

НОВЫЕ ФОРМЫ САКРАЛИЗАЦИИ СВЕТСКОГО И СЕКУЛЯРИЗАЦИИ САКРАЛЬНОГО В ХРИСТИАНСКИХ ОБЩЕСТВАХ

Автор: И. Г. КАРГИНА

КАРГИНА Ирина Георгиевна - кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии МГИМО (У) МИД России (E-mail: sociol7@yandex.ru).

Аннотация. Современные процессы трансформации института религии происходят в условия динамичных изменений религиозного ландшафта и возрастания роли религии в решении политических и социальных проблем. В статье проанализирована природа качественных изменений религии в контексте модернизации и процессы сосуществования современных обществ и религии, где границы соприкосновения сакрального условны и представляют собой диффузную область.

Ключевые слова: религия * религиозность * секуляризация * десекюляризация * "духовная революция" * рынок

В течение последних лет оживляются дискуссии относительно места религии в гражданском обществе и общественной жизни. Часто взаимодействие традиционных религиозных и постмодернистских миров рассматривается через призму конфликта систем ценностей. Противоречия между светским и сакральным проявляются тогда, когда решение политических и социальных вопросов связано со сферами, где традиционная религия на протяжении столетий играла решающую роль и определяла "правила игры" - семья, образование, гендерные роли и отношения, биоэтические вопросы. Кажется, именно в этих сферах религия стремительно теряет власть и влияние, добавляя аргументов сторонникам классической парадигмы секуляризации, которая на протяжении XX-го столетия задавала направление анализа изменений роли религии и церкви в обществе. Вместе с тем, на протяжении человеческой истории религия насыщала человеческую жизнь и оставалась частью человеческого существования. По словам Г. Зиммеля, человек нуждается в религии, чтобы урегулировать разногласия между его потребностями и удовлетворением этих потребностей, между стремлениями и действиями, направленными на достижение целей, между идеализированным представлением о мире и действительностью [1]. Но динамично меняющийся мир столь же динамично меняет и человека. Не оставаясь в стороне от социальных трансформаций и потрясений, под влиянием внешних вызовов и изменений индивидуальных потребностей религии также свойственно развиваться.

Цель предлагаемого анализа в том, чтобы проследить следствия способов разделения между "религиозным" и "секулярным". Это означает, прежде всего, по-

пытаться понять, является ли культура сегодня музейным экспонатом; участие руководителей государства в делах церкви - стремлением к духовности или иным кодом; распятие на кресте - проявлением веры или аксессуаром. Мы обратим внимание на то, как в современных условиях эти сферы сосуществуют и меняют облик друг друга.

Изменения религиозного ландшафта

Исследования в различных частях мира демонстрируют все более усложняющуюся структуру религиозного поля, его связи с институтами общества диверсифицируются. Распространенные прежде представления об "упадке" религии уже не являются столь очевидными. Социология религии сегодня находится на этапе переосмысления классических подходов к анализу религиозного контекста, признавая ограниченность секуляризации. Современные христианские общества, прежде всего европейские, которые служили образцами для построения классической парадигмы секуляризации и подтверждения ее основного тезиса об "упадке" религии, демонстрируют неоднородные процессы и состояния религиозной сферы.

Например, в ряде европейских стран на фоне ослабления традиционного христианства сохраняется довольно высокий уровень религиозной самоидентификации - 72% жителей Западной Европы считают себя христианами [2]. Более того, религиозная палитра западноевропейских стран становится насыщенной и разнообразней под влиянием различных факторов, в том числе религиозной культуры иммигрантов. Эти меньшинства довольно закрытые и сплоченные сообщества, и их традиционная религия, "предлагая" вариации социальных функций, играет существенную роль в выживании и расширении этих сообществ, влияет на сохранение и укрепление национальной и религиозной идентичности. Например, во Франции [3] консолидированные иммигрантские общины играют все более заметную роль в отстаивании своих гражданских прав, в распространении своего религиозного влияния - прежде всего мусульманства. 8,3% французов в настоящее время исповедуют ислам - это самая большая доля в сравнении с другими странами Западной Европы (в среднем во всех странах Западной Европы доля мусульман составляет 5,8%) [4].

