

УДК 2.31

М. Ю. Смирнов, д-р социолог. наук, доц.

НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ "АКАДЕМИЧЕСКОГО ПОЛЯ" ПОСТСОВЕТСКОЙ СОЦИОЛОГИИ РЕЛИГИИ

В статье рассматривается спектр проблем социологического изучения религии в постсоветское время. Автор отмечает трансформацию содержания понятий религии и религиозности в современном мире. Эти изменения требуют от исследователей религии усовершенствования понятийного аппарата и методологии социологии религии.

Ключевые слова: научное мышление, публичность религии, социология религии.

Предлагаемое рассуждение – о вещах, достаточно известных исследователям религии. Но известность проблем часто оборачивается уходом от них – дескать, что обсуждать, когда и так всё ясно. А иногда что-либо и не хочется проговаривать вслух или высказывать в тексте, чтобы, так сказать, не вызывать "злых духов" беспокойства, бескомпромиссности, беспросветности и прочих "бесов". Мне трудно с этим согласиться. Считаю, что название проблем это и есть уже подход к их решению.

Внимание в данной статье будет обращено на те аспекты социологии религии, которые касаются "академического поля" исследований и не имеют однозначных интерпретаций в научном дискурсе на постсоветском пространстве. Как российский автор, я сосредоточусь на состоянии социологии религии в России.

Первой целью рассмотрения является общая характеристика состояния теории и истории социологии религии в России. Об этой и других целях позволю себе высказаться в стилистике полемической аналитики, то есть разбирая рассматриваемые проблемы с применением критически заостренных и дискуссионных собственных суждений.

При всех издержках, ныне о социологии религии в России всё-таки можно говорить как о реально существующем направлении научной деятельности – соответствующую работу выполняют некоторые академические подразделения и вузовские учёные, социологические центры и службы изучения общественного мнения, проводятся конференции, появляются публикации и читаются лекционные курсы.

Кстати замечу, что наличие лекционных курсов, учебников и учебных пособий – это свидетельство легитимности научного направления в образовательной системе. Российская социология религии такими изданиями уже обладает, специалисты их знают и я могу обойтись без упоминания названий и фамилий авторов.

В то же время, обстоятельных отечественных трудов по теории, методологии и истории социологии религии у нас катастрофически мало, равно как очевидно и недопустимое запаздывание с переводами зарубежной литературы по социологии религии (и современной, и ставшей уже классикой жанра).

Поскольку по своей субъектности социология религии в России преимущественно вузовская, то есть большинство занимающихся социологией религии так или иначе связаны с преподаванием, то именно литература, выходящая под маркой учебной, стала одновременно и площадкой для демонстрации научных предпочтений и высказывания собственных теоретических взглядов исследователей. И вот здесь, на мой взгляд, возникают острые моменты.

Например, излагая в учебных целях какие-либо зарубежные теории и их понятийный аппарат, авторы вынуждены ограничивать номенклатуру рецепций из заграничного арсенала мерой собственной компетентности и владения иностранными языками. Конечно, некоторые учебные издания весьма информативны и, читая учебник более эрудированного коллеги, можно почерпнуть что-то полезное для себя. Но чаще в учебной литературе "пережёвывается" многократно уже пересказанное, к тому же довольно давнее или далеко не всегда относящееся к самой социологии религии. За неимением другой литературы приходится отсылать студентов к таким изданиям. И это не только вопрос того, чему мы обучаем в процессе преподавания социологии религии, но и вопрос нашего собственного уровня научных представлений о предмете.

Даже если в лекционных курсах мы можем компенсировать этот недостаток введением свежего материала, то возникает другая проблема. Транслируемые идеи зарубежных концепций как бы повисают в наших текстах и лекциях, не давая понимания того, насколько и как они применимы в исследованиях по социологии религии постсоветских обществ. Между тем, это немаловажно.

Российское общество, при всей его упоённости своей спецификой и своеобразием исторического пути, это всё-таки нормальное общество. И в его религиозной жизни проявляются такие же процессы, как и те, что стали предметом исследований зарубежных социологов религии. Следовательно, имеет смысл искать и находить точки сопряжения зарубежных научных концептов, типа тех, что получили совокупное название "новой парадигмы в социологии религии" [6, с. 208–233], и реалий религиозной ситуации в современной России. Однако, у российских ученых есть и "собственная гордость", не

позволяющая мыслить только в заёмных понятиях. Из этого следует, что в повестке дня – собственные теоретико-методологические разработки по социологии религии. Этим пока почти никто не занимается.

