслеживать их судьбу в течение двух лет. Оказалось, что те, кто в течение двух лет не покинули Церковь Объединения (менее 5% от общего числа), меньше получали первичную психиатрическую помощь или испытывали периоды серьезной подавленности. Кроме того, среди них оказалось больше работающих людей, что опровергает устоявшееся мнение о том, что представители новых религиозных движений являются асоциальными элементами.

Таким образом, подчеркивают Старк и Финк, религия рациональна. Они понимают рациональность как рациональность субъективную — исходя из ограниченных ресурсов и информации, люди усваивают такое поведение, которое максимизирует выгоду, в случае религий — от общения со сверхъестественным. В книге «Акты веры» даже приведена подборка цитат из вероучительных текстов основных мировых религий, где сформулирована эта «максима рациональности» религий, заключающаяся во взаимовыгодном обмене с божествами. Например, отрывок гимна Индре из Ригведы гласит: «Ведь тебя радуют многие выжимания (сомы) у людей, Священные слова воспевающих риши. <...> Так, о Индра, мы хотели бы узнать Твои новые милости, приносящие пользу!» (Ригведа, 10:89, пер. Т.Я. Елизаренковой). Сура Хадж также подтверждает выгодность обмена: «Аллах непременно помогает тому, кто помогает Ему» (Коран, 22:40, пер. Э. Кулиева). «Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет» (Марк, 16:16) — так сформулирована эта мысль в Евангелии.

Еще одним тезисом в рамках идеологемы о ложности и вредности религии, является утверждение, что наибольшей религиозностью обладают люди низко образованные и имеющие низкий уровень дохода. Современные научные данные опровергают представление Маркса и Энгельса о том, что в раннее христианство были вовлечены малоимущие и лишенные собственности люди — в действительности основу ранних общин составляли привилегированные классы<sup>29</sup>.

Таким образом, по мнению представителей ТРВ, тезис о том, что религия вредна, ложна и коренится в аномальной психологии, не соответствует имеющимся данным.

---

<sup>27</sup> Stark, R. "Psychopathology and Religious Commitment." *Review of Religious Research*, Vol. 12, No. 3, Deviance, Change, and Religion. (Spring, 1971), pp. 165-176.

<sup>28</sup> Barker, Eileen. 1984. *The Making of a Moonie: Brainwashing or Choice*. Oxford: Basil Blackwell.

<sup>29</sup> Judge, E.A. 1960. *The Social Patterns of Christian Groups in the First Century*. London: Oxford University Press; Scroggs, Robin. 1980. "The Sociological Interpretation of the New Testament: The Present State of Research." *The testament Studies* 26: 164—79.

## Религия как эпифеномен

Религия, по мнению представителей старой школы, не «настоящая», она есть не более чем отражение более фундаментальных социальных феноменов. Так, Ф. Энгельс утверждал, что «религия является <...> фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, — отражением, в котором земные силы принимают форму неземных»<sup>30</sup>. Традиция считать религию вторичным явлением, по мнению представителей ТРВ, стала чертой современной культуры и привела к появлению ненаучных интерпретаций. Например, среди наиболее распространенных предположений среди апологетов ТС о том, почему растут евангелические церкви, Старк и Финк перечисляют следующие: подавленная сексуальность, разводы, урбанизация, расизм, сексизм, тревога об общественном положении (*status anxiety*) и быстрые общественные изменения. «Приверженцы старой парадигмы никогда даже не рассматривают возможные религиозные объяснения, например, что люди бывают привлечены в евангелические церкви более совершенным религиозным продуктом. С их точки зрения, поскольку религии ложны и все боги вымышлены, не может быть и разговора о том, чтобы проверить, могут ли некоторые религии быть более правдоподобны и удовлетворительны, чем другие»<sup>31</sup>.

Ответом на подобное пренебрежительное отношение к религии как ко вторичному явлению стала вся общая теория религии в рамках ТРВ. Она имеет довольно традиционное трехчастное деление: религиозный индивид, религиозные группы и религиозные экономики. На уровне индивида теория объясняет, как люди принимают решения о присоединении к религии, об изменении своей религии, накоплении «религиозного капитала». ТРВ гласит, что поскольку люди всегда ограничены доступной информацией и пониманием ситуации, а также доступными способами действия, им свойственно формулировать объяснения (*explanations*) о том, как достичь вознаграждений и избежать издержек. Поскольку вознаграждения, ради которых и формулируются объяснения, всегда ограничены, люди склонны формулировать объяснения таким образом, чтобы получить вознаграждения в удаленном будущем или в других не верифицируемых условиях. К таким не верифицируемым условиям, например, относятся условия посмертного существования, а вознаграждения, которые могут быть получены в рамках этих условий, называются соответственно потусторонними (*otherworldly*).

Религия, по Старку и Финку, является комплексом самых общих объяснений существующего, включая условия обмена с богом или богами, которые определяются ими как «сверхъестественные существа, обладающие сознанием и желаниями». Сверхъестественное—это то, что «имеет дело с силами или сущностями вне или по ту сторону природы, причем эти силы или сущности имеют возможность на время отменить, изменить или игнорировать физические явления»<sup>32</sup>. Таким образом, поскольку религия имеет дело с объяснениями, ранее определенными как модели реальности, она позволяет людям в каждый данный момент времени из набора возможных действий выбирать те, которые соответствуют религиозным объяснениям, чтобы в итоге получить потусторонние вознаграждения. Кроме того, религия рациональна в том смысле, в каком рациональность понимают представители ТРВ, поскольку механизм формирования религиозных объяснений не отличим от механизма формирования любых других

---

<sup>30</sup> Энгельс Ф. Анти-Дюринг (сентябрь 1876 г.— июнь 1878 г.) // Маркс К.; Энгельс Ф. Соч., 2-е изд., т. 20, с. 328.

<sup>31</sup> Rodney Stark, Roger Finke, "Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion", University of California Press, 2000. P. 29-30.

<sup>32</sup> Stark, R., Finke, R., *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, University of California Press, 2000, P. 90.

объяснений, и, кроме того, как и другие объяснения, религия является одним из возможных вариантов достижения вознаграждений. По мнению Старка, это определение позволяет «не сводить религию исключительно к совокупности заповедей или божественных требований»<sup>33</sup>.

Определив понятие «религия», Старк и Финк пишут, что «религиозные организации суть общественные предприятия, чья первичная цель—создавать, поддерживать и предлагать религию определенному кругу индивидуумов, а также поддерживать и надзирать над их обменом с богом или богами»<sup>34</sup>. Механизмы формирования, отмирания, внутреннего развития и взаимодействия религиозных организаций анализируются Старком и Финком на уровне религиозных групп и религиозных экономик.

