

DOI 10.25991/VRHGA.2021.22.3.010

УДК 2: 215

*Д. А. Баловнев, Н. Н. Покровская**

ПРОБЛЕМА СТАТУСА РЕЛИГИИ В ИЗМЕНЧИВОМ МИРЕ

Цель статьи — представить авторское определение религии как мировоззренческого феномена, сложившееся в результате работы авторов над проблемой статуса религии в современном мире. От общего описания сущности проблемы авторы переходят к рассмотрению стратегии размышления, приводящей к определению, данному в выводах. Актуальность статьи обусловлена проблематикой уточнения предмета современного религиоведения и философии религии, проблемой поиска критериев оценки религиозного феномена, границы между религией и не-религией.

Ключевые слова: религия, гражданская религия, вера, догмат.

D. A. Balovnev, N. N. Pokrovskaja

THE PROBLEM OF THE STATUS OF RELIGION IN A CHANGING WORLD

This article is written with the purpose to present to the public opinion the authors' definition of religion as a worldview phenomenon. The structure of the article is built from a general description of the essence of the problem to the consideration of the thinking strategy, leading to the definition given in the conclusions. The relevance of the article is due to the problem of clarifying the subject of modern religious studies and philosophy of religion, the problem of finding criteria for assessing a religious phenomenon, the boundary between religion and non-religion

Keywords: religion, civil religion, religious faith, dogma.

В современном религиоведении на протяжении многих лет существует серьезное методологическое затруднение, связанное с определением самого предмета исследования в профессиональной деятельности религиоведов — собственно религии. Существует немалое число определений этого феномена, как устаревших, так и действующих [1], однако далеко не всегда очевидно,

* Баловнев Даниил Александрович, магистрант, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена; DAN-balovnev@mail.ru

Покровская Надежда Николаевна, доктор социологических наук, профессор, профессор кафедры связей с общественностью и рекламы Института философии человека, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена; nnp@herzen.spb.ru

какая из трактовок не оправдала себя ввиду последних достижений религиоведения, какая представляет только исторический интерес, а какая является наиболее полной и рабочей.

Во многом это затруднение связано с накоплением богатого эмпирического материала религиоведения. Если в начале XX в. религиоведы и философы, размышляя о сути религиозного феномена, исходили из парадигмы, основанной на европоцентризме (и соответственно «христианоцентризме»), и выводы их опирались в первую очередь на укоренившиеся за многие века в менталитете европейской культуры представления о религии-христианстве, то к концу XX в. благодаря усилиям культурологов, филологов и полевых антропологов религиоведению стало известно около пяти тысяч религий. Чтобы быть объективным при таком количестве эмпирических данных, разумеется, приходится отказываться от таких определений религии, которые рассчитаны на то, чтобы полностью соответствовать какой-либо «избранной» религии. Иными словами, академическое определение термина «религия» должно отражать суть не только широко распространенных религий, но и религий, нетипичных для Евразии: от древнемексиканских культов грибов до ритуалов полинезийских каннибалов.

Приблизиться к подобному идеалу весьма затруднительно ввиду не только огромного количества сведений о самых разнообразных религиях, но и опять же требования объективности в определении. В современном мире, основной чертой которого социологи называют глобализацию [10], было бы как минимум сомнительно с этической точки зрения утверждать, что малораспространенные и малоизвестные религии не заслуживают внимания. То обстоятельство, что мировые религии значительно превосходят все прочие количественно, по числу последователей, вовсе не означает их качественную «второстепенность» для внимания исследователя.

Типичным примером упомянутого выше «европецентричного» заблуждения, частично сохраняющегося на бытовом уровне и по сей день, является, например, определение религии как «веры в сверхъестественное». Такое определение, если преподнести его как обобщающее, категорически неверно, т. к. далеко не всем религиям присущ подобный признак (ярчайший тому пример — даосизм — религия, ритуальная практика которой требует от адептов полного отказа от представлений о существовании чего-либо сверхъестественного). Его невозможно назвать обобщающим даже для большей части известных религий. Однако подобное определение и по сей день встречается во многих неспециализированных толковых словарях. Например, толковый словарь С. И. Ожегова толкует это понятие следующим образом:

Религия — одна из форм общественного сознания; совокупность мистических представлений, покоящихся на вере в сверхъестественные силы и существа (богов, духов), которые являются предметом поклонения [4].

Точно такое же определение дает «Большой толковый словарь русского языка» под редакцией С. А. Кузнецова [5].

