

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И СОЦИОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ

УДК 291.1

КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ АППАРАТ РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ: «РЕЛИГИЯ» И «РЕЛИГИОЗНОСТЬ»

CONCEPTUAL APPARATUS RELIGIOUS STUDIES: «RELIGIO» AND «RELIGIOSITY»

Е.И. Аринин, Д.И. Петросян
E.I. Arinin, D.I. Petrosyan

*Владимирский государственный университет имени Александра Григорьевича
и Николая Григорьевича Столетовых,
Россия, 600000, г. Владимир, ул. Горького, 87
Vladimir State University named after Alexander and Nikolay Stoletovs, 87Gorky St, Vladimir, 600000, Russia*

E-mail: eiarinin@mail.ru; ilyich87@yandex.ru

Аннотация. В статье рассматривается проблематика концептуального аппарата современного религиоведения на материалах содержания терминов «религия» и «религиозность». Уделяется внимание вопросам исторического становления значений, семантики и научного содержания терминов описания мировоззренческого основания или аспектов личности.

Resume. The article discusses the problems of the conceptual apparatus of the modern religious studies on the materials content of the terms «religion» and «religiosity». Attention is paid to the issues of the historical formation of values, and the semantics of the term to describe a scientific base or ideological aspects of the personality.

Ключевые слова: религия, религиозность, социология религии.
Keywords: religion, religiosity, sociology of religion.

1. «Между двух огней», или немного теории.

Как хорошо известно, основной трудностью в исследовании любой религиозности является то, что она, существуя только индивидуально, образуя уникальную «приватную» сферу личности, оказывается крайне «неуловимой», изменчивой («мерцающей», «флуктуирующей», испытывающей «приливы и отливы»), неопределенной, эмоционально-чувственной и иррациональной. При этом, как еще в 1757 году отмечал Давид Юм, «нет таких двух народов и вряд ли найдутся два таких человека, которые в точности сходились бы в своих [религиозных] чувствах» [17, с. 316]. С другой стороны, как писала еще в 1771 году Британская энциклопедия (Encyclopædia Britannica), «религия это теология» [1]. Личная религиозность требует для своего понимания и определения соотнесения с универсальной категориальной системой «теологии», доктрины которой индивид принимает, тем самым позволяя интерпретировать личное в терминах некоторой безличной символической общности.

Эти две стороны образуют своего рода ситуацию «между двух огней», сложившуюся в эпоху Нового времени, когда в европейском обществе возникают, сосуществуют и нередко конфликтуют «две правды» - «правда интеллекта критически мыслящего аристократа» («ревнители» разума) и «правда чувств приверженца подлинного благочестия» («ревнителей» господствующих церквей, прежде всего духовенства, «пастырей»). Уникальность личных переживаний причастности к миру таинственного солидаризируется в уникальности форм «коллективной веры», т.е. «догматических учений» элитарной теологии и «народной религии» той или иной этнической или социальной группы.

Упомянутый выше Д.Юм в этой связи замечал, что «человеческий дух является, по видимому, до такой степени шатким и неустойчивым, что даже теперь, когда многие люди находят интерес в том, чтобы постоянно обрабатывать его при помощи резца и молотка, они тем не менее оказываются не в состоянии выгравировать на нем богословские принципы на сколько-нибудь



продолжительное время» [17, с.360]. Прошло более 200 лет со дня написания этих слов, но вплоть до начала XX века в большинстве стран мира считалось важным «гравировать» дух сограждан и «постоянно обрабатывать его при помощи резца и молотка», поскольку властям и большинству народа было «свойственно считать действовавшую религию фундаментом стабильности в обществе», в связи с чем «принуждение к религиозному однообразию» имело «повсеместный характер» [6].

Современная Конституция Российской Федерации (1993) гласит, что «никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной» [8]. Тем самым, бытовавшее ранее стремление включить «флуктуирующие мерцания духа» в принудительную определенность «кредо» конкретной конфессиональной традиции (нормативной «воцерковленности») сменилось в XIX–XXI веках попытками описать его спонтанное самобытие в терминах «светской» теории (на языке «бытовых», «философских» или «научно-религиоведческих» концепций). В условиях конституционно гарантированной свободы совестиможно выделить, с одной стороны, «личную теологию» («индивидуальную религиозность», «атомистическую религиозность» и т.п.) граждан, т.е. «описание таинственного» отдельным членом того или иного сообщества, и, с другой, «нормативные формы» целого спектра «религиозных объединений» и «духовных практик», которые присутствуют в любом современном городе и микросообществах «лицом-к-лицу», т.е. индивидуальной, групповой или массовой (т.е. «институциональной», «коллективной», «народной», «семейной», «сетевой» и т.п.) религиозности.