Для разграничения основных типов религиозных групп, которыми являются «секта» и «церковь», Старк и Финк вводят понятие «напряжение», обозначающее «степень отделенности и антагонизма между религиозной группой и ее окружением (“outside” world)<sup>35</sup>». Церкви—это те религиозные организации, которые состоят в относительно низком напряжении с их окружением, в то время как секты—в относительно высоком. Что касается индивидов, состоящих в религиозных организациях, авторы теории постулируют, что чем выше уровень напряжения между группой и ее окружением, тем более обширны обязательства индивидов перед религиозной группой, а также тем более высоки материальные, социальные и физические издержки принадлежности к религиозной группе.

Согласно ТРВ, все религиозные экономики включают в себя набор относительно постоянных рыночных ниш—сегментов рынка потенциальных последователей, разделяющих определенные религиозные предпочтения (нужды, вкусы и ожидания). До тех пор, пока религиозная экономика не регулируется, она склонна к тому, чтобы быть очень разнообразной, т.е. в ней функционирует большое количество религиозных фирм со значительными долями рынка, занимающих основные рыночные ниши.

В тех условиях, когда религиозная фирма, пишут Старк и Финк, достигает монополии, она стремится оказывать влияние на все общественные институты, и таким образом общество сакрализуется. Понятие сакрализованности общества означает, что между религиозными и светскими институтами существует слишком незначительное различие, и что первичные стороны жизни, от семьи до политики, наполнены религиозными символами, риторикой и ритуалами. Однако в случае, если ранее строго регулируемая религиозная экономика становится нерегулируемой, общество стремится к десакрализации.

При этом если религиозная экономика не регулируется и является конкурентной, уровень участия индивидов в религиозных организациях, будет высок, поскольку в рыночных условиях весь спектр религиозных потребностей будет удовлетворен. Напротив, если в экономике не хватает конкурентной борьбы, то доминирующая организация будет неэффективна в том, чтобы поддержать рыночные усилия на должном уровне, что будет вести к низкому уровню участия индивидов, которые будут пытаться минимизировать и отсрочить выплату религиозных издержек.

Как видим, ТРВ стремится объяснить происходящие в «религиозных экономиках» процессы не прибегая к допущениям, не базирующимся непосредственно на анализе самих религиозных движений. Это, конечно, не означает, что

---

<sup>33</sup> Stark, R., *Micro Foundations of Religion: A Revised Theory*, Sociological Theory, Vol. 17, No. 3. 1999. P. 270.

<sup>34</sup> Stark, R., Finke, R., *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, University of California Press, 2000. P. 103.

<sup>35</sup> Ibid. – P. 143.



теоретики рационального выбора отбрасывают политические или экономические факторы, однако первичным анализом для них становится именно «внутренний».

**Религиозный плюрализм негативно влияет на религиозность, в то время как религиозные монополии поддерживают её**

Негативное влияние религиозного плюрализма на индивидуальную религиозность, по мнению представителей теории секуляризации, объясняет упадок религий в современном мире. П. Бергер писал:

*«Одно из самых очевидных проявлений секуляризации, затронувших рядового человека,—это «кризис правдоподобия» в религии. Иными словами, секуляризация привела к широкомасштабному крушению убедительности традиционных религиозных определений реальности. Это проявление секуляризации на уровне сознания («субъективная секуляризация», если угодно) имеет соответствие на уровне социальной структуры («объективная секуляризация»). Субъективно рядовой человек склоняется к неуверенности относительно оснований религии. Объективно же он сталкивается с большим разнообразием религиозных и иных сил, предлагающих определения реальности, которые борются между собой за обращение его в свою веру или, по меньшей мере, за его внимание и ни одна из которых не имеет силы принудить его к подчинению. Иными словами, феномен, называемый «плюрализмом», является коррелятом секуляризации сознания на уровне социальной структуры»<sup>36</sup>.*

Представители ТРВ решительно отвергли этот тезис, вновь опираясь на эмпирические исследования<sup>37</sup>. В частности, эти исследования показали, что участие в религиозных службах среди городских жителей выше, нежели в сельской местности, что объясняется наличием большего количества религиозных фирм в городских условиях и, соответственно, более простым доступом к религиозным службам<sup>38</sup>. В странах, где государственное регулирование отсутствует или сведено к минимуму, посещаемость церквей выше, нежели в регулируемых религиозных экономиках<sup>39</sup>. А наличие гораздо большего плюрализма в США, нежели в странах Европы, повышает уровень религиозности среди эмигрантов из Старого Света в сравнении европейскими показателями<sup>40</sup>.

**Исследование религий в «старой парадигме» коренится не на собственном методологическом аппарате социологии, а в большей степени на аппарате психологии**

Эта претензия к ТС в наименьшей степени «проработана» в трудах теоретиков рационального выбора. По их мнению, предшествовавшие работы осно-

---

<sup>36</sup> Питер Бергер. Религия и проблема убедительности // «Неприкосновенный запас» №6(32), 2003. Электронная версия <http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/berger-pr.html>.

<sup>37</sup> Iannaccone, Laurence R. 1991. "The Consequences of Religious Market Regulation: Adam Smith and the Economics of Religion." *Rationality and Society* 3:156-177; Stark, Rodney. 1992. "Do Catholic Societies Really Exist?" *Rationality and Society* 4:261-71; Chaves, Peter J. Schraeder, Mario Sprindys, State Regulation of Religion and Muslim Religious Vitality in the Industrialized West, *The Journal of Politics*, Vol. 56, No. 4 (Nov., 1994), pp. 1087-1097; Roger Finke; Avery M. Guest; Rodney Stark, Mobilizing Local Religious Markets: Religious Pluralism in the Empire State, 1855 to 1865, *American Sociological Review*, Vol. 61, No. 2. (Apr., 1996), pp. 203-218; Roger Finke, Rodney Stark, Religious Choice and Competition, *American Sociological Review*, Vol. 63, No. 5. (Oct., 1998), pp. 761-766. и проч.

<sup>38</sup> Roger Finke, Rodney Stark, *Religious Economies and Sacred Canopies: Religious Mobilization in American Cities, 1906*, *American Sociological Review*, Vol. 53, No. 1. (Feb., 1988), pp. 41-49.

<sup>39</sup> Chaves, Mark and David E. Cann. 1992. "Regulation, Pluralism, and Religious Market Structure: Explaining Religion's Vitality." *Rationality and Society* 4:272-90.

<sup>40</sup> Rodney Stark, *German and German American Religiousness: Approximating a Crucial Experiment*, *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 36, No. 2. (Jun., 1997), pp. 182-193.

вывались не на анализе групп, как этого требует социология, а в большей степени опирались на изучение поведения индивидов.

