

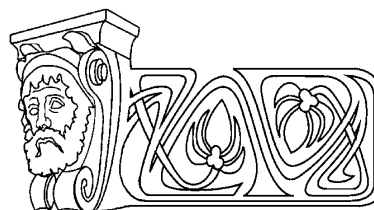


УДК 17.021.3

РЕЛИГИОЗНАЯ ОБЩНОСТЬ В РИСКОГЕННОЙ РЕАЛЬНОСТИ

И. А. Дорошин

Саратовский государственный университет
E-mail: ivansar@mail.ru.



Статья посвящена проблеме определения религиозных общностей в обществе риска. Подчеркивается, что необходимость исследования была вызвана рядом причин: во-первых, это использование религиоведческого знания в социальной философии; во-вторых, во властных отношениях стали участвовать мощные негосударственные организации, корпорации, роль которых изучена недостаточно, в отличие, например, от государственно-церковных отношений.

Ключевые слова: риск, религиозная общность, социальная динамика.

Religious Groups in a Risky Realities

I. A. Doroshin

Article is devoted a problem of definition religious groups in a risk society. It is underlined, that necessity of research has been caused by a number of the reasons: first, use knowledge of religious studies in social philosophy; second: power relations became involved powerful non-government organizations, corporations, whose role is poorly understood, in contrast to, for example, the state-church relations.

Key words: risk, religious generality, social dynamics.

Социальные интересы и потребности в получении профессиональных знаний о рисках религиозного поведения продиктованы рискогенностью религиозных сообществ и институтов; также причиной является неразличение проблем рисков религиозного поведения в рискологии, например, их смешение с магическими практиками религиозных и нерелигиозных общностей. Кроме того, кризис математизации риска вызвал интерес к его онтологии (Н. Луман). Онтология риска вызывает необходимость обсуждения религиозных мотивов объединения. Задача статьи – проанализировать возможности категориального исследования религиозной общности: проблема состоит в анализе межпредметных дефиниций.

Необходимость использования термина «религиозная общность» была вызвана рядом причин: во-первых, используется религиоведческое знание в социальной философии, исследуется системный характер религиозных общностей; во-вторых, во властных от-

ношениях стали участвовать мощные негосударственные организации, корпорации, роль которых изучена недостаточно, в отличие, например, от государственно-церковных отношений.

Большинство исследователей-религиоведов «исповедуют» историзм, но их подход не вполне соответствует рискологическому социально-философскому исследованию. Необходимо также отметить, что ряд авторов основным институтом религиозной системы считают церковь: шаблоны государственно-церковных отношений накладываются на сложнейшие процессы с акторами религиозной жизни как не государственными, так и не церковными.

Отличительной чертой общества риска является производство риска. По-видимому, это оборотная сторона ослабления традиционных религиозных механизмов «социализации опасности». «Риск может быть определен как систематическое взаимодействие общества с угрозами и опасностями, индуцируемыми и производимыми процессом модернизации как таковым. Риски, в отличие от опасностей прошлых эпох, являются следствием угрожающей силы модернизации и порожаемых ею чувств неуверенности и страха»¹. Исследованию роли религии в модернизационном процессе до сих пор не уделяется достаточного внимания в рискологии.

По словам У. Бека, «эффектом структурных изменений сил социальных агентов становится большая свобода от структуры. И для успеха модернизации необходимо, чтобы эти агенты сами освободились и активно участвовали в модернизационном процессе»². Результатом модернизации становится растущая индивидуализация³. Религиозная общность «спасает» в условиях модернизации именно от индивидуализации, поэтому значение веры будет только расти. Понима-



ние «спасения» становится все более посюсторонним; потребность будет, а значит, возрастет и предложение. Количественные показатели предложения велики: от «супермаркета религий»⁴ «макдонализированного общества» (Дж. Ритцер) до псевдорелигиозного терроризма.

Социальная атомизация и радикализация вызывают эффект «наращивания мощности» в «производстве религии»: вместо качественного роста – количественный. Под производством религии понимается количественный рост и экспансия религиозной общности атомизированных агентов (адептов) за счет использования политических механизмов, административного ресурса, интенсификации обращения (вербовки).