Религия также процветает в тех западных обществах, где речь идет о сохранении национальной идентичности, когда действия религиозных институтов выступают гарантом национальной или этнической идентичности в ответ на внешнюю угрозу. Например, католическая церковь в Ирландии и Польше сохранила лояльность значительной части населения, потому что Церковь была одним из агентов сопротивления, соответственно, британскому империализму и советскому тоталитаризму. Эти страны демонстрируют сегодня самый высокий уровень традиционной религиозности в Европе. По результатам исследований британского социолога религии Дэглефа Поллака в 2006 г. 84,4% населения Ирландии верили в Бога, причем 95,6% верующих - это католики, 54,4% которых еженедельно посещают церковь и активно участвуют в ее делах - это самый высокий показатель религиозной практики в Европе. В Польше - 88% населения - верующие, подавляющее большинство которых составляют католики - 96,7%, их них половина еженедельно посещает церковь [5].

Наконец, признаков коллапса религии мы не найдем, если рассмотрим религиозную карту мира, которая остается многообразной и демонстрирует любопытные изменения. Так, по данным Всемирной христианской Энциклопедии, в мире к концу XX столетия оформилось около 10 тыс. самостоятельных религий, из которых 150 имеют миллион и более последователей [6]. Причем только в пределах христианской религии создатели энциклопедии насчитали 33 830 деноминаций по всему миру [7]. По данным той же энциклопедии, подавляющая часть населения мира идентифицирует себя верующими, а число атеистов не превышает 3% [8].

На основе анализа информации, за многие десятилетия Барретт делает значимые выводы. Он отмечает, что в период между 1900 и 2000 гг. произошли глобальные изменения в различных религиях и долях различных вер глобального населения, но самые показательные изменения связаны с христианством. Барретт выделяет три тенденции. Во-первых - это некоторая потеря христианством своей доли в последние десятилетия XX-го столетия за счет роста влияния других мировых религий - ислама и индуизма. Наряду с тем, что христианство, став первой универсальной религией, по-прежнему остается самой многочисленной религией (33,3% населения планеты - около 2 млрд. последователей) [9], темпы роста их числа примерно эквивалентны темпам роста населения планеты (2,6% в год). В то же время ислам - вторая по значимости и численности мировая религия (21% - 1,3 млрд. последователей) и буддизм - третья по численности мировая религия (13,3%), растут большими темпами, опережая темпы роста населения планеты.

Вторая глобальная тенденция, связанная с христианской религией, заключается в возникновении с начала 80-х годов прошлого столетия, главным образом в развивающихся странах, так называемых "независимых" ("Independents") церквей. По оценкам Барретта, к концу XX столетия число "независимых" верующих достигло 386 миллионов человек [10], по численности они превосходили протестантов и находятся на втором месте после католиков. Барретт полагает, что рост "независимых" церквей представляет собой столь же важное явление как распространение протестантизма и рост числа его последователей в XVI столетии. Сами "независимые" церкви обозначают себя как "пост-деноминационные", они не имеют формальных связей ни с одной из мировых христианских религий, в то же время они заимствовали у традиционных церквей технологии формирования сетей, что позволяет им развиваться и распространяться [11]. Далее мы вернемся к рассмотрению этой тенденции и проследим, как она проявляет себя в современном христианском мире.

В-третьих, *Центр христианской популяции перемещается в Южное полушарие*, в то время как ислам "продвигается" на Север. Если в начале прошлого столетия доля "белых" христиан составляла 81%, то в конце - снизилась до 45%. Барретт убежден в том, что это изменение не только этническое, оно связано с *качественными изменениями самой христианской религии*: "Христианство стремительно перемещается от образа жизни по европейскому образцу за пределы устоявшихся веками институциональных форм и традиций. Причем здесь нет центрального, универсального нарратива". Действительно одним из знаковых элементов современности является то, что подавляющая часть населения стран с преимущественно христианской культурой считает себя или католиками, или протестантами, или православными, но в то же время у большинства религиозность вне-церковна. Например, уровень внецерковной религиозности в Европе в среднем составляет 74%, в России он значительно выше - 82% [13].

Учитывая контекст происходящих изменений, представляется полезным поразмышлять над природой качественных изменений религии и процессами, сопровождающими сосуществование современных обществ и религии, где границы соприкосновения сакрального и секулярного оказываются условными и представляют собой диффузную область. Если выйти за пределы ориентированного лишь на церковь понимания религии, то она может служить важной подсказкой для социологического понимания современности.