Другим аспектом трудности поиска обобщающего определения феномена религии является то обстоятельство, что в современном мире понятие «религия» приобрело ряд значений, не имеющих ничего общего с традиционным

пониманием этого слова. Так, под религией можно понимать любую устойчивую систему взглядов, которой придерживается определенное сообщество, или даже популярный образ жизни. В этом смысле можно говорить о «религии моды», «культе знаменитостей», «адептах Apple», «культе денег» и т. д., можно встретить такой термин, как «химическая религия», обозначающий алкоголизм или наркоманию. Отдельного упоминания заслуживает также понятие «гражданская религия», впервые употребленное Руссо и предложенное американским социологом и религиоведом Робертом Беллом для обозначения идеологий и влиятельных политических идей [7; 9].

Нисколько не способствует упрощению данной проблемы и бытовое понимание религии в обыденном мировоззрении неспециалиста. Для большинства жителей как России, так и стран Запада само слово «религия» на интуитивном уровне отождествляется в первую очередь с институциональными формами религиозной практики в христианстве, возможно, в исламе, но никак не с традиционными религиями Азии, Полинезии, Африки и т. д. Подобная ассоциация объяснима историческими обстоятельствами генезиса христианства в Европе, начавшегося уже во времена Римской империи (два тысячелетия тому назад), а также его господства в качестве культурного фундамента вплоть до Первой мировой войны. Однако с точки зрения профессионального религиоведа или философа подобная ассоциация категорически неверна и в любом исследовании (за исключением, разумеется, узкоспециализированных) является серьезной методологической ошибкой.

Объективный взгляд на религию, как уже отмечалось, не должен содержать никакой «предпочтительности» относительно того, какую из религий рассматривать в приоритете в попытке сформулировать обобщающее определение религии вообще. Скорее наоборот, внимание к деталям, малоизвестным и малораспространенным формам проявления религиозного феномена будет гораздо продуктивнее, хотя в то же время создаст большее число трудностей для формулировки обобщающего определения.

Таким образом, можно отметить, что, строго говоря, дать однозначного и полного ответа на вопрос: «что такое религия?» современное религиоведение не в состоянии. Достаточно отметить, что на сегодняшний день существует около 750 определений этого термина [1].

В каком-то смысле слова точный ответ на этот вопрос принципиально невозможен. Учесть все тонкости всех существующих пяти тысяч религий — задача поистине титаническая и по этой причине невозможная — если не теоретически, то во всяком случае на практике. Не удивительно, что в современном религиоведении все чаще признается правомерность подобной точки зрения: сформулировать удовлетворяющее всех определение невозможно [1, с. 139–156]. Тем не менее возможно говорить об «идеал-типе» [11], или упрощенной модели, отражающей наиболее яркие черты определяемого явления, его значимые функциональные или сущностные параметры для операционализации в конкретных исследованиях.

Разумеется, в поисках решения любой научной проблемы приходится идти на множество упрощений, самое простое и распространенное среди которых — выбор определенной позиции исследователя, ракурса рассмотрения

проблемы. В религиоведении существует три основных подхода: социологический, феноменологический и психологический, рассматривающих всякую религию преимущественно с позиции соответственно социальной подсистемы, внутреннего содержания религиозного феномена или психологии адептов той или иной религии и психической функциональности.

Подобное разграничение, конечно, не является проблемой само по себе (узкий подход к предмету исследования с определенного ракурса может быть весьма продуктивным), однако создает внутреннюю методологическую раздробленность дисциплины. В настоящее время религиоведение представляет собой целый комплекс самих по себе ценных, но мало связанных друг с другом дисциплин, в рамках которых исследовательская деятельность тем или иным образом затрагивает феномен религии (социология религии, психология религии, история религии, философское религиоведение и т. п.). Понятно, что при подобном разграничении специализаций никакие внутренние успехи определенной отрасли не могут дать системного расширения научного понимания религиозного феномена.

Весьма показательным событием в связи с подобным положением дел в науке о религии является, например, выход в 2020 г. монографии американского философа и политолога Рональда Дворкина «Религия без Бога» (Religion Without God) поднимающей множество крайне актуальных вопросов современного религиоведения (русскоязычному читателю в настоящее время доступна публикация отрывка ее первой главы) [2].

В данной монографии автор выдвигает к рассмотрению крайне важный вопрос — что вообще можно считать религией? Каковы критерии разграничения религия / не религия?

