

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Владимирский государственный университет
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых»

Л. М. БАРАНОВА

СОЦИОЛОГИЯ РЕЛИГИИ

Учебное пособие



Владимир 2020

УДК 2-1
ББК 86.210+60.563
Б24

Рецензенты:
Кандидат философских наук
генеральный директор ООО «Исследовательская компания
“Среднерусский консалтинговый центр”»
Д. И. Петросян

Кандидат философских наук, доцент
доцент кафедры философии и религиоведения
Владимирского государственного университета
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых
Н. М. Маркова

Издается по решению редакционно-издательского совета ВлГУ

Баранова, Л. М. Социология религии : учеб. пособие /
Б24 Л. М. Баранова ; Владим. гос. ун-т им. А. Г. и Н. Г. Столетовых. –
Владимир : Изд-во ВлГУ, 2020. – 76 с.
ISBN 978-5-9984-1163-2

Восполняет пробел, вызванный недостаточным количеством учебного материала по дисциплине «Социология религии», необходимой и актуальной в комплексе социологических дисциплин. Религия рассматривается как социальный институт, органично существующий в системе социальных отношений; рассмотрены организационные формы религии и ее роль в процессах стратификации.

Предназначено для студентов, обучающихся по направлению 39.03.01 – Социология, а также – студентов гуманитарных направлений, желающих расширить свой кругозор знаниями о социальных функциях религии.

Рекомендовано для формирования профессиональных компетенций в соответствии с ФГОС ВО.

Библиогр.: 12 назв.

УДК 2-1
ББК 86.210+60.563

ISBN 978-5-9984-1163-2

© ВлГУ, 2020

ВВЕДЕНИЕ

В течение многих лет социология религии, как и социология в общем, в нашей стране либо не считалась наукой, либо воспринималась искаженно. В рамках советских общественных наук религию изучал только научный атеизм, и изучение это было специфическим. С марксистской точки зрения, религия в ходе строительства социализма и коммунизма с неизбежностью и закономерно должна отмереть, так как потребность в ней исчезнет.

С 90-х гг. XX в. положение религии в России начинает меняться, в общественном мнении происходит переосмысление места и роли религии и церкви в структуре общественной жизни. Русская православная церковь и другие конфессии, принципиально не участвуя в политической жизни, сосредотачивают свои помыслы и заботы в сфере социального сотрудничества с государством и обществом.

Социология религии как наука и самостоятельная учебная дисциплина в вузах появилась в постсоветской России в русле гуманизации и гуманитаризации высшего образования. Социологическое изучение религии состоит преимущественно в исследовании ее современного состояния. Но необходимость понять эволюцию этого направления социологического знания стимулирует движение социологической мысли к истокам религии как духовного образования и социальной организации. Социология религии видит в религии феномен, функция которого – объединение культурных, социальных и личностных систем в единое целое. Благодаря этому можно говорить о религии как о социокультурном институте.

Социология религии занимается объяснением не столько «внешних» форм религиозной социальной деятельности, сколько истолкова-

нием и пониманием социальных причин возникновения и функционирования форм этой деятельности. Социология религии – наука о человеке и его религиозном поведении как одной из форм социального поведения; сама религия и по происхождению, и по социальной природе является превращенной формой социального. Социология религии изучает структуры и процессы религиозной деятельности, статус религии в обществе, выявляя социальную природу религии и исследуя ее в различные периоды социогенеза.

Таким образом, социология религии исследует взаимосвязь религии и общества и формы их взаимодействия, а также религиозные институты, их функции и происходящие в них процессы и изменения.

Глава 1. СОЦИОЛОГИЯ РЕЛИГИИ КАК НАУКА

1.1. Объект и предмет социологии религии.

1.2. Методологические основы науки.

1.3. Религия как фактор социальной интеграции и социальных изменений.

1.1. Объект и предмет социологии религии

Социология религии, будучи частью социологии, является в то же время одной из многих специальных научных дисциплин, предметом которых является религия. Рассматривая религию с разных точек зрения, эти дисциплины образуют область знания, именуемую наукой о религии или научным религиоведением. Социологический анализ религии позволяет увидеть в ней то, что остается вне поля зрения других дисциплин.

Социология религии как отрасль социологического знания складывается со второй половины XIX в. Своим зарождением она обязана процессам, начавшимся в Европе в XVII – XVIII вв.: антифеодальным революциям, становлению капитализма, Просвещению, благодаря чему формировалась востребованность не только знаний о природе, но и социальных знаний. Пробуждается интерес к социальной детерминации религии и ее месту и роли в обществе. О. Конт, отвечая на вопрос, что лежит в основе социального порядка, не мог обойти вниманием религию как естественный фактор стабильности на протяжении тысячелетий.

К. Маркс был первым, кто рассматривал религию как социальный феномен, который по своей природе включен в систему социальных связей и отношений, в них и следует искать объяснения религии. Этот постулат означал, что религия выполняет реальные функции и отвечает определенным потребностям. Она – объективный фактор, внешним и принудительным образом воздействующий на социум в целом и на отдельных личностей в частности подобно любому социальному институту.

Социология религии является одной из теорий среднего уровня, изучающих локальные общественные явления. Религия – социальный феномен, религиозные группы – важнейший элемент стратификационной структуры, религиозное поведение – разновидность коллективного

поведения как одной из систем социальных действий. Социология религии, как и социология в целом, изучает индивида как «социальный атом», но всё же главными объектами ее исследования являются человеческие общности и те социальные отношения, существование которых поддерживает сеть взаимосвязанных действий их членов. Кратко: **объектом** социологии религии выступает вся сфера религиозных отношений и связей, существующих в любом обществе. **Предметом** социологии религии являются религиозные группы, их образование и функционирование. В социологии религии наряду с изучением религии в качестве одной из автономных областей социальной жизни изучаются влияние на деятельность религиозных групп и поведение религиозных людей внешних по отношению к ним факторов (экономических, правовых и т. д.), с одной стороны, а с другой – последствия и значения деятельности религиозных организаций.

Социолог, изучая религию, имеет дело с тем, что доступно чувственному восприятию; религия рассматривается как социальный институт, комплекс образцов поведения и взаимоотношений, внутренне связанный и этим отделенный от других форм социального поведения. Предметом социологического анализа является не Бог, а поведение людей, верующих в Бога; социальные причины, смысл и последствия этой веры. Социолог занимается тем, что может быть измерено, что можно наблюдать и подвергнуть проверке. Если предметом исследования является, например, отношение между религией и нравственностью, то социолог должен фактами подтвердить или опровергнуть утверждение, что люди, верующие в Бога, более нравственны, чем неверующие, т. е. не просто рассуждать о том, что предпочтительнее для поддержания нравственности в обществе, а прежде всего показать, что есть в действительности. Для социолога как ученого вне зависимости от того, разделяет он какую-то точку зрения или нет, важно зафиксировать сам факт наличия имеющегося суждения в общественном сознании и объяснить, какие социальные условия его порождают и к каким последствиям это приводит.

Религия укоренена в повседневной жизни в качестве культурных моделей, символических систем, в которых человеческий опыт, не поддающийся рациональному объяснению в повседневных категориях причины и следствия, приобретает осмысленный контекст и получает объяснение. Задача социологии – выделить религиозно-символические

системы, которые соотносят человека с конечными условиями его существования (опыт смерти, зла, страданий), выполняют функцию эмоционального утешения и решают наиболее острые и неизбежные смыслообразующие проблемы. Итак, социология религии как теория среднего уровня «добывает» знания, характеризующие религию на эмпирическом уровне, и, обобщая эти данные, разрабатывает ее теоретическую модель в рамках общесоциологической теории.

Социология религии – наука не о «священном» и не о связи человека со «священным» как таковым, а о поведении человека, обусловленном его отношением к вещам, которые он почитает «священными». Место, которое занимает социология религии в области социологического знания, таково, что и сегодня теоретические разработки в социологии религии относятся к обязательному для социологического образования стандарту, который необходим любому социологу независимо от его специализации.

1.2. Методологические основы науки

Общим для всех наук о религии (включая социологию религии) является принцип опоры на эмпирические данные. Этот конституирующий научные знания о религии принцип одновременно является разделительной чертой между научным подходом к изучению религии и феноменологическим, философским и теологическим подходами.

Вопросы о том, существует ли Бог и какая из претендующих на истину религий является действительно истинной, решает не социология, а теология, а выяснением того, отвечает ли религиозная вера в Бога критериям истины, занимается философия религии. Для социолога исходным является тот факт, что многие люди верят в Бога, хотя и по-разному в разных религиях, и его задача заключается в том, чтобы понять смысл и значение религии как «социального факта» (по выражению Э. Дюркгейма), который можно наблюдать, теоретически обосновать и объяснить. Для социолога религия – совокупность поведенческих актов индивидов и групп, продукты или результаты их деятельности (материальной и духовной), т. е. то, что делают, говорят, думают и чувствуют люди, их мнения и переживания, а также то, что ими достигнуто, реализовано в этой области их жизни и деятельности. Таким образом, **предметом** социологии религии является доступное

наблюдению религиозное поведение человека и его взаимодействие с другими сферами его социальной жизни.

Социальные функции религии столь существенны, что их необходимо учитывать при анализе таких далеко стоящих от нее областей общественной жизни, как экономическая, политическая, интеллектуальная и др. Неудивительно, что анализ религии у таких социологов, как Э. Дюркгейм или М. Вебер, занимает центральное место в их исследованиях общества.

Плодотворность социологического анализа религии в значительной мере зависит от того, насколько широко использованы данные, полученные в результате исследования религии в других областях научного знания. Помимо истории и психологии важный вклад в развитие социологии религии внесли культурная (социальная) антропология, этнология, лингвистика, семиотика и другие науки. В свою очередь, социологическая концепция религии способствует развитию исследований в других научных дисциплинах. Так, теоретические разработки М. Вебера в области социологии религии оказались весьма важными для экономических исследований, понимания природы политической власти, развития теории модернизации и т. д.

Феноменологический метод представляет религиозный феномен в таком ракурсе, который позволяет исследователю освободиться от давно и во многом случайно сложившихся представлений, стереотипов, обладающих силой предрассудка. Этот метод привлекает внимание к существу религиозного феномена, девиз феноменологии – «Назад, к самим вещам!». Однако в качестве средства достижения этой цели феноменология предлагает вневременной взгляд на религиозные явления, рассматривает их вне исторической связи и обусловленности. Феноменологи полагают, что они таким образом устанавливают универсальные сущностные характеристики религии, обнаруживают в религиозных феноменах инвариантные структурные отношения, которые упускает из виду история религии, поскольку исторический метод не позволяет, с их точки зрения, признать абсолютный характер всех религий, общность религиозных явлений, определяемых не исторической динамикой, а сходством структуральных значений (например, приложение феноменологического метода к мотиву спасения обнаруживает структурное сходство периодического спасения (Озирис) и исторического спасения (Иисус)).

Теология основывается на признании действительного существования объекта религиозного отношения. Предмет теологии – Бог и его самообнаружение в мире, его «откровение». Теолог находится в религиозной связи с объектом, который он стремится осмыслить. В противоположность этому научное знание о религии является объективным. Наука о религии не берет на себя несвойственные ей функции обоснования и защиты или опровержения религии. Социология религии занимает нейтральную позицию в споре между воинствующей верой и воинствующим неверием. Вопросы «как ты относишься к религии?» и «что ты знаешь о религии?», конечно, соприкасаются, но всё же это разные вопросы.

С точки зрения теологии, церковь может быть вовлечена в поток социальных изменений, но в них она проявляется как начало, социально не детерминируемое и научному объяснению не поддающееся. Размежевание теологии и социологии не сводится к разногласиям в интерпретации тех или иных отдельных социальных явлений, оно лежит глубже, в исходных основах понимания человека и его социального поведения, в методологических принципах видения социальной реальности.

Аналогом такого рода прорелигиозной социологии была широко представленная в советской литературе 1970 – 1980 гг. концепция социологии религии как составной части «научного атеизма». Она также строилась на предвзятой заинтересованности взгляда на религию, только внешне представлявшегося объективным. Фактически в советском «марксистском религиоведении», включая и социологию религии, религия рассматривалась как внесоциальный феномен: чуждый природе нового общества «пережиток прошлого». Таким образом, теология и «научный атеизм», преследуя противоположные цели, сошлись в отрицании специфически социологического видения религии.

Научное знание о религии не является ни прорелигиозным, ни антирелигиозным. Среди ученых, успешно работающих в области религиоведения и социологии религии, есть люди религиозные и нерелигиозные, имеющие свои предпочтения и убеждения, в том числе и касающиеся религии. Однако профессиональные обязательства и этика обязывают их в исследовательской деятельности не переступать границы, отделяющие ученого от религиозного проповедника или атеистического критика религии. М. Вебер считал соблюдение этих обязательств «интеллектуальной честностью» настоящего ученого.

Объективность, когда исследователь вне зависимости от того, соглашается он или нет с деятельностью и взглядами религиозной группы, которую изучает, строго следует фактам, конечно, требует самодисциплины и может даваться нелегко. Как и любая другая наука, социология религии основывается на «методологическом атеизме», т. е. ищет объяснения изучаемых явлений, в том числе и религии, «как если бы Бога не было». Социология руководствуется принципом, который Э. Дюркгейм сформулировал следующим образом: социальные феномены должны получить объяснение в социальных категориях.

1.3. Религия как фактор социальной интеграции и социальных изменений

В социологии религии определились два направления: одно, идущее от Э. Дюркгейма и его единомышленников, которые главной функцией религии считали интеграцию общества; и второе, идущее от К. Маркса и представленное М. Вебером, который связывал религию с конфликтом и считал ее в первую очередь фактором социальных изменений.

Первое направление. Э. Дюркгейм – представитель интегрального направления в социологии религии. Он считал религию феноменом, детерминированным самим обществом, в котором она существует вне зависимости от бытия Бога (богов) и потустороннего мира, и не связывал ее с неравенством, властью, угнетением, как, например, К. Маркс. В религии он видел социальное действие, которое направлено на священный объект, а это очень важно: различие священных вещей и профанных, т. е. различие области сакрального и области мирского.

Главная работа Э. Дюркгейма – «Элементарные формы религиозной жизни» (1912). Он изучал ранние, изначальные формы религиозных верований, а именно – тотемизм австралийских аборигенов, и на этих эмпирических данных построил свою теорию. Особое внимание к тотемизму он объяснял тем, что она – элементарная форма («первокирпичик»), которая присуща религии во всех ее последующих модификациях, и благодаря ей возможно определить главную функцию религии в обществе.

Тотем – это животное (иногда растение), которое является общим предком для группы, ее покровителем и защитником, все члены

группы «произошли» от него. Тотем – это символ, это священное, отличающееся от земного мира: если на животных из земного мира можно охотиться, поедать их, то с животными-тотемами из мира сакрального ничего подобного делать нельзя. Благодаря своему тотему одна группа отличается от другой, он – главная ценность, в нем заложены стабильность ее существования и ее будущее. Благоговение в отношении тотема как символа группы и ее главной ценности есть почитание и стремление сохранить свою группу, т. е. само общество, прочность бытия которого – залог существования каждого члена этого общества и продолжения жизни всего рода. В силу этого тотем обладает властью над каждым, что признается всеми.

Социальная жизнь, по Э. Дюркгейму, изначально коллективна. Через ритуалы, обряды, в том числе обряды жизненного цикла, укрепляется чувство групповой солидарности, а тотем – это знак, которым человек отмечает свою принадлежность к определенному социуму, единство с ним. Таким образом, источник религиозной жизни – сам социальный способ существования людей.

Оценка религиозных верований в категориях истины и заблуждения лишена смысла; важно, что они на протяжении тысячелетий справляются со своими функциями. Но естественна и смена одних религий другими: старые боги умирают, а новые рождаются. Э. Дюркгейм констатировал ослабление влияния религии в XX в., а объяснял это неизбежным разрастанием секулярной сферы, тем, что общество, бывшее всегда объектом религиозного поклонения, становится предметом научного исследования. Тот социальный смысл, который был душой религии и выражался в мифах и символах, утверждается теперь в науке, которая объясняет процессы и закономерности окружающего мира, не пользуясь мифами и прежними символами.

Но главный тезис Э. Дюркгейма о религии как источнике солидарности диалектичен. Единение социальной группы вокруг одной религии порождает ее противопоставление другим социальным группам. Сплоченность не исключает, а часто вызывает конфликт с верующими других конфессий. Таким образом, религия, исторически выполняя интегративную функцию, может выступать источником напряжения, конфликтов, а значит, и социальной дезинтеграции.

Второе направление. Немецкий социолог М. Вебер, развивая положения К. Маркса, считал религию важнейшим источником конфликтов и социальных перемен. Религия существует в постоянно изменяющемся

обществе, и поэтому на разных исторических этапах по-разному влияет на существующие сферы: экономическую, социальную, духовную, политическую, на семью, образование, мораль. Главная работа, где он развивал эти идеи, – «Протестантская этика и дух капитализма» (1905). Если Э. Дюркгейм исследовал религию в ее простейших формах, то М. Вебер главным образом – мировые религии, таковыми он считал буддизм, христианство, ислам, иудаизм, индуизм, китайские религии; именно они оказали решающее влияние на ход истории.

Работа посвящена в первую очередь христианству и его влиянию на развитие европейской цивилизации: ее экономическую жизнь, духовную и социальную. Особо М. Вебер выделяет позднюю буржуазную ветвь христианства – протестантизм, который дал мощный стимул развитию современного европейского общества. Рассматривая восточные религии, он в целом считал, что они явились барьером, воспрепятствовавшим индустриальному развитию этих стран (Китай, Индия, Япония).