"Приватизированная" социальная форма религии в условиях открытого рынка

Современный этап дискурса секуляризации в социологии переживает период переосмысления устоявшихся понятий и подходов. Т. Лукман в одной из статей, посвященных оценке современной религиозной ситуации в Европе, поставил вопрос о правомочности расценивать результат трансформаций XVIII-XIX вв., как секуляри-

зацию [14], тем самым высказав сомнение в универсальности парадигмы, через призму которой десятилетиями исследовались и оценивались процессы в религиозной сфере. По его мнению, религия и ее институциональные формы, находясь под влиянием общественных трансформаций, качественно меняются, и то, что мы наблюдаем на рубеже XX и XXI столетий - это *четвертая социальная форма религии: ее структурная приватизация*. Причем, приватизированная социальная форма религии "прибыла", по словам Лукмана, чтобы *преобладать формулировавшимся над всеми другими формами*, столетиями [15]. Это означает, что формы приватизированной религиозности будут не просто *существовать*, а преобладать **над сохраняющимися** традиционными религиозными практиками и институциональными формами. Напомним, что Д. Барретт на основе анализа массива эмпирических данных также отметил наличие качественных изменений религии, прежде всего христианской, которая, трансформируясь, перемещается от образа жизни по европейскому образцу за пределы устоявшихся форм и традиций. Он также не находит классических признаков секуляризации.

По мнению сторонников Лукмана и Барретта, религия в современную эпоху переживает период качественных изменений и находится на подъеме. Эти процессы обозначаются ими по-разному, как *десекуляризация* (P. Berger) [16], *респиритуализация* (M. Hoxx) [17], *де-приватизация* (J. Casanova) [18], *"возвращение религий"* (M. Riesebrodt) [19], *"духовная революция"* (P. Heelas) [20].

Несмотря на то, что каждый из упомянутых исследователей выделяет нюансы в качественных изменениях религии и ее влиянии на индивида и общество, объединяет их признание ведущей роли в этом процессе приватизации и индивидуализации жизни в условиях модернизации общества, развивающегося по законам рынка. Т. Лукман уточняет, что "приватизация религии непосредственно связана с двумя основными компонентами модернизации - *функциональной специализацией социальных институтов и различными вариациями плюрализма*" [14, p. 252 - 255].

Приватизация религии и функциональная дифференциация социальных институтов

Долгосрочный процесс *функциональной дифференциации* институтов представлял собой, по словам Лукмана, потерю экономикой и государственной властью функций, непосредственно не связанных ни с организацией и производством товаров и услуг, ни с организацией власти, а также в эмансипации образующих их философий от религии. Согласно классической парадигме секуляризации эффект такого развития проявился в том, что социальные нормы утратили явную религиозную окраску, с чем вполне можно согласиться, но также и в том, что общественная жизнь членов современных обществ утратила религиозную значимость, а влияние религиозных норм ограничилось лишь приватной сферой жизни индивида.

Однако, как мы уже убедились, довольно значительная доля населения по-прежнему остается носителями религиозного сознания, хотя и, синкретичного по содержанию, различного по глубине и силе влияния на социальное поведение индивида и общественную жизнь. Современный взгляд на процесс секуляризации несколько не исключает взаимного влияния приватной религиозной и общественной сфер друг на друга. Так, например, по мнению датского социолога Оли Рииса в скандинавских странах *"протестантский гуманизм"*, как воплощение нового типа приватизированной религии, играет жизненно важную роль в легитимизации современной структуризации обществ. О. Риис подчеркивает, что "протестантский гуманизм" обладает важнейшими чертами - он является носителем универсальных норм прав человека, индивидуализированной системой ценностей, обеспечивающей стремление человека к самореализации. "Протестантский гуманизм" способствует поддержанию этнических, родовых и социальных связей, отмеченных едиными обрядами и традициями [22].

Религиозный плюрализм через призму рыночной модели секуляризации

В то время, как сторонники классической модели секуляризации отмечают довольно "напряженные" отношения между религией и современностью, в рамках другой, экономической рыночной модели или "новой парадимы" (американские социологи С. Варнер, Р. Финк и Р. Старк), предлагается совместить их, рассматривать религию как компонент современности, "живущей" в условиях свободного рынка, предлагающего *"различные вариации плюрализма"* [23].

Стоит сказать, что термин "новая парадигма" пришел от С. Варнера, который в 1993 г. опубликовал статью, посвященную необходимости использования новых подходов к исследованию религии в США [24]. Основным аргумент Варнера состоял в том, что именно социальные и институциональные условия в США делают их религиозную арену отличной от европейской. Таким образом, считает Варнер, теории секуляризации, основанные на опыте Европы, не могут быть использованы для понимания религии здесь.

