

## В СОЦИОЛОГИИ РЕЛИГИИ МЫ ПОСТОЯННО ВСТРЕЧАЕМСЯ С МЕТАФОРАМИ

*Еленский В.Е.*

Конечно, определение современного мира как «постсекулярного» не самое удачное. Хотя бы потому, что подразумевает наличие некоего предшествовавшего ему мира «секулярного».

Но как метафора, указывающая на очевидные глобальные изменения, оно возможно. Эти изменения известны и более или менее удовлетворительно описаны. Речь идет об исламском взрыве, евангелистском подъеме, индуистском пробуждении, бурном развитии пятидесятничества, независимых церквей, очевидном росте интереса к религии в очень многих и очень разных обществах, обретении религией большего значения в мировой политике и международных отношениях конца XX — начала XXI ст. и многом другом. Крушение «великих» идеологий XIX–XX ст., сжимающая планету и заставляющая определять и переопределять идентичности глобализация вернули религию из «гетто приватизации». Медиа пылко обсуждают феномен телеевангелистов, мистиков, гуру, политического православия и его оппонентов, богохульные фильмы, карикатуры и реакции на них. Словом, перефразируя Зигмунда Баумана, можно сказать, что сам факт обсуждения возможности определения современного мира как «постсекулярного» важнее, чем результаты этого обсуждения.

Мне кажется, что попытки создать термин, емко описывающий, что религия «есть» и что она «делает» в современном мире в любом случае, будет метафоричным, закрепляющим и гиперболизирующим что-то одно и неизбежно упускающим многое из остального. Напомню попутно, что в современной социологии религии мы постоянно встречаемся с метафорами, описывающими некое явления или феномен, но конечно, не претендующими на «тотальность»: «революция, которую никто не ожидал» (Дэвид Мартин о протестантско-евангелическом подъеме), «принадлежность без веры» (Грейс Дэви о ситуации в Скандинавии), «реванш богов» в разных редакциях (об усилении роли религии в глобальной политике) и т.д.

Положение, в соответствии с которым изменение роли религии для тех или иных сфер «мира сего» связано с усложнением социального организма и выделением из религии, некогда бывшей «всем для всех» искусства, права etc., и не тождественно уходу из них религии, представляется мне продуктивным. Также, как и положение Бергера о том, что современность не обязательно секуляризирует; но обязательно порождает плюрализм. Но вряд ли это можно назвать теорией.

Вообще же, говоря о тех или иных теориях в социологии религии, мы можем, по моему мнению, исходить из следующего. Прошло уже примерно полвека с тех пор, как парадигмальному статусу теории секуляризации был брошен вызов. Скептицизм по поводу этой теории нарастал по мере появления все большего количества работ, предлагавших ей, пользу-

ясь выражением Родни Старка, «почтить в Боге»<sup>1</sup>. И тот же Старк вместе с Бэйнбриджем, как мы помним, заявили, что они порывают с длительной традицией однофакторного объяснения религии и выносят на суд общест­венности генеральную теорию религии<sup>2</sup>. Они утверждали, что великие теории религии таковыми на самом деле не являются. Что ничего похо­жего на экономическую теорию Смита или теорию революции Маркса относительно религии создано не было, и что теоретические выкладки Дюркгейма или Джеймса могут быть изложены на нескольких печатных листах, а все остальное — иллюстрации и отклонения от темы. Они вы­двинули свою теорию — рационального выбора, выглядящую вполне на­учно (7 аксиом, 104 дефиниций и 344 положения). Однако эту теорию соч­ли «слишком американской», коллеги подвергли и продолжают подвергать ее критике и, несмотря на основательность, парадигмальной эта теория тоже не стала. Возможно, потому, что создать такую теорию религии, — религии, узаконивающей социальный порядок, помещая его в священную и космическую структуру отношений, придавая ему тем самым надежный онтологический статус, — означало бы создать генеральную антропологи­ческую и социальную теорию?

Относительно теории К.Доббелера могу сказать, что его три измере­ния секуляризации, предложенные уже 30 лет назад, своего значения не утратили.

Что же касается теории бриколажа, то в социологии религии этот кон­цепт Леви-Стросса впервые применил Томас Лукман. Я пожалуй, согла­шусь с теми, кто полагает, что как теория она все еще сыровата и требует серьезной эмпирической проверки и теоретической «доводки»<sup>3</sup>.

Корни того, что условно называют «европейской секуляризацией», точ­нее, то, что отличает религиозный ландшафт Западной Европы от США — «страны с душой Церкви» (Честертон), хорошо проанализировал, среди других, Питер Бергер. Но стоит обратить внимание на исследования, сви­детельствующие о том, что: европейцы скорее нецерковны, чем нерели­гиозны; демонстрируют различные формы «тяги к святому», которые не всегда соотносятся с учениями Католической и Лютеранских церквей; удельный вес практикующих христиан в Западной Европе все еще высок, и тут существуют точки возрождения традиционных религиозных культур, а также то, что в Европе наблюдается феномен, который получил название «поворота от религии к духовности». Обратим внимание и на еще недав­но немыслимую религиозную риторику европейских лидеров (Меркель, Саркози и, особенно, Тони Блэра). И на бурную дискуссию вокруг книг «новых атеистов» (Докинз, Деннет, Хитчинс), приведшую, между прочим, к очень существенному увеличению продаж Библии.

«Secular» — это, исходя из этимологии, принадлежавшее «миру сему», «дольнее», то, что не является «горним», священным. Именно потому для культур, в ядре которых религии, не знающие, подобно христианству, та-

<sup>1</sup> Имеется в виду статья Stark R. Secularization, R.I.P. // Sociology of Religion 1999. Vol.60:3. — p. 249-273. (прим.ред.)

<sup>2</sup> Bainbridge W. S., Stark R. A Theory of Religion. — New York: P. Lang, 1987

<sup>3</sup> См. об этом, среди прочего: Saroglou V. Religious Bricolage as a Psychological Reality: Limits, Structures and Dynamics // Social Compass. — 2006. — Vol. 53(1). — P.109–111

кого радикального деления двух миров, с этим термином существуют проблемы. Современных интересных работ, посвященных секуляризации, немало; причем не только «гуру» социологии религии — Бергера, Бэйнбриджа, Беллы, Байера, Витноу, Деви, Казановы, Старка, Финка, Эрвье-Леже и др., но и целого ряда американских и европейских ученых, исследующих религиозные изменения и так или иначе подтверждающих или опровергающих их тезисы. Скажем, то что делает историк и демограф Филипп Дженкинс или специалист в сфере интеллектуальной собственности Массимо Интровинье имеет огромное значение для развития социологии религии.

Обобщения и выводы, предлагаемые социологами религии, в значительной степени еще долго будут оставаться европо- и, особенно, американоцентричными. Хотя бы потому, что объем научной продукции, — в данном случае в нашей дисциплине, — создаваемый в университетах США, пока превышает все, что делается в остальном мире. Но ситуация меняется. Возможно, высокого уровня исследования, а значит — и новые темы, выходящие за пределы дебатов о секуляризации, а возможно, и новые теории, будут предложены социологами Индии, стран Африки и, особенно, просыпающегося Китая и едва ли не самой плюралистичной в религиозном смысле Бразилии.