М. Вебер с уважением относился к К. Марксу и его социологии, и также задавался вопросом: почему капитализм, изменивший облик Европы, а затем и всего мира, зародился именно в Европе. Ответ он искал в сфере культуры, а не экономики, как К. Маркс. М. Вебер считал, что при анализе возможных причин необходимо выйти из экономической сферы в сферу культурных установок и ценностей, тем самым он оспорил утверждение К. Маркса о происхождении капитализма в результате изменений типов частной собственности. Изменения в обществе не происходят «по приказу» экономики, а часто начинаются в сфере сознания. Корни капитализма М. Вебер видел в протестантском этосе, под которым понимал комплекс ценностных жизненных и практических установок, возникших в XVI – XVII вв. и отвечавших потребностям зарождающейся буржуазии.

М. Вебер доказал, что решающую роль в появлении «духа капитализма» сыграло теологическое учение Ж. Кальвина о предопределении. Согласно ему каждому индивиду еще до рождения определена его судьба: спасение или вечные муки. Усилия человека или помощь церкви изменить ничего не могут, так как все решено Богом и никто не знает, для чего он избран. Учение Ж. Кальвина «закрывало» путь к спасению через добрые дела или монастырское служение, как это принято в католицизме и православии. Единственным поприщем, на котором можно добиться успеха и тем самым получить надежду на избранность

и спасение, является профессиональная деятельность. Должно быть отброшено все, что мешает преуспеянию в делах и преумножению в богатствах. Так формируется образ мышления, адекватный новому буржуазному способу производства с его ценностями: труд ради труда, исполнение долга, самоограничение, отказ от роскоши. Таким образом, протестантизм явился мощным духовным стимулом становления капитализма. Новая, протестантская, система ценностей стала основой индустриального секулярного общества, где религия утратит прежние позиции и переместится в сферу частной жизни, т. е. гражданского общества. При этом М. Вебер никогда не утверждал, что такой путь становления рыночных отношений является единственным и универсальным.

Также вклад М. Вебера в социологию религии состоит в выделении и разработке им концепции типов религиозных организаций.

Контрольные вопросы

1. Предмет и объект социологии религии.
2. Становление предмета социологии религии.
3. Место социологии религии в системе социологического знания.
4. Основные социологические концепции религии.
5. Методы социологии религии.
6. Основные социологические концепции религии и их авторы.

Глава 2. ПРОБЛЕМЫ ОПРЕДЕЛЕНИЯ РЕЛИГИИ

2.1. Дефиниция религии М. Вебером.

2.2. Определение религии: основания и школы.

2.3. Религия в секулярном мире.

2.1. Дефиниция религии М. Вебером

Ответить на вопрос «что такое религия?» социолог, по мнению М. Вебера, может лишь после изучения этого феномена. Определение того, что есть религия, может быть дано только в конце исследования, но не в его начале. М. Вебер указывал на то, что социологическое определение религии должно основываться на эмпирических данных. Кроме того, социологическое исследование религии есть исследование совместной деятельности определенного типа, объяснение которой возможно дать только исходя из понимания внутренних переживаний, представлений, целей действующего субъекта (индивида, группы), т. е. оно предполагает понимание «смысла» деятельности, в том числе и в религиозной сфере.

Социолог должен, таким образом, идти к определению религии прежде всего индуктивным путем, опираясь на данные, которые могут быть обнаружены эмпирически, и должны по возможности представлять исследуемое явление всесторонне и достаточно полно. Только на такой основе, наблюдая во всем многообразии и противоречивых проявлениях тот тип социального поведения людей, который воспринимается как религиозное поведение, социолог может строить теоретические обобщения.

Из приведенного рассуждения видно, что социолог сталкивается с серьезными трудностями, решая проблему определения религии. Однако в значительной мере работа социолога сводится именно к определению того, что есть религия и что религией не является, т. е. он должен найти критерий или критерии, позволяющие выделить из всего многообразия видов человеческого поведения тот, который может быть назван религиозным. Но, анализируя эмпирический материал, социолог уже предварительно должен иметь критерий такого различения, т. е. с самого начала опираться на определенное решение вопроса о том, что есть религия и что не есть религия.

У самого М. Вебера такой критерий для определения границ исследуемого феномена был уже в самом начале его исследования. М. Вебер видел в религии определенный тип социальной деятельности, на основе которой индивид и группа решают проблему «смысла», т. е. своего отношения к таким фундаментальным проблемам человеческой жизни и социального существования, как время, смерть, зло и др.

М. Вебер не подвергал сомнению возможность существования и ценность социологических определений, которые позволяют зафиксировать то или иное явление, классифицировать его, дать ему теоретическое объяснение. Он как социолог считал бесперспективными многочисленные попытки умозрительно сконструировать понятие «сущности религии», выходящее за пределы опыта, под которое затем уже должны подгоняться эмпирически фиксируемые данные. Если же факты не укладываются в такие конструкции, то «тем хуже для фактов» – они или игнорируются, или подвергаются неадекватной интерпретации.

Однако трудность определения религии не ограничивается таким размежеванием. Поэтому не случайно, что и в конце исследования мировых религий, беспрецедентного по своим масштабам и социокультурной значимости, М. Вебер так и не дал другого (по сравнению с исходным), более законченного определения религии как социального феномена.

Можно предположить, что М. Вебер и не стремился дать такое определение, не будучи склонным к формализованным дефинициям вообще. Однако, скорее всего, он осознавал проблематичность и не поддающиеся однозначному разрешению внутренние противоречия всякого стремления определить религию. Эти попытки выявляют то, что философы называют «апорией» или «антиномией», т. е. невозможность достичь решения проблемы, так как в самом предмете или употребляемых понятиях содержатся неустранимые противоречия. В социологии эта ситуация проявляется в том, что в ней были и есть разные по своему типу определения религии, имеющие равные права на существование. Можно указать важнейшие из тех обстоятельств, которые определяют такую ситуацию.

Очевидно, это прежде всего связано с неисчерпаемым многообразием существующих религий. В этом многообразии невозможно выявить общие, присущие всем религиям (или хотя бы большинству из них), бесспорные, «повторяющиеся» признаки. Оказалось, что даже слово «религия» не во всех языках имеет одинаковые по смыслу

эквиваленты, а в обыденной речи в это слово вкладывается неоднозначное содержание. Понимание религии, которое принимает за образец христианство, часто неприменимо к другим религиям.

Так, различие имманентного, посюстороннего, и трансцендентного, потустороннего, которое дает возможность идентифицировать в качестве религий европейские конфессии, не подходит большинству неевропейских религий – буддизму, синтоизму, конфуцианству, индуизму, которые все же принято, безусловно, рассматривать как религии.

Но в таком случае возникает вопрос о том, что во всех этих духовно-мировоззренческих образованиях составляет собственно «религиозный момент», что делает религию религией? Как определить этот момент не на интуитивно-субъективном, а на интересубъективном, общезначимом уровне?

Именно эта «объективная» трудность определения религии имеет решающее значение, хотя определенную роль играет и то обстоятельство, что религия определяется «позитивно» религиозными людьми и «негативно» – ее критиками; ученые же ищут объективное, свободное от идеологической предвзятости определение. Иными словами, некоторые трудности в определении религии связаны еще и с особенностями той культуры, в которой она существует. Такими особенностями западноевропейской культуры в первую очередь являются секуляризация, плюрализм, влияние научного мировоззрения и светского гуманизма.

2.2. Определение религии: основания и школы

Очевидно, что такой универсальный духовный феномен, как религия, изучает ряд социальных наук: в первую очередь религиоведение, история, психология, и каждая выделяет в ней свой предмет. Благодаря З. Фрейду психология обращает свой научный взор на религию, в частности на религиозный опыт и понимание религии. З. Фрейд обнаруживает источник религии в субъективной природе самого человека, обращаясь к его влечениям, желаниям. Подавление мощных природных инстинктов социальными нормами, считал он, порождает религию: иллюзорное исполнение древнейших, сильнейших, навязчивых желаний человека, остающихся неудовлетворенными и вытесняемых в сферу бессознательного. Религия – это способ защиты индивида от враждебного ему социального начала, подавляющего его природные

инстинкты. Религия представляется в целом в рамках научного дискурса в качестве социального по своему существу феномена.

Феноменологи чаще всего сводят свою работу к описанию и классификации религиозных феноменов и предписывают воздерживаться от суждений о реальности, стоящей за описываемыми явлениями. Эти явления даны феноменологу сами по себе, он имеет дело с религией как системой этих объектов, он не решает вопроса, стоит ли за ними что-то другое. Если между шаманизмом и христианством, например, можно обнаружить общее, то этим общим является опыт священного. М. Элиаде формулирует это следующим образом: «Очень жаль, что у нас нет более точного слова, чем "религия", для обозначения опыта священного. Разве не странно обозначать одним и тем же словом опыт Ближнего Востока, иудаизма, христианства, ислама, буддизма, конфуцианства и так называемых примитивных народов? Но искать новый термин поздно, и мы можем использовать понятие "религия", если будем помнить, что оно не обязательно предполагает веру в бога, богов или духов, но означает опыт священного и, следовательно, связано с идеями существования, значения и истины».

Трудности определения религии столь значительны, что вынуждают многих исследователей вообще отказаться от попытки дать ее единое определение и остановиться на выявлении ее общих характеристик, дающих возможность отличить религию от других социальных и психологических феноменов. Научное исследование не может довольствоваться простым перечислением характеристик религии, не связанных принципом, конструирующим ее как социальное образование целого к более простым составляющим его частям, и ведет к тому, что специфика целого утрачивается, сложное сводится к простому.

В противоположность этому «реалистически» ориентированные определения религии исходят из того, что сложный феномен религии нельзя объяснить, используя отдельные элементы, составляющие этот феномен.

За пределами социологии находятся, таким образом, те определения религии, предпосылкой которых является признание некой «силы», принципиально отличной и лежащей за пределами той действительности, к которой принадлежит сам человек и «соразмерный» человеку окружающий мир.

Универсальное ядро всех религий – постулирование связи («встречи») человека со «сверхъестественной силой», которая может

быть переживаема и понимаема как личность (например, Иисус) или безличная сила (мана, дух, дхарма), как мужское или женское начало, как сила добрая или злая и т. д. Существенно то, что эта «сила» понимается как сила абсолютная, ничему не подвластная и властная надо всем, в том числе и над жизнью и смертью человека. Эта «сила» необъяснима и объяснению не подлежит, наоборот, из нее получает толкование в конечном счете всё остальное в мире.

Приняв такое определение религии, социолог становился бы теологом. Для социологии это определение – лишь часть религиозного комплекса, его теоретическое самоопределение и, следовательно, оно входит в предмет социологического анализа религии и ее определения в качестве социального феномена.

Религия, по словам Э. Дюркгейма, – это социальный факт, система верований и практик, направленных к «священным вещам». Такое определение имеет социологический смысл, поскольку формулирует проблему, которая должна быть решена: что люди признают «священным» и как они ведут себя по отношению к нему? Ответ на этот вопрос приводит к пониманию религии как «социального факта», имеющего право на существование.

Э. Дюркгейм расшифровывает символическое значение сакрального как обожествление общества. Когда мы рассматриваем религию как «веру в Бога», мы только указываем на то, что мы имеем в виду, говоря о религии. Это не определение религии – это определение значения слова «религия». Открытым остается вопрос: на чем эта вера держится, чего она сто́ит, о чем реально свидетельствует? Религия, рассматриваемая на уровне социальной системы, составляет главный предмет социологического анализа. Социолог не может ограничиться изучением функций религии в индивидуальной жизни, хотя он должен постоянно иметь их в виду. На первый план выходит исследование влияния религиозного поведения и религиозных организаций на социальную группу, на жизнь общества.

В первую очередь необходимо выявить истоки религии, а для этого – обратиться к историческому развитию человека, к древнейшим слоям культуры. Э. Дюркгейм предположил, что дожившие до нашего времени примитивные общества можно рассматривать как модель таких стадий развития человечества. Тотемизм, распространенный у австралийских аборигенов, он определил как «элементарную» форму религии,

т. е. такую, которая не опирается на более ранние, предшествующие ей формы. Это самое начало религиозной жизни, и здесь обнаруживается, что объектом религиозного поклонения является символизируемая в тотеме социальная общность. По словам Т. Парсонса, это первый уровень соотнесенности религии с социальностью: животное-тотем и клан – одно и то же. Члены клана, производя ритуалы, ощущают себя мифическими существами, повторяя их действия. Религия в данном отношении выступает как ритуальный символизм с социальным содержанием.

Второй уровень соотнесенности религии с социальным определяется тем, что первичная функция религиозного ритуала заключается в формировании и укреплении солидарности: вера объединяет тех, кто ее разделяет. Общая вера образует моральную общность, которую на языке современных понятий называют церковью; это общность изначально религиозная, но в то же время она – мирская социальная система. Хотя конкретные формы религиозной организации в различных обществах неодинаковы, важно, что во всех случаях религия означает некий тип общности – группу людей, разделяющих верования и образцы поведения. Такое единство дает возможность понять, каким образом религия мотивирует человека на действия, связывая их не только с обстоятельствами повседневной жизни индивида, но и «трансцендируя» их, т. е. сближая с космическим порядком. Только поэтому религиозные институты могут выступать в качестве наиболее строгих санкций и запретов, противодействуя поведению, которое представляет опасность не только для конкретной социальной общности, но и для существования самого рода человеческого. Руководство религиозных институтов в определенный исторический период контролирует не только деятельность других социальных институтов, но и самого общества, не говоря уже об индивидуальных устремлениях.

Таким образом, религия представляет собой человеческий феномен, объединяющий культурную, социальную и личностную системы в осмысленное целое.

2.3. Религия в секулярном мире

Религия – важнейший компонент духовной сферы бытия общества и наиболее консервативный в сравнении с другими: моралью, философией, политикой. Она веками и тысячелетиями держится на освященных догматах и текстах. Ее положение в социуме двойственно: с

одной стороны, она – совокупность вечных непреходящих истин, текстов, авторитетов, а с другой – она вынуждена приспосабливаться к постоянно меняющемуся миру, в котором сменяются не только сами люди, но, главное, социальные взаимодействия и связи, формы собственности и власти, осуществляется научно-технический прогресс. Тем самым формируются вызовы самому существованию религии, а не только ее влиянию на умы и сердца адептов; возникают и нарастают элементы напряжения и отчуждения ее от потребностей времени.

Очевидные перемены во взаимоотношениях религии и общества начались в эпоху Возрождения (XV – XVI вв.). После Реформации христианство вынуждено было начать приспосабливаться к переменам, и эти процессы продолжаются и сейчас: чтобы окончательно не растерять паству и влияние, церковь как социальный институт идет на компромиссы. Вносятся коррективы в догматику (незначительные), этические нормы; каждая христианская конфессия и ряд других религий имеют социальную доктрину, отражающую официальную позицию по важнейшим проблемам современности. Также вносятся коррективы в церковную структуру и организацию, в деятельность церкви внутри и вне страны.

Для обозначения перемен такого рода существуют дополняющие друг друга понятия: секуляризация (процессы взаимоотношений религии и церкви с обществом и государством) и модернизация (процессы осовременивания в самой религии и церкви). Секуляризация в европейской истории началась с возвышением буржуазии как нового класса, носителя нового способа производства и формированием тенденции сокращения влияния религии в жизни как общества, так и индивида.

Секуляризация – процесс освобождения различных сфер общественной жизни от контроля духовенства как социальной группы и церкви как социального института и моральной силы, доминировавшей на протяжении столетий. В результате этих процессов усиливаются светские начала в обществе, которое неизбежно становится секулярным, и всё это ведет, по словам М. Вебера, к «расколдованию мира».

Впервые слово «секуляризация» было использовано в 1646 г. на переговорах, предшествовавших заключению Вестфальского мира после 30-летней войны. Подразумевалась конфискация монастырских владений в пользу победителей. Подобные отчуждения в XVII – XVIII вв. проводились в ряде европейских стран и активно – в России,

например, Петр I таким образом собирал средства на строительство армии и флота, а позже Екатерина II практиковала такой способ пополнения казны.

Марксистская социология трактует секуляризацию как процесс лишения религиозных институтов социальных функций, сокращение культовой практики, вытеснение религиозного мировоззрения и замена его материалистическим и атеистическим.

В понятии секуляризации главное – идея самостоятельности мира, освобождения человеческого разума от религиозных догм и запретов, а также от насилия в выборе мировоззрения и убеждений. Впоследствии секуляризация воспринимается как фактор формирования современной культуры и современного общества в качестве светской культуры и светского общества. Результаты процесса секуляризации впервые были закреплены юридически благодаря Великой Французской революции. Тогда же начал складываться и принцип свободы совести. Исторически первой «битвой» за права человека в Новое время было требование веротерпимости, которое оформилось в принцип толерантности, т. е. уважения к чужим взглядам и убеждениям.

Современное понимание свободы совести коренится в просветительских идеях XVII – XVIII вв. Это вопрос о наличии у индивида свободной области его духовной жизни, куда не вправе вторгаться ни светские, ни духовные власти. В 1689 г. Д. Локк в знаменитых «Письмах о веротерпимости» выдвинул требование: государство должно признать свободу религии и предоставить людям право религиозного самоопределения. В 1763 г. Вольтер писал, что свобода совести – это право, которое человек получил от природы, и никто не может принуждать его в вопросах веры. Каждый вправе исповедовать какую-либо религию в согласии со своей совестью. Так было положено начало формированию религии как элемента гражданского общества.