Варнер напоминает, термин "секуляризация" берет начало в средневековой Европе. Ключевым элементом здесь является существование монополистической церкви, распространяющей свою власть на все сферы общества, осуществляющей функции формального и неформального контроля над всеми сторонами жизни. Кроме того, монополия эта предусматривала также монополию на истину. Но, учитывая неотделимость монополии и неоспоримости, они неизбежно будут подорваны. Изучение и описание процесса постепенного подрыва монополии является одной из центральных задач социологии религии, которая, нужно сказать, весьма правильно описывала свой предмет (метанарратив) как процесс секуляризации.

Альтернативная парадигма зарождается примерно 200 лет назад, в Соединенных Штатах. Там никогда не было монополии государственной церкви, а просто квазиобщественное социальное место, над которым никакая единственная группа не могла доминировать. Все виды различных групп и наименований конфессий появились, чтобы заполнить это место. Они использовали свои специфические религиозные маркеры, обозначающие идентичность, поскольку, по словам Варнера, принадлежность к религиозной группе была более значимой, чем к классу. В условиях жесткого соревнования нужно было инвестировать затраты времени, денег, таланта, чтобы привлечь все больше последователей. Возможности выбора были бесконечны, но выбор подразумевает как принятие, так и отклонение. В результате и сформировался религиозный ландшафт США. Более того, государственная власть в США всегда была отделена от религии, а свобода религиозного выбора всегда была охраняемой ценностью.

Интересно, что один и тот же процесс оказал амбивалентное влияние на религию и процессы с ней связанные в целом обществе (в Европе) и специфическом сообществе (в Соединенных Штатах) в пределах одного и того же тождества: протестантские секты подорвали европейскую монополию, но довольно положительно повлияли на Американский рынок, сформировав конкурентную среду.

По убеждению Р. Финка, высокий уровень посещения церквей в США в течение всего периода модернизации доказывает, что парадигма секуляризации имеет ограничения. Отличает США, по мнению Р. Финка, также отсутствие регулирования на религиозном рынке [25]. Эту точку зрения разделяет и Р. Старк, объясняя исключительность США тем, что здесь никогда не было государственной религии, имеющей свою монополию, в отличие, например, от Англиканской церкви в Англии или Римско-Католической во многих странах. США предоставили возможность для равной конкуренции различным религиозным группам, что всегда способствовало высокому уровню религиозной активности. С этой точки зрения, по мнению Старка, США могут рассматриваться как историческое порождение религиозного супермаркета, где относительно низкие уровни регулирования позволяют религиозному плюрализму процветать [26].

Таким образом, в отличие, например, от классиков современной социологии религии, сторонники экономической модели не считают, что процессы нарастания религиозного плюрализма в современных обществах негативно влияют как на стабильность религиозных общин, религиозных убеждений и практику, так и на общества по причине ослабления влияния традиционных ценностей, носителем которых веками была религия. Напротив, согласно экономической модели, чем более плюралистичен религиозный рынок, тем сильнее конкуренция между религиозными участниками рынка. Соревнование побуждает каждое религиозное сообщество и его представителей развивать и совершенствовать свое служение и услуги для того, чтобы удерживать старых и привлекать новых сторонников. Там, где религиозное сообщество монополично, духовенство имеет тенденцию стать ленивым и игнорировать потребности прихожан.

Мы должны здесь провести различие между институциональным уровнем и уровнем индивидуальных потребностей. Религиозная энергия последнего стимулируется высоким уровнем религиозного плюрализма. Согласно теории маркетинга, если присутствует набор религиозных предложений, индивид склонен найти приемлемое только для себя предложение. Напротив, в условиях религиозной монополии существует вероятность увеличивающейся неудовлетворенности, так как индивидуальные потребности меняются и не могут быть удовлетворены. Там, где нет альтернатив, неудовлетворенность одним религиозным предложением более вероятна, чтобы побудить потребителя к отходу от всего религиозного рынка.

Что касается *современной версии плюрализма*, она существенно отличается от того, когда в пределах одной социально-политической организации (системы), имеющей единый идеологический нарратив, сосуществуют различные мировоззрения. В настоящее время под влиянием глобализации и рыночных экономических процессов контакты между различными группами не имеют формальных границ, они также не ограничены социальными нормами и обычаями, нет канонизации представлений, единых для всех. Информация доступна индивиду в той степени, в какой он в ней нуждается. Согласно рыночной модели условия существования религиозного плюрализма предполагают наличие строгого разделения церкви и общества в том смысле, что ни одно религиозное сообщество не должно иметь привилегированного положения. Развитие небольших религиозных организаций возможно только в том случае, если государство не вмешивается в религиозную сферу и не проявляет симпатию и одобрение в отношении одной религии и организации. В то же время, человеку не только "разрешается" делать самостоятельный выбор в условиях свободного рынка, но он часто *вынужден* его делать под влиянием давления со стороны масс-индустрии и всего контекста общественной жизни - парадокс тотальной несвободы в обществе всеобщей свободы. По словам З. Баумана, жесткость современной несвободы является продуктом "ослабления тормозов", результатом либерализации, придания гибкости, увеличения подвижности, снятия ограничений с рынка финансов [26].