Проблемной остаётся и реконструкция исторического пути социологии религии в советское время, особенно по части осмысления целей, процедур и результатов социологических исследований религиозности и атеизма, – здесь всё ещё даёт знать о себе конфронтационный мотив отношения к политико-идеологическому контексту тех исследований (а иногда встречается элементарное незнание советских реалий молодым поколением социологов религии) [2, с. 14–26].

Я не случайно начал именно с указания на саморефлексию социологии религии. Считаю, что без честной инвентаризации того арсенала, которым мы располагаем, – в виде переосмысленного советского опыта, адаптированных зарубежных подходов и современных собственных наработок, – трудно будет говорить о перспективе социологии религии на постсоветском пространстве.

Вторая цель моего рассмотрения – трактовки объекта и предмета социологии религии. Объектом исследований как была, так и остаётся религия. Но этой констатации явно недостаточно. Социологи религии – современники и свидетели того, как в глобальном масштабе и в локальных ситуациях происходит трансформация доселе привычных и стереотипных образов религии [1] и религиозности [8, с. 145–153]. Поэтому предметность исследований находится в постоянном видоизменении.

Возьмём, скажем, отношение к религии в России. Все мы очевидцы того как в череде смены ориентиров российского общества одним из показателей явилось изменение отношения к религии на всех уровнях – от государственного руководства до повседневной жизни. Религия стала в ряд духовных и идеологических приоритетов, религиозные организации (иногда побуждаемые обстоятельствами, иногда из собственного энтузиазма) настойчиво интегрируются в социально-политический процесс.

В научном плане исследователи обращаются к выяснению нового облика верующих и религиозных сообществ. Причём в эту работу включаются и конфессиональные учёные. Последнее обстоятельство примечательно – в своего рода научной "субкультуре", которой является социология религии по отношению к социологии в целом, обозначилось и конфессиональное присутствие. Считаю активность конфессиональных исследователей на ниве социологии религии делом вполне продуктивным.

Вместе с тем, не могу согласиться с мнением о необходимости некой особой, – православной, исламской или ещё какой-либо конфессиональной социологии религии. Здесь, по-моему, должно быть так: или есть неангажированная никакой конфессией социологическое изучение любой религии (в том числе и учёными с личной религиозной принадлежностью), или возникает некая "социологизированная апологетика" конкретной конфессии, что выводит изучение проблем за рамки научного дискурса.

К слову сказать, массовое появление в публичном пространстве православного духовенства и служителей других религиозных объединений делает сам этот контингент предметом исследования, что предполагает их социологическое описание, анализ мотивов, содержания и последствий для общества их религиозного служения и социальной активности. Пока, как мне кажется, к такому повороту просто психологически не очень готовы ни исследователи, ни исследуемые из названного контингента. Есть уже некоторые интересные изыска-

ния в данном направлении [3]. Но "конфессиональные профессионалы" – это не менее закрытая среда, чем среда научная. И если социология науки уже немало добилась в постижении научных сообществ, то постсоветская социология религии ещё только на ближних подступах к пониманию профессиональной среды современных служителей культа.

Риску заявить, что в теоретизирующем рассуждении о современных верующих социологи религии гораздо увереннее, чем в исследовании конкретных ситуаций по поводу религиозной этики, религиозной мотивации мирского поведения, или же такого щекотливого вопроса как реакция общества на имущественный аспект деятельности религиозных организаций и их лидеров (здесь социология религии явно уступает публицистике). То есть зачастую исследователи конструируют образ верующего, исходя из академических представлений о религии, с разной степенью убедительности его описывают, при этом реальные характеристики изучаемой среды тоже фиксируются, но последнее мало влияет на обобщающие выводы.

Что же касается предмета, ставшего приоритетным в исследовательской деятельности социологов религии, то это прежде всего – место религии в жизни постсоветского общества. Наибольшее внимание здесь уделяется трём ключевым аспектам. Первый аспект – роль религии в межнациональных и иных общественных отношениях. Второй аспект – влияние религиозных умонастроений на нравственное состояние и политическое поведение разных слоёв населения. Третий, самый полемичный аспект – перспективы наделения религии статусом консолидирующего фактора в государстве и обществе.