### **Реакция на критику сторонников теории секуляризации**

В защиту теории секуляризации против ТРВ выступили Ф. Лечнер<sup>41</sup>, М. Чавес<sup>42</sup>, Х. Казанова<sup>43</sup>, П. Норрис и Р. Инглхарт<sup>44</sup>, Д. Йамейн<sup>45</sup>, К. Дobbелер<sup>46</sup>, С. Брюс<sup>47</sup> и другие. Работа по восстановлению статуса теории секуляризации велась по двум основным направлениям:

- 1) переосмысление и переформулирование тезиса о секуляризации, и
- 2) разъяснение спорных моментов ТС и указание на несоответствие критики со стороны ТРВ эмпирическим фактам.

### **Тезис о зависимости секуляризации от уровня экзистенциальной безопасности**

Наиболее выдающейся в части переосмысления и переформулирования тезиса о секуляризации следует признать работу П. Норрис и Р. Инглхарта «Сакральное и светское. Религия и политика в мире»<sup>48</sup>, в которой теория секуляризации была кардинальным образом пересмотрена и построена заново, при этом доказательная база исследователей коренится не столько на макро-уровне, сколько на микро-уровне. Необходимо отметить, что исследование Норрис и Инглхарта, в отличие от работ предшественников, основывается не на обрывочном анализе данных, полученных в той или иной части мира, а на данных глобальных, полученных в результате исследования населения 76 стран (более 80% мирового

---

<sup>41</sup> Lechner F.J. The Case against Secularization: a Rebuttal // *Social Force*, Vol. 69. No. 4, 1991.P. 1103–1119; Lechner F.J. Secularization in the Netherlands? // *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 35. No. 3, 1996.P. 252–264.

<sup>42</sup> Chaves M. Secularization as Declining Religious Authority // *Social Forces*. Vol. 72, 1994.P. 749–774; Chaves M., Gorski Ph.S. Religious Pluralism and Religious Participation // *Annual Review of Sociology*, Vol. 27, (2001). Pp. 261–281.

<sup>43</sup> Casanova J. Beyond European and American Exceptionalisms: towards a Global Perspective // *Predicting religion: Christian, Secular and Alternative Futures* / Ed. G. Davie, L. Woodhead, P. Heelas. – L.: Ashgate, 2003. Pp. 17– 29; Casanova J. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: Chicago University Press, 1994; Casanova J. *Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective* // *The Hedgehog Review*. Vol. 8. No. 1, 2; 2006.P. 7–22; Casanova J. *Secularization Revisited: a Reply to Talal Asad* // *Powers of the Secular Modern: Talal Asad and His Interlocutors* / Ed. D. Scott, Ch. Hirschkind. – Stanford, CA: Stanford University Press, 2006.P. 12–30.

<sup>44</sup> Norris P., Inglehart R. *Sacred and secular. Religion and politics worldwide*. – N.Y.: Cambridge university press, 2004.

<sup>45</sup> Yamane D. Secularization on Trial: In Defense of a Neosecularization Paradigm // *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 36. No. 1. 1997. Pp. 109–122.

<sup>46</sup> Dobbelaere K. *Secularization: an Analysis at Three Levels*. – Peter Lang, 2002; Dobbelaere K. *Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization* // *The Secularization Debate* / Ed. W.H. Swatos, D.V.A. Olson. – Lanham, Boulder, N.Y., Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2000. Pp. 21–39; Dobbelaere K. *Assessing Secularization Theory* // *New Approaches to the Study of Religion* / Ed.P. Antes, A.W. Geertz, R.R. Warne. Vol. 2 (Textual, Comparative, Sociological and Cognitive Approaches) – Berlin, N.Y.: Walter de Gruyter, 2004. Pp. 229–255.

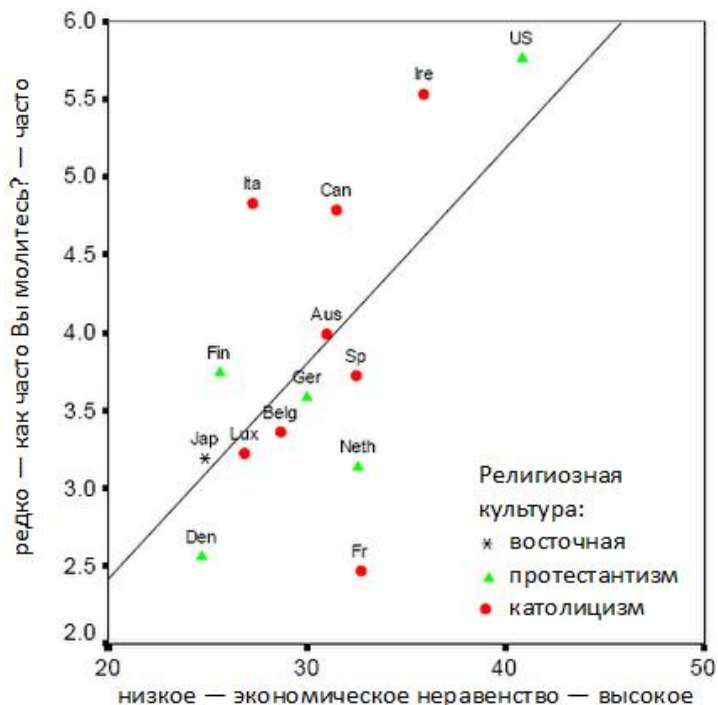
<sup>47</sup> Bruce S. *Choice and Religion: a Critique of Rational Choice Theory*. Oxford, N.Y.: Oxford University Press, 1999; Bruce S. *Christianity in Britain, R.I.P.* // *Sociology of Religion*. Vol. 62. No. 2. Summer 2001. Pp. 191–203; Bruce S. *God is Dead: Secularization in the West*. Oxford: Blackwell Pub., 2002; Bruce S. *Praying Alone? Church-Going in Britain and the Putnam Thesis* // *Journal of Contemporary Religion*. Vol. 17. No. 3, 2002. Pp. 317–328; Bruce S. *Religion in the Modern World: from Cathedrals to Cults*. Oxford University Press, 1996; Bruce S. *The Inevitable Failure of the New Christian Right* // *Sociology of Religion*. Vol. 55. No. 3 (The Rapture of Politics: The Christian Right as the United States Approaches the Year 2000), 1994. Pp. 229–242.

<sup>48</sup> Norris P., Inglehart R. *Sacred and secular. Religion and politics worldwide*. – N.Y.: Cambridge university press, 2004.

населения), полученных в ходе 4 волн «Мирового исследования ценностей» (World Values Surveys, WVS)<sup>49</sup>.