Кажется, есть глубокий смысл поразмышлять над тем, что решения относительно религиозной принадлежности - не исключение в многообразии иных человеческих решений, принимаемых под давлением "тяжелой современности". Это вынужденный выбор, хотя и из целого спектра возможностей, который обусловлен определенными целями и, как показывают исследования, направлен чаще в сторону принятия, а не отрицания религии. Что касается целей, то возможно, с одной стороны, современный индивидуализированный человек религиозен в большинстве своем потому, что и с религией он непосредственно связывает представления о своем здоровье (физическом и духовном), безопасности и успешности. По мнению З. Баумана, "в сознании индивидуализированного человека успешно приживается представление о его *необусловленности*, о том, что все - включая здоровье, безопасность, успешность - зависит только от него одного" [27]. С другой стороны, "ключевой ценностью и "предметом" потребительского спроса в эпоху утекания (дословно: ликвидации) общества становится идея *сообщества*. Человек готов платить не столько за услуги, безопасность

или материальные предметы, - самым дорогостоящим является сегодня *возможность принадлежать к сообществу*, к утраченной общинности, которую можно локально и на время реконструировать" [27]. Общество и религиозная вера в многообразии своих предложений на "рынке" предоставляют человеку такую возможность. Принадлежность может быть постоянна и фрагментарна - это дело собственного выбора. Пожалуй, здесь одно из объяснений выявленной Р. Финком тенденции. Финк обнаружил, что растут теперь в США церкви, которые отличаются большим консерватизмом - "предлагающие" набор понятных и стабильных христианских ценностей, а также *членство* в сообществе единомышленников, которое отзывается на любую потребность и окружает вниманием любого вновь пришедшего человека, даже случайно забредшего [24].

Следствием плюрализации и возрастающего числа возможностей для индивида реализовать свои духовные потребности в современных условиях является то, что по словам К. Доббелара и В. Ягодзинского, "все возрастающее количество людей будет демонстрировать их собственную, частную религиозную и моральную систему, больше похожую на лоскутное одеяло, и исключать "меню", предоставляемое традиционными церквями... Возрастание спектра альтернатив и индивидуальной свободы в вопросах самостоятельного выбора создает условия для конструирования специфических систем ценностей, причем этот процесс не похож на то, когда ценности, формируемые более или менее формализованными религиями, детерминируют идеи и мнения людей в других сферах жизни. Фактически, человеческая жизнь становится сегментирована в той степени, в которой сегментировано общество, и религия - есть только лишь один из его сегментов" [27]. Таким образом, одно из следствий приватизации религии, имеющей отношение к христианским обществам, заключается в снижении уровня *однородности системы религиозно-моральных ценностей*. Причем по мнению Л. Хэлмана и Т. Петтерсона эти процессы будут распространяться по мере возрастания уровня международного общения, и не только благодаря развитию средств массовой коммуникации, но и возрастающей мобильности, благодаря чему люди сталкиваются с большим разнообразием традиций, ценностей, норм и знакомятся с большим количеством разнообразных представлений о мире и его устройстве, ко многим из которых, по мере ознакомления, они начинают относиться с симпатией и принимать в качестве образца или объекта подражания. В результате "копилка ценностей" пополняется новыми образцами.

"Рынок" взаимодействия церкви и общества

Как отмечено выше, типичной чертой современности является то, что модель производства и распределения религиозных представлений соответствует модели открытого "рынка", где нет цензуры и "созданы" условия свободного индивидуального выбора. Диверсификация возможностей, предоставляемых современными обществами, стимулирует религиозные сообщества в выборе средств по расширению своего влияния и сохранения паствы.

Мы порой являемся очевидцами того, как традиционные религии дублируют успешные образцы привлечения интереса к себе, выработанные коммерческим рынком. Типичным примером тому может служить превращение храмов и монастырей в культурно-религиозные и туристические центры, совмещающие религиозную, культурно-просветительскую и коммерческую деятельность. Таких мест много особенно в католических странах (они наиболее активны в этом отношении). Ярким примером служит Ватикан, который превратился в один из наиболее привлекательных туристических центров. Знакомство с великолепными образцами архитектурного и художественного творчества может сочетаться здесь с молитвой, участием в богослужении Папы и погружением в историю католической религии; покупкой модных сувениров с христианской символикой и отдыхом. Понять внешне сложно, с какими чувствами и мыслями покупаются религиозные аксессуары, помочь может только заданный воп-

рос, но интерес к этому месту, символизирующему сердце христианской и мировой культуры, огромен.