Трудно не согласиться с автором, что вопрос поиска подобных критериев является в настоящее время одной из самых актуальных проблем религиоведения, а возможно, и общественных наук в целом (в условиях переосмысления функционирования человека и общества в ходе тотальной оцифровки). В современном мире понятие «религия» используется в гораздо более широком спектре контекстов, чем всего столетие назад. Причем речь идет не только о «гражданских религиях» но и о всевозможных «религиях» в повседневной жизни: спорта, моды, философской доктрины, образа жизни и т. д. Однако если в ряде подобных случаев понятие «религия» и можно трактовать лишь в аллегорическом смысле (как глубокую приверженность чему-либо), то в случае «гражданской религии», имеющей структуру религии традиционной, вопрос «считать или не считать за религию?» стоит уже гораздо более серьезно.

В целом социальные функции религии можно свести к следующим:

1. Объединяющая, «связывающая» функция. Религия обеспечивает кооперацию и сплоченность сообществ своих приверженцев, необходимую для эффективных коллективных действий социума как единого целого и обеспечения взаимоподдержки его членов. Это связано с экономией транзакционных издержек — для адептов конкретной религии ясны основные черты картины мира (интерпретационной репрезентативной схемы) и ценностно-нормативной модели (ради чего и каким образом следует действовать), нет нужды в отдельных обсуждениях и закреплении в контракте.

2. Морализирующая. Религия зачастую является фундаментом морали. Роль религии в ее генезисе и поддержании связана прежде всего с тем, что религиозные догмы, будучи постоянно провозглашаемы публично (в религиозных ритуалах), оказывают моральное воздействие на общество в целом. Мораль, для того чтобы она стала реальной социальной силой, должна быть всеобщей, т. е. она нуждается в публичном характере утверждения (подтверждения), кроме того, мозг опирается на устойчивые нейронные связи, которые подкрепляются повторением.

3. Культуротранслирующая. Религия выполняет также консервирующую и культуротранслирующую функцию священной традиции как таковой, т. к. для любой религии необходима неприкосновенность ее догматики для передачи традиции из поколения в поколение в вековом течении времени. Религия нуждается в сохранении себя в артефактах культуры: священных текстах, культовых предметах, культовых сооружениях и т. д., что обеспечивает участие религии в сохранении и трансляции во времени также многих других элементов культуры, как материальной, так и духовной [3].

4. Досуговая. Религия структурирует время, особенно свободное. Формирование и заполнение свободного времени создают социальную проблему в том случае, если слишком большая часть населения не занята общественно полезным делом длительное время. Эти люди становятся разрушительной силой для общества, и религия позволяет занять их, создавая смысл для такой деятельности, как, например, строительство пирамид или ступ, храмов или временных сооружений (таких как чучело масленицы), подлежащих последующему уничтожению.

Однако те же самые функции совершенно очевидно могут выполнять и светские социальные институты. Любое сообщество может сплотиться и вокруг политической или философской идеи светского характера. Мораль также может быть светской. Досуг и культуротранслирующую функцию вообще обеспечивает огромное множество предметов и явлений культуры (фактически любые носители информации). В любом случае (по крайней мере, с точки зрения социологического подхода) «гражданская религия» тоже может выполнять эти функции.

Не случайно самая правдоподобная из гипотез происхождения самого слова «религия», предложенная еще в III в. н. э. римским апологетом христианства Лактанцием, возводит это слово к латинскому корню *religare* — вязать, связывать, привязывать (конечно, в христианской традиции такая трактовка получила смысл «связи с богом», но это не мешает трактовать религию в т. ч. как феномен, «связывающий» сообщество верующих).

Вопрос о статусе «гражданских религий», таким образом, оказывается принципиально неразрешимым до тех пор, пока не будет разрешен вопрос, «где граница между религией и не религией». Однако и такой вопрос оказывается, строго говоря, неразрешимым без четкого определения религии. Попытка же дать определение исходя из ограниченного числа критериев внутри определенного подхода (социологического, психологического, феноменологического) очевидным образом не может претендовать на междисциплинарность и будет носить характер лишь условно истинный, истинный для одной из позиций,

одной из точек зрения, одного из аспектов, но не для целостного познания человеком данного явления действительности.

Это методологическое затруднение в целом порождает проблему статуса религии в современном мире, которую можно свести к следующему вопросу — являются ли нетрадиционные формы религии (гражданские религии, секты, НРД второй половины XX в.) всего лишь новой формой религии? Иными словами, действительно ли религия в современном мире находится в упадке, как это случилось с религией в традиционном смысле слова в конце XIX в. (в период расцвета популярности науки) и после Первой мировой войны (широкий рост атеизма)? Или же религия никуда не исчезает, а лишь «мутирует» в современном мире в новые формы в ходе эволюции общества?

ЧТО ТАКОЕ РЕЛИГИЯ? В ПОИСКЕ ОПРЕДЕЛЕНИЯ

В поисках ответа на вопрос «что такое религия?», на наш взгляд, наилучшей тактикой будет отталкиваться от максимально широкого определения.