Вслед за зарубежными коллегами мы стоим перед необходимостью научного анализа таких явлений как диффузная религия, религия в публичном пространстве светского государства, "исповедание без принадлежности" и "принадлежность без исповедания", "викарная религия", квазирелигиозный бриколаж и тому подобное. Добавлю, что наступило время вернуться на новом уровне понимания к утраченному за постсоветские десятилетия социологическому исследованию атеизма и антиклерикализма в общественном сознании.

Не менее актуальна и классификационная работа в традиционной сфере социологии религии – типологии религиозных объединений. Полагаю, что не нужно доказывать необходимость научных классификаций в отношении различных новообразований на религиозном поле. Злободневность этой работе придаёт полемика вокруг новых религиозных движений и иных религиозных меньшинств, приведшая к интерполяции в научный оборот таких симулякров, как понятия "деструктивные культы" и "тоталитарные секты". Не надо думать, что все исследователи солидарны в неприятии этих понятий. Есть и те, кто ими охотно пользуется. В последнем случае, кстати, можно в очередной раз наблюдать, как острая тема разводит самих социологов религии на разные позиции, вплоть до конфронтации поборников так называемых "традиционных ценностей" и сторонников религиозного плюрализма и толерантности, отстаивающих право человека на свободный религиозный выбор.

Препятствием для продуктивного развития социологии религии является соблазн описывать изучаемый предмет не в его внутреннем строении и собственных формах эволюции, а путём создания каких-то искусственных образов религии, облекающих её реальное бытие в обществе разного рода конъюнктурными характеристиками.

Это равно касается и рецидивов антирелигиозного мышления и безудержной апологии религии, когда на

критические научные выводы о религии вешается ярлык чуть ли не подрыва духовных основ общества. Последнее обстоятельство вызывает неприятную аналогию: подобно тому, как в советское время от исследователей требовалось подтверждение неуклонного отмирания религии и развития массового атеизма, так сейчас наметилась тенденция добывать социологические свидетельства якобы неуклонно растущей и расцветающей религиозности.

Религиозный компонент в российском обществе воспринимается преимущественно вне его действительного содержания, которое к тому же недостаточно исследовано. Причём в таком восприятии фактически консолидируются представители политического и административного руководства всех уровней (которым очень часто важно не то, чем действительно является религия, а то, как её хотелось бы и можно было бы использовать в качестве своего рода инструмента социального конструирования) и большинство российского населения (которому религия бывает необходима не столько в её вероучительном и мистико-сотериологическом наполнении, сколько в ожидаемой магической функциональности или же как этнокультурная маркировка).

Публичность религии в современном российском обществе действительно заметна. Но вот что именно стоит за форсированной реанимацией религиозного фактора – духовные потребности или конъюнктурные намерения – выяснение этого возможно только при непредвзятом научном подходе.

При всём этом, самым трудоёмким предметом в академическом поле современной российской социологии религии остаются вопросы методологии, создание теоретического аппарата для систематизации и обобщения богатого материала эмпирических исследований.

Третья цель рассмотрения – язык описания предметной области социологии религии. В чём здесь я вижу проблему? В невнятности научности языка, на котором мы изъясняемся о предметах своих исследований.

Сразу оговорюсь, что указание на эту проблему вовсе не есть претензия к кому-то за якобы недоработку. Язык науки по указу или госстандарту не формируется, он живёт естественным образом, как инструмент научного мышления. То есть проблема даже не в языке, а в содержании научного мышления социолога религии. Если это мышление основано на отражении нашим научным сознанием бытия религий, а я исхожу именно из такой трактовки, то проблема переходит в ракурс соответствия инструментов мышления действительности. Язык как инструмент мышления оперирует понятийно-категориальным аппаратом. Вот этот аппарат и является одним из камней преткновения.

При любом исследовании невозможно обойтись без общих понятий, своего рода "универсалий". Для социологии религии это, скажем, понятия религии, религиозности, религиозной идентичности, религиозных институтов и практик и прочие (кстати говоря, – также фигурирующие и во всём спектре наук, изучающих религии). Этими понятиями мы и работаем. И тогда возникает известная ещё со времён средневековой схоластики дилемма: универсалия – это имя вещи, ярлык, используемый разумом, или нечто независимое от воспринимающего ума? Понимая условность аналогии, всё-таки ею воспользуюсь.