Норрис и Инглхарт выдвинули постулат о том, что общества различаются по уровню «экзистенциальной безопасности» — более богатые общества предоставляют возможность индивидам чувствовать большую безопасность своего существования: в развитых обществах угрозы голода, массовых болезней, стихийных бедствий, пусть и не сведены к нулю, но всё же значительно меньше, чем в обществах, отстающих по уровню экономического, образовательного и медицинского развития<sup>50</sup>. Это позволило им сформулировать гипотезу, нашедшую подтверждение в WVS: «при прочих равных условиях, факт существования человека в менее безопасных обществах будет способствовать возрастанию важности религиозных ценностей, тогда как опыт безопасного существования, наоборот, таковую важность снизит»<sup>51</sup>. А сами развитые общества сильно разнятся по уровню экономического неравенства, коррелирующего с их религиозностью (см. рис.1).

Рис.1. Религиозность и экономическое неравенство<sup>52</sup>.



Таким образом, исследование доказало, что «общественность почти всех развитых индустриальных обществ двигалась по пути к более секулярным ориентациям»<sup>53</sup>. Тем не менее, «мир в целом населен большим количеством людей с традиционными взглядами, чем когда либо ранее — и их доля в мировом населении увеличивается». Это обусловлено тем, что религиозная стратегия сопряжена с высоким уровнем рождаемости, в то время как секулярная страте-

<sup>49</sup> <http://www.worldvaluessurvey.org/>

<sup>50</sup> Norris P., Inglehart R. Sacred and secular. Religion and politics worldwide. – N.Y.: Cambridge university press, 2004. P. 13—17.

<sup>51</sup> Ibid. – P. 18.

<sup>52</sup> Norris P., Inglehart R. Sacred and secular. Religion and politics worldwide. – N.Y.: Cambridge university press, 2004. P. 107.

<sup>53</sup> Ibid. – P. 24-25.

гия сопряжена с попыткой достижения беспрецедентного в истории индивидуального комфорта, однако эта стратегия не позволяет выйти на уровень самовоспроизведения. Таким образом, мир как никогда религиозен, потому что в религиозных странах происходит более быстрый рост населения, которое мигрирует в неспособные к самовоспроизведению секулярные страны.

Отметим, что в теории секуляризации, сформулированной подобным образом, отсутствуют недостатки, за которые ТС подвергалась критике ранее: Инглхарт и Норрис а) опираются на фактический материал, собранный по всему миру, б) не утверждают, что секуляризация необратима — они признают, что при падении уровня «экзистенциальной безопасности» уровень религиозности может вновь расти.

Однако и это не избавило новую модель от критики. В уже цитированной диссертации Д. Узланер пишет, что развитыми странами, где высок уровень «экзистенциальной безопасности», являются в основном страны Европы, а значит это «заставляет предположить, что дело тут не только в социально-экономическом развитии, как полагает Инглхарт, но в особенностях культурного развития. Европа является настолько светской не потому, что она самая развитая, но потому, что в ее культуре возобладали светские мотивы радикального Просвещения»<sup>54</sup>. Вероятным ответом на это рассуждение является следующее. Поскольку рост условий жизни, происходящий по крайней мере в части стран мира, обусловлен открытиями, сделанными именно в тех странах, которые именуются ныне индустриальными, нет ничего удивительного в том, что эти страны являются образцами для моделей современного общества.

#### **«Бог умер»: Стив Брюс о секуляризации в Европе и США**

Разъяснение спорных моментов ТС и указание на несоответствие критики со стороны ТРВ эмпирическим фактам наилучшим образом представлено в работах С. Брюса. В книге «Бог умер: секуляризация на Западе»<sup>55</sup> Брюс показывает, что в действительности ТРВ критикует не саму теорию секуляризации, а её карикатуру: Старк и его коллеги раз за разом приводят одну и ту же цитату из Э. Уоллеса («эволюционное будущее религии — исчезновение»<sup>56</sup>), не анализируя ТС по существу. Брюс же отмечает, что «любой, кто действительно читал Вебера, Трёлча, Нибура, Вилсона, Бергера или Мартина (а Хэдден не цитирует ни одного из них), понимает, что они не считали, что открывают универсальные законы, сравнимые с основными открытиями естествознания»<sup>57</sup>.

Брюс вновь конструирует теорию секуляризации, специально обращая внимание на то, что она предназначена для анализа будущего религии в Европе и США. Монотеизм привел к рациональности, рациональность — к торжеству науки и технологии. Реформация дала жизнь протестантской этике, приведшей к индустриальному капитализму и экономическому росту, результатом которого стали общественная и структурная дифференциация, светские государства, религиозное разнообразие, релятивизм, приватизация религии и т.д.<sup>58</sup>. Затем Брюс анализирует упомянутых выше классиков теории секуляризации и показывает, чем ТС *не* является: она не предсказывает необратимость и универсальность указанных изменений, не предсказывает она и того, что конечной точкой развития будет полностью атеистическое общество.

---

<sup>54</sup> Узланер Д. Неоклассическая модель секуляризации в западной социологии религии второй половины XX – начала XXI вв. Кандидатская диссертация (на правах рукописи). С. 162.

<sup>55</sup> Bruce S. God is dead: secularization in the West. Blackwell Publishers; 2002.

<sup>56</sup> Wallace A.F.C. Religion: An anthropological view. – N.Y.: Random House; 1966. P. 264-265

<sup>57</sup> Bruce S. God is dead: secularization in the West. Blackwell Publishers; 2002. P. 37.

<sup>58</sup> Bruce S. God is dead: secularization in the West. Blackwell Publishers; 2002. P. 4-37.

Затем Брюс демонстрирует упадок религии в европейских странах, в особенности Великобритании. Например, согласно одним из приводимых Брюсом данных, в Великобритании уровень церковного членства упал с 27% в 1850 г. до 12,5% в 2000 г.<sup>59</sup> А процент посещающих воскресные школы упал с 55% в 1900 г. до 4% в 2000 г.<sup>60</sup> При этом очевидный упадок религиозности произошел в то время, когда в религиозная экономика Великобритании была вполне плюралистичной: уже в XVIII веке в Великобритании помимо официальной англиканской церкви большими по количеству членов организациями были индепенденты, баптисты, квакеры, в Шотландии к этим церквям добавлялись еще католики<sup>61</sup>. Поэтому утверждение о том, что плюрализм вызывает рост религиозности, в данном случае опровергается. Коллеги Брюса — Д. Воас и А. Крокетт на современных данных показали, что неверна даже концепция Г. Дэви, гласившая, что религия в Британии трансформируется в «скрытую религию»: британцы отходят от активного участия в религиозной деятельности, но не перестают верить в сверхъестественное<sup>62</sup>. Изучив данные Британского панельного исследования домохозяйств<sup>63</sup>, Воас и Крокетт продемонстрировали, что 1) за десять лет упала не только посещаемость (attendance) и принадлежность к религиозным организациям (affiliation), но и вера (belief), 2) сами люди с течением времени не слишком сильно изменяют свои религиозные предпочтения, 3) молодежь значительно менее религиозна, чем старшее поколение<sup>64</sup>.