Наиболее широкое из когда-либо сформулированных определений феномена религии принадлежит, пожалуй, Эриху Фромму. В труде «Психоанализ и религия» он дает религии максимально широкое определение:

...под религией я понимаю любую разделяемую группой систему мышления и действия, позволяющую индивиду вести осмысленное существование и дающую объект для преданного служения [6, с. 158].

Однако уже на этом шаге, если мы согласимся с определением Фромма, мы столкнемся с новой, гораздо более серьезной проблемой — при подобном подходе окажется, что под «религией» в широком смысле слова можно понимать вообще все что угодно и у нас не останется никаких критериев для классификации религии: даже согласившись с определением идеологий и некоторых философских систем как «гражданских религий», было бы странно называть таким же образом деятельность, например, группы почитателей какой-нибудь кинозвезды или спортивной команды (хотя таковая формально и будет соответствовать определению Э. Фромма). Таким образом, определение Фромма не может быть точным ввиду его чрезмерной широты. Однако для формулировки более точного, но столь же широкого определения религии все же стоит отталкиваться именно от этого определения.

Э. Фромм выводит свое определение исходя из психологической истины, сформулированной им в том же труде в понятии «экзистенциальные потребности человека». По определению Э. Фромма (данному им, по-видимому, с опорой на антропологию Макса Шелера), человек — это «аномалия универсума»; человек — единственное существо, недовольное собственной природой, постоянно желающее ее изменить, в результате чего сам факт существования становится для человека проблемой. Психологическую потребность в разрешении этой проблемы Фромм называет «экзистенциальными потребностями». Это потребности в самоопределении, в поиске смысла жизни, объяснении происхождения себя и мира и объяснении своей «судьбы», конечности человека и бесконечности мира, превосходящего жизнь человека, мира, существовавшего

до него и остающегося существовать после него. Исторически сложилось, что именно религия наиболее эффективно выполняет важнейшую мировоззренческую функцию придания жизни смысла: «Преданность цели, идее или силе, превосходящей человека, — такой, как бог, — является выражением этой потребности в полноте жизни» [6, с. 160], — заключает Фромм.

В любом случае, Э. Фромм прав в одном: фактически не существует ни единой известной культуры, в которой бы не существовало религии в этом значении. И в этом смысле, в современном мире религия не исчезает, а только модифицируется в новые формы проявления (поскольку принципиально не может исчезнуть).

Упомянутый выше Р. Дворкин совершенно справедливо отмечает, что

известное строгое разграничение между религиозными и нерелигиозными людьми является слишком грубым. Многие миллионы людей, причисляющие себя к атеистам, имеют убеждения и опыт очень похожий и столь же глубокий, как и тот, который верующие считают религиозным,

в связи с чем можно говорить даже о «религиозном атеизме» (каким бы странным этот термин не казался на первый взгляд, его употребление вполне допустимо) [2].

По нашему мнению, религию, в максимально широком смысле слова, можно определить как веру в *определенный порядок мироустройства*, имеющую, как минимум, вербальную форму выражения, представления ее для другого. Такая фундаментальная вера в выбранную версию порядка мира определяет готовность отдать свою жизнь за то, что больше жизни.

Также, поскольку религия с точки зрения философии — это прежде всего форма мировоззрения, можно также определить ее как форму мировоззрения, опирающуюся на догматы (мирообъясняющие положения, требующие веры и не доказуемые экспериментом или научным наблюдением).

Очевидно, компонентом религии является убежденность адепта в истинности определенных догматов — вера. Вера — это принятие за абсолютную (не обсуждаемую и не критикуемую) истину определенных суждений о мире вопреки любым сомнениям и контраргументам. Однако при всем этом стоит оговориться: вера действительно присуща всякой религии, но это вовсе не обязательно означает, что вера подразумевает принятие догматов о существовании чего-либо сверхъестественного, сверхчеловеческого или мистического. Например, марксист может воспринимать каждый тезис К. Маркса как догмат и искренне верить, что общество устроено в точности так, как его описал собственно К. Маркс; последователь В.Ф.Г. Гегеля может быть непоколебимо убежден в том, что именно Гегелем были открыты высшие философские истины, в которых развитие всей человеческой мысли достигло пика и т. п.; это будет вера в самом подлинном религиозном смысле этого слова — в смысле веры в истинность ряда мирообъясняющих положений.

С этой точки зрения формами религии могут быть даже технократия — как вера в возможность разрешения любых проблем человечества путем совершенствования техники или сциентизм — убежденность в том, что на-

ука и ее прогресс является наивысшей культурной ценностью и всемогущим инструментом.