Следствием социальной атомизации, а соответственно изменения структуры религиозной общности становится то, что внутренняя логика религии сегодня уступает логике производства религии. Под логикой религии понимается «последовательность» спасения, творческий процесс совместного качественного роста отношений человека и общества, а также система норм религиозного сознания и правил социализации. Полностью подтверждает существование корреляции между социальной структурой и видами религиозного опыта история религии, а также существующие типологии религиозных общностей⁵. Указываются явления, которые вызывают напряженные социальные отношения и ситуацию риска.

Один из первых вариантов типологий – классификация Э. Трельча и М. Вебера, которые определяют «церковь», «секту» и «культ» как базовые разновидности религиозных общностей для социальных наук. Их конфессиональная принадлежность (протестанты, а Трельч считается еще и лютеранским богословом) сказалась на исторической типологии религиозных общностей в социальной философии и социологии религии: точкой отсчета, по сути, является церковь. Дело в том, что «культ» и «секта» в лютеранском богословии рискогенны, и эти термины имеют выраженные негативные коннотации. Хотя в богословии общее значение термина «культ» – нейтральное, это ритуально-обря-

довый комплекс. Кроме того, Трельч критикует американскую модель взаимодействия с религиозными общностями: пуританские и баптистские секты индивидуалистичны, реакционны и антинаучны⁶. Такая модель является основанием рискогенности религиозной ситуации.

По Веберу церковь (православная, католическая, ранние протестантские организации: лютеране, конгрегационисты и пресвитериане) – это универсальная организация с открытым членством, в нее могут входить все, кто живет в определенном месте (принцип канонической территории). Общины, которые проповедуют обращение, являются сектами, даже если это англиканские, пресвитерианские и лютеранские группы, тем более это относится к баптистам, пятидесятникам и особенно – к харизматам⁷. Обращение как исключительность создает социальную напряженность, являющуюся источником риска. В этом смысле нетипична ситуация в Америке, откуда подобные группы и пришли в Россию – большинство общин не имеют канонической территории и не настаивают на исключительности обращения.

В дискурсе позднего протестантизма обращение означает не только приход к Богу, но и отчуждение от привычных социальных связей. Секта рождает социальную напряженность, проповедуя противостояние внешнему миру как погрязшему во грехе и обреченному на гибель. Чем жестче организация, тем сильнее противостояние и социальное напряжение – разрыв привычных социальных связей может стать полным. Энергия распада используется для личностных изменений и активности в жизни общности: новообращенные активно привлекаются к проповеднической работе. При этом среда, от которой они ушли в кризисной ситуации, осталась таким же травмирующим окружением для них. Возврат к нему возможен во время проповеди и вербовки. Эти два момента – разрыв и возврат – рождают социальную напряженность как источник риска.

Еще одну типологию религиозных общностей предложили Р. Старк и У. Бейнбридж⁸. С их точки зрения, церковь – это традиционная конвенциональная религиозная органи-



зация; секта – девиантная религиозная организация, но с традиционными верованиями и практикой; наконец, культ – отклоняющаяся религиозная организация с новыми верованиями и практикой. При этом они предложили учитывать исторический фактор: что сегодня является «отклонением», завтра может стать «традицией»⁹. С этим утверждением можно поспорить, поскольку для того чтобы стать традицией, недостаточно быть «старой»: есть культы-долгожители, которые никогда, по определению, не станут традицией. «Культом можно назвать слабо связанное социальное движение, которое поддерживает единство с помощью общего подчинения харизматическому лидеру. Он содержит “трансцендентную” идеологию и требует высокого уровня преданности культу от его членов в словах и делах»¹⁰. Большинство исследователей, занимающихся новой религиозностью, предпочитают избегать старых терминов, предпочитая аббревиатуру НРД (Новые религиозные движения), понятие «альтернативные религии» и т.д. Эти названия безоценочны и предоставляют изучаемому явлению «презумпцию невиновности», что не исключает возможности последующей экспертной оценки – исследователь не дает оценку, а указывает источник риска.