Существует множество попыток систематизации, типологизации и классификации форм религиозности. Нам представляется эвристичной концепция Никласа Лумана, который различал архаичные «сегментированные» общества, где коммуникация ограничена устными отношениями интеракции «лицом-к-лицу» в самостоятельных группах, «стратифицированные» общества (в пределе - империи), где присутствует коммуникация посредством письменности и дифференциация «высокая/низкая традиция» (столица/провинция и город/деревня) и современное «дифференцированное» общество («общество обществ»), где религия превращается в специализированную «аутопоietическую систему», наряду с наукой, правом и т.п. [3].

В этом контексте отметим, что категория «религиозность» будет нами взята в узком значении как термин интерпретации эмпирических исследований социологически рассматриваемой религии. Фактическим материалом будут результаты анкетирования студентов Владимирского государственного университета (2013–2015) [5]. Студенты принадлежат к современной культуре «дифференцированного» общества, где именно «индивид выставляет себя в качестве исходной точки для того, что кажется подобающим для его веры, разума и принадлежности к организациям» [10].

Современный студент оказывается на пересечении нескольких «факторов влияния», среди которых можно выделить, с одной стороны, семью и «ближний круг» друзей, выступающих как сообщества «лицом-к-лицу», и, с другой, такие универсальные институции как «церковь», «масс-медиа» и «Университет», причем только последний, как отмечает Н.Луман, по своей природе выступает как «организация, специализирующаяся на истине и воспитании» [9]. Свое понимание «истины и воспитания» присуще церкви и медиа, однако, в условиях свободы совести в обществе формируется «религиозный плюрализм» и неизбежная «множественность истин», которых придерживается каждое религиозное объединение («церковь»). В свою очередь медиа, как отмечает Н.Луман, «истинное интересует ... лишь в очень ограниченных пределах, которые серьезно отличаются от ограничительных условий научного исследования» [11].

В медиа можно, с некоторой долей условности, выделить три типа «проектов», представляющих «религиозное» современному массовому сознанию: «паранормальные» («мистические»), «теологические» (православные и т.п.) и «этнографические» (научные). Примером первого является телеканал «ТВЗ», позиционировавший себя с 2008 по 2011 год как «Настоящий мистический» (с 01.11.2015 принят новый слоган: «Все, кроме обычного») [15]. Второй тип представлен, к примеру, телеканалом Екатеринбургской епархии РПЦ «Союз» [13]. К третьему типу можно отнести целый ряд телепроектов канала «Моя Планета» [16]. Здесь же можно особо отметить и прекрасную программу «Россия, любовь моя» на телеканале «Культура» [2]. В современной культуре оказалось, что «общество не могло выбрать одну из нескольких религий, ему хватало непознаваемости в общем виде» [12].

Кино демонстрирует нам целый спектр визуализаций такого рода «приверженностей» и «вовлеченностей», причем часто как ироничных, так и серьезных по форме. Так, к примеру, известны «мгновенная религиозность» героя Андрея Миронова в фильме «Бриллиантовая рука», оказавшегося вдали от берега моря и испытавшего ярко изображенный «прилив и отлив веры», продолжавшийся одну минуту илищелый «образ жизни» у «Швейка в рясе», уникального героя специфического жанра «православная комедия» в фильме «Старец Паисий я, стоящий вверх ногами» (А.Столяров, 2012). Можно вспомнить и ироничные образы народной «веры в приметы» («Тридцать три», Г.Данелия, 1965), городской «веры в паранормальное» («Любовь и голуби», В.Меньшов, 1984), которым противостоят совершенно серьезные образы из сериалов про «Мес-

синга», «Вангу» или «Джуну». Телевидение сегодня демонстрирует не только богослужения, но и советские киноленты, где религию прямо высмеивали как, к примеру, в фильме «Праздник святого Йоргена» (Я.Протазанов, 1930) или ею пугали, как, к примеру, в фильме «Тучи над Борском» (В.Ордынский, 1960).

В содержательном плане очевидно и то, что исторически сложившиеся в культуре дифференцировки «религиозное/суеверное», «благочестивое/греховное» и «правовверное/еретическое» в студенческой среде не имеют распространения. Значительно более влиятельны новые различия «свое/чужое» («русское/иностранное»), с одной стороны, и «законное/преступное» (толерантное/экстремистское), с другой, фиксируя возникающие на наших глазах новые рамки отношений нормативного, маргинального и девиантного (должного, допустимого и запретного).