Позже эти идеи были закреплены в Конституции США (1787), более развернуто – в Билле о правах (1791), Французской Декларации прав человека и гражданина (1789). Эти документы – правовое обеспечение провозглашенного принципа свободы совести. Границы этого принципа раздвинулись, когда к идее веротерпимости и свободы в выборе религии был добавлен тезис о свободе от религии, который впервые сформулировали в XIX в. Л. Фейербах и К. Маркс. В результате

сложилось понимание одного из основных прав – права выбора религии или отказа от нее. Религия окончательно перешла в сферу частной жизни, став элементом гражданского общества.

Контрольные вопросы

1. Специфика социологической трактовки религии.
2. Мировые религии как фактор социальной интеграции.
3. Социальные детерминанты и функции религии в обществе.
4. Кто ввел понятие «расколдование мира»? Каковы движущие силы и социокультурные последствия этого процесса?
5. Что такое «секуляризация» и каков генезис этого процесса?
6. Глобальные и локальные последствия секуляризации в современном мире.
7. Формы современного процесса секуляризации.

Глава 3. ФОРМЫ ОРГАНИЗАЦИИ РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ

3.1. Необходимость «социальных форм выражения религиозной идеи».

3.2. Формирование организации в раннем христианстве.

3.3. Церковь как социальный институт.

3.4. Секта как модель религиозного сообщества.

3.1. Необходимость «социальных форм выражения религиозной идеи»

Религия – это не только совокупность верований, идей, учений, но это и социальная реальность: группы людей, объединенных коллективными верованиями, общими символами и ценностями, образом жизни. Религиозные идеи всегда имеют своего носителя, каковым является та или иная конкретная социальная общность. Объединяющая, связывающая сила религии проявляется в том, что она создает общий для данного сообщества символический «универсум», в котором социальная жизнь принадлежащих к нему людей получает общезначимый высший смысл.

С разными формами социальной организации общества связаны разные типы организации религиозной жизни людей. До появления мировых религий священное символически выражало отношение людей к «своему» социуму. В ходе этногенеза у разных народов появлялись разные религии, и то, что было священным для одних, не являлось таковым для других. Боги каждого отдельного народа были «национальными богами» – их власть не переходила за границы охраняемой ими национальной области, по ту сторону которых безраздельно правили другие боги.

Потребность дополнить созданную Римом мировую империю мировой религией сначала обнаружилась в попытках ввести в империи поклонение влиятельным чужеземным богам наряду со старыми римскими языческими богами. Индоиранский бог Митра был на первых порах утверждения христианства в эллинистическом мире весьма опасным соперником Христа. Однако создать императорскими декретами новую, способную преодолеть ограниченность местных культов религию оказалось невозможно. Христианство возникло иным путем.

Первоначально это была религиозность, существовавшая в пределах ранних христианских общин. Ее ценности не играли роли в контексте институтов, выходящих за рамки частной жизни «братьев и сестер во Христе». Но именно такая религиозность была востребована в качестве мировой религии, когда при императоре Константине христианство стало государственной религией в том официальном виде, какой придал ему, приспособив к этой новой для него социальной роли, Никейский собор в 325 г.

Как и император Константин, Великий Киевский князь Владимир Святославович на своем опыте также убедился в бесплодности попыток создать из пантеона языческих богов новую, нужную ему религию, и перенес в конце X в. в Киев готовую чужеземную религию – заимствованное у Византии христианство.

Нет такой совокупности символических форм, которая одинаково была бы способна выполнять связующую функцию религии для всех сообществ. Разным типам организации социальной жизни людей присущи разные по содержанию и способам организации типы религии. Большое многообразие религиозных форм является не только симптомом социальной дифференциации, проявлением и важным измерением социальной стратификации и мобильности в данном обществе, но и показателем уровня и характера востребованной им религиозной рационализации как необходимой предпосылки всякого общества. Религия должна приспособлять каждый раз свою структуру и идеологию, чтобы реально влиять на постоянно развивающиеся социальные процессы.

На примитивном уровне развития общества не существовало религиозной организации в качестве отдельной социальной структуры. Исторически ранние религиозные общности – это общности «витального» типа (семья, род, племя, народ), которые наделяются сакральным характером. Принадлежность к ним переживается как «родство» – единство с теми, кто относится к «своим», и определяется здесь принадлежностью не к какой-то системе веры или специфической религиозной группе, а к данному социальному целому. Такие религии называют «народными религиями», имея в виду, что их социальным носителем является народ, не специально созданная, а естественно данная, «витальная» общность; такие религии именуется также «диффузными религиями» в отличие от «организованной религии».

Религия существует в таком еще «диффузном» виде даже в то время, когда в высокодифференцированном обществе, например в античной Греции и Риме, уже существуют религиозные профессионалы, играющие специализированные роли жрецов, существует даже их организация – жреческая коллегия, но еще нет главного отличающего организованную религию признака: религия пока не выработала своего собственного «социального тела», существует в структуре группы как часть ее культуры. Религиозная принадлежность определяется как принадлежность этническая или государственная, как роль, приписываемая по рождению. Религиозные ритуалы вписаны в жизненные циклы и сезонный календарь.

Самые первые религиозные организации создавались в обществах с такой диффузной религией, прежде всего, среди малых девиантных групп. Это группы, которые строятся на изоляции от «большого общества» по типу коммуны. Как правило, они стремятся к синтезу верований и образа жизни, чтобы не только исповедовать веру, но и «жить по вере». В таком более или менее обособленном от социума сообществе возникает потребность в выполнении функций нормативной регуляции и контроля собственными средствами.

Организация в общесоциологическом смысле есть социальная группа, сформированная для достижения конкретных целей. Члены таких групп играют определенные роли, и между ними складываются не только личные, эмоционально окрашенные, но и формальные, рационально упорядоченные отношения. Типичные признаки организации: разделение труда и власти, делегирование ответственности. Разделение функций между членами религиозной группы происходит довольно рано, и прежде всего в области ритуала и культа. Например, в семейных культах отец семейства является одновременно и верховным жрецом, но здесь еще нет специфически религиозного разделения труда, поскольку обязанности жреца являются составной частью его главной роли в семье. Такое разделение появляется в том случае, когда отправление культа становится делом особых специалистов (сами участники культовых действий при этом еще не образуют организацию).

Появление религиозных специалистов может быть связано с тем, что культовая деятельность усложняется и требует овладения особыми знаниями и навыками, не являющимися общим достоянием. Шаман может служить примером такого специалиста, в руках которого сосредоточивается уже обособившаяся магически-религиозная практика,

хотя он не выполняет других функций (первосвященника, военачальника и пр.). Специализация и профессионализация исполнителей религиозных действий связана со степенью сложности ритуалов и большой значимостью этих действий для группы. Поскольку успех зависит от правильности заклинаний и строгого соблюдения последовательности действий, они могут быть осуществлены не каждым.

Вместе с развитием политических форм власти происходит усложнение ритуалов. Наряду с усложнением культовой деятельности и выработкой определенных форм ее организации, ее упорядочением, происходит еще один важный сдвиг – кооперация исполнителей этих действий, которая включает разделение обязанностей и труда между ними, делегирование ответственности. Кооперация еще не означает создания организации носителей религиозных функций и не всегда ведет к ее созданию.

Существенно изменяется ситуация, когда появляются культовые здания, храмы такой величины, что их уже не может поддерживать одна семья, которая сохраняла святилище домашнего очага. Тем более если храм был связан с центральной политической властью, и его функционирование становилось делом государственной важности и государственных масштабов. Жрецы святилища в Иерусалиме со времен правления Соломона стремились монополизировать отправления культа, подавляя и оттесняя другие местные культы. Со временем установилось привилегированное положение столичной жреческой династии. Письменные источники свидетельствуют о том, что среди жрецов храма существовало внутреннее иерархическое членение и разделение труда, а это – один из признаков организации. Таких людей было немного, они составляли жреческую аристократию.

И все же дело не дошло до образования церкви. Организованы были только жреческие слои, тогда как миряне находились с храмом в отношениях своего рода «обмена»: по их заказу жрецы проводили жертвоприношения, а они платили храмовый налог. Но жители города, посещавшие храм, не входили в какое-либо структурированное социальное образование, не являлись членами храмовой организации. Принадлежность к иудаизму определялась по рождению. Религиозная организация в иудаизме начала складываться в диаспоре вокруг синагог как объединение мирян.

Таким образом, не только культ, но и другие виды деятельности способствовали возникновению организации, включая и такие виды

деятельности, как хозяйственная и торговая. Процесс этатизации (огосударствления) подталкивал к созданию религиозной организации, в то же время потеря государственной самостоятельности и в Израиле, и в Египте не затормозила, но, напротив, способствовала развитию в этих обществах религиозных организаций.

Существенный толчок к образованию специфически религиозных организаций могла дать миграция. В античном мире участвовать в местном культе имел право лишь полноправный гражданин полиса, чужестранцы из культа были исключены. Они должны были, если это им позволялось, отправлять ритуалы на свой страх и риск. Решающим было то обстоятельство, что государство никак не поддерживало деятельность в этой сфере, так что последователи того или иного культа должны были сами находить для его сохранения время и деньги. В этих условиях складывается кооперация, объединение для осуществления специфически религиозных целей. Возникающие подобным образом объединения, как правило, были предназначены для выполнения нескольких задач, не только религиозных.

3.2. Формирование организации в раннем христианстве

Зерном, из которого проросла универсальная религия и религиозная организация как социальная форма ее существования, стала вышедшая из иудаизма группа христиан: она восприняла структуру античного объединения, одновременно предъявив эксклюзивные требования своим членам и при этом отказавшись от образования группы по национальному принципу. Такой была организация христианской общины в том облике, который ей придал ап. Павел. Тем самым завершился процесс становления церкви, начавшийся с появления первоначальной общины, состоявшей из ее основателя (Учителя) и его последователей (учеников). Это была, в терминологии М. Вебера, харизматическая группа. Претерпеваемые этой общиной изменения после драматических событий, кульминацией которых стала гибель ее основателя, М. Вебер охарактеризовал как «рутинизацию харизмы».

Рутинизация харизмы и представляет собой процесс становления религиозной организации, которая приходит на смену «религиозному братству». Этот процесс был связан в христианстве первоначально с миссионерской деятельностью христианских апостолов, которые проповедовали в уже существующих организационных структурах,

прежде всего в синагогах. Еще в середине I в. христианские общины часто действовали в рамках синагоги, а 50 лет спустя уже имели собственную прочную организацию с четко определенными служебными ролями, причем религиозно-харизматические деятели (пророк, святой) со временем пропустили на первое место исполнявших поначалу административные функции епископов, должность которых впоследствии получила религиозное значение. Основы религиозно-бюрократической структуры были заложены еще до начала «Константиновой эры» христианства.

Раннюю христианскую общину как харизматическую группу объединяла притягательная сила лидера, Учителя. Объединение такого типа представляет собой непосредственную связь между единоверцами, которых отличает от всех остальных, «непосвященных», «заблудших», не знающих «Истины» и идущих путем гибели, знание истины и путей спасения (Христос говорит: «Я есть Истина и Путь»). В харизматической группе нет организационной структуры, служебной иерархии, все строится на личной связи с лидером. Роли членов таких групп определяются этими отношениями. Через них они приобщены к священному, это община святых. Еще отсутствуют устойчивые внутригрупповые нормы, нет ритуала. Начало всех универсальных религий спасения отличает поразительная простота. Дальнейший их путь идет через догматизацию и конфессионализацию. В христианстве этот процесс завершается образованием особого религиозного института – церкви.

Ранняя христианская община объединена переживаемым Учителем и учениками чувством преисполненности божественным. Это время энтузиазма, когда «дух» есть единственная величина, определяющая жизнь группы. Обращенные к Учителю, эти чувства не имеют каких-либо обязательных форм выражения.

Однако рано или поздно наступает момент, когда члены группы убеждаются, что для сохранения группы недостаточно одной лишь веры. После смерти Учителя перед первым поколением его учеников встает вопрос: как сохранить и передать другим (следующим поколениям и тем современникам, которые не знают истинной веры) их религиозное достояние? Передаваемое из поколения в поколение, оно образует традицию. Традиция возникает как необходимость твердо установленных культовых форм и признанных правильными учений. Первоначальная община социологически оформляется, когда образуется постоянная группа, стремящаяся охватить по возможности большое

число людей, и когда неизбежно возникают разночтения в толковании вероучения, поэтому появляется необходимость размежевания с отклоняющимися от признаваемых большинством толкованиями.

Решение этой задачи, постоянно сопутствующей существованию религиозного сообщества, требует создания определенных инструментов, в частности служебной иерархии (духовенства, священников), которой не было в первоначальной группе. «Живое слово Откровения», которому внимали ученики, слушая Учителя, теперь заменяется учением, выраженным так, чтобы его можно было сообщать и передавать тем, кто уже не может услышать Учителя. Слово Откровения становится Писанием и Преданием, которым можно обучать и которые уже не связаны с опытом непосредственного восприятия и переживания истины, возвещаемой как пророчество. Таинство Откровения облекается в форму понятий подобно тому, как в понятиях выражается объективное знание. Наряду со спонтанным исповеданием веры возникает строго фиксированное вероисповедание. Так появляются, с одной стороны, догма как признанная норма религиозного учения, с другой – конфессиональная дифференциация религии.

Возникновение конфессий как строго фиксированных интерпретаций христианской веры связано с тем, что уже первые ученики воспринимают слова и облик Учителя по-разному и не во всей полноте, а выделяя какие-то отдельные стороны. Образ Иисуса неодинаков и в четырех Евангелиях, и в других текстах Нового Завета. По мере удаления от времени, когда проповедовал Учитель, расхождения в трактовке учения между его последователями увеличиваются, становятся всё заметнее и существеннее. Со временем может даже возникнуть сомнение относительно того, действительно ли у них один и тот же источник, и каков он на самом деле. Так возникает мысль о правильном и неправильном истолковании вероучения, о «лжеучителях», об отступниках и еретиках. Первое упоминание о них можно найти уже в Новом Завете.

Основатели новых религий и реформаторы, апеллируя к одним и тем же текстам, предлагают каждый свое истолкование как единственно правильное и обязательное. Таким образом, по мере «рутинизации харизмы» в борьбе групп с различными социальными интересами получает развитие процесс догматизации и конфессионализации.

Мировые религии впервые создают религиозные общины, обособляющиеся от естественных социальных сообществ типа семьи или племени, народа или государства. Сами эти сообщества в результате

утрачивают сакральный характер, становятся «профанными», светскими. Принадлежность к ним больше не является религиозной. Индивид, поскольку он является членом такого сообщества, пребывает «вне священного». Исторические религии становятся универсальными в том смысле, что они отрываются от того или иного конкретного, специфического «витального» сообщества, создавая религиозные группы на основе общности исповедуемой веры.

Основатели мировых религий говорят об утрате людьми первоначального единства с Богом и стремлении его восстановить. Они употребляют образ «детей», возвращающихся к «матери» (Лао Цзы), «отцу» (Иисус). Это слова-символы, выражение необходимости вернуть утраченное единство. Религия оказывается обремененной теперь новой функцией – миссионерской, стремлением вовлечь в общину как можно большее число людей («спасти», «наставить на путь истинный»). Община становится массовой, но за счет людей, которые в отличие от учеников пророка лишены непосредственного опыта восприятия Слова Божьего.

Благовестие претерпевает институциональное преобразование, превращается в некую данную во времени и пространстве реалию, «благодать», которая становится объективно доступной для каждого, включенного в сообщество. Чудо благодати реализуется, когда некая организация берет его в свое распоряжение и появляется учреждение, ведающее распределением этой благодати. Так возникает «церковь» со служащими в церкви как учреждении, ведающем благодатью, функционерами, священнослужителями.

Основатель религии освобождал своих учеников от внешнего авторитета религиозной традиции («Вы слышали, что сказано древним... а Я говорю вам...»). Он сам авторитет для своих учеников, последователей, который не легитимируется какой-либо институцией. Такой тип авторитета рассчитан не на массы: свобода легко трансформируется в отсутствие дисциплины, в произвол. Религиозные массы должны быть организованы внешним авторитетом, в организации свобода личного решения заменяется сильным институциональным авторитетом. Наряду с этим в ставшей массовой организацией религии оказывается недостижимым на практике высокий этический идеал, возвещенный основателем. Организация не может полагаться на нравственную состоятельность и надежность нравственного суждения отдельных своих

членов, не может ожидать от них праведности святых, веры как подвижничества – это удел немногих. Поэтому идеал сводится к минимуму этических требований в пределах внешнего, контролируемого церковью поведения.

3.3. Церковь как социальный институт

Организованная религия при наличии определенных условий выражается в такой специфической организационной форме, как церковь. Церковь характеризуется рядом признаков. В христианстве она утверждает себя как сакральное установление сверхъестественного происхождения, как мистическое «тело Христово». Как таковая, она ведает священными институциями – «таинствами», с которыми внутренне связаны духовные дары, которые могут быть переданы верующим. Священники являются служителями церкви, без них церковь не может существовать, хотя на разных этапах церковной истории были попытки преодолеть идею распределяющих благодать священнослужителей, но этого так и не случилось, даже в протестантизме.