Итак, религиозная общность в «статике» достаточно изучена: созданы работающие типологии, определена терминология, но «динамика» существования религиозной общности в изменчивой рискогенной реальности плохо поддается описанию с помощью привычных терминов и подходов. Необходимо уточнять даже базовые понятия: «риск» и «религиозная общность».

Религиозная общность – это фундаментальная риск-общность, основанная на единстве представлений о спасении и грехе как универсальном измерении. Риск – категория, вполне применимая и даже необходимая для изучения динамики религии в современном мире. Интересную исследовательскую перспективу обозначает У. Бек: «Есть общий характер политических шансов и противоречий, свойственный глобальному обществу риска: в эпоху, когда исчезает вера в Бога, классы, нацию или правительство, происхо-

дит превращение распознанной и признанной глобальности угроз в источник связей, перед лицом которых казавшиеся нерушимыми константы политического мира вдруг размягчаются и делаются податливыми для перевоссоздания»¹¹. Думается, что если первой, по Беку, исчезает вера в Бога, то и воссозданию подлежит именно она. Для социальной философии эта задача ставится как воссоздание категориального единства измерения религиозных общностей в обществе риска.

Знания о рисках в виде метафор и символов, содержащиеся в словах «рок», «судьба», «фатальная неизбежность», проясняют опорные точки, топосы для рискологии как в исследовании традиционализма, так и в изучении альтернативных вариантов социализации, которые, к сожалению, преподносятся как «духовный супермаркет». Но даже к определению самого понятия «риск» исследователи, например, У. Бек, подходят осторожно и не дают окончательной дефиниции. Также стоит быть осторожнее при определении религиозной общности общества риска.

«Степень риска зависит от экспертов и экспертного знания», – пишет У. Бек¹². Это в большей степени касается религиозной социализации, нежели других областей общественной жизни. Эксперты монополизируют право на определение риска (объема, вероятности). Монополия религиозоведческой экспертизы принадлежит вовсе не религиоведам: такая работа часто заказывается лингвистам, психологам и даже психиатрам – кому угодно, но только не специалистам в области религиозной социализации.

Знание вообще – и религиозное, и экспертное – получает новое социальное и политическое значение в едином информационном пространстве. Риск представляет и политизация религии. Это утверждение требует некоторого пояснения. Экспертный анализ религиозного поведения используется в создании политических рычагов воздействия. «Экспертизация» знания о религии (о рисках религиозного поведения, религиозных общностях в обществе риска) означает, по видимому, политизацию знания и политизацию религии, которую мы и наблюдаем в



последние два десятилетия. Она стремительна и происходит помимо социализации.

Религиозный вариант социализации человека, условно назовем его первичной адаптацией, обычно дополняется вторичной адаптацией – к условиям светской современности – образования и других форм социальной жизни. Источником риска может стать политизация религии вне этой вторичной социализации. Если это вариант не просто неадаптированной религиозности, а принципиально противостоящей светской – то мы имеем дело с фундаментализмом. Неадаптированная религиозность может тем не менее сосуществовать со средой, а её представители вести миссионерскую работу. Но фундаментализм не предполагает миссионерства как творческого взаимодействия религиозной общности и окружающего мира, а приводит к вербовке и экспансии. Затем, минув социальное служение и творчество, религиозная общность способна политизироваться. Под политизацией в данном случае понимается выработка политической программы и обозначение путей её достижения в спектре от «патриотического» реформизма до террористических требований. Что касается политизации знания о религии, особенно экспертного, то это вариант усиления фундаменталистских тенденций в обществе риска.