В своих исследованиях (прежде всего, в их теоретической части) мы оказываемся ближе к схоластическому реализму, когда общее понятие выступает первичным по отношению к единичным вещам, то есть к существующему наличному состоянию религий. Понятия религии, религиозности и др. как бы априорно заданы в нашем сознании и по-кантовски трансцендентальны по

отношению к осмысливаемым объектам. Либо же мы обозначаем доктрины, культовые и внекультовые практики, организации и их деятельность именно как религиозные, а не какие-то иные, исходя из неких интуиций об истинности усвоенных универсалий.

Если кому не нравятся отсылки к априорности и интуитивности, можно заменить их на такое квази-платоновское понимание мира вещей (религий) как экспликации мира идей, где есть объективная "идея религии", а потому реальность религиозной жизни суть проекция этой идеи, а наше знание о религии не более чем припоминание о созерцании душой идеи религии.

Ну, а для совсем уж материалистического сознания это будут усвоенные в процессе обучения и самообучения авторитетные научные истины о религии, почерпнутые из отечественных или зарубежных учебников и научной литературы, воспринимаемые наподобие бэконовских "идолов театра" (они же "идолы теорий").

Проще говоря, исследователи склонны конструировать религиозную жизнь общества из предпосланных исследованию теоретических концептов, какой бы природой их ни наделяли. Это – неизбежная и даже необходимая ситуация. В ней нет ничего особо вредного, а её издержки излечиваются практикой социологического исследования, которая постоянно обнаруживает несводимость действительных процессов и явлений, маркируемых как религиозные, к комфортным в своей привычности универсалиям, концептам, теориям.

И тогда возможно превращение социолога религии из схоластического реалиста в номиналиста, для которого общие понятия суть имя вещи, но не сама вещь, а реальностью обладают только конкретные единичные акты, отношения, предметы, обращаясь к которым мы лишь называем их "по имени", но не по сущности. Такой "номинализм" не избегает общих понятий, но воспринимает эти понятия лишь как временные конвенции, позволяющие оградить научный дискурс от ненаучного и от смыслов обыденного языка, в котором эти же понятия существуют вполне распространённо.

Соглашусь с теми коллегами-религиоведами, которые считают, что давая определение, допустим – религии, мы определяем термин, а не само явление [4, с. 200–211]. И тем самым задаём или указываем правила, по которым будет строиться наше исследование конкретных явлений, соответствующих данному определению, и делаться обобщающие выводы.

Банальный пример – понятие "религиозная секта". Есть представление массового сознания о религиозных сектах, которое лучше и не воспроизводить, столько негативных коннотаций в нём присутствует. Есть конкретные религиозные группы, имеющие сектантское происхождение и устройство. И есть понятие религиозного сектантства, принятое в социологии религии со времён Вебера и Трельча. Понятие это конвенционально, в профессиональном обороте оно по-разному интерпретируется, зачастую уже далеко от исходной теоретической трактовки; но в любом случае, если остаётся в поле науки, отличается от жутких образов сектантства в массовом сознании. То есть понятие религиозной секты может быть как "идеальный тип" по Веберу или "конструируемый тип" по Беккеру или каким-то ещё, которому нельзя найти прямой эмпирический эквивалент, но без которого исследование религиозного сектантства превратится в "охоту на ведьм".

Иными словами, язык социологии религии оперирует понятиями, содержащими значения, вовсе не обязательно полностью адекватные реальным процессам и явлениям, но позволяющие:

1) обозначить сами эти процессы и явления, сделав их таким образом доступными для научного мышления;

2) зафиксировать уровень научного понимания этих процессов и явлений при наличном состоянии социологии религии.

С этой точки зрения я и предлагаю смотреть на понятийный аппарат нашей области знаний. За последние два/три десятилетия он наполнился терминологией, отличающейся от языка социологии религии времён, условно говоря, "секуляризационной парадигмы". Прежняя научная лексика остаётся в ходу, но и её смыслы подвергаются трансформации.

Зримым подтверждением этому стала работа со статьями "Энциклопедического словаря социологии религии" (проект начался в 2013 г.), показывающими весь спектр различий в понимании одних и тех же терминов и явлений [5]. Эти различия определяются и научным возрастом авторов, и их образовательным бэкграундом, и отношением к зарубежным подходам и трактовкам в социологии религии.