Церковь всегда претендует на непогрешимость в качестве авторитета в вопросах вероучения, на эксклюзивность в этом отношении: если она является «священным институтом» в мире, то рядом с ней не может быть другой церкви с аналогичными притязаниями. Церковь выступает в своих исторических воплощениях как форма власти, господства, она всегда есть институт принуждения.

Мировые религии основываются как сообщества, приобщение к которым определяется свободным личным решением. Однако очень скоро они превращаются в организации, характеризующиеся эксклюзивностью и тотальностью. В последующем дети верующих включаются в уже существующие общины не по личному выбору и решению, а по факту рождения, и остаются в них часто в силу инерции, без внутреннего приобщения.

Итак, первой специфически религиозной формой организации («религиозным сообществом») была община, в которую входили учитель и его ученики. Здесь впервые выражена идея «союза», на которой строится организация. И «союз» этот может осуществляться в разных формах: в таких социологических образованиях, как община, орден, секта, церковь. Главное отличие нового типа религиозных сообществ

от общины состоит в том, что принадлежность к ним не predetermined судьбой, фактом рождения, а является выбором индивида. В дальнейшем включение в общину всё же осуществляется по рождению.

Но иначе быть и не могло: первичные общины должны были измениться, они-то как раз не были организованы, не знали священнослужителей, были не формой господства, власти, но общинами любви. Эти общины характеризовались спонтанностью проявлений веры («дух веет, где он хочет»), а это возможно при минимальной организованности религиозной жизни. Там, где царит дух, не нужны организационные формы. Но когда жизненный порыв, энтузиазм веры улетучиваются, возникает необходимость в организации, объединяющей, руководящей, направляющей «жизнь духа» в определенное русло, облекающей ее в организационную форму.

Чтобы сохранить духовное наследие основателя религии, его нужно закрепить в твердо фиксированных понятиях и доступных массовому пониманию воззрениях. Так возникает «учение» в отличие от откровения Учителя: живое слово уступает место рационализации, интеллектуальной обработке верований, религиозного опыта. Разные варианты такой интерпретации создают основу для образования разных сообществ даже в пределах одной и той же религии, появляются конфессии. Складывается традиция, и появляется духовенство как ее хранитель и посредник в передаче религиозного наследия. Возникает феномен организованной религии, появляется религиозная организация, в том числе такого типа, как церковь.

Ранние христианские общины уже называли себя церковью, но тогда это понятие обозначало иную социологическую структуру, чем та, что существовала в последующую эпоху. Первоначально это просто название христианских общин, о членах которых в Новом Завете говорится: «Они оставались в учении апостольском, и в общине, и в преломлении хлеба, и в молитве». Здесь перечислены все элементы, образующие церковь как первохристианскую общину: учение, община, совместная молитва, сакральный праздник общины – совместная трапеза. Учение, пение и совместная молитва перешли из синагогальной богослужбной традиции, общинный же ритуал совместной трапезы имеет аналог в эллинистических мистических братствах. Первоначально действительная трапеза во II в. становится символическим действием и в конце концов приходит к идее мессы как бескровного воспроизведения жертвы Христа.

Эта социологическая структура ранней христианской общины была преобразована ап. Павлом. Ранняя община объединяла входивших в нее верой в Христа. Первоначально церковь – это христианская община ожидающих конца этого мира и наступления царства их Господа и свершения его обещаний. «Церковь» в этом смысле есть частица «Царства Божьего» уже здесь, на земле; она находится под водительством Божиим. Это не только невидимая духовная общность верующих, но и вполне зримая величина, реально существующая организация верующих христиан.

Благодаря ап. Павлу понятие церкви приобретает новое значение: появившиеся в разных местах христианские общины Павел называл также «экклези́а» (в пер. с греч. – «народное собрание»). Он обозначал этим понятием собрание всех христиан, живущих в одном месте, собирающихся время от времени в одном помещении, – людей, преисполненных «духом Христовым». Все вместе такие общины, мистически связанные духом Христа, образуют церковь как «тело Христово», в которую входят совершением обряда крещения и пребывают через причастие, вкушая «тело Господне».

Эта исходная модель христианской церкви изменилась сравнительно мало. Ее основные характеристики: территориальный принцип построения, укоренившийся с конца III столетия; внутреннее разделение функций и образование иерархии; правила, устанавливающие «акт приема», приток новых членов; своя юрисдикция и нормы, регулирующие отношения с внешним миром. Последний момент очень важен: входя в христианскую общину, индивид не выключается из совокупности существующих общественных отношений, т. е. той социальной жизни, которой живут не члены христианской общины (в той мере, в какой эти отношения не являются религиозно и морально предосудительными подобно проституции, ростовщичеству и т. п.). Тем самым возникает определенная двойственность положения христианина, обязанного проявлять двойную лояльность (к гражданским обязанностям и религиозным), и такая двойственность всегда таит в себе возможность конфликтов, противоречий, в основе которых – притязания церкви на эксклюзивность и тотальность, свойственные религиозной организации как таковой.

Однако церковь образуется не во всех религиях спасения, возможен и другой тип организации религии. Так, в исламе дело шло к образованию церкви, но перед побегом в Медину Мухаммед сплотил

вокруг себя группу последователей. Не произошло образования церкви в силу особенностей дальнейшего распространения ислама. Уже будучи в Медине, Пророк заключил договор с несколькими племенами, которые приняли новую веру, так что эта вера стала составной частью культуры этих племен и дальше распространялась путем расширения их влияния и увеличения количества областей их господства, т. е. экспансии власти исламизированных арабских племен. Завоевываемые области становились частью Уммы, исламизировались.

На первых порах в Мекке образовалась настоящая религиозная община, членом которой объединяли лишь чувство зависимости от Аллаха и харизматичный лидер: «Держитесь за вервь Аллаха все и не разделяйтесь, и помните милость Аллаха вам, когда вы были врагами, а Он сблизил ваши сердца, и вы стали по его милости братьями!» [Сура 3, 98]. Однако в Медине характер ислама изменился: религиозная община трансформировалась в политическое образование, чтобы потом, при первых халифах, превратиться в мирское сообщество-государство. Черты настоящей религиозной общины присущи местным объединениям мусульман, особенно пятничным богослужениям, в которых должно участвовать не менее 40 верующих и которые складываются из совместной молитвы и проповеди, т. е. имеют тот же вид, что и иудаистское или христианское богослужение.

В социологии религии наиболее исследована организация христианской религии – церковь, ее роль в качестве социального института. Цели существования и деятельности церкви (как она сама их понимает) выходят за рамки земной жизни человека (спасение души и обретение вечного блаженства), и позволяют объединять людей чем-то большим, чем только межчеловеческие связи; это устанавливаемые церковью отношения мистического единения в Боге.

Но церковь складывается не только из отношения людей к Богу, но и из отношений между людьми. Организационные структуры и проблемы церкви в значительной степени те же, что и организационные проблемы нерелигиозных объединений. Социология религии рассматривает церковь в понятиях социологии организаций. Подобно другим организациям, церковь имеет определенную сложившуюся модель отношений. Люди создают структуры, стремятся рутинизировать свою деятельность, чтобы иметь возможность концентрироваться на самом главном.

Одна из важнейших проблем церкви как религиозной организации заключается в тенденции канонизировать однажды сложившиеся образцы отношений, оправданные для определенных ситуаций, но не отвечающие изменившимся условиям. В этом случае как организованная система она стремится, насколько это возможно, сохранить свою идентичность. Если оказывается, что обеспечить, сохранить принципы организации неизменными невозможно, то существует опасность слишком большой приспособляемости, которая чревата утратой идентичности. И напротив, организация может лишиться значения в изменившемся обществе, пытаясь слишком жестко пресекать любые новации, соответствующие требованиям среды, избегать любых компромиссов. Эти две крайности применительно к религиозной организации можно идеально типически обозначить как «церковь» и «секта».

3.4. Секта как модель религиозного сообщества

Уже во времена раннего христианства возникли и существовали (в более или менее модифицированном виде дожившие до наших дней) различные социологические формы его выражения помимо церкви. Преобладал тип общины, жившей в мире с обществом и не предъявлявшей своим членам особых требований, мученических подвигов во имя веры. Наряду с этим существовали радикальные группы, как правило, небольшие, которые противопоставляли себя обществу, отвергали всякий компромисс с «миром», для которых венец мученика был образцом настоящей веры.

Поскольку доминировал первый тип общины, о втором говорили, как о меньшинствах, используя такие понятия, как «сектанты», «схизматики», т. е. отклоняющиеся от обычной нормы, поначалу не вкладывая в эти понятия негативного смысла; таковой они приобрели позже, превратившись в оружие внутрицерковной борьбы. Чтобы придать понятию «секта» негативный смысл, его связывали с лат. *sectare* – разделять, тогда как на самом деле оно происходит от лат. *secvi* – следовать.

Немецкий социолог и историк Э. Трельч в работе «Социальные учения христианских церквей и групп» (1912) показал, что тексты Нового Завета позволяют установить существование по меньшей мере двух организационных форм христианской религии того времени: церкви и секты. Они самостоятельны в том смысле, что не являются

порождением, модификацией, искажением одна другой. Э. Трельч воспринимал церковь и секту как различные способы социального самовыражения религиозной идеи. Расхождения в понимании христианской идеи и ее этических требований оформляются в различных способах религиозной организации. Э. Трельч стремился установить корреляцию для европейской христианской культуры между определенными образцами организации, соответствующими особенностям теологической ориентации (вероучения), и специфическим взглядом на общество и отношением к нему.

М. Вебер разделял этот подход. В работе «Хозяйство и общество» он разработал социологическое понимание церкви и секты, сопоставляя их по трем группам признаков: 1) отношение к «миру»; 2) критерий членства; 3) организационная структура.

Религиозная группа представляет собой «церковь» или «секту» прежде всего в зависимости от того, каким образом она определяет свое отношение к «миру» и свое место в нем. Если она не противопоставляет себя миру, приемлет его культуру и соглашается с его порядками, добиваясь того, чтобы стать универсальной организацией, вписанной в этот мир, то мы имеем дело с церковью.

Когда М. Вебер в этом контексте говорит о стремлении религиозной организации к универсальности, то он имеет в виду преследуемую ею цель: максимальное включение в свои ряды членов данного общества. Эта цель в Средние века была практически достигнута. Такая универсальность достигается ценой отступления от максимально высоких требований, предъявляемых членам организации. Церковь должна была идти на послабления и компромиссы в требовании соблюдения своими членами христианских ценностей и норм, особенно в тех случаях, когда достаточно остро обнаруживалось расхождение между светской моралью и церковными ценностями (например, в области сексуальной морали, использования насилия в борьбе с «врагами» и т. д.). Церковь, теология должны были находить средства сглаживания таких расхождений.

Секта, напротив, тяготеет к неприятию «мира», мирских порядков. По выражению М. Вебера, секта, в отличие от церкви, не стремится к универсальности, она хочет быть общиной «избранных». Секты являются эксклюзивными группами, тогда как церкви – инклюзивными.

Церкви предъявляют умеренные требования к своим членам. Критерии членства в них таковы, что практически каждый может быть членом церкви, за исключением еретиков и богохульников. Крещение в детском возрасте – логичное следствие такой позиции. Церковь обращается ко всем членам общества, ее требования относительно участия в специфических церковных действиях достаточно умеренны, она требует необременительного соблюдения дисциплины и послушания.

Членство в секте предполагает добровольное, сознательно принимаемое решение. Отсюда, например, у баптистов – крещение взрослых. Членами секты становятся не по рождению, а по сознательному обращению к вере; в секту принимают в зависимости от соответствия определенным критериям, необходимым для вступления. Обычно необходимым считается «обращение» – как свидетельство того, что вступающий преобразуется из «падшего», «поврежденного» состояния. Община устанавливает также требование, которое касается отношения вступающего к не членам секты, к «миру». Оно основывается на представлении об избранности «сохраняющих верность Богу», избегающих разного рода соблазнов и составляющих «народ Божий».

Нарушение моральных принципов группы или отступление от учения наказываются исключением из группы. Считается, что спасение достигается лишь совершенствованием, моральной чистотой, а поскольку это требует преодоления мирских соблазнов (алкоголь, курение и т. п.), для секты характерны аскетизм, самоограничение, суровость нравов.

Секта также отличается от церкви тем, что спасение ее адептов понимается и осуществляется как Божья милость, а не как следствие индивидуальных заслуг. Согласно церковному вероучению, благодать передается посредством церковных таинств и, таким образом, находится в распоряжении духовенства. А в секте и духовенства-то нет.

Секта теологически ориентирована на фундаментализм, т. е. акцент делается на восстановлении истинного выражения веры и обладании единственно правильной и законной ее трактовкой. Сектантское богослужение допускает спонтанность, оно менее формализовано, чем церковное, более эмоционально. Наконец, церкви свойственна бюрократическая организация, чего не может быть в секте.

Контрольные вопросы

1. Почему любой религиозной системе необходима организация?
2. Как связаны, по М. Веберу, процесс «рутинизации харизмы» и развитие первых христианских общин в церковь?
3. Типы религиозных сообществ в современном мире.
4. Значимость церкви как универсальной организации.
5. Секта как эксклюзивная группа и ее отношение к организованным структурам общества и государства.
6. Особенности секты как девиантной группы верующих.
7. Черты церкви как формальной организации в системе социальных институтов.

Глава 4. РЕЛИГИЯ В СТРАТИФИЦИРОВАННОМ ОБЩЕСТВЕ

4.1. Религия и исторические типы стратификации.

4.2. Религия, статусы и социальная динамика.

4.3. Религия, социальное неравенство и мобильность.

4.1. Религия и исторические типы стратификации

Вклад социологии религии в объяснение социальной стратификации определяется тем, что она помогает установить, каким образом религиозная принадлежность служит средством сплочения тех или иных социальных слоев. Значительно труднее судить о том, насколько социальный слой в большинстве своем прибегает к религиозным средствам, чтобы выразить свои интересы. Во всяком случае, статусное несоответствие (например, между экономическим господством и низким престижным рангом) могло послужить мотивом поиска религиозных средств его выражения и преодоления, в ряде случаев – через развитие новых религиозных движений.

Принято различать четыре основных типа стратифицированного общества: рабовладельческое, кастовое, сословное и классовое. Религия – одно из измерений стратификации в ряду таких, как ранжирование по родственным и этническим группам; профессиям, обладающим разным престижем; по степени власти и могущества; доходам или богатству; образованию или обладанию знанием.

Религия и кастовая система. Разделение на касты в Индии – единственный пример системы социальной стратификации по религиозному основанию: касты занимают различное положение в обществе по степени «ритуальной чистоты», определяющей разрешенный только их членам образ жизни и род занятий. Именно принадлежность к касте фиксирует, что каждый должен и может делать. И если кто-то делает то, что положено делать другой касте, – возникает конфликт. При этом считается, что лучше посредственно делать то, что положено, чем отлично выполнять обязанности другой касты. Эта система включает четыре кастовые группы (варны) и одну внекастовую – «неприкасаемых», которые считаются ритуально нечистыми; они выполняют самую грязную работу, и практически исключены из общественной жизни.

Две высшие касты – брахманов и кшатриев – включают духовных и светских правителей, воинов и землевладельцев, вайшьи – каста

предпринимательских средних классов, шудры – работники, слуги, рабы. Варны включают многочисленные подкасты – «джати», каждая из которых имеет собственный социальный ранг и свод правил, призванных обеспечить поддержание ритуальной чистоты группы посредством ограничения или запрета браков, а также физических и социальных контактов за пределами границ касты.

Соблюдение правил поддерживается не только светскими и духовными санкциями, исходящими от обладающих карательными полномочиями властей касты, но и общественным мнением, а в религиозном плане – индуистским учением, верой в перевоплощение (сансара): божественное присутствует в любом существе, и его душа (атман) неуничтожима; люди умирают, чтобы снова появиться в другой жизни; возрождение имеет моральную составляющую: в зависимости от того, как человек выполняет свое предназначение в обществе, он возрождается в более высоком или более низком положении, т. е. статусе, а наименее достойные могут возродиться в животном, более или менее нечистом. Принадлежность к касте – ничем не исправимый результат деяний в предыдущей жизни: следует смириться со своим положением в обществе и утешаться надеждой на переход в более высокую касту в будущей жизни.

Единственная надежда на достижение более высокого ранга в следующем рождении – точное исполнение кастовых обязанностей. Высшая задача индуиста – избежать цикла перерождения и заслужить освобождение. Кастовые запреты носят характер табу, поэтому отменяются крайне редко. За нарушение кастовых норм полагаются строгие наказания и мучительные обряды «очищения».

Очевидно, что кастовая система обуславливает стабильность общества. Любая попытка выйти из касты, особенно проникнуть в сферу деятельности других, высших каст, навлекает злые чары и ухудшает шансы при перевоплощении. Это объясняет, почему низшие касты, которые, конечно, больше всего заинтересованы в улучшении своих шансов при перерождении, наиболее тверды в выполнении кастовых обязательств и (в целом) никогда не пытались низвергнуть кастовую систему посредством «социальных революций» или «реформ». Этот постулат перекликается с библейским предписанием, особо подчеркнутым М. Лютером: «Каждый оставайся в том звании, в котором призван». М. Вебер связывал с индуизмом традиционализм индийского

общества, полагая, что кастовая система препятствовала развитию капитализма в Индии.