Далее Брюс утверждает, что даже данные о религиозности жителей США должны быть подвергнуты критическому осмыслению. Так, Старк и его коллеги, утверждая, что США — очень религиозная страна, основываются в частности на том, что опросы Гэллана показывают, что в США более 40% населения еженедельно бывают в церкви<sup>65</sup>. Однако несколько исследований продемонстрировали, что эти цифры сильно завышены. К. Хэдэвэй, П.Л. Марлер и М. Чавес в начале 1990-х гг. исследовали еженедельную посещаемость протестантских церквей в одном из округов Огайо. Вначале они опросили 602 случайно отобранных респондента методом телефонного опроса, и оказалось, что среди тех, кто себя назвал протестантом, 35,8% сказали, что были в церкви в последние 7 дней. Далее исследователи выявили в этом округе 159 протестантских церквей, в которых они с помощью пасторов и непосредственного подсчета установили среднюю посещаемость этих церквей. Оказалось, что всего 19,6% протестантов бывают в церкви каждую неделю. Далее они изучили репрезентативные данные о средней посещаемости 18 католических диоцезов, выяснив, что вместо заявленных примерно 50%, лишь 28% католиков ходят в церковь каждую неделю<sup>66</sup>. После этого М. Чавес и Дж. Кэвендиш провели еще более репрезентативное исследование на основе данных 48 католических диоце-

---

<sup>59</sup> Bruce S. *Choice and Religion: A Critique of Rational Choice Theory*. Oxford University Press; 1999. P.65.

<sup>60</sup> Bruce S. *God is dead: secularization in the West*. Blackwell Publishers; 2002.P. 68.

<sup>61</sup> Bruce S. *The Truth about Religion in Britain* // *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 34, No. 4 (Dec., 1995). Pp. 426-427.

<sup>62</sup> Grace D. *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*. Oxford: Blackwell, 1994.

<sup>63</sup> <http://www.iser.essex.ac.uk/survey/bhps>

<sup>64</sup> Voas D., Crockett A. *Religion in Britain: Neither Believing nor Belonging* // *Sociology*, Vol. 39, No. 1 (2005). Pp. 11-28.

<sup>65</sup> Gallup G. Jr., Lindsay D.M. *Surveying the Religious Landscape: Trends in U.S. Beliefs*. Harrisburg, PA: Morehouse. P.15; Corry A., Ehrenberg R. *Household Allocation of Time and Church Attendance* // *The Journal of Political Economy*, Vol. 83, No. 1 (Feb., 1975). Pp. 27-56,

<sup>66</sup> Hadaway C., Marler K., Long P., Chaves M. *What the Polls Don't Show: A Closer Look at U.S. Church Attendance* // *American Sociological Review*; Vol. 58, No. 6 (Dec., 1993). Pp. 741-752.

зов, процент в итоге оказался еще меньше — 26,7%<sup>67</sup>. Серия дальнейших исследований подтвердила, что примерно от 35 до 50% из тех, кто говорит, что был в церкви в последние 7 дней, в действительности не был<sup>68</sup>. Важными представляются и данные Дж. Грубера, который показал, что отмена т.н. синих законов (blue laws), которые запрещали торговлю по воскресеньям (с целью почитания «дня субботнего», как это предписывает библейская заповедь), в ряде штатов США в 60-80-х гг. XX века привела к упадку посещаемости церквей<sup>69</sup>. Таким образом, высокий уровень самопровозглашаемой посещаемости церквей, во-первых, завышен, а во-вторых, свидетельствует скорее о том, что посещению церкви придается в большей степени социальное, нежели религиозное значение.

Произошли и изменения в содержании верований американцев. К примеру, процент тех, кто верит в то, что Библия является «буквальной истиной», упал с 65% в 1964 г. до 37% всего за 20 лет<sup>70</sup>. Если в 1924 г. 94% американцев считали, что христианство является единственной истинной религией и все люди должны быть обращены в нее, то в 1977 в выборке тех, кто *регулярно посещает церковь*, этот процент снизился до 41<sup>71</sup>.

Впрочем, Брюс отмечает, что даже эти замечания не отменяют того, что США является одной из наиболее религиозных стран, однако это может быть объяснено в рамках теории секуляризации, поскольку около 10% населения США являются иммигрантами в первом поколении, причем прибыли они в большей массе своей из религиозных стран — Мексики, стран карибского бассейна, стран Азии. Кроме того, США изначально была секуляризованной страной с точки зрения макро-уровня, поскольку в ней была зафиксирована свобода исповедания.

### **К обновлению теории секуляризации**

В заключение статьи изложим несколько соображений о возможном пути разрешения споров о теории секуляризации. Исследование теории рационального выбора и её критики ТС, а также анализ эмпирических исследований, часть из которых опровергает, а часть — подтверждает основные положения теории секуляризации, показывает нам, что аппарат, используемый учёными для анализа процессов, происходящих в обществе, далек от совершенства. В частности, Норрис и Инглхарта можно критиковать и за то, что они тестируют гипотезу о негативной корреляции «экзистенциальной безопасности» и религиозности кросс-культурно, в то время как более корректным представляется тест этой гипотезы на материале «внутри» стран — корректнее было бы узнать корреляцию «экзистенциальной безопасности» и религиозности на основе анализа групп с большим или меньшим чувством безопасности в рамках отдельно взя-

---

<sup>67</sup> Chaves M., Cavendish J. More Evidence on U.S. Catholic Church Attendance // Journal for the Scientific Study of Religion, Vol. 33, No. 4 (Dec., 1994). Pp. 376-381.

<sup>68</sup> Список исследований см. в Chaves M., Stephens L. Church Attendance in the United States // Handbook of the Sociology of Religion / Ed. M. Dillon. Cambridge University Press (2003). Pp. 85-95.

<sup>69</sup> Gruber J., Hungerman D.M. The Church versus the Mall: What Happens When Religion Faces Increased Secular Competition? // Quarterly Journal of Economics, Vol. 123, No. 2, May 2008. Pp. 831-862

<sup>70</sup> Wuthnow R. The Restructuring of American Religion. Princeton University Press; 1988. P. 165.

<sup>71</sup> Bruce S. God is dead: secularization in the West. Blackwell Publishers, 2002. P. 212.

тых обществ, а уж затем сравнивать полученные результаты в различных типах обществ<sup>72</sup>.