Другим примером служит Польша, где популярность завоевывает местечко Лихень. Внимание к этому месту возросло в 90-х годах прошлого столетия после того, как приходской священник решил построить грандиозную базилику, имеющую назначение стать голосом польской нации нового тысячелетия, подавляющая часть которого - католики. В настоящее время базилика является крупнейшей церковью Польши, где могут одновременно поместиться 7000 прихожан. Но нас этот пример привлек не только этим. Центр в Лихень представляет собой сегодня огромный религиозный комплекс, состоящий из церквей, мест для молитвы, магазинов, ресторанов, гостиниц, информационных центров, музея и парков. Их сосуществование изменило паломническое место, оно стало похожим на религиозный развлекательный парк, по которому перемещаются тысячи иностранных и местных туристов. Все здесь функционирует эффективно и четко. Раньше о Лихень знали в основном только польские католики, теперь - это Центр международного туризма и паломничества со всего мира. По сути, мы являемся свидетелями того, как глобальные трансформации меняют локальную культуру. Пример Лихеня показывает, каким образом традиционная религия синкретизируется, как стираются границы между сакральным и светским, как традиционные способы привлечения верующих обогащаются дополнительными, маркетинговыми приемами. Таким образом, использование современных технологий и глобальный контекст позволяют традиционным религиям успешно конкурировать и, что не менее важно, поддерживают жизнеспособность локальных культов и локальных культур.

К наиболее успешным и стремительно растущим относятся сегодня новые религиозные движения New Age, философия которого активно влетает в капиталистическую модернизацию, другими словами в большой бизнес, посредством растущей потребности в "New Age менеджмент и психотерапевтических тренингах". Девиз "Божественная сила внутри тебя" вселяет веру в успех, собственные силы, достижение цели. New Age предлагает доступные и понятные большинству активного работоспособного населения технологии успеха и выживания, не нуждающиеся ни в одобрении традиционной церкви, ни в религиозной практике. Одним из эффективных путей получения знания New Age являются печатные издания. В Европе и, в большей степени, в США создана издательская индустрия, выпускающая в свет десятки тысяч книг, брошюр и периодических изданий для разных возрастов и социальных групп по тематике от рождения и воспитания детей, построения стабильных семейных отношений, решения психологических проблем до рецептов построения успешного бизнеса и эффективного менеджмента. Эти книги востребованы обществом, принося издателям немалый доход. Например, в период с 1993 по 1997 гг. в Великобритании количество изданий, продвигающих идеи New Age, возросло на 75% [28]. В США продажи религиозных книг занимают сегодня 10% издательского рынка, находясь на втором месте после категории "Популярная беллетристика". Только с 2000 по 2003 гг. количество изданий религиозного содержания для широкой аудитории выросло на 50%, доход от продажи которых в 2003 г. составил 1,6 миллиардов долларов [29].

Сакрализация общественной жизни

В условиях религиозного плюрализма, религиозных и гражданских свобод возникают риски нарушения свобод и перехода "границ дозволенного", приводящие к конфликтам, когда требуется защищать права религиозного и независимость сакрального. Известная скандальная публикация карикатуры на пророка Мухаммеда на страницах датской газеты Jyllands-Posten в сентябре 2005 г., перепечатанная в начале 2006 г. в ряде европейских газет, вызвала широкий общественный резонанс. Постепенно страсти улеглись, но 12 февраля 2008 г. датская полиция объявила об аресте пятерых мусульман, готовящих покушение на автора карикатур. После этого известия газеты по

всему миру вновь перепечатали карикатуры на пророка. В свою очередь это опять вызвало протесты в мусульманском мире, проявившиеся в нападениях на посольства, террористических актах - в насилии. СМИ, руководствуясь привычными принципами игры на медийном рынке, не учли, что религиозное, будучи частью общественного, все же отделено от последнего и живет по своим законам, с которыми нужно обращаться с осторожностью.