Происхождение кастовой системы в Индии остается нерешенным вопросом. Однако ясно, что одним из важных обстоятельств была монополизация ритуала брахманами, которые впервые провели резкую дифференциацию культовой сферы общества на «чистое» и «нечистое». Эта религиозно обусловленная система социальной стратификации оказалась исключительно долговечной благодаря своей гибкости.

Понятие касты связано со спецификой индийского общества и индуизма как его религии; это понятие невозможно переносить на другие общества иначе как в условном смысле. До сих пор попытки преодолеть кастовую систему в Индии не привели к полному успеху, несмотря на то что жизнь в больших городах делает неосуществимым запрет на соприкосновение между кастами.

Не экстраполируя кастовую систему на другие общества, тем не менее можно признать, что религиозная (или ритуальная) чистота остается одним из измерений социального статуса. В религиозно-гомогенных обществах и в обществах, где существует религиозный плюрализм, этот механизм действует по-разному. Но достаточно типичной является ситуация, когда в обществе, в котором существуют разные религии, и одна из них в силу каких-то обстоятельств является господствующей (государственной, религией этнического большинства и др.), принадлежность индивида к этой религии способствует повышению его социального статуса.

В Российской империи, где православная церковь была государственной, последователи других вероисповеданий существовали на правах терпимых «иноверцев». В одной из своих работ о протестантских сектах в США М. Вебер констатировал, что в этой стране в начале XX в. принадлежность к определенным религиозным общинам являлась показателем респектабельности, значимым для делового успеха и завоевания достойного положения в обществе.

4.2. Религия, статусы и социальная динамика

В любом обществе существует социальное неравенство, которое заключается в том, что люди занимают неодинаковое положение, разные позиции в системе социальных отношений, т. е. они различаются по своему социальному статусу.

М. Вебер связывал статус с устройством общества. Он полагал, что классовые расслоения определяются экономическими отношениями, тогда как статус – через позитивное или негативное социальное оценивание. Принадлежность индивида (или группы индивидов) к тому или иному слою (страте, которой может быть класс, каста, сословие) определяет его позицию в системе социальных отношений.

М. Вебер тщательно изучил соотношение и взаимосвязи социального положения различных групп общества, их профессиональную деятельность и религиозную принадлежность. Результатом стала концепция хозяйственной этики. Несомненно, что одним из детерминантов хозяйственной этики является религиозная обусловленность жизненного поведения. Она, в свою очередь, также испытывает в данных географических, политических, социальных, национальных условиях большое влияние экономических и политических моментов. «Для каждой данной религии можно большей частью выделить слои, жизненное поведение которых было (во всяком случае по преимуществу) определяющим. Так, конфуцианство было сословной этикой светского бюрократического слоя, литературно образованного и рационалистически ориентированного. Религиозная этика этого слоя во многом вообще определила жизненное поведение китайцев. Напротив, носителями раннего индуизма были литературно образованные представители наследственной касты, не занимающие никаких должностей, действовавшие в качестве своего рода ритуалистических пастырей отдельных людей и сообществ, а также в качестве несокрушимого центра сословного членения, которое они определяли... Буддизм распространялся странствующими нищими монахами, предававшимися созерцанию и отвергавшими мир... Ислам был вначале религией воинов-завоевателей, рыцарского ордена, состоявшего из дисциплинированных борцов за веру... Иудаизм стал после вавилонского пленения религией "народа пария"... И, наконец, христианство было вначале учением странствующих ремесленников, специфически городской религией по своему характеру и оставалось таковой во все времена своего внешнего и внутреннего расцвета – в античности, в средние века, в пуританизме». Так кратко характеризовал социальную природу наиболее значимых мировых религий М. Вебер.

«Религия крестьян» представлена в разные исторические эпохи в разных религиозных системах, но «чем больше развитие культуры ориентировано на крестьянство (на Западе – в Риме, на Дальнем Востоке – в Индии, в Передней Азии – в Египте), тем сильнее этот слой населения

влияет на создание традиционных представлений и тем меньше этической рационализации достигает религия. ...Крестьяне очень редко являются носителями какой-либо иной религии, кроме исконной для них, магической».

М. Вебер рассматривает раннее христианство как «городскую религию». Если израильская религия в эпоху до пророков была в значительной степени «религией крестьян», то уже для позднеиудейского общинного благочестия понятия «сельский житель» и «безбожник» были тождественны, а в раннем христианстве язычник именуется просто сельским жителем. Еще в официальных доктринах средневековой католической церкви и у Фомы Аквинского крестьянин рассматривается как христианин более низкого ранга.

М. Вебер показывает, что совершенно невозможно представить возникновение организованной христианской общины вне городской жизни. Раннехристианская община предполагает: разрушение границ между родами, понятие «должности», а также восприятие общины как «института», служащего объективным целям корпоративного образования. Эти концепции были разработаны сначала в греческой культуре, а затем в римском праве. Специфические черты христианства как этической религии спасения и личного благочестия укоренились именно в городе. Так, именно в городах европейского средневековья качества христианства как этической религии всё время поддерживались в противовес попыткам феодальной знати выдвинуть на первый план ритуалистические и магические элементы.

М. Вебер характеризует специфические черты «рыцарской веры», «бюрократической» (чиновничества), бюргерской – веры городского патрициата и ремесленников, непривилегированных низов и интеллектуалов и др. За исходный пункт он берет не конкретную стратификационную систему, а выясняет, какой слой является типичным носителем того или иного вида религиозности. Главное внимание он уделяет при этом выяснению характерного для того или иного слоя отношения к религии.

Примером может служить анализ отношения к религии господствующей бюрократии. Ей присущи трезвый рационализм и идеал дисциплины и «порядка» как абсолютного мерил ценности. Отсюда – обычное для такой бюрократии глубокое презрение ко всякой иррациональной религии и в то же время сознание ее необходимости для поддержания дисциплины, послушания масс.

Так рассматривали религию в древности римские чиновники, таковой же, по мнению М. Вебера, является позиция государственной и военной бюрократии в XX в. Все они внешне почитают религию как часть своих сословных обязанностей в той мере, в какой это выражается в признанных государством традициях. Правящая бюрократия не заинтересована ни в самостоятельности церкви, ни в возникновении какой бы то ни было общинной религиозности сектантского типа.

Вклад социологии религии в объяснение социальной стратификации состоит в том, что она помогает установить, каким образом религиозная принадлежность служит средством сплочения тех или иных социальных слоев. Значительно труднее судить о том, насколько социальный слой в большинстве своем прибегает к религиозным средствам, чтобы выразить свои интересы. Во всяком случае, статусное несоответствие (например, между экономическим господством и низким престижным рангом) могло послужить мотивом поиска религиозных средств его выражения и преодоления, в ряде случаев – через развитие новых религиозных движений.

П. Сорокин рассматривает проблему «религиозного расслоения» под углом зрения «религиозных перегруппировок», т. е. перехода из одной религии в другую. Он отмечает, что, за исключением эпох острой религиозной борьбы, в нормальных условиях циркуляция индивидов из религии в религию сравнительно слаба и основные религиозные группы, особенно крупные, имеют устойчивые объемы. И лишь на протяжении столетий или тысячелетий религиозные перегруппировки в виде колебания объема религиозных групп оказываются весьма значительными вплоть до того, что одни из них исчезают, а другие появляются: «Столетиями религиозное расслоение может оставаться почти неизменным. Затем вдруг наступает эпоха кризисов; начинается интенсивное религиозное брожение; индивиды массами начинают переключиваться из одной религии в другую; одни религиозные группы худеют, иногда исчезают совершенно; другие – появляются и растут с изумительной быстротой (примером таких эпох могут служить первые века распространения христианства, ислам, эпоха Реформации или современная эпоха распространения религии социализма и т. д.)». Затем снова наступает эпоха «затишья», продолжающаяся иногда десятки и сотни лет.

П. Сорокин полагает, что такая смена периодов религиозных движений и застоев связана с изменением всего социального уклада жизни

населения, меняющего его нравы, стремления и чувства. Новая вера, появившись, сама оказывает воздействие на это изменение. П. Сорокина интересуют перспективы, связанные с религиозным расслоением, которое не исчезнет; это могло бы быть в том случае, если бы люди стали членами одной религии, но это маловероятно. История, напротив, говорит не об уменьшении, а об увеличении числа религиозных групп, о росте религиозной гетерогенности общества. Меняются только формы верований, и потому «не приходится надеяться на исчезновение религиозного расслоения... по крайней мере в ближайшие столетия».

4.3. Религия, социальное неравенство и мобильность

Религия в ее отношении к социальному неравенству и стратификации должна быть рассмотрена в связи с проблемой легитимации неравенства в важнейших формах его проявления в обществе. Один возможный вариант – оправдание неравенства, когда оно не считается несправедливостью, поскольку временное неравенство в земной жизни вознаграждается в последующем. На этом представлении строится кастовая система.

Иначе обстоит дело в обществах, которые идеологически утверждают равенство всех людей и в которых тем не менее существуют социальное расслоение и неравенство. Можно оправдывать такое положение ссылкой на различие индивидуальных способностей (как это часто и делается) и сводить проблему равенства к равным «стартовым возможностям». В какой-то мере такая легитимация может быть эффективной в обществах с высокой вертикальной мобильностью, чтобы можно было рассматривать достижение высокого положения как результат индивидуальных усилий. В обществах с малоподвижной системой стратификации чаще всего легитимация осуществляется посредством сакрализации существующего порядка, социально обусловленного неравенства. При этом возможны два типа религиозной легитимации социального неравенства: в одном случае оно обосновывается как установленный Богом порядок вещей, в другом – как нечто, связанное с нарушением божественных установлений. С точки зрения христианства, «святость», обладание блаженством не связаны с положением индивида в системе социальной стратификации («Многие же будут первые последними, а последние – первыми» [Мф. 19:30]).

В христианстве проблема существования неравенства решается как проблема теодицеи – оправдания Бога перед лицом зла, царящего в мире. Христианство в ходе его долгой истории приспособлялось к социальным переменам и кардинальным изменениям в системе социальной стратификации. Во введении к «Хозяйственной этике мировых религий» М. Вебер приводит блестящий пример анализа проблемы теодицеи в контексте социальной психологии мировых религий. Он рассматривает связь между религиозной этикой и интересами разных социальных слоев: религия «бедных» отличается от религии «богатых».

М. Вебер показывает, что развитие рациональной религиозной этики в обладающих меньшей социальной значимостью слоях населения объясняется их положением в обществе. Представители обеспеченных слоев населения, пользующиеся почестями и властью, обычно создают свою сословную легенду об особых достоинствах, достигаемых в силу благородства происхождения; сам характер жизни этих слоев населения питает их чувство собственного достоинства. Напротив, слои социально угнетенные, место которых в обществе оценивается негативно, основывают свое достоинство прежде всего на вере в свою миссию, которая осуществится тогда, когда всё переменится и восторжествует справедливость, а именно те, кто презирается как «последние», станут «первыми».

Верующие из низших населения слоев больше склонны к ориентации на потусторонний мир и вознаграждение в жизни иной. Они чаще испытывают страдания, соприкасаясь с социальной системой, и острее ощущают это как несправедливость, а потому склонны рассматривать посюсторонний мир как область действия злых сил, сатаны. Они нуждаются в утверждении некоей глубокой справедливости или смысла, который в конечном счете возобладает: добро должно победить зло. Привязанность к «другому миру» знаменует их отказ от погони за мирским успехом, но отказ на условии, что он сулит нечто большее, чем то, от чего здесь приходится отказываться.

Напротив, теодицеи высших слоев – это теодицеи «хорошей судьбы», а не отчаяния и бегства: удачливый хочет знать, что его удача – это не слепой случай, а заслуженная награда. У высших слоев экономическое процветание рассматривается как знак милости Божьей, у низших неискоренимо подозрительное или негативное отношение к богатству, в котором часто видят корень зла и угрозу «гибели».

Итак, в каждом обществе, где члены разных социальных слоев исповедуют общую религию, существует тенденция к образованию ее

модификаций и реинтерпретаций применительно к интересам и ценностям каждой социально-экономической группы.

Согласно Э. Трельчу, секты, стоящие на позициях неприятия и осуждения «мира», находят опору в низших социальных слоях; тогда как церкви, благословляющие существующие порядки, находят ее в слоях высших и средних.

Социальная стратификация получает отражение в религиозном мировоззрении, которое в социальном плане может быть ориентировано различным образом: 1) на воздаяние только в посмертной жизни, поскольку в «этой» остается только нести каждому свой «крест», бремя испытаний, потому что «здесь» ничего изменить нельзя; это позиция социальной пассивности; 2) на продвижение к более гуманному обществу усилиями человека, следующего божественным заповедям и делающего все от него зависящее, чтобы приблизить «Царство Божие»: мирская эсхатология социального оптимизма; 3) еще одна разновидность мирской эсхатологии – миллениаризм (от лат. millenium – тысячелетие): спасение ожидается в пределах истории, но не путем постепенного совершенствования того, что есть, а путем ухода из «мира греха и зла» или его разрушения под водительством Высшей силы; нынешнее общество уже на пороге этого полного преобразования всей жизни, оно наступит скоро, и начнется «тысячелетнее Царство Божие» на земле; 4) самая радикальная разновидность эсхатологии – апокалиптическая: свершится последний и Страшный суд, с ним закончится бег времени, зло будет наказано, а добро восторжествует.

С религиозным мировоззрением связана установка на движение членов религиозных групп вверх или вниз в стратификационной системе, т. е. на социальную мобильность. Социальная мобильность существует в большем или меньшем объеме во всех обществах на разных стадиях развития. В традиционных обществах мобильность осуществлялась в небольшом объеме, т. е. движение вверх или вниз касалось лишь немногих. В ходе социального развития эти возможности расширяются, изменяются не только объемы, но и каналы социальной мобильности.

П. А. Сорокин, выделяя основные четыре канала (социальные лифты) мобильности, включает в них религию. Эти социальные институты во всех типах стратификации почти всегда выступали в качестве вероятного лифта для повышения статуса в пирамиде социальной иерархии. Особенно надежным этот канал мобильности был в мировых

религиях, которые открыты для всех людей, невзирая на их биологические или социальные различия. П. А. Сорокин подробно анализирует в качестве примера христианство, а именно – биографии понтификов, среди которых почти половина – выходцы из средних и низших социальных слоев. Дети небогатых, тем более бедных родителей часто отправлялись на учебу в монастырские учебные заведения, которые открывали для особо способных перспективу карьерного роста, а значит, и безбедной и достойной жизни.

Такой традиционный канал мобильности, как продвижение по социальной лестнице с помощью религиозных ролей, продолжает надежно функционировать и сегодня, хотя часто в несколько модернизированной форме. Церковные должности разного уровня для разных слоев населения служили и продолжают служить часто одним из немногих шансов занять «положение» и продвинуться вверх в обществах, где сильны сословные традиции. Церковные учебные учреждения часто выполняли важную функцию, создавая предпосылки для успешной карьеры способных, но неродовитых или бедных молодых людей.

Нехватка священников сегодня, например у католической церкви, объясняется наряду с прочим еще и тем, что стало больше каналов для продвижения вверх и без церковной карьеры благодаря доступности светского образования.

Контрольные вопросы

1. Религия в различных типах социальной стратификации.
2. Кастовая система и ее освященность индуизмом.
3. Сословия, классы: их отношения и связи с религией.
4. Религиозная принадлежность и статус социальных групп и индивидов.
5. Религия и процессы социальной мобильности.
6. Мобильность в исторических типах стратификации.
7. Религия в различных типах социальной стратификации.
8. П. Сорокин о «религиозном расслоении» и «религиозных перегруппировках».
9. Религиозная принадлежность и возможности социальной мобильности в современном мире.

Глава 5. РЕЛИГИЯ КАК СИМВОЛИЧЕСКАЯ СИСТЕМА

5.1. Символы в религии: понятие и значимость.

5.2. Символы, религия, магия.

5.3. Понятие ритуала и его виды.

5.4. Значимость символических систем в религии.

5.1. Символы в религии: понятие и значимость

В целом система символов помогает выразить «невыразимое», обозначить словом не укладывающиеся в рациональные понятия чувства, эмоции, переживания, в которых живет вера на психологическом уровне. Существует большое многообразие символических форм, которые выполняют функцию религии, формируя человеческий опыт рождения и смерти, зла и добра, страдания и блаженства, опыт личных и социальных неудач или побед на уровне обобщения, выходящего за эти пределы и соотносящего человека с конечными условиями его существования. Религиозные символы способны предложить ответы на вопросы о смысле всего этого, так как невозможно получить ответ на эти глубокие вопросы, оставаясь в пределах повседневных категорий причины и следствия.

Любое религиозное представление о мире строится на противопоставлении **сакрального и профанного**. Две эти области, в которых протекает жизнь религиозного человека, одновременно и исключают, и предполагают друг друга. На представлении о сакральном основывается поведение верующего. По выражению А. Юбера, эта идея – матрица религии, а мифы и догматы каждый по-своему анализируют ее содержание; ее свойства используются в обрядах; из нее выводится религиозная мораль; ее олицетворяют собой жреческие сословия; ее закрепляют и укореняют святилища, священные места, религиозные памятники. Религия – это система управления сакральным.