Таким образом, построение универсальной модели секуляризации, которая объяснила бы зависимость религиозности от социально-экономических и политических условий (и тем более обратную зависимость), представляется делом будущего. Тем не менее, можно попытаться выделить конкретные черты будущей модели. Д. Узланер в своей диссертации предсказывает: «**Во-первых**, она будет *глобальной*, то есть описывающей не реалии двух-трёх стран, которые затем обобщаются до всего мира, но изначально учитывающей всё многообразие современного мира. **Во-вторых**, секуляризация будет рассматриваться как, прежде всего, *культурное явление, имеющее позитивное измерение* (светскость). Будет изучаться то, как светскость зарождается, проникает в иную культурную среду и к каким следствиям это приводит. **В-третьих**, исследователи *будут умеренней в своих оценках перспектив секуляризации* (даже на социальном уровне) и станут более взвешенно подходить к возможности десекуляризации (в том числе и на макро-уровне). **В-четвертых**, главный упор в новой модели будет сделан на *конкретных людях*, которые являются носителями определённых мировоззрений, и на то, насколько успешно им удаётся реализовывать свой проект мироустройства (выделения оригинала — С.О.)»<sup>73</sup>. Солидаризируясь с выдвинутыми предположениями, позволим себе пойти дальше.

Отметим ряд свойств, которыми на наш взгляд, должна будет обладать новая теория секуляризации.

1) **нейтральность понятийного аппарата**. Это означает, что под секуляризацией будет пониматься, прежде всего, как писал например И.Н. Яблочков, «процесс освобождения общественного и индивидуального сознания от влияния религиозных идей и взглядов, а социальных отношений, деятельности и институтов — от религиозного санкционирования»<sup>74</sup>, а не неперемнная смерть фрейдовской «одной иллюзии». Добавим к этому определению (которое фактически описывает секуляризацию на микро- и макро-уровнях в терминологии К. Доббелера) процесс приспособления религиозных доктрин к «современности» — научным данным, новым социальным условиям, изменившимся мировоззрениям паствы (мезо-уровень). Подобное определение позволяет говорить о втором свойстве теории:

2) **обратимость**. Это означает, что секуляризация в определенных условиях может происходить, а в других может и не происходить, и более того, то или иное общество может десекуляризоваться (в терминологии И.Н. Яблочкова или Р. Старка — сакрализоваться). Именно дотошным выяснением этих условий и необходимо заниматься. Здесь следует обратить внимание критиков предыдущих версий теории секуляризации, что, несмотря на порой присутствовавшие детерминистические формулировки в работах теоретиков, большей их массе не была присуща та линейность, за которую их так любят критиковать. Например, в недавней работе У. Гольдштейна показано, что в действительности

---

<sup>72</sup> См. подобную критику в Eric Kaufmann. Human Development and the Demography of Secularization in Global Perspective. *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*, vol. 4, 2008. Article 1. (Электронный журнал, доступен по адресу <http://www.religjournal.com>).

<sup>73</sup> Узланер, Д. «Неоклассическая модель секуляризации в западной социологии религии второй половины XX – начала XXI вв.». Кандидатская диссертация (на правах рукописи). С. 172—173.

<sup>74</sup> Яблочков И.Н. Социология религии / Под общ. ред. Гапочки М.П. и Гараджи В.И. М.:ИНИОН РАН, 1979. (Электронная версия: <http://nounivers.narod.ru/bibl/teos3.htm#met66>. Проверено 13.07.09)

«старой парадигме» присуща вовсе не линейность, а целых три паттерна: «циклический/спиралевидный, диалектический и парадоксальный»<sup>75</sup>.

**3) конкретность.** Это означает, что будут выяснены специфические факторы, под влиянием которых происходит секуляризация или десекуляризация/сакрализация. На наш взгляд, уже сейчас достаточно эмпирического материала, чтобы классифицировать эти факторы или условия таким образом, чтобы это не вызвало споров ни со стороны защитников, ни со стороны противников прежних теорий секуляризации. В то же время эти факторы будут сформулированы в качестве гипотез, поскольку для их подтверждения или опровержения эмпирического материала на данный момент как раз не достаточно. Для большей наглядности расположим их согласно трехчастной структуре, которую используют как сторонники, так и противники ТС — на микро-, мезо- и макро-уровнях религиозной общественной подсистемы (РОП)<sup>76</sup>.

#### *Гипотезы для проверки*

##### **а) Микро-уровень**

- **Экономический фактор и «чувство безопасности».**

По всей видимости, экономический фактор влияет на микро-уровень РОП не напрямую, когда повышение основных экономических показателей, таких например, как обеспеченность жильем, пищей и водой или ВВП на душу населения, сразу приводит к изменению в поведенческих паттернах (т.е. снижению уровня участия в коллективных религиозных практиках), а *опосредованно* — через чувство «экзистенциальной безопасности». Как теоретики классической теории секуляризации, так и их критики, сходятся в том, что одной из важнейших функций религии является функция компенсаторная<sup>77</sup>. Опираясь на разработки Норрис и Инглхарта, которые впервые заговорили об указанном опосредовании, сформулируем эту гипотезу жестче:

*1) В случае, если экономический рост приводит к увеличению субъективного чувства безопасности, это приводит к секуляризации на микро-уровне РОП — уменьшению посещаемости коллективных религиозных практик, уменьшению частоты молитв и изменению религиозных представлений.*

Последнее может быть выражено как в постепенном отказе от религиозного мировоззрения, так и в том, что принято называть «возникновением новых форм религиозности» (НРД, неколлективные формы религии)<sup>78</sup>.

Заметим, что поскольку чувство безопасности субъективно, на него могут влиять такие не-экономические дестабилизирующие факторы, как техногенные катастрофы, угроза терроризма, ядерных конфликтов и т.п., что не отменяет позитивного влияния экономического роста на него в долгосрочной перспективе. Так или иначе, социологические опросы могут фиксировать внут-

---

<sup>75</sup> Warren S. Goldstein, *Secularization Patterns in the Old Paradigm*, *Sociology of Religion* 2009 70(2):157-178.

<sup>76</sup> Термин «религиозная общественная подсистема» адаптирован из работ И.Н. Яблокова, где он в этой формулировке не фигурирует, но звучит в виде «религия как общественная подсистема». Под формулировкой «религиозная общественная подсистема» подразумевается лишь то, что религия является одной из общественных подсистем, т.е. подчеркивается её социальная природа. См. Яблоков И.Н. Проблема определения религии. // *История религии*. В 2 т. Т. 1. Учебник / В.В. Винокуров, А.П. Забияко, З.Г. Лашина и др.; Под общей ред. И.Н. Яблокова. — М.: Высшая школа, 2002. С. 17–28.

<sup>77</sup> *Религиоведение: Учебное пособие и учебный словарь-минимум по религиоведению* (Под ред. проф. И.Н. Яблокова). — М.: Гардарики, 1998. С. 299–301.

<sup>78</sup> Концепции «новых форм религиозности» анализируются в трудах британской исследовательницы Г. Дэви (Davie, G. *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*, Oxford: Blackwell, 1994; *Religion in Europe in the 21st Century: The factors to take into account*, *European Journal of Sociology*, XLVII, 2, 2006, pp. 271–96 и проч.)



ригрупповую динамику опущения безопасности, а значит исследование его влияния на религиозность возможно.