Фундаментализм, быстро выстроив пирамиду зависимостей, обедняет отношения. Его можно сравнить с экономической пирамидой, где вместо рекламного эффекта – политический и идеологический «успех», а удовлетворение религиозной потребности достигается за счет привлечения в пирамиду новых adeptов. Этот эффект можно назвать отчужденным спасением: вместо собственного спасения adept пытается «спасти других», а вернее, пережить их «спасение», что и считается главным условием собственного спасения. Эта манипуляция происходит из-за смысловой подмены понятий «спасение» и «помощь ближнему». «Когда видишь, что кто-нибудь утопает в реке, не давай ему руки твоей, чтобы он и тебя не увлек с собою, но подай ему жезл твой, и если сможешь спасти его посредством жезла, то хорошо будет,

если же нет, то пусть жезл, чтобы и тебе не погибнуть вместе с утопающим», – предупреждают православные подвижники¹³. Если подменить спасение (пребывание вне потока) помощью ближнему (дать руку), то можно погибнуть вместе. Хорошим предостережением фундаментализму как социальной программе могут служить слова Серафима Саровского: «Стяжи дух мирен, и тысячи спасутся вокруг тебя»¹⁴.

Научное исследование рисков религиозного поведения крайне затруднено тем, что в обществе риска, как предполагает У. Бек, научная монополия на рациональность разрушена: показательна претензия экспертов-богословов на научную рациональность. Возможно, это слабое место в адаптации к рискам религиозного традиционализма вообще. В любом случае не существует абсолютных авторитетов в сфере экспертного знания о рискованных процессах и ситуациях¹⁵.

Необходимо отметить также рост «массы» риска: при «потреблении» происходит не поглощение риска, а его аккумуляция¹⁶. В связи с этим нужно оценивать результаты «производства риска» и его скрытые побочные эффекты: это еще одна область поиска особенностей религиозного поведения в обществе риска. «Неизвестные и непреднамеренные последствия становятся доминантной силой в истории и обществе», – пишет У. Бек¹⁷. Неизвестные и непреднамеренные эффекты религиозного поведения становятся все более ощутимым катализатором изменений: примером может служить неожиданная концентрация фундаменталистских движений в Москве: оказавшись в «сердце» России, не характерные и экзотические для многих регионов общности определяют основную массу изменений в межконфессиональной жизни.

Религиозные практики достаточно инертны в «воспроизводстве», в том числе веры и доверия. Человек продолжает доверять определенным институтам и процессам, поскольку это стало частью его жизни: таким образом, религиозное поведение в традиционных формах имеет стабилизирующее значение для социума. Доверие, с точки зрения



Э. Гидденса, – это условие снижения риска. Если есть доверие, потенциально существуют варианты действия. Вера – это предложение альтернативы «случайному» настоящему положению вещей, причем возможности выбора очень широки: сознание верующего не останавливается перед «невозможными» целями, поскольку важнейший источник поддержки – не собственные силы, не социальная поддержка, а неограниченный ресурс сверхъестественной силы. Интересно, что при этом в ситуации доверия происходит принятие ответственности, а следовательно, и части вины за возможный неудачный выбор в ситуации риска. Возможно, это также условие его снижения.

Большинство случайностей, как считает Э. Гидденс, созданы самими людьми, нежели просто «даны Богом или природой», другими словами, напрямую не относятся к сфере религиозной веры, а скорее – доверия. Но следует учесть, что социальные риски могут оказаться «произведенными» людьми и адаптированными для разрешения в горизонте религиозного мировосприятия, не имея отношения к религиозному поведению изначально. «Если люди не признают опасностей, то они им подвергаются»¹⁸, это утверждение, пожалуй, может считаться аксиомой рискологии. Религиозная общность должна признать все опасности и помочь их избежать. Если опасная перспектива признается реальной, то опасность как угроза может не стать опасной ситуацией. Кроме того, признание исключает рационализацию как уловку сознания, когда мы начинаем убеждать себя, не признаваясь в истинных основаниях собственных действий. Но аксиома не описывает варианты признания опасности: принимают ли индивиды ответственность за риск своего действия или же они перекалывают ее на других. В случае религиозной общности это явный показатель для демаркации религиозности и псевдорелигиозности, которая все чаще называется сектантством. Думается, что следует серьезно переработать понятийный ряд «секта», «тоталитарная секта», «культ» и т.д. – сектантство как характеристика организации уже не является определяющим признаком псевдорелигиозности в

социальном измерении. Епископ Саратовский и Вольский Лонгин (Корчагин) хорошо пояснил этот момент на примере своего духовника: «Есть очень хороший критерий, по которому можно отличить человека настоящего от того, кто в эту духовность вольно или невольно играет. Отец Кирилл строг к себе и необыкновенно терпелив и ласков ко всем окружающим. Тот, кто играет, наоборот, снисходителен к себе и очень строг к людям»¹⁹. Помимо подобной псевдодуховности как игры есть еще один вариант создания «сектанта»: гиперответственность, тотальная вина в сочетании с перекалыванием ответственности дополняют картину псевдорелигиозности.