В религиозной жизни люди имеют дело с сакральным как свойством, присущим некоторым вещам (объекты культа), людям (царь, жрец), пространствам (святилище, храм), моментам времени (Воскресение, Рождество). В мире нет ничего, что было бы священно само по себе и одинаково священно для всех. Священными становятся обычные вещи. Внешне они не меняются, но становятся в представлении верующих совсем другими вещами, с которыми нельзя обращаться как

прежде, по своему усмотрению; они вызывают страх и почтение; становятся опасными и запретными; к ним нельзя приблизиться, не погибнув. Эти два рода вещей – сакральное и профанное – не могут сближаться: от соприкосновения с профанным сакральное утрачивает свои особенные качества. Профанное и сакральное должны быть разделены, изолированы друг от друга, и в то же время они оба необходимы для жизни: первое как среда, в которой разворачивается жизнь, второе как то, что ее творит; как сила, от которой человек зависит и все-таки может решиться уловить ее и использовать в своих интересах.

Профанное нуждается в сакральном, стремится завладеть им, тем самым рискуя его испортить или самому быть уничтоженным. Поэтому отношения между ними должны быть строго регламентированы, что обеспечивает функция обрядов, ритуалов. Выполнение ритуалов составляет специфический тип поведения, предписываемого традицией.

Сакральные вещи приобретают власть, начинают диктовать людям, что им можно делать и чего нельзя. Запрет никогда нельзя нарушать просто потому, что таков закон, призванный поддерживать нерушимый порядок в мире и заодно благополучие людей. Мифы повествуют о том, что вначале запретов не существовало, всё было дозволено; этому хаосу положили конец боги-творцы или герои-прародители, которые внесли в мир порядок, устойчивость, меру и регулярность, т. е. правильный порядок мироздания и правильный ход событий в нем. Раз и навсегда они определили все отношения в мире – живых существ и вещей, людей и богов. Разграничив области сакрального и профанного, они очертили пределы дозволенного.

Область профанного – это область повседневного обихода, где человеку предоставлено право заниматься своими делами без ограничений, поскольку он при этом не соприкасается с сакральным. Природный порядок и порядок общественный взаимосвязаны: тот, кто нарушает один, колеблет и другой, поскольку меняет правильный ход событий во Вселенной. Символически это выражается в разграничении чистого и нечистого, смещение которых подрывает мировой порядок. Такое развитие событий надо уметь предотвращать, а если оно произошло – нужно знать, как уменьшить его последствия.

Религия характеризуется способностью к символизации. Человек создает символические системы в форме языка и других «символических посредников» и пользуется ими. Религия говорит на языке мифов

и ритуалов. Религия входит в культурную подсистему, за которой закрепляется в основном функция сохранения и воспроизводства образа, равно как и творческого его преобразования. Культурные системы складываются вокруг комплексов символических значений – кодов, на основе которых они структурируются.

В религии символы выражают то, что иным способом сделать невозможно. Это единственный способ выразить священное. С точки зрения Э. Дюркгейма, «священные вещи» суть символы, значения которых нельзя описывать обыденными терминами свойств, присущих самим этим вещам. Однако не только религиозная, но и повседневная жизнь человека связана с символами, которые напоминают ему что-либо, разрешают или запрещают, поражают и покоряют.

Символ – знак, образ, представляющий вещь или воплощающий какую-либо идею. Символами могут служить объекты (крест – символ христианской веры), действия (крестное знамение, коленопреклонение перед алтарем), мифы или предания (библейское повествование о сотворении мира), люди (Сократ как символ мудрости).

Слово «священный» происходит от лат. sacer (посвященный Богу) и sanctus (достойный уважения, возвышенный) в противоположность profanus (непосвященный). Эти понятия восходят к римскому культу богов. Священное – таинственная сила, повергающая человека в ужас и трепет и одновременно вызывающая его восхищение, делающая его счастливым.

«Священные вещи» в одно и то же время и привлекают, и отталкивают; могут быть полезными, но они же таят в себе и опасность. Эта двойственность – атрибут могущественной, неподвластной человеку силы, которая потенциально несет и благо, и зло. В обоих случаях священный объект обособлен от всех остальных как нечто аномальное и не предназначенное для обычного повседневного употребления.

5.2. Символы, религия, магия

Табу устанавливают ограничения в поведении по отношению к объектам, в которых действует сакральная сила (мана). Приближаться к таким объектам или касаться их следует с большой осторожностью во избежание беды. Лишь тот, кто имеет на то право (в силу занимаемой должности, особого знания или состояния), может прикоснуться к вещам, в которых присутствует мана.

Вождь неприкасаем, потому что в нем присутствует мана (и в большом количестве), поэтому путешествовать он должен на носилках: земля, на которую он ступил, также становится табу. Может, этим объясняется и инцест в высших слоях общества, ибо простой смертный не смеет коснуться королевской персоны?

В Ветхом Завете сообщается, что когда непосвященный рискнул коснуться священного «ковчега Завета», то упал мертвым. В библейском повествовании о Самсоне представлено верование, согласно которому священная сила может быть заключена, например, в волосах, и с обладанием этой силой связано физическое могущество; вместе с утратой волос Самсон утратил и заключавшуюся в них силу.

Чаще всего мана обитает в людях, занимающих высокие должности, поэтому становится понятно, почему монарх или президент обладает необходимыми способностями и правом управления. Эту особую силу М. Вебер назвал «харизмой»; этот термин обычно используется, когда речь идет о людях, обладающих особыми свойствами, тогда как понятие мана имеет более общее значение.

Понятие о сакральном проходит несколько ступеней развития. Вначале оно означает всё, что не укладывается в обычный ход вещей, вмещает в себя как «чистое», так и «нечистое», несущее как благо, так и всевозможное зло. На более поздней стадии священное олицетворяет установленный порядок, образ действий, нормы поведения как гарант сохранения традиций, предотвращения хаоса; и только на стадии перехода от «религии закона» к «религии спасения» сакральное становится «святым», приобретая этические характеристики, становясь воплощением чистоты, блага, истины, красоты.

К силам, находящимся за пределами обычного, относятся магия и религия. В связи с этим возникает вопрос о соотношении этих двух феноменов, каждый из которых характеризуется общением с сакральным. Магия означает манипулирование безличной силой с помощью особых приемов, колдовства во имя достижения конкретных, соответствующих интересам индивида целей, не связанных с моральными оценками. Ее эффективность зависит от точности выполнения ритуальных магических действий, соблюдения традиции. Магия связана со стереотипизацией человеческой деятельности, тогда как религиозная рационализация человеческой деятельности осуществляется в ином контексте: существование индивида, социума в целом уже не

обеспечивается полностью традицией, а священное из безличной разлитой в мире силы трансформируется в божественную личность, возвышающуюся над профанным миром.

В то же время существует структурное сходство магии и религии, и на это обращает внимание М. Вебер, вводя понятие «магического символизма». На определенной ступени развития общества происходит замена реальной жертвы на символическую (например, в погребальной церемонии): рисунком жертвенного животного, частями его тела и т. п. В большей или меньшей мере магический смысл ритуального действия сохраняется и в религии. Для понимания религии важно, таким образом, выявить отличия религиозных символов не только от магических, а вообще от нерелигиозных.

Если божество, т. е. всемогущее «иное существо», находится в другом мире, то доступ к этой силе люди получают в тех действиях, которые составляют практику религиозной жизни (культовой деятельности) и назначение которых – служить «связующим мостом» между «этим миром» и «иным миром»; по этому «мосту» могучая сила божества может быть направлена на помощь бессильным людям.

В материальном смысле этот «мост» представлен святыми местами, которые одновременно находятся и в этом мире, и за его пределами (например, церковь считается домом Бога); посредниками – святыми людьми (священнослужителями, отшельниками, шаманами, вдохновенными пророками), наделенными способностью устанавливать связь с силами иного мира, но сами они живут всё же в этом мире. Этот «связующий мост» существует не только в культовой деятельности, но и в мифологии и представлениях об инкарнациях, т. е. перевоплощениях божеств, которым удается быть одновременно и божествами, и человеческими существами. Посредник – будь то реальное человеческое существо (например, шаман) или мифологический богочеловек – наделен «пограничными» чертами: он и смертный, и бессмертный. «Сила Духа Святого» – магическая сила в общем смысле «священнодействия», но она также и сексуальная сила, так как способна оплодотворять женщин.

Важной характеристикой каждой религии является ее отношение к магии и религии как «идеальным типам», т. е. степень присутствия в ней магических элементов и степень ее рациональности. В зависимости от этого формируется присущий данной религии тип отношения к

миру. Общую тенденцию религиозной эволюции М. Вебер определяет как «расколдование мира» и усиление религиозной рационализации. Жертвоприношение – это ритуал, с помощью которого происходит освящение, т.е. введение в область сакрального того, что принадлежало человеку, но от чего он добровольно отказывается. Сакральные силы становятся, таким образом, должниками дарителя, и должны предоставить ему, чтобы не остаться в долгу, просимое: материальную выгоду, плодovitость и пр. Жертвоприношение – односторонний жест, который предполагает ответ, позволяющий восстановить равновесие, мировой порядок, и в то же время приносящий дарителю желаемое.

Социальные и национальные идеалы и ценности могут быть выражены в религиозной форме, хотя современный человек обсуждает проблемы общественной жизни чаще всего на языке политики, экономики, права, науки, светской этики. В прошлом религия часто сосредоточивала в себе основной интеллектуальный потенциал общества. Со временем, по мере развития светской философской и научной мысли, а также светской культуры в целом, ситуация изменилась. Но так или иначе религиозные мировоззренчески-этические системы по-своему отражают уровень и характер самосознания общества, уровень понимания тем или иным народом своих исторических задач как единого целого. Насколько действительной силой в обществе являются религиозные символы – это вопрос о том, в какой мере они претворяются в убеждения, принимаются как «руководство к действию» значительными социальными группами или существуют в достаточно отчужденной от их интересов форме «официальной религии» правящей элиты.

Отсутствие любых общепризнанных национальных символов, в том числе и религиозных, является свидетельством раскола общества и ведет к духовной деградации. В такой ситуации естественно обращение к религии как средству утверждения в обществе высшей ценности, которой должен руководствоваться каждый вне зависимости от классовой, партийной, этнической принадлежности. Бог выступает как метафора высшей духовной ценности и взгляда на мир, благодаря которым существует смысл жизни и смерти.

Один из ключевых вопросов – об отношении верований и системы веры к ценностям религиозного мировоззрения, к этосу. Если мировоззрение есть понимание общего строя жизни (когнитивный код), то этос – совокупность склонностей, устремлений, установок,

мотиваций – всего, что относится к «качеству жизни» людей: морально-ценностные ориентации, эстетический вкус и стиль в отношении к самим себе и другим, к миру (моральный код).

Мировоззрение и этос, базирующиеся на символах «священных вещей», создают необходимые предпосылки и делают возможным такое восприятие мира, в рамках которого жизнь представляется осмысленной. В религиозной системе, представляющей мир как целое, мировоззрение и этос взаимно дополняют и усиливают друг друга. Мировоззрение подтверждает, обосновывает этос как укорененный в основе бытия, оправдывает его и делает приемлемым в качестве исходной установки в отношении мира. В христианском мировоззрении это противопоставление (в мифе о грехопадении) мира – какой он есть, и мира – каким он должен быть. Отсюда – религиозная этика неприятия мира или его принятия на определенных условиях: мир не безнадежен, он спасен искупительной жертвой, «крестом», человеческая жизнь в «этом» мире обретает смысл, ей открыт «путь» – следование образцу, воплощенному в Богочеловеке, который говорит: «Я есть Истина, Жизнь и Путь».

Символы связывают мировоззрение и этос в целостную систему значений, охраняя порядок в социальных структурах и индивидуальном сознании. Если почему-либо религиозная космология оказывается недостаточно убедительной, это может привести к дезориентации человека в существующей системе ценностей. В конкретных религиях доминирующим может быть какой-то один из входящих в структуру элементов. Если это ритуал, то религия относится к ритуалистическому типу, обрядоверию; если доминируют ценности, то это этические религии; если нормы – «религии закона».

5.3. Понятие ритуала и его виды

Во многих религиях центральное место занимает не верование, а выполнение ритуалов (церемониальных актов), предписываемых религиозной традицией, что является специфическим типом поведения, которое имеется в любом типе общества. Благодаря этому ритуал можно рассматривать как информацию, позволяющую описать социальную реальность. Так, в иудаизме от верующего требуется в первую очередь не знание догматов, а определенное, строго регламентированное поведение, соблюдение множества предписаний и обрядов.

В самом широком смысле ритуал представляет собой совокупность повторяющихся, регулярно совершаемых действий в установленном порядке. Ритуальное действие является формой социально санкционированного символического поведения и, в отличие от обычая, лишено утилитарно-практических целей. Его назначение другое: ритуал выполняет коммуникативную роль, символизирует определенные значения и установки в отношениях между людьми, играет существенную роль в социализации и контроле, а также в осуществлении власти. Как язык является символической системой, построенной по правилам, так и ритуал представляет собой систему символических актов, также построенную на основе определенных правил.

Религиозные ритуалы вместе с соответствующими верованиями направлены на «священные вещи». Магический ритуал – это, собственно, колдовское действие, заговор, заклинание, техника воздействия на явления окружающего мира. Исполнителем этого действия является индивид, а не коллектив. Магический ритуал ориентирован в большей степени на «материальный» результат, чем на ценности знакового порядка. Смысл магического действия не в «служении» высшей силе, а в удовлетворении человеческих потребностей.

Известный российский православный богослов А. Мень характеризует магию как механический способ заслужить расположение таинственных сил, заставить их работать на себя по принципу: я дал Тебе – Ты дай мне. Совершающие подобные действия люди убеждены, что четко исполненные ритуалы с естественной необходимостью дадут желаемый результат. Функция религиозного ритуала в социуме иная: она заключается в регламентации взаимоотношений людей с сакральным. Ритуал служит «мостом», по которому осуществляется переход от профанного к сакральному и обратно.

Люди всегда придавали смысл тому, что их окружает и что они сами делают. Суть культуры состоит в наделении объектов и процессов окружающего мира смыслами. Этот семиотический процесс, начавшийся в глубокой древности, вечен, результатом чего является созданный, но постоянно обновляющийся социум. Глубочайшими корнями наделение смыслом уходит в недра культа. Ядро религии составляет культовый ритуал; это есть священнодействие, таинство. В античной религии вера в определенные комплексы мифов не была обязательной характеристикой истинной религии. Мораль также не может составлять

сущность религии. Ритуалы значат для общества больше, чем слова и мысли; благодаря ритуалам религия становится в древних обществах частью социального порядка, укореняясь и в общей системе ценностей, в том числе и в этических ценностях, которые с ее помощью становятся общей для всех системой образцов поведения. Одни религии могут быть более этическими, чем другие, но, если религия становится моралью, она перестает быть религией.

В основе магического действия лежит представление о том, что всё со всем связано («логика партиципации», по выражению Л. Леви-Брюля, которая и реализуется в магических действиях). Только с появлением космологических представлений (космогонический миф о творении) магическое действие трансформируется в религиозный ритуал. В религиях стратегической целью мышления и действия становится сохранение сакрального порядка мироздания, космоса в борьбе с угрозой хаоса, а значит, и сохранение социального устройства с созданной людьми организацией, способной противостоять разрушительным силам.

Человек этого периода видел именно в ритуале смысл жизни и ее цель. Это уже религиозный, а не магический ритуал. Он ориентирован на ценности знакового порядка. Он является тем действием, которое обеспечивает спасение «своего» космоса и управление им. Воспроизведение акта творения в ритуале актуализирует структуру бытия, придавая ей подчеркнутую символичность, и служит гарантией безопасности и процветания коллектива. Космологический миф является руководством в жизни для человека той эпохи. Только в ритуале достигается высший уровень сакральности, и одновременно в нем человек обретает чувство наибольшей полноты жизни.

В жизни архаичных сообществ ритуалы занимали главное место. На это обстоятельство обратил внимание Э. Дюркгейм. Анализируя описания ритуала в религиозной жизни австралийских аборигенов, он выделил феномен возбуждения. Суть этого феномена состоит в том, что участники ритуала – коллективного, т. е. уже религиозного действия, – находятся в состоянии сильного эмоционального волнения, экзальтации, которая, согласно Э. Дюркгейму, является психологически подлинной и в то же время социально упорядоченной. «Сценарий» действия и образцы поведения, взаимодействия между участниками ритуала детально разработаны и предписывают, что каждый должен делать в тот или иной момент времени. Таким образом, хотя возбуждение является подлинным в психологическом смысле, его нельзя считать спонтанной реакцией на непосредственные стимулы.

Организованный характер ритуала определяется тем, что ритуальные действия наполнены символическими значениями, которые соотносятся со структурой и ситуацией социальной системы. Ритуалы, по Э. Дюркгейму, не только подкрепляют, но и порождают то, что он называет «верой».

Соотнесенность мифа с социальной системой основывается на том, что мифологические символы не просто указывают на что-то или отсылают к чему-то другому; они в своем чувственном качестве, скорее, сами воспринимаются как это «другое», являются этим «другим». Согласно А. Ф. Лосеву, в примитивных культурах полное отождествление человека с мифическим тотемом составляет характерное свойство мифологической символизации: животное-тотем и клан (община) отождествляются в сознании австралийского аборигена. Участники ритуала действительно ощущают себя мифическими символическими существами, действия которых они воспроизводят в ритуале. Это отождествление обеспечивает возможность одновременно быть самим собой и чем-то другим. В ранних культурах отождествление в символе вещи и идеи приводит к тому, что со «священной вещью» обращаются так, как будто она сама и есть то, что она символизирует. По этой же схеме в православном сознании икона представляет собой не просто изображение лица Божьего, но сам лик Божий. В современных светских системах символизации политического или какого-либо иного рода никто никогда уже не отождествляет символ с тем, что он собой символизирует.