Другой пример отчасти аналогичен предыдущему. Он касается России, и в нем проявляется позиция власти в отношении места и статуса сакрального в общественной жизни России. В 2004 г. в Сахаровском Центре состоялось открытие выставка картин современных художников-модернистов под названием "Осторожно религия". Все сюжеты картин были непосредственно связаны с религиозной тематикой, содержали христианскую религиозную символику (крест, распятие, Иисус Христос, храм и проч.), вписанную в достаточно оскорбительный для чувств верующих контекст. Художники выбрали "сакральное" в качестве объекта пародии, объяснив данный выбор "идеологически невинной" пост-модернистской игрой с символами. Выставка была разгромлена группой прихожан одного из московских храмов. После инцидента было заведено уголовное дело по иску организаторов выставки против правонарушителей - группы православных верующих. На протяжении многих месяцев в рамках судебного разбирательства шли дебаты, участниками которых стали религиозные деятели, правозащитники, политические деятели и даже ученые. Процесс освещался в ряде средств массовой информации. Дискуссия быстро вышла за пределы обсуждения лишь факта хулиганского действия, углубилась в вопросы места и роли религии в светском государстве, прав и ответственности человека и уважения того, что для "другого" является священным. То, что на наш взгляд нуждается в интерпретации, так это официальные результаты конфликта: *отказ суда наказать религиозную группу за разгром выставки и судебное определение, осуждающее организаторов*. Этот факт создал прецедент, по сути, он обозначил официальную позицию власти относительно статуса религии (православной, прежде всего) в российском обществе - власть продемонстрировала уважение и признание статуса религии, т.е. *"правонарушение против религии" было расценено как более тяжкое деяние, чем противозаконные проявления религиозных чувств в отношении организаторов выставки*.

В ситуации вокруг выставки "Осторожно религия" обозначилась способность "сакрального" ограничивать свободу действий в определенных светских сферах. Это означает, что "сакральное" публично признано в качестве *символического ресурса* - власть продемонстрировала лояльность к защитникам "символа", нарушившим правопорядок, и наказала тех, кто публично пренебрег символом "сакрального". Рассмотренный случай проявляет возрастающее внимание и уважение власти к религиозной сфере. Вместе с тем, не хотелось бы преувеличивать ее роль. Здесь достаточно упомянуть о результатах недавних исследований, согласно которым православие в России пока не может быть рассмотрено в качестве консолидирующего общества фактора [30].