- **Фактор образования.**

Фактор образования играет значительную роль в становлении личности и сильно влияет на мировоззренческие установки. Сформулируем гипотезу следующим образом:

*ii) В случае, если система образования содержит элементы религиозного образования, вероятность сакрализации РОП на микро-уровне повышается, в случае, если не содержит — повышается вероятность секуляризации.*

Разберем этот тезис подробно. Сторонники отрицания теории секуляризации любят приводить пример «новых христианских правых» (New christian right, NCR) в качестве примера «религиозного возрождения» в США. Изучение биографий лидеров NCR, таких как Роберт Грант (р. 1936, основатель «Христианского голоса»), Джерри Фалвелл (1933—2007, основатель «Морального большинства»), Эдвард МакЭтир (1926—2004, со-основатель «Морального большинства»), Джеймс Добсон (р. 1936, основатель «Внимание семье»), Пэт Робинсон (р. 1930, основатель «Христианской вещательной сети») и других, показывает, что все они выросли и воспитывались в т.н. «библейском поясе» США. В время взросления лидеров NCR, и что не менее важно, во время взросления их родителей, в соответствующих штатах США действовал законодательный запрет на преподавание в школах теории эволюции, а сами школьные программы содержали формулировки, близкие к младоземельному креационизму<sup>79</sup>. Однако последние полвека в США происходит постепенный отказ от преподавания креационизма в школах, более того, его преподавание запрещено даже в его слабых версиях, таких как теория «разумного замысла» (Intelligent Design)<sup>80</sup>. Поэтому неудивителен рост количества неверующих в США — как показало «Исследование американской религиозной идентичности» (American Religious Identification Survey) с 1990 г. по 2008 г. количество нерелигиозных граждан выросло почти в два раза с 8,2% до 15%<sup>81</sup>.

Что касается России, то как показывает Ю.Ю. Синелина в своей докторской диссертации, посвященной циклическому характеру секуляризации в нашей стране, «вопреки установившемуся мнению, влияние православной церкви на образовательную систему в России было слабым. <...> Фактически, средняя и высшая школы были в значительной степени секуляризованы и всеобщны <...>. С самого начала Россия перенимала иностранные программы обучения с исключенным из них вероисповедным моментом и использовала их для организации собственной системы образования. <...> Православная церковь была удалена от образования дворянства и крайне мало влияла на его воспитание. В высшей школе, в российских университетах влияние православной церкви также было минимальным. Преподавание религиозных дисциплин было формальным. С середины XIX в. через гимназии и реальные училища хлынул поток знаний, новой информации, естественнонаучных и обществен-

---

<sup>79</sup> Младоземельный креационизм (Young-Earth Creationism)—буквальная трактовка книги Бытия Ветхого завета, согласно которой мир был создан в точности так, как это описано в Библии—за 6 дней всего несколько тысяч лет назад.

<sup>80</sup> 'Intelligent design' teaching ban, BBC, 20.12.2005.

<http://news.bbc.co.uk/2/hi/americas/4545822.stm>

<sup>81</sup> Barry A. Kosmin and Ariela Keysar. American Religious Identification Survey (ARIS 2008) Summary Report. Р. 3. Электронная версия:

[http://americanreligionsurvey-aris.org/reports/ARIS\\_Report\\_2008.pdf](http://americanreligionsurvey-aris.org/reports/ARIS_Report_2008.pdf). Проверено 13.07.09.

ных теорий, которые не могли не распатывать религиозное мировоззрение учащихся»<sup>82</sup>.

Таким образом, можно заключить, что невиданная доселе секуляризация, произошедшая после Октябрьской революции, в определенном смысле была подготовлена на мировоззренческом уровне в фактически секулярной системе образования, в то время как американский пример показывает противоположное влияние.

В то же время точно измерить воздействие образования на РОП доступными ныне социологическими методами представляется довольно проблематичным, точно так же как и оценить влияние семьи, о которой пойдет речь далее.

- **Фактор общественного и религиозного капитала. Фактор семьи.**

Концепция религиозного капитала выработана Л. Яннаконом<sup>83</sup> на основе понятия «человеческий капитал» (human capital) разработанного нобелевским лауреатом, принадлежавшим к чикагской школе экономики, Г. Бэккером<sup>84</sup>. Религиозный капитал — степень знания конкретной религиозной культуры и привязанности к ней. Общественный капитал является совокупностью интерперсональных привязанностей индивида. Индивидам свойственно увеличивать общественный капитал, так как это повышает их интегрированность в общество<sup>85</sup>.

Использование этих концепций позволяет прогнозировать изменение мировоззренческих установок индивидов в зависимости от их окружения и погруженности в религиозную культуру. Кроме того, важным представляется фактор семьи, поскольку, как подчеркивал Л. Яннакон, если образование и обучение профессиям в современном обществе как правило происходит за пределами семьи, то формирование религиозного капитала происходит «непосредственно от родителей и от религиозных организаций, которые они [родители] поддерживают»<sup>86</sup>.

*iii) В случае, если в семейном воспитании индивида присутствуют элементы религиозного воспитания, вероятность того, что индивид будет религиозным, повышается, поскольку повышается его религиозный капитал. В случае, если в семейном воспитании религиозные элементы отсутствуют, религиозный капитал индивида будет низким, что понижает вероятность того, что индивид будет религиозным.*

*iv) В случае, если окружение индивида религиозно, для увеличения общественного капитала индивид будет стремиться также увеличить свой религиозный капитал. В случае, если окружение индивида нерелигиозно, для увеличения общественного капитала индивид будет стремиться уменьшить свой религиозный капитал.*

---

<sup>82</sup> Синелина Ю.Ю. «Циклический характер процесса секуляризации в России (Социологический анализ: конец XVII – начало XXI века)». Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора социологических наук. М., 2009. С. 33—34. Электронный вариант: [www.isprras.ru/pics/File/avtoref-09/Sinelina.pdf](http://www.isprras.ru/pics/File/avtoref-09/Sinelina.pdf). Проверено: 13.07.09.

<sup>83</sup> Laurence R. Iannaccone. Religious Practice: A Human Capital Approach. Journal for the Scientific Study of Religion, Vol. 29, No. 3, (Sep., 1990), pp. 297-314.

<sup>84</sup> Gary S. Becker. Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis, University of Chicago Press, 1964. Stigler, George J. and Gary S. Becker. De gustibus non est disputandum. American Economic Review 1977 67:76-90.

<sup>85</sup> Подробнее см.: Stark, R., Finke, R., *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, University of California Press, 2000. Pp. 114—140.

<sup>86</sup> Laurence R. Iannaccone. Religious Practice: A Human Capital Approach. Journal for the Scientific Study of Religion, Vol. 29, No. 3, (Sep., 1990), p. 300.