Еще один уровень соотнесенности религии с социальностью заключается в том, что первичная функция религиозного ритуала состоит в формировании и укреплении солидарности, в основе которой лежит общий код ритуального символизма. Ни один предмет в ритуале не является самим собой, он всегда выступает как символ чего-то другого. Все операции с предметами в ритуале есть операции с символами, совершающиеся по установленным правилам и имеющие значение для тех реальных предметов, символами которых они являются.

Так, жертвоприношение коня в ведическом ритуале моделирует практически весь космос, так как каждой части жертвенного животного соответствует определенный мировой феномен (голова жертвенной лошади суть заря, глаз – солнце, дыхание – ветер, ухо – луна, ноги – части света...). Весь космос возникает вновь ежегодно из этого приносимого в жертву коня; мир творится заново в ходе обряда, и таким образом воспроизводится непрерывность социального бытия.

Выделяют несколько типов (видов) ритуала. Имитативные воспроизводят миф или один из аспектов мифа. Такие ритуалы рассматриваются как повторение действий богов, возвращение к «началу». Ритуалы жертвоприношения являются самой древней формой религиозного поклонения. Жертвоприношение может осуществляться как ритуалы либо поднесения даров богам, либо потребления даров, приносимых в жертву. Ритуалы жизненных кризисов знаменуют собой переход от одного периода жизни к другому. Это различные ритуалы рождения и воскрешения, инициации, посвящения.

Э. Лич, изучавший символическую систему, включающую ритуал, миф, религиозную этику и мировоззрение, пришел к заключению, что ритуал представляет собой своего рода «хранилище» знаний: в соответствующие ритуалы может быть заложена информация, касающаяся, например, хозяйственной деятельности, в виде символов, имеющих власть над людьми, определяющих их поведение. Они передаются от поколения к поколению, влияя на мировоззрение и связанный с ним этос, и это в значительной степени осуществляется через ритуал и богослужение как его разновидность.

Христианская церковь, исповедуя религию «духа и истины», не упразднила храмовое богослужение, ритуалы, культ в качестве внешнего символа духовного служения. Современные богословы, осуждая «обрядоверию», напоминают, что основатель христианства упрекал иудейское духовенство и законников в том, что они свели высший религиозный долг к обрядам и уставам, он хотел другого: «Милосердия хочу, а не жертвы». Для Бога важнее всеожжания и жертв «очищение сердца», справедливость, вера, нравственный подвиг. Однако религиозная вера живет в символике ритуала, и, по убеждению православного священника, недостаточно носить Бога в сердце и стремиться исполнять Его волю в повседневной жизни. Евхаристия (благодарение), которую называют «бескровной жертвой» и которая выступает сакральной трапезой, является основополагающей мистерией христианской церкви, центральным моментом богослужения, символизирующим подлинное пребывание Богочеловека в Его Церкви. Знаком присутствия Христа в Церкви являются таинства, через которые вновь и вновь совершается единение человека с Богом.

Итак, ритуал относится к области религиозной практики, в то время как миф – к когнитивному компоненту религии. Преимущество символа перед понятием в том, что он не требует предварительной «работы ума»,

«школы мышления», логической дисциплины. Символы воспринимаются гораздо легче и проще интеллектуальных дефиниций, схватываются на лету на основе понятий, переживаний, верований.

Поскольку ритуальные действия ориентируются на религиозные символы, мифы, которые определяют их смысл, они рассматриваются как совершенно отличные от внешне схожих действий человека в «обычной» жизни: в христианском таинстве причащения человек «вкушает тело и кровь Христову» не для того, чтобы утолить голод и жажду. Ритуал обретает свое значение, становится ритуалом только в контексте евангельского рассказа о последней трапезе Иисуса и его учеников («Тайной вечере»). Таким образом, обрел смысл сам ритуал христианской евхаристии – причащения хлебом и вином; только в контексте мифа о первородном грехе имеет смысл ритуальное очищение от греха, таинство исповеди.

Миф – не объяснение ритуала, а его обоснование, укоренение преходящего в вечном начале. Ритуал – драматизация мифа, воплощение символов в живую действительность. Ритуал может выразить смысл не только вербально, он может говорить на языке жеста, танца, «языке тела». В мифологическом сознании всё, что есть движение тела, есть одновременно движение души. К. Леви-Стросс видел задачу не в том, чтобы понять, как люди «думают в мифах», с помощью мифов, а в том, чтобы показать, как «мифы живут в нас».

С помощью ритуала верующие соприкасаются со «священным временем», становятся современниками событий «священной истории», обретают «жизнь вечную». Больше того, в ритуале «священное время» как бы создается, поскольку время имеет смысл в том случае, когда в нем что-то происходит.

Социальное значение ритуала – установление коммуникации между людьми, усвоение верований, религиозных установок и ценностей. Каждый ритуал – это действие, направленное на установление и поддержание порядка в социальной группе, общности, социуме в целом; он есть обряд. Боги умирают без совершения ритуалов, а смерть человека обязательно сопровождается ими. Обряд знаменует собой власть общества над индивидом. В ритуале индивид ощущает связь с группой, обществом; крест – символ не только распятия, смерти и страданий Бога, но и отражения идеала, к которому верующий обязан стремиться, желая приблизиться к совершенству, каковым является в христианстве Иисус Христос.

5.4. Значимость символических систем в религии

Религия не является всего лишь средством совладания с тоской и отчаянием – она может и вызывать их. Религия представляет собой символическую модель, формирующую человеческий опыт, как познавательный, так и эмоциональный.

Религиозные символические системы обеспечивают осмысленность человеческого поведения, соотнося его с общим пониманием смысла жизни в контексте мироздания и общего порядка бытия. Религия занимается не столько конкретными вопросами повседневного существования, сколько пониманием самой жизни, ее смысла перед лицом смерти, страданий, несправедливости. Религиозные символы предлагают осмысленный контекст – модель мира, помогающую религиозным людям понять природу мира и смысл человеческой жизни, т. е. помещают негативный опыт в рамки общей картины мироздания, в которой этот опыт получает объяснение и которая дает человеку тем самым эмоциональное утешение, если он, например, верит, что жизнь есть испытание, ниспосланное Богом, и что праведных ждет «Царство небесное».

Религия представляет собой символическую модель, формирующую человеческий опыт, еще и в том смысле, что в ней описывается не только реальный мир, но и мир, каким он должен быть. Тем самым религиозные символы предписывают, какой должна быть жизнь «по истине».

В религиозной мотивации важную роль играют этические учения. Религиозная система символов способствует выработке концепции бытия, космологии, удовлетворяющей потребность человека в интеллектуально состоятельном объяснении мира. Это система символов, которая, таким образом, связывает в нечто целостное конкретный тип восприятия и переживания реальности, определенным образом мотивированное и ориентированное поведение и понимание мира, обосновывающее особый взгляд на мир и способ интерпретации смерти, страдания, несправедливости, объясняющее их смысл. Люди хотят знать, почему существующий мир является именно таким, а не другим, им нужна уверенность в том, что и их жизнь имеет смысл. Религиозно-символическая система ориентирована на то, чтобы дать объяснение смысла человеческой жизни, помогающее переносить страдание и дающее силы жить.

Только поняв символическую структуру религии, можно объяснить социальные последствия религиозной ориентации. Чтобы такие социально значимые последствия были, т. е. чтобы религиозно-символическая система действовала достаточно эффективно, она должна

обладать специфическими свойствами, отличающими ее от других когнитивных систем – философской или научной. Она должна дать полное и окончательное, значимое решение, которое не может быть поколеблено никем и никак: истина и справедливость в конце концов торжествуют, страдание не случайно и жизнь имеет смысл. С помощью символов, в которых оно выражено, религиозное мировоззрение приобретает особую ауру, воспринимается как единственно оправданное, истинное и реалистичное. Подобно Лютеру, глубоко религиозный человек может сказать: стою на этом и не могу иначе. Для него есть нечто более весомое, нежели доводы здравого смысла, повседневного опыта или эмпирической очевидности. Открывающееся в религии видение мира, религиозная истина предстают как нечто более глубокое, чем то, что человек постигает своим разумом в повседневном опыте. В Новом Завете говорится, что мудрость «сего мира» есть глупость и что в глазах «мира» христиане должны казаться «неразумными», даже «безумными» и «юродивыми» [I Кор. 1, 18 – 25].

Самым важным является то, что отличает религию от других культурных феноменов: в религии происходит сакрализация ценностей, установок, норм поведения, которые воспринимаются благодаря этому как непреложные и безусловные. Религия способна обосновать социально значимые ценности (наделяя их авторитетом, помимо обычных способов верификации и опытного подтверждения) так, что предлагаемые ею решения не могут быть опровергнуты никоим образом.

Религия как символическая система представляет в некой упорядоченной связи различные фрагменты мира и области общественной жизни – те фрагменты реальности, которые для данного общества имеют жизненно важное значение. Они предстают как некое обозримое связное целое. Опорные элементы религиозно-символической системы – ритуалы и мифы, на основе которых получают развитие религиозные концепции общего порядка бытия (мировоззрение: космология, антропология и др.), и общепринятые, устойчивые установки и мотивации, ценности и нормы (религиозный этос). Религия (хотя и не только она) задает и поддерживает (в разные эпохи – по-разному) образцы поведения, соотносящиеся с задачами общества, государства или какой-то иной социальной общности.

Религиозная картина мира, в котором живет человек, дает ему осознание своего местоположения в мире, представляет собой способ пространственной ориентации; прежде всего это относится к среде его обитания. Религиозно-символическая система устанавливает определенные

критерии освоенности и религиозных качеств окружающего пространства. Во многих африканских религиях дом вождя – центр пространственной ориентации. Вокруг него строится деревня, ее окружают обработанные земли и используемые пастбища, а за ними начинается уже «буш» – понятие, обозначающее все неведомое и опасное, место обитания диких животных и чужих племен. Этим пространственным фрагментам присущи определенные нуминозные качества: «дух рода» обитает в центральном помещении, доме собраний; дальше располагаются другие нуминозные образования, убывающие по степени своей значимости по мере удаления от центра. Таким образом производится маркировка освоенного пространства.

Религиозная символическая система задает также ориентиры хозяйственной деятельности. Воздействия человека на природные объекты и процессы получают объяснение и фиксируются в символической системе-матрице производственно-хозяйственных действий. Система-матрица включает в себя ритуальные действия, направленные на повышение плодородия, сохранность урожая и т. д. В природных явлениях есть определенная регулярность, однако ход природных процессов подвержен многочисленным угрозам, нередко происходят отклонения (наводнения или, наоборот, засухи), которые могут иметь губительные последствия. В окружающей природной среде заключены как способствующие жизни, так и угрожающие ей силы. Природные явления должны иметь место в нужное время и в нужной степени.

В своей символической системе религия представляет природу не отстраненно, а именно в том виде, в каком она оптимально полезна человеку, культивируется и используется им. В религиозно-символической системе силы хаоса и разрушения сгруппированы и упорядочены таким образом, что позволяют воздействовать на сакральный источник жизни. Это могут быть жертвоприношения, заклинания, молитвы.

Контрольные вопросы

1. Роль символов и знаков в социокультурном пространстве бытия.
2. Специфика религиозной сферы как знаково-символической.
3. В чем смысл деления на сакральное и профанное пространства?
4. Социальность и формирование сакрального.
5. Что такое ритуал: сущность и типы.
6. Миф и ритуал: связи детерминации.
7. Религия как символическая система смыслообразования социального бытия.

Глава 6. РОССИЙСКАЯ ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ И РОССИЙСКОЕ ПРАВОСЛАВИЕ

6.1. Государство, власть и Русская православная церковь.

6.2. Монашество в институте церкви.

6.1. Власть и Русская православная церковь

Первоначальной формой совместного проживания людей была семья – древнейший социальный институт, возникший сотни тысяч лет назад. Религиозные верования в первобытном обществе развивались как составная часть жизнедеятельности и примитивной социальной организации людей. Синкретизм – отличительная особенность первобытной духовной культуры, в которой элементарные религиозные верования были тесно переплетены в примитивном общественном сознании.

Государство и религия – институты, существующие не менее шести тысяч лет. Их сущность исторична, и они – атрибуты цивилизованного социума. Первые цивилизации (V – IV тыс. лет до РХ) сформировали новые структуры и механизмы социальной организации бытия. Государство возникает как общность проживающих на одной территории людей, представляемая и организуемая органом высшей власти. Назначение государства – устройство и организация мирской жизни.

Но складывание государственных институций формировало объективную потребность в единой обязательной для всех системе ценностей и стандартов поведения, которая, будучи общей и для социальных низов, и для родоплеменной знати, превращающейся в элиту, смогла бы противостоять силам разъединения. Другими словами, необходима была новая форма всеобщности, которая бы объединяла этнически, социально и духовно разнородных людей, проживающих на формально одной территории. В таком надчеловеческом универсальном виде могла выступать только религия – принципиально новое духовное образование, принимающее структурно и организационно институциональные очертания. С тех пор религия выполняет свойственные ей функции социальной интеграции и регуляции в обществе, где неравенство, вражда и социальные антагонизмы стали неотъемлемой составляющей социальной истории на тысячелетия.

Взаимоотношения русского (российского) государства и церкви начинаются с принятия в 988 г. христианства, и эти взаимоотношения

должны учитывать различие их природы: церковь основана самим Иисусом Христом, а богоустановленность государственной власти являет себя в историческом процессе опосредованно.

Древнее предание гласит, что начало христианства на Руси положено апостолом Андреем Первозванным, первым учеником Христа. Эта версия возникла в Византии, где Андрей был проповедником; и он первым, а не его брат Пётр, был призван Иисусом. Эта версия культивировалась в русском православии и имела материальное воплощение (множество церквей во имя ап. Андрея, изображения, в том числе флаг русского военного флота, введенный Петром I).

Считается, что киевский князь Владимир искренне принял христианство, и оно его преобразило: именно при нем началось строительство больниц и богаделен, благотворительность стала частью политики государства, поддерживалось строительство храмов, были созданы первые школы, началась подготовка русского духовенства. Его сыновья Борис и Глеб – это первые святые, канонизированные Русской православной церковью, что символизировало формирующийся союз церкви и государства.

В XI в. началось устройство церкви и монашества как социальных институтов. Во многих городах появляются епископии, подчиняющиеся Киевской митрополии, назначение руководства которых производилось митрополитом, он же созывал Поместный собор. Но митрополит – глава русского православия – назначался из Константинополя.

Церковный Устав князя Владимира предоставил Киевской митрополии большие права. Церковный суд занимался делами в сфере семейных отношений, что способствовало улучшению моральных устоев общества. Авторитет церкви подкреплялся обширными земельными владениями, что уравнивало ее со светскими феодалами и делало независимой от произвола бояр и князей. Авторитет церкви сохранился и в период удельных междоусобиц XII – XIII вв. Священники выступали посредниками в спорах между князьями. «Мы поставлены от Бога унижать вас от кровопролития!» – так заявлял митрополит Никифор русским князьям, воевавшим друг с другом.

В XIII – XIV вв. значение столиц – Киева, а затем и Владимира – падает, и они переходят в руки соперничающих князей, решающих проблемы мечом, а не законом. Способность к сопротивлению падает, и до второй половины XIV в. единственным местом примирения сил становятся монастыри (до времени Дмитрия Донского).

Небольшая активная часть православных из различных княжеств, пассионарии (термин Л. Н. Гумилева), в период раздробленности и зависимости от Орды сосредоточились в монастырях, где только и возможно было, оставаясь духовно свободными, найти применение своим силам. Они развернули активную деятельность, которая определила культурно-политическое развитие Руси на 200 лет. Не города, а православная церковь – единственная духовно и организационно единая сила стала выразителем надежд и чаяний всех русских людей, независимо от места их проживания и симпатий к отдельным князьям.

В XIV в. митрополит Алексей (1354 – 1378) фактически управлял Московским княжеством при малолетнем Дмитрии. Он наладил отношения с Ордой, где бывал неоднократно, много раз посещал и Константинополь; везде он заручился поддержкой, дипломатически улаживая проблемы и предотвращая конфликты. В борьбе с политическими противниками митрополит Алексей применял и «меч духовный» (угроза отлучения от церкви, что в то время для князей было политической смертью). Эти 20 лет на Руси власть существовала в форме теократии. Москва как столица укрепилась, стала лидером среди других княжеств, избежав при этом кровопролития. Именно церковь объединяла разрозненные княжества в единую страну. Церковь сделала свое благородное дело, и окрепшая княжеская власть в лице князя Дмитрия (Донского) не допустила дальнейшего ее политического усиления. Восстановилась «симфоническая норма», т. е. принцип цезаропапизма, суть которого – приоритет светской монаршей власти. Хотя искажения «симфонии» существовали: правление Ивана Грозного, столкновение царя Алексея Михайловича с патриархом Никоном, синодальный период.

В XVI в. (1589 г.) начинается период автокефалии, т. е. самостоятельного существования, и устанавливается институт патриаршества. Первым патриархом стал Иов, возведенный в этот сан константинопольским патриархом Иеремией. В сфере политической идеологии утверждается версия византийской теократии. Она опиралась на учение о четырех царствах, о чем записано в эсхатологической книге пророка Даниила. Это последовательно сменявшие друг друга царства (мировые империи): Ассирия, Вавилон, Персия, Рим. Константинополь – «новый Рим», он продолжает историю как православное царство.