В качестве заключения следует отметить, что наиболее адекватным методологическим основанием для изучения религиозных общностей в обществе риска оказывается подход социальной рискологии, намеченный в трудах У. Бека и Э. Гидденса, при разрешении некоторых дискурсивных недоразумений относительно использования понятий вероучительного и религиозоведческого круга, таких, как «грех», «миф» и т.д. в рискологических текстах. Также в рискологии не изучены экспертизация и политизация знания о религиозных общностях. Необходимость адаптации религиозной социализации к нуждам светского окружения и общества риска в целом, кроме социального напряжения и радикализации из-за разности горизонтов мировосприятия субъектов социализации, становится источником риска. На практике религиозной общностью избирается простейший путь – отказ от творческой миссионерской работы. Политизация знания о религии, особенно экспертного – это также критерий усиления фундаменталистских тенденций в обществе риска. Пирамида фундаментализма, основанная на зависимостях, обедняет отношения до момента, когда приток adeptов остановится. Можно провести прямую аналогию с экономической пирамидой, где роль рекламного эффекта играет политический и идеологический «успех». Есть надежда, что исследование механизма подобного «успеха», паразитически основанного на религиозном поведении, по-



зволит остановить распространение фундаментализма и сделать его разделом учебника истории XXI в., как это было с финансовыми пирамидами.

Примечания

¹ Яницкий О. Н. Экологическое движение в России. М., 1996. С. 21.

² Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. М., 2000. С. 2.

³ См. : Гришаев В. В. Риск и общество. М., 2002.

⁴ Термин заимствован из названия международной конференции «Духовный супермаркет. Религиозный плюрализм и глобализация в XXI столетии», которая проходила с 19 по 23 апреля 2001 г. в Лондоне. Проводили ее INFORM и CESNUR – британская и итальянская организации, объединяющие специалистов по изучению новых религий (см. : Духовный супермаркет в Лондоне [Электронный ресурс]. URL : <http://www.religio.ru/relicoc/67.html> (дата обращения : 31.03.2011)).

⁵ См. : Фромм Э. Психоанализ и религия [Электронный ресурс]. URL : http://lib.ru/PSIHO/FROMM/pa_rel.txt (дата обращения : 04.04.2009).

⁶ Приводится по : Фаликов Б. З. Методы изучения новых религиозных движений // Проблемы преподавания и современное состояние религиоведения в России. М., 2000.

⁷ Там же.

⁸ См.: Stark R., Bainbridge W.S. The Future of Religion. Berkeley ; Los Angeles ; L., 1985. P. 26.

⁹ Приводится по : Фаликов Б. З. Указ. соч.

¹⁰ Misunderstanding Cults : Searching for Objectivity in a Controversial Field. Toronto, 2001. P. 124.

¹¹ Бек У. Молчание слов и политическая динамика в глобальном обществе риска [Электронный ресурс]. URL : <http://www.academy-go.ru/Site/GrObsh/Publications> (дата обращения : 30.09.2010).

¹² Там же. С. 23.

¹³ Преп. Варсонофий Великий и Иоанн Пророк. М., 2007. С. 102.

¹⁴ Кирилл (Гундяев), патриарх Московский и всея Руси. «Стяжи дух мирен, и тысячи спасутся вокруг тебя» // Церковь и время. 2005. №30. С. 1.

¹⁵ См. : Гришаев В. В. Указ. соч.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Бек У. Общество риска... С. 22.

¹⁸ Гидденс Э. Последствия модернити // Новая постиндустриальная волна на Западе. М., 1999. С. 35.

¹⁹ Лонгин (Корчагин), еп. Человек не может жить без Бога : статьи, беседы, ответы на вопросы. Саратов, 2010. С. 159.