Если мы вспомним, что фундаментом логики является закон достаточного основания, который гласит, что всякая мысль для того, чтобы считаться истинной, должна иметь основания, можно добавить, что в строго логическом смысле слова вера — это ход мысли, действующий в обход закона достаточного основания. Это обстоятельство отражает еще одну черту религии как формы мировоззрения: вера может быть истолкована как психологический феномен убежденности в чем-либо, превышающий силу эмпирических и формально-логических доказательств.

Помимо этого, стоит добавить, что понятие «вера» может быть и нерелигиозным вообще (так, нередко можно говорить о вере того или иного человека в силу науки, в светлое будущее, о вере словам близкого человека, вере в соратника, и т. п.). Вера именно религиозного характера возникает лишь при возведении определенных мирообъясняющих положений в статус догматов.

ВЫВОДЫ

Можно заключить, что всякая религия так или иначе содержит в своем составе определенные мирообъясняющие положения. Однако формой мировоззрения она становится только тогда, когда эти положения принимаются индивидом или группой лиц за абсолютную истину, т. е. когда возникает вера в истинность этих положений.

Феномену религии можно дать следующее (широкое) определение: *религия — это форма мировоззрения, опирающаяся на догматы. Или: Религия — это система верований в определенный порядок мироустройства.*

Религия, таким образом, является крайне широким феноменом, охватывающим весьма значительный спектр социокультурных феноменов: от религий в традиционном смысле слова (опирающихся на веру в онтологические силы космоса, сверхчеловеческих существ, трансцендентное бытие) до религий неклассических (опирающихся на веру в истинность определенных социальных, политических или философских идей).

Можно, конечно, возразить, что предлагаемое определение очень широкое, возможно, даже чрезмерно. Однако на это стоит ответить, что определение, которое бы удовлетворило все религиоведческие школы, скорее всего, невозможно найти в принципе. Возможно лишь дать определение достаточно широкое, чтобы охватить максимальное число возможных точек зрения на предмет (кроме того, на наш взгляд, даже чрезмерно широкое определение зачастую качественно выигрывает у узкого).

Пожалуй, к нему следует добавить лишь один, весьма субъективный, критерий, классифицирующий явление как религию или не-религию — величина жертвы, которую человек готов принести для утверждения своей веры: если такая жертва больше жизни, то она может быть определена как религия, готовность умереть за выбранную веру делает ее религией; размытой границей может служить готовность человека отдать жизнь, правую руку или зуб за свою веру.

Религия — очень многообразный феномен огромной сложности, и дать ему исчерпывающее определение, по-видимому, невозможно в принципе.

На вышерассмотренный вопрос о том, находится ли религия в современном мире в упадке или видоизменяется соответственно изменчивому миру, мы склонны дать второй вариант ответа. В современном мире религия действительно «мутирует», и наилучшее тому свидетельство заключается в том, что в настоящее время в религиоведении переосмысляются объем и границы даже самого термина «религия», под ним все чаще начинают пониматься социальные феномены, никогда ранее «религией» не именовавшиеся.

ЛИТЕРАТУРА

1. 750 определений религии: история символизаций и интерпретаций. — Владимир: Изд-во ВлГУ, 2014. — 460 с.
2. Дворкин Р. — URL: <https://inosmi.ru/religion/20200822/207582698.html>
3. Малиновский Б. Магия, наука и религия. — М.: Рефл-бук, 1998. — 304 с.
4. Ожегов С. И. Словарь русского языка. — М.: Русский язык, 1985. — 588 с.
5. Религия // Большой толковый словарь русского языка онлайн. — URL: <https://gufo.me/dict/kuznetsov/религия>
6. Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. — М.: Политиздат, 1989. — С. 143–221.
7. Bellah R. N. Civil Religion in America. — URL: http://www.robertbellah.com/articles_5.htm
8. Beschasnaya A. A., Boiko S. V., Pokrovskaja N. N. Spirituality in the cognitive process and the regulation of digital behavior: human ethics and machine learning // *Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne (Academic Journal of Sociology)*. — 2019. — Vol. 25. — P. 35–44.
9. Glock Ch. Y., Bellah R. N. The new religious consciousness. — Berkeley; Los Angeles; London: University of California press, 1976. — 391 с.
10. Wallerstein I. Globalization or the age of transition? A long-term view of the trajectory of the World-system // *International Sociology*. — 2000. — Vol. 15, N 2 (June). — P. 249–265.
11. Weber M. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. 3. Aufl. — Tübingen: Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. — 359 p.

УДК 1(091)