В завершение, в качестве "долгоиграющего" вывода позволю себе процитировать концовку собственного доклада для конференции социологов религии в Белгороде в 2012 г. По большому счёту эти слова уместны и сейчас. Тогда я говорил:

"...при всех неровностях пути, наша социология религии всё-таки нашла свою нишу среди других социальных наук. Основное её назначение – постоянное выяснение содержания, места и роли религии (со всеми институтами, практиками, внутренними и внешними связями) в обществе. И тут, конечно, возникает самый болезненный вопрос: а зачем?"

Разумный ответ на этот вопрос может быть только один: достигнутое знание, если оно получено корректными исследовательскими процедурами и адекватно осмыслено, может способствовать эффективному решению текущих и перспективных задач развития общества. Но это – разумный ответ.

А вот будет ли в действительности это знание востребовано и использовано, в каких слоях общества оно

найдёт отклик, а какими будет проигнорировано или отвергнуто – от самой социологии религии практически не зависит. Как бы то ни было, дело социологии религии, т. е. соответствующей учёной среды и её трудов, – не смотря ни на что искать проблемы, ставить вопросы, исследовать и сообщать миру о том, что смогла понять научная социологическая мысль о таком сложном явлении жизни общества, как религия. Так что у социологии религии лёгкой судьбы не предвидится" [7, с. 188–189]. И добавлю сейчас: **но другого пути нет.**

Список использованных источников

1. Колкунова К. А. Переопределяя религию: Церковь Саентологии и религиоведение XX в. [Электронный ресурс] / Режим доступа – URL: <http://religiopolis.org/religiovedenie/9779-pereopredelyaya-religiyu.html>; название с экрана
2. Лопаткин Р. А. Об опыте советского периода отечественной социологии религии // Социология религии в обществе Позднего Модерна: материалы Четвертой Международной научной конференции. НИУ "БелГУ", 12 сентября 2014 г. / отв. ред. С. Д. Лебедев. – Белгород: ИД "Белгород", 2013. – С. 14–26.
3. Приход и община в современном православии: корневая система российской религиозности / под ред. А. С. Агаджаняна, К. Русселе. – М.: Изд-во "Весь Мир", 2011. – 366 с.
4. Рахманин А. Ю. Семиотические аспекты процедуры определения (на примере определений религии) // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – СПб. – 2014. – Т. 15. – Вып. 4. – С. 200–211.
5. Религиоведческая рассылка "Перспектива". № 3 (15 августа 2014 г.). С. 3–14 [Электронный ресурс] Режим доступа – URL: <http://religious-life.ru/wp-content/uploads/2014/08/Perspektiva3.pdf>; название с экрана.
6. Руткевич Е. Д. "Новая парадигма" в социологии религии: Pro и Contra // Вестник Института социологии РАН. – 2012. – № 6. – С. 208–233.
7. Смирнов М. Ю. Социология религии в современной России: состояние, проблемы, перспективы // Социология религии в обществе Позднего Модерна: материалы Второй Российской научной конференции с международным участием. НИУ "БелГУ", 18 апреля 2012 г. / ред. Л. Я. Дятченко, С. Д. Лебедев, В. В. Сухоруков. – Белгород: ИД "Белгород", 2012. С. 183–189.
8. Смирнов М. Ю. Возможно ли отказаться от концепта религиозности при исследовании религии? // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – СПб. – 2015. – Т. 16. – Вып. 2. – С. 145–153.

Надійшла до редколегії 12.05.17

М.Ю. Смирнов

ДЕЯКІ ПРОБЛЕМИ "АКАДЕМІЧНОГО ПОЛЯ" ПОСТРАДЯНСЬКОЇ СОЦІОЛОГІЇ РЕЛІГІЇ

В статті розглядається спектр проблем соціологічного вивчення релігії в пострадянський період. Автор відмічає трансформацію змісту поняття релігії та релігійності в сучасному світі. Ці зміни вимагають від дослідників релігії вдосконалення понятійного апарату та методології соціології релігії.

Ключові слова: наукове мислення, публічність релігії, соціологія релігії.

M. Smirnov

SOME PROBLEMS OF THE POST-SOVIET SOCIOLOGY OF RELIGION'S "ACADEMIC FIELD"

The article discusses the range of problems of the sociological study of religion. The author notes the transformation of the content of concepts of religion and religiosity in the contemporary world. These changes require scholars of religion to the improvement of the conceptual apparatus and methodology of the sociology of religion.

Key words: scientific thinking; the publicity of religion; sociology of religion.