Итак, религия в современную эпоху находится на подъеме, так как современный человек по-прежнему нуждается в религии. Вместе с тем, расширяющийся уровень плюрализма, релятивизм и фрагментация культурной жизни в современных христианских обществах создают качественно новые конфигурации религиозного пространства, отличающегося гетерогенностью и синкретичностью религиозных убеждений и практик, глубоким проникновением секулярного в состав религиозного и растушевыванием границ между ними. Застывших форм больше не существует. Модернизация "освободила" индивида; современный христианский мир мало напоминает прежний, где место и роль религии были четко обозначены, а потому и однозначно идентифицируемы. Религиозные организации остаются активными игроками на "рынке" производства и распределения мировоззрений и общественно-значимых норм и установок сознания. На смену традиционной религиозности приходит приватизированная религиозность, "помогающая" индивиду выживать и достигать цели.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Зиммель Г.* Избранное. В 2 т. Т. 1. Философия культуры. М., 1996.
2. См.: The Association of Religion Data Archives (ARDA). <http://www.thearda.com>
3. Современная Франция относится к числу христианских стран, в которых наблюдается довольно высокий уровень внецерковной религиозности - из 69,2% христиан (в основном католиков) 8% регулярно посещают церкви и принадлежат к определенной общине. Схожая картина наблюдается в России и большинстве стран Западной Европы. См.: *D. Pollack.* Religiousness Inside and Outside the Church in Selected Post-Communist Countries // *Social Compass.* SAGE Publications. 2003. 50. P. 321 - 438. <http://www.thearda.com>.
4. См.: <http://www.thearda.com>
5. См.: Religion and democracy in contemporary Europe / ed. by *G. Motzkin & Y. Fischer.* London. 2008. P. 87.
6. Всемирная христианская энциклопедия (World Christian Encyclopedia - Oxford University Press, 2001) -это уникальное издание, не имеющее аналогов в мире. Автором энциклопедии и руководителем небольшого творческого коллектива является известный британский исследователь религии Дэвид Барретт. В энциклопедии прослеживается динамика численности верующих и описание религий в 238 странах мира, начиная с 1900 года (1900, 1970, 1990, 1995 и 2000) с проектированием тенденций развития до 2025 г.
7. Цифры вызывают некоторые сомнения в их достоверности и являются предметом дискуссий среди исследователей. Главный вопрос заключается в том, какие критерии идентификации применялись, что позволило вычленить такое множество деноминаций в рамках христианства. Сам Барретт по поводу критических замечаний относительно того, можно ли все, вошедшие в число 33 830 деноминаций, считать христианскими, отвечает: "Можно поспорить, но у нас действительно нет конкурентов, в этом и проблема". (См.: *R.N. Ostlign.* Researcher tabulates world's believers // *Salt Lake Tribune.* 2001. 19 May).
8. Данные, опубликованные во Всемирной энциклопедии, не противоречат результатам измерений религиозной самоидентификации, предпринимаемым другими исследовательскими группами и опубликованными, например, в U.S. Center for World Mission, Encyclopedia Britannica Book of the Year (2003), Wikipedia Encyclopedia и др.
9. В том числе: католиков - 16,9%, протестантов - 5%, православных - 3,53%. (См. World Christian Encyclopedia: A comparative survey of churches and religions - AD 30 to 2200. Oxford University Press. 2001.)
10. В сравнении с количеством последователей других христианских религий: римских католиков - 1 млрд. последователей, протестантов - 342 млн, православных - 215 млн, англикан (Барретт отделяет их от протестантов) - 80 млн. К числу наиболее быстро растущих "независимых" можно отнести Универсальную Церковь "Царства Бога" в Бразилии, Церковь "Иисуса - Бога всеобщего братства" на Филиппинах и Сионскую Христианскую Церковь Южной Африки.
11. Барретт находился в Африке в качестве миссионера Англиканской церкви на протяжении нескольких лет, был очевидцем процессов возникновения новых деноминаций и их институционализации.
12. См. World Christian Encyclopedia: A comparative survey of churches and religions - AD 30 to 2200. Oxford University Press. 2001.
13. См.: *D. Pollack.* Religious change in Europe: theoretical considerations and empirical findings / Religion and Democracy in Contemporary Europe. London, Alliance Publishing Trust. 2008. P. 87 - 92; *Мчедлов М. П.* Новый тип верующих на пороге третьего тысячелетия // Исторический вестник. 2002. N 9 - 10.
14. *Luckman T.* Religion situation in Europe. SAGE. 1999. P. 251.
15. Там же, с. 253 - 254.
16. *Berger P.L.* The Desecularisation of the World: Resurgent religion and world politics. Washington, 1999.
17. *Matthias H.* Trendbuch, Bd. Trenreport. Munich, 1993.
18. *Casanova J.* Public Religion in the Modern World. Chicago University of Chicago Press, 1994.
19. *Riesebrodt M.* Die Ruckkehr der Religionen: Fundamentalismus und der 'Kampf der Kulturen. Munchen, 2000.
20. *Heelas P.* Detraditionalizing The Study of Religion // The Future of Study of Religion. Boston, 2000.
21. *Riis O.* The Role of Religion in Legitimizing the Modern Structuration of Society // *Acta Sociologica,* 1989. Vol. 32. No 2. P. 137 - 153.
22. Основные аргументы экономической модели секуляризации и положения "новой парадигмы", дискуссия вокруг них описан Старком и Финком в книге *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion. L.A. 2000.*
23. *Warner R.S.* Work in Progress Toward a New Paradigm for the United States // *American Journal of Sociology,* 1993. 1044.
24. См.: *Fink R.* An Unsecular America // Religion and modernization: Sociologist and Historians Debate the Secularization Thesis. Oxford. 1992.
25. *Stark R.* Rational Choice Propositions About Religious Movements / Handbook on Cults and Sects. Greenwich, 1993.
26. *Бауман З.* Текущая современность. СПб., 2008.
27. *Dobbelaere K., Jagodzinski W.* Religious Conditions and Beliefs / The Impact of Values. Oxford University Press, 1995. P. 197 - 217.

28. *Halman L., Petterson T. Differential Patterns of Secularization In Europe: Exploring The Impact Of Religion On Social Values / Religion in secularizing society...* Leiden; Boston; Brill. 2003. P. 51 - 64.

29. См.: <http://www.bisg.org>

30. Большинство россиян считают себя православными, но "православная религиозность современных россиян настолько зыбка и не структурирована организационно, догматически и идеологически, что любые критерии её измерения и цифры, полученные на их основе, носят в принципе условный характер" (*С. Б. Филатов, Р. Н. Лункин. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социол. исслед. 2005. N 6. С. 41*); См. *Е. Н. Данилова. Через призму социальных идентификаций // Россия реформирующаяся. М., 2005; Российская идентичность в условиях трансформаций. М., 2005.*