Сформулированные таким образом, эти гипотезы могут быть протестированы в социологических опросах.

- **Демографический фактор. Снижение уровня рождаемости в ходе секуляризации**

Как показывает анализ Норрис и Инглхарта, наличие у индивидов секулярных установок приводит к сокращению уровня рождаемости ниже уровня самовоспроизводства общества. Это приводит к эмиграции населения из религиозных регионов, где уровень рождаемости таков, что в этих обществах происходит рост численности населения, в нерелигиозные регионы. Тем самым секуляризация является процессом, ограничивающим саму себя. Заметим, что снижение рождаемости в ходе секуляризации является едва ли не единственным фактом, с которым вряд ли будут спорить как противники, так и сторонники теории секуляризации. Поэтому формулирование гипотез здесь не имеет смысла.

**б) Мезо-уровень**

- **Влияние научного прогресса на религиозные доктрины**

Влияние научного прогресса на религиозные доктрины — один из самых малоизученных аспектов секуляризации. В то же время фактически неоспариваемая ныне гелиоцентрическая модель мира еще не так давно подвергалась не только сомнению, но и репрессиям. Тот же процесс происходит с теорией эволюции — если еще каких-то 50 лет назад её признание было неприемлемо для христианских конфессий, то последние события показывают процесс её постепенного признания. Например, в феврале 2009 г. Ватикан в лице главы Понтификального совета по культуре Джанфранко Равази признал, что эволюционная теория не противоречит христианскому вероучению, но дополняет его, а идее эволюции есть место в христианской теологии<sup>87</sup>. Еще ранее глава отдела общественных связей Англиканской епископальной церкви Малколм Браун заявил, что Церковь Англии должна выразить свое сожаление по поводу непонимания трудов Дарвина, а также что Церковь дистанцируется от христианских фундаменталистов, считающих эволюционную теорию несовместимой с библейской доктриной о сотворении мира<sup>88</sup>. В то же время религиозные организации в десекуляризирующихся странах, например в России, настаивают на ограничении преподавания теории эволюции в школах и введении элементов креационизма<sup>89</sup>. Это позволяет сформулировать гипотезу следующим образом:

*в) Научный прогресс ведет к трансформации религиозных доктрин. В обществах, где происходит процесс секуляризации, религиозные организации трансформируют свои учения таким образом, чтобы минимизировать противоречия с научными данными. В обществах, где происходит процесс сакрализации, религиозные организации стремятся ограничить распространение научного знания, противоречащего доктринам этих организаций.*

**в) Макро-уровень**

- **Политический фактор**

Макро-, и по всей видимости, мезо-уровень РОП испытывают сильнейшее влияние политических факторов. Исторически все крупнейшие резкие сдвиги в государственно-конфессиональных отношениях, такие как а) перемена одной или нескольких государственных религий на другую или другие, б)

---

<sup>87</sup> «К 200-летию Дарвина Ватикан признал, что теория эволюции не противоречит христианству», Newsru.com, 11.02.2009 (<http://www.newsru.com/world/11feb2009/darwin.html>).

<sup>88</sup> «Церкви следует извиниться за критику Дарвина, убежден представитель Англиканской церкви», Newsru.com, 16.09.2008 (<http://www.newsru.com/religy/16sep2008/brown.html>).

<sup>89</sup> «Алексий II: недопустимо навязывать школьникам дарвиновскую теорию», РИА Новости, 29.01.2007 (<http://www.rian.ru/religion/20070129/59841605.html>).

запрет или отказ от государственной религии (или нескольких) в возвращение религий в легитимное поле, были обусловлены политическим фактором. Вспомним здесь не только примеры двух смен государственного строя в России в XX веке и одной подобной смены в Китае, но и менее очевидные факты. Например, Ю.Ю. Синелина в упоминавшейся выше диссертации показывает, что процесс секуляризации в России был запущен параллельно с политическим процессом европеизации, а начало обоим процессам положил Пётр I<sup>90</sup>.

Другой пример, так любимый противниками теории секуляризации, а именно произошедшая в Иране исламская революция 1978—1979 г., при внимательном рассмотрении также подтверждает высказанные соображения. Лидеры иранской революции, прежде всего, боролись за выход из-под влияния европейских стран и фактическую, а не номинальную независимость. Поэтому не удивительно, что элиты сделали ставку на ислам — то, что не ассоциировалось у них с происходившим до революции процессом европеизации.

Заметим, что политический фактор опосредованно влияет и на микроуровень РОП, поскольку, например, разрушение государственного строя в любом государстве сопровождается (а зачастую и вызывается) резким ухудшением экономической ситуации, что, в свою очередь ведет к уменьшению чувства безопасности. В частности, крах Советского Союза привел к снижению потребления базовых продуктов питания, резкому снижению уровня и продолжительности жизни, криминализации общества и экономики. Поэтому произошедшая десекуляризация общества, если принять гипотезу о влиянии «чувства безопасности», довольно легко объяснима.

Так или иначе, с тезисом о влиянии политических факторов также вряд ли будут спорить как представители ТС, так и их противники. Другое дело, что работы, например, Старка, с одной стороны, и Инглхарта, с другой, этот фактор практически игнорируют<sup>91</sup>. Это дает нам возможность сформулировать заключительное свойство обновленной теории секуляризации.

**4) комплексность.** При разборе почти каждого из факторов было обозначено, что исследование каждого из этих факторов по отдельности вызывает методологические трудности. Эти трудности обусловлены как несовершенством используемых ныне как основной метод исследований социологических опросов (поскольку люди могут, пусть и не всегда осознанно, приукрашивать или просто давать неверную информацию о себе), еще большим несовершенством используемых индексов<sup>92</sup>, так и невозможностью исключить влияние одних факторов при исследовании других. Поэтому будущие исследования секуляризации будут вынуждены учитывать все упомянутые факторы (и, скорее всего, не только их) в своем анализе. В противном случае приверженцы той или иной стороны спора смогут обвинить их в некорректности.

---

<sup>90</sup> Синелина Ю.Ю. «Циклический характер процесса секуляризации в России (Социологический анализ: конец XVII – начало XXI века)». Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора социологических наук. М., 2009. С. 28, 37—39.

<sup>91</sup> Старк, впрочем, учитывает политический фактор в несколько другом смысле — при отсутствии государственного регулирования религиозная экономика становится более разнообразной, при наличии регулирования — она становится менее разнообразной, что вызывает уменьшение посещаемости церквей.

<sup>92</sup> Например, см. критику исследований влияния религиозного плюрализма и государственного регулирования на религиозность с помощью Индекса Герфиндаля: David Voas, Alasdair Crockett, Daniel V. A. Olson, *Religious Pluralism and Participation: Why Previous Research Is Wrong*, *American Sociological Review*, Vol. 67, No. 2 (Apr., 2002), pp. 212-230.