На Руси это теократическое учение преобразовано в доктрину преемственности православного царства Москвой. Эта идея развивается в различных письменных источниках XIV – XV вв. и подкрепляется

браком Ивана III с Софьей Палеолог, племянницей последнего византийского императора Константина XI, убитого турками при взятии Константинополя. Иван III сделал русским гербом византийского двуглавого орла, тем самым Русь-Россия прямо заявляла о своей преемственности Византийской империи в делах православия и в целом. При его сыне Василии III эта идея вылилась в концепцию «Москва – третий Рим», которая основана на принципах иосифлянства (не слепое подчинение догматам, а возможность выбора; московский государь и светская власть по статусу выше власти церковной, и потому государь волен выбирать целесообразную каждому случаю форму поведения).

Монах Филофей, игумен Псково-Елеазаровского монастыря, в начале XVI в. в послании Василию III ратовал за сохранение истинного православия, что является главной задачей великого князя, царя всех православных, а искусство власти должно быть подчинено воплощению идеала Москвы – третьего Рима. «...Внимай, благочестивый царь, тому, что все христианские царства сошлись в одно твое, что два Рима пали, а третий стоит, четвертому же не бывать». Московская Русь воспринималась тогда, после завоевания Константинополя турками, как последний мощный оплот православия и защитница всего православного мира.

Сын Василия III Иван IV, при котором на карте появилась Россия, поставил точку: «Царство выше священства!» В 1547 г. он венчался на царство и официально стал называться царем.

Итак, к концу XVI в. сложилось церковно-государственное «тело» с двумя «головами»: царем и патриархом.

С правления Петра I в России начинается новое время, феодальные средневековые институты дополняются новыми. Петровские реформы, перевернувшие страну и затронувшие все сферы социального бытия, существенно отразились и на статусе религии и церкви: на ее экономическом положении, структуре и организации, взаимоотношении с государством, ее месте в культуре и образовании.

Сам Петр I к духовенству любого исповедания почтения не испытывал, но стоял на страже неуклонного выполнения православными их религиозных обязанностей. Так, в 1718 г. был издан указ о строгих наказаниях за непосещение церкви в воскресные и праздничные дни, а также за уклонение от исповеди. За нарушения полагались штрафы, которые пополняли казну.

Духовенство было главной силой, противостоящей замыслам Петра I, потому он радикально решал две задачи. Во-первых, подрыв

экономического могущества Русской православной церкви. К тому времени церковь была крупным и сильным феодалом: владела землями, угодьями, тысячами крестьян. В 1701 г. по его указу был восстановлен Монастырский приказ по управлению всеми церковными и монастырскими имуществами. Там были сделаны точные описи всего доходного имущества церкви: поместий, сел, промыслов, зданий, наличных капиталов. Всем этим стал управлять приказ, не допуская вмешательства духовенства. Во-вторых, лишив Русскую православную церковь материального могущества, Петр I принял за ее организацию.

Из Европы Петр I привез протестантскую модель государственного управления делами церкви, и эта протестантская доктрина территориализма и государственной церковности последующие 200 лет влияла не только на церковную жизнь, но и на светские институты, на правосознание и политическую жизнь. «Симфоническая норма» опять была нарушена: церковь превратилась в государственное учреждение, во главе которого (Синода) стоял светский чиновник.

Главным помощником по церковным делам у Петра I был Феофан Прокопович. Он написал духовный регламент – указ, провозглашавший упразднение патриаршества. В 1721 г. он был опубликован и разослан для исполнения. Главная мысль Регламента: вместо единоличного управления Церковью через патриарха учреждается коллективное – Духовный коллегиум. Таким образом, церковь была подчинена государственному аппарату, она сама стала его институтом. Во главе ее – «Святейший правительствующий синод» из нескольких высших иерархов в подчинении светского чиновника – обер-прокурора. Интересно, что как первым обер-прокурором, так и последующими часто были военные разных чинов.

Особую нелюбовь император питал к монашеству, которое он не без основания считал серьезной противоборствующей политической силой. Бродившие по стране монахи разносили настроения сопротивления многим новшествам, вносимым царем. Именно из монастырей шли различные «подметные» письма, обличавшие Петра I.

Огромный вред сознанию и равновесию души православных нанес указ 1708 г. об отмене тайны исповеди. От имени местоблюстителя патриаршего престола Стефана Яворского был разослан указ, по которому исповедники должны добиваться сведений: «нет ли у кого из них бунту, злого намерения и совету с кем к какому бунту и на государство какова измышления...». Эти сведения надо было передавать начальству, а далее – государственным чиновникам.

В 1721 г. Россия становится империей с приоритетом государства, подчиненной церковью и богословием. Тем самым совершился переворот в церковно-государственных отношениях. И так будет до 1917 г.

Этот период замечателен появлением стабильного духовного образования. В 1730 г. школы при архиерейских кафедрах преобразованы в семинарии. В 1809 г. создается трехступенчатая система: училища, семинарии, духовные академии; она сохраняется и сейчас. Благодаря таким нововведениям готовились кадры духовенства и развивалось богословие, к началу XX в. достигшее расцвета.

В период реформ Александра II в церкви начинаются процессы, ведущие к возникновению соборных начал церковной жизни. С 1856 г. начинаются нерегулярные Соборы архиереев, обсуждавшие независимо от Синода текущие вопросы. В 1888 г. Россия торжественно отметила 900-летие крещения Руси. Среди интеллигенции, начиная со славянофилов, просыпается интерес к духовным проблемам и церковным вопросам. Это приводит к диалогу духовенства с общественностью в виде религиозно-философских собраний 1901 – 1903 гг. в Санкт-Петербурге.

В 1905 – 1906 гг. прошли дискуссии о положении церкви в обществе. Главы епархий представили отзывы о современном положении церковных дел, и большинство высказывалось за восстановление патриаршества, соборных начал и возрождение приходской жизни.

В 1917 г., после отречения императора Николая II и демократизации всех сфер жизни, 15 августа открывается Поместный собор. 564 участника представляли все слои верующих. Заседания продолжались до сентября 1918 г. А 5 ноября 1917 г. было принято важнейшее историческое решение: восстановление патриаршества; патриархом избран Московский митрополит Тихон (Белавин). Восстановление патриаршества, т. е. единоначалия, помогло преодолеть расколы 20-х гг. и сохранить церковное управление в советский период.

6.2. Монашество в институте церкви

Слова «монастырь», «монашество», «монах» произошли от греч. уединенное житье, живущий уединенно. Монастырь – это группа совместно живущих людей, объединившихся на основе религиозных обетов и подчиняющихся уставу и особым правилам поведения. Это особо организованный комплекс культовых, жилых и хозяйственных построек, своеобразный монашеский городок, обнесенный стеной.

Идея обособления от привычной жизни есть во многих религиях. Впервые она осуществляется в Азии: первые монахи появляются в брахманизме, буддизме и даосизме. Особое значение и исключительное развитие эта идея получила в христианстве, зародившись еще в первые века его существования.

В IV в. христианство распространилось довольно широко, и многие верующие уже не были столь высоконравственны в своей жизни, как первые христиане, «обмирщались» и представители клира, находившегося в постоянном соприкосновении со светским полуязыческим обществом. Появилась потребность в обособлении, но без ухода из этого мира. В Египте уже в IV в. возникло объединение с ясно осознанной целью в формах отшельничества (пустынники) и общего жития (киновия), которое станет преобладающим типом монастырей в русском православии.

Взгляд на монашество в западном и восточном христианстве различен.

Католицизм: мир, лежащий во зле, должен быть покорен для Бога влиянием монашества. В православии другая точка зрения: мир – это царство гибели, от которого необходимо отречься. Такова была позиция древнейшего монашества, в большей степени сохранившаяся в православии.

Родоначальником монашества в форме отшельничества считается Антоний Великий, родом из Египта. Пустынники начали появляться еще в III в. во время гонений на христиан в Сирии, Палестине. Общежительное (киновитное) монашество складывалось в IV в. в Египте, Сирии. Монахи селились в кельях по 1 – 3 человека, несколько келий составляло лавру, где было общее место для трапезы и иных собраний. Основатель общежительного монашества – Пахомий Великий.

Около 340 г. к северу от Фив (Верхний Египет) из одиночных отшельников возникло общежитие по уставу. Этот древнейший писанный устав быстро распространился по христианскому миру. Устав дошел до нашего времени в различных редакциях, и из него стало известно, что монахи работали сообразно силам каждого: и на сельскохозяйственных работах, и на ремесленных.

В католицизме монастыри общежительного типа строились по всей Европе. В V в. Бенедикт Нурсийский создал «Устав Бенедикта», с которого начинается западное монашество. В Средние века монастыри

становятся центрами экономической деятельности, культуры, образования, а также социально-политической жизни. В них сохраняется античное наследие, поощряются знания, переписываются книги. Возникает особая форма организации западного монашества – ордены: нищенствующий орден францисканцев, доминиканский орден ученых-теологов, орден иезуитов, созданный для борьбы с протестантской ересью.

История русского православного монастыря насчитывает тысячелетие. На Русь монашество приходит в сложившемся виде из Византии. В православии чтут Пахомия как идеал подвижничества и как основателя общежительных монастырей. Они и стали преобладающим типом в Русской православной церкви.

В рамках одного монастыря сочетались различные виды деятельности: миссионерство, сообщество аскетов, крепкие хозяйства, оборонительная крепость, благотворительность.

Православное духовенство делится на белое духовенство (оно удовлетворяет повседневные потребности своего прихода, священники живут среди своей паствы, они противостоят соблазнам мирской жизни и несут благодать божию в мир) и духовенство монашествующее, принявшее на себя иночество, а по цвету одежд его называют черным.

В православии монашество делится на три разряда по принятым на себя обетам: послушник (он готовится принять монашество); послушник рясофорный и монах, принявший постриг; к третьему, высшему, разряду относится монах, принявший великий постриг (великая схима), обязанный выполнять особо строгие аскетические правила.

Все в монастыре заняты делом, т. е. послушанием. Есть постоянные послушания – должности: эконо́м (заведующий монастырским хозяйством); ризничий (хранящий богослужебные одежды); келейник настоятеля монастыря (монах, доверенное лицо). Могут быть и другие должности в соответствии с потребностями данного монастыря.

XVIII в. для монастырей был очень непростым: проводимые государством реформы отразились на судьбе всего монашества, ряд монастырей перестал существовать. Православная церковь, а вместе с ней и монастыри пережили две волны секуляризации: при Петре I и при Екатерине II. В результате десятки монастырей были закрыты, а их имущество перешло в собственность государства.

Кроме того, монастыри ранжируются на штатные, получающие средства от государства, и заштатные. В штатных выделяли три класса

по количеству монахов, разрешенных в каждом классе, а значит, по жалованью, которое они получали. Заштатные могли иметь любое количество монахов. Содержали себя они за счет доходов от различных промыслов и аренды своих земель. Эти монастыри менее щепетильно выбирали средства для жизни, что и называется стяжанием, т. е. накоплением. Особый статус был у четырех мужских монастырей: Киево-Печерского, Троице-Сергиева, Александро-Невского, Почаевского. Эти монастыри получили название Лавра, они заслужили такой высокий статус: это древние монастыри, обладающие многими святынями, руководившие культовой деятельностью больших регионов. Лавра автономна и напрямую подчинена патриарху (Синоду в синодальный период). Кроме того, были выделены особые монастыри – ставропигиальные (крестовоздвиженские), основанные патриархом; таковым, например, является Ново-Иерусалимский монастырь под Москвой (основан патриархом Никоном).

Монастыри подчиняются архиерею своей епархии (епископ, архиепископ, митрополит). В синодальный период (1721 – 1917 гг.) границы епархий почти всегда совпадали с границами административного деления, и это было естественно, так как церковь была частью государства, что обеспечивало единство действий административных властей.

На 2018 год в России существует 462 мужских монастыря и 480 женских монастырей.

Контрольные вопросы

1. Принципы взаимоотношений церкви и государства в христианстве.
2. Церковь и государство в Киевской и Московской Руси.
3. Причины возникновения института монашества в ряде религий.
4. Сущность, структура и социальная база монастыря.
5. Специфика монастырской жизни в христианстве.
6. Православный монастырь в современной России.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В пособии рассмотрены ключевые темы учебного курса «Социология религии», позволяющие получить представление о месте религии и церкви в генезисе социума. Неоднозначная религиозная ситуация в современном секулярном мире дает богатый материал для аналитического изучения статуса как самой религии, так и ее институтов, участия религиозных организаций в различных сферах социальной деятельности. Как показывает исторический опыт, процессы модернизации и глобализации не могут разрушить традиционно значимое положение и влияние религиозного фактора на судьбы народов и отдельных личностей. Религия как основной социальный институт укоренена в социальной структуре и задействована во всех социальных процессах.

РЕКОМЕНДАТЕЛЬНЫЙ БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Андреева, Л. А. Секулярный или постсекулярный мир? Верификация концепции / Л. А. Андреева, Л. К. Андреева // Социологические исследования. – 2015. – № 3. – С. 82 – 88.
2. Архимандрит Тихон (Шевкунов). «Несвятые святые» и другие рассказы / Архимандрит Тихон (Шевкунов). – М. : Изд-во Сретенского монастыря ; «ОЛМА Медиа Групп», 2012. – 640 с. – ISBN 978-5-7533-0611-1; 978-5-373-00597-5.
3. Белла, Р. Религиозный индивидуализм и религиозный плюрализм / Р. Белла ; ред. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич // Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии. – М. : Наука, 1994. – 775 с.
4. Вебер, М. Социология религии (типы религиозных сообществ) / М. Вебер. – Избранное : Образ общества. – СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2012. – 767 с. – ISBN 978-5-98712-085-9.
5. Гараджа, В. И. Социология религии : учеб. пособие для студентов и аспирантов гуманитар. специальностей / В. И. Гараджа. – М. : ИНФРА-М, 2005. – 348 с. – ISBN 5-16-002026-8.
6. Зоркая, Н. А. Православие в постсекулярном обществе / Н. А. Зоркая // Общественные науки и современность. – 2013. – № 1. – С. 89 – 106.
7. Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология / пер. с нем., англ., фр., сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. – М. : Канон+РООИ «Реабилитация», 2011. – 432 с. – ISBN 5-88373-134-0.
8. Мчедлова, М. М. Религия, общество, государство: вызовы и угрозы современности / М. М. Мчедлова // Социологические исследования. – 2016. – № 10. – С. 110 – 118.
9. Религиоведение. Хрестоматия / под ред. А. Н. Красникова. – М. : Книжный дом «Университет», 2000. – 800 с. – ISBN 5-8013-0009-0.
10. Рыйгас, Е. В. Религиозные взгляды в виртуальной реальности (на примере текстов социальной сети vkontakte.ru) / Е. В. Рыйгас // Социологические исследования. – 2013. – № 6. – С. 115 – 120.
11. Смирнов, М. Ю. Религиозная социология и социология религии / М. Ю. Смирнов // Социологические исследования. – 2014. – № 8. – С. 136 – 142.
12. Социальная доктрина Русской православной церкви [Электронный ресурс] // Юбилейный Архиерейский собор РПЦ : Сб. докл. и док. – СПб., 2000. – URL: http://www.Russian_orthodox_church.org.ru (дата обращения: 12.10.2019).

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
Глава 1. Социология религии как наука	5
1.1. Объект и предмет социологии религии	5
1.2. Методологические основы науки.....	7
1.3. Религия как фактор социальной интеграции и социальных изменений.....	10
Контрольные вопросы	13
Глава 2. Проблемы определения религии.....	14
2.1. Дефиниция религии М. Вебером.....	14
2.2. Определение религии: основания и школы.....	16
2.3. Религия в секулярном мире.....	19
Контрольные вопросы	22
Глава 3. Формы организации религиозной жизни.....	23
3.1. Необходимость «социальных форм выражения религиозной идеи».....	23
3.2. Формирование организации в раннем христианстве.....	27
3.3. Церковь как социальный институт	31
3.4. Секта как модель религиозного сообщества	35
Контрольные вопросы	38
Глава 4. Религия в стратифицированном обществе	39
4.1. Религия и исторические типы стратификации.....	39
4.2. Религия, статусы и социальная динамика	41
4.3. Религия, социальное неравенство и мобильность	45
Контрольные вопросы	48
Глава 5. Религия как символическая система	49
5.1. Символы в религии: понятие и значимость.....	49
5.2. Символы, религия, магия	51
5.3. Понятие ритуала и его виды	55
5.4. Значимость символических систем в религии	61
Контрольные вопросы	63

Глава 6. Российская государственность и российское православие	64
6.1. Власть и Русская православная церковь.....	64
6.2. Монашество в институте церкви.....	69
Контрольные вопросы	72
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	73
РЕКОМЕНДАТЕЛЬНЫЙ БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК	74

Учебное издание

БАРАНОВА Лариса Михайловна

СОЦИОЛОГИЯ РЕЛИГИИ

Учебное пособие

Редактор Е. А. Платонова

Технический редактор С. Ш. Абдуллаева

Корректор Н. В. Пустовойтова

Компьютерная верстка П. А. Некрасова

Выпускающий редактор А. А. Амирсейидова

Подписано в печать 14.09.20.

Формат 60×84/16. Усл. печ. л. 4,42. Тираж 50 экз.

Заказ

Издательство

Владимирского государственного университета

имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых.

600000, Владимир, ул. Горького, 87.