Все наши студенты еще недавно были школьниками, в связи с чем необходимо сказать несколько слов о присутствии «волшебного» («сказочного») в современной «медиакультуре». Сказка, особенно в ее «нативной», этнографической аутентичной форме видится часто проблематичной, поскольку в ней моральные нормы присутствуют в «селективной» форме, т.к. нормативно признается важность их соблюдения только в отношении «своих», тогда как в отношении с «чужими» нормативным полагаются убийство, хитрость, обман и кража, либо, если «чужое» слишком и неодолимо сильно, умно и хитро, задабривание, дарение. Современная культура с XVII века вовлекает и перетолковывает эти древние сюжеты «народной мифологии», при этом в XX веке появляются первые не только «сказочные» версии классических «этнографических» сюжетов, как, к примеру, фильмы и мультфильмы «Про Красную Шапочку» (Леонид Нечаев, 1977), «Машенька и медведь» (Роман Качанов, 1960), «Девочка и медведь» (Наталья Голованова, 1980) или «Волк и семеро козлят на новый лад» (Леонид Аристов, 1975). Эти экранизации визуализируют универсальное этико-моральное содержание, где убийство или обман «чужих» уже не подаются как «естественные» и «нормальные» средства решения проблем, но, наоборот, речь идет об утверждении нормативности прощения, доверия или взаимного интереса, как, к примеру, в известном мультфильме «Чертеноч № 13» (Натан Лернер, 1982), где даже активное и нормативное «зло» (исповедующее принцип «Люби себя, чихай на всех и в жизни ждет тебя успех») может трансформироваться «лбовью», или в получившей в 2003 году от специалистов пальму абсолютного первенства среди мультфильмов всех времен и народов, знаменитой ленте «Ежик в тумане» (Юрий Норштейн, 1975).

В академических кругах тезис о «неуничтожимости волшебного» отстаивает в своей последней монографии Е.В. Субботский (2015), в связи с чем важно вспомнить, что еще в 1925 году один из классиков современной антропологии Б.Малиновский писал, что «нет обществ, какими бы примитивными они ни были, без религии..., магии... и науки» [14]. Такое присутствие «волшебного-магического» иногда воспринимается представителями церкви как «окультизмное возрождение», когда, к примеру, А.Кураев утверждает, что «самая массовая религия современности – окультизм», причем именно «такая бытовая низовая магическая религиозность является вездесущей» [7]. В целом можно полагать, что как в далеком прошлом, так и сегодня в культуре можно дифференцировать сопричастующие «волшебное-магическое», «религиозно-нравственное» и собственно «научное» измерения, образующие соответствующие «неуничтожимые» традиции отношения индивида с миром.

Наше анкетирование было направлено на изучение присутствия нормативности этих трех исторических форм, которая продолжает воспроизводиться и конструироваться, в контексте чего можно предположить, что сегодня «религия» и «религиозность» включают в себя три разновидности «верований и практик», выявляемых социологическим исследованием:

1. практики приобщения к «целительству», «магии», «спиритизму», «гаданиям» и т.п. древним формам отношений с «таинственными силами» («паранормальным», «волшебным») в бытовых «сегментарных» коллективах с устной коммуникацией «лицом-к-лицу»;

2. практики приобщения к Богу через преемственную книжную традицию «Ecclesia Catholica» и «Religio» («Theologia»), соответствующие нормативные идеалы некогда (до 1905 г.) универсально-принудительного государственно-имперского «воображаемого сообщества», сопровождаемые непрерывным «скрупулезным» выяснением отношений «истинной веры», «суеверий» и «еретических лжеумствований» как между разными «юрисдикциями» (самоорганизующимися общинами), так и внутри них;

3. практики многочисленных «деноминаций» («Церквей», «религиозных объединений», «движений», «субкультур» и т.п.) постмодернистского «общества обществ», где влиятельны наука, законодательные гарантии «свободы совести» и коммуникация через «массмедиа», особенно телевидение [4].

2. «Факты» и интерпретации

Ниже представлены предварительные данные исследований 2013-2015 годов, обстоятельный анализ которых еще впереди, однако некоторые особенности молодежной религиозности вполне наглядны и подтверждаются другими исследованиями. 25 вопросов анкеты



были структурированы по 3 блокам: 1) идентичность, 2) практики и вовлеченность (воцерковление), 3) толерантность.

В рамках нашего исследования мы исходили из интуитивной самооценки опрашиваемых, в связи с чем были приняты следующие рабочие определения терминов, обозначающих три собирательные субгруппы: «верующие» - это те респонденты, которые сами определили себя как верующих, «сомневающиеся» - это те, кто считает себя «скорее верующими, чем неверующими», «скорее неверующими, чем верующими» или «еще только ищущими свою веру», в отличие от тех, кого мы объединяем в категорию «неверующих», куда включены как те, кто сам себя определил таковыми, так и те, кто «слишком занят насущными проблемами, чтобы думать о вере и религии» (т.е. своего рода «вневерующие»).

Результаты говорят, что готовы определиться в своей идентичности менее половины респондентов - от 39,9 до 46,2 % (30,9-37,0 как «верующие» и 9,0-9,2 как «неверующие»). Оставшиеся могут быть отнесены к носителям своего рода «мерцающей», «диффузной» или «саморефлексирующей» идентичности, носителей которой аналитики часто именуют «сомневающимися», «колеблющимися», «затрудняющимся» и т.п.. При этом респондентов, назвавших себя так или иначе «верующими» (т.е. собственно «верующими» и «скорее верующими, чем неверующими») оказывается 52,3-69,0% (соответственно 30,9-37,0% и 29,4-32,0%), тогда как «неверующими» и «скорее неверующими, чем верующими» - 20,0-22,71% (соответственно 9,0-9,2 и 11,0-13,5%). Есть еще и небольшая субгруппа тех, кто так или иначе дистанцируется от самой альтернативы «верующий/неверующий» («только ищущих» и «слишком занятых») - 8,2-9,4% (3,2-5,0 и 3,5-5,8), но при этом еще 3,5-12,2% затруднились с выбором между всеми предложенными формами возможной идентификации.

В целом результаты опроса позволяют утверждать, что студенческая молодежь ВЛГУ:

1. под «религией» понимает отношение с миром таинственного вообще («Богом», «непостижимым» и т.п.), собственно «религиозный образ жизни» (участие в общинно-приходской деятельности и специфических культовых практиках) и высшие нравственно-эстетические ценности, что можно квалифицировать как преимущественную причастность к «дифференцированной» форме религии и религиозности, совмещаемой с доверием и уважением к науке, поскольку постоянного опыта личных встреч с «таинственным» практически не отмечается;

2. относит себя по преимуществу к категориям «верующий», «православный» (без знаний о догматических особенностях), «русский» или «просто человек» (такая категория была предложена самими студентами в 2012 году), знает о своем крещении (в том числе и «неверующие»), но не имеет религиозного воспитания, предпочитает праздновать Новый год, свой день рождения и День победы, доверяя при этом преимущественно семье, самим себе, друзьям, науке и образованию, но не священнослужителям, «экстрасенсам» или «массмедиа»;

3. практически не участвует и не видит необходимости вовлекаться в общинно-приходскую жизнь и культовые практики, не готова оказывать материальную помощь общине, пытаясь устанавливать личные отношения с миром таинственного, непостижимого (Богом, неведомым), или признавая в качестве идеала высшие нравственные ценности, в религии видят не столько «конфессионально-спасительные», сколько медико-психологические, моральные и интегративные аспекты, редко и эпизодически обращается к соответствующей литературе, просмотру фильмов или телепрограмм «религиозного» характера;

4. толерантно, позитивно и с интересом относится к религиозному многообразию и инакововерующим, не сталкивается в целом с фактами религиозного притеснения, хотя и отмечается наличие скрытых конфликтов в этой сфере, поддерживает конституционный порядок отношения к вероисповеданиям (свободу совести), автономию религиозных объединений и предпочитает Президента, отличающегося не столько «конфессиональными», сколько моральными и профессиональными качествами.

Список литературы References

1. Encyclopædia Britannica, 1st edition reprint (1768-1771). Encyclopædia Britannica Inc. 2004. Vol.3, P.533
2. «Россия, любовь моя» // http://tvkultura.ru/brand/show/brand_id/43908
«Rossija, ljubov' moja» // http://tvkultura.ru/brand/show/brand_id/43908. (in Russian)
3. Аринин Е.И. Религия как «аутопоjetическая система» в работах Никласа Лумана // Государство, религия, церковь. 3 (31) 2013. С. 130-161.
Arinin E.I. Religija kak «autopojetičeskaja sistema» v rabotah Niklasa Lumana // Gosudarstvo, religija, cerkov'. 3 (31) 2013. S. 130-161. (in Russian)
4. Аринин Е.И. Филологическое и этимологическое измерение религии // 750 определений религии: история символизаций и интерпретаций: монография / Под ред. Е.И. Аринина. Владимир, 2014. С.82.
Arinin E.I. Filologičeskoe i jetimologičeskoe izmerenie religii // 750 opredelenij religii: istorija simbolizacij i

interpretacij: monografija / Pod red. E.I. Arinina. Vladimir, 2014. S.82. (in Russian)

5. Аринин Е.И., Петросян Д.И. Пилотное исследование религиозности студентов ВлГУ// Религия и религиозность во Владимирском регионе. Т.2. Владимир: ВлГУ, 2013. С. 368-429; Аринин Е.И., Петросян Д.И. Религиозность студентов и абитуриентов ВлГУ// Религия, образование и религиозность во Владимирском регионе. Владимир: ВлГУ, 2014. С. 42-76.

Arinin E.I., Petrosjan D.I. Pilotnoe issledovanie religioznosti studentov VIGU// Religija i religioznost' vo Vladimirskom regione. T.2. Vladimir: VIGU, 2013. S. 368-429; Arinin E.I., Petrosjan D.I. Religioznost' studentov i abiturientov VIGU// Religija, obrazovanie i religioznost' vo Vladimirskom regione. Vladimir: VIGU, 2014. S. 42-76. (in Russian)

6. Дейвис Д. Декларация Организации Объединенных Наций "О ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религий или убеждений" как фактор защиты религиозной свободы / Д. Дейвис // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты: сборник статей. Вып. 3. М: Российское объединение исследователей религии, 2006. - С.6.

Dejvis D. Deklaracija Organizacii Ob#edinennyh Nacij "O likvidacii vseh form neterpimosti i diskriminacii na osnove religij ili ubezhdenij" kak faktor zashhity religioznoj svobody / D. Dejvis // Svoboda sovesti v Rossii: istoricheskij i sovremennuj aspekt: sbornik statej. Vyp. 3. M: Rossijskoe ob#edinenie issledovatelej religii, 2006. - S.6. (in Russian)

7. Диакон Андрей Кураев: «Атеизм как таковой – это просто отрицание чужой святости»//<http://www.patriarchia.ru/db/text/60215.html>

Diakon Andrej Kuraev: «Ateizm kak takovoj – jeto prosto otricanie chuzhoj svjatyni» // <http://www.patriarchia.ru/db/text/60215.html>. (in Russian)

8. Конституция Российской Федерации. М.: Известия, 1996. С.8.

Konstitucija Rossijskoj Federacii. M.: Izvestija, 1996. S.8. (in Russian)

9. Луман Н. Власть: пер.с нем. А.Ю.Антоновского. М.: Практис, 2001. С. 187.

Luman N. Vlast': per.s nem. A.Ju.Antonovskogo. M.: Praktsis, 2001. S. 187. (in Russian)

10. Луман Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. М.: Логос, 2006. С. 157.

Luman N. Differenciacija: per.s nem. / N. Luman. M.: Logos, 2006. S. 157. (in Russian)

11. Луман Н. Реальность массмедиа: пер. с нем. А.Ю.Антоновского. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.51, 53.

Luman N. Real'nost' massmedia: per. s nem. A.Ju.Antonovskogo. M.: «Kanon+» ROOI «Reabilitacija», 2012. S.51, 53. (in Russian)

12. Луман Н. Социальные системы. Очерк общей теории: пер.с нем. / Н. Луман. СПб.: «Наука». 2007. С. 176.

Luman N. Social'nye sistemy. Oчерk obshhej teorii: per.s nem. / N. Luman. SPb.: «Nauka». 2007. S. 176. (in Russian)

13. Православный телеканал «Союз»// <http://tv-soyuz.ru/>

Pravoslavnyj telekanal «Sojuz»// <http://tv-soyuz.ru/> (in Russian)

14. Субботский Е.В. Неуничтожимость волшебного: как магия и наука дополняют друг друга в современной жизни. М.-Берлин: Директ-Мадиа, 2015. С.5; Малиновский Б. Магия, наука и религия. М.: Изд-во «Рефл-бук», 1998. С. 19.

Subbotskij E.V. Neunichtozhimost' volshebno: kak magija i nauka dopolnjajut drug druga v sovremennoj zhizni. M.-Berlin: Direkt-Madia, 2015. S.5; Malinovskij B. Magija, nauka i religija. M.: Izd-vo «Refl-buk», 1998. S. 19. (in Russian)

15. ТВ3//<http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D0%923>

TV3//<http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D0%923>

16. Телеканал «Моя Планета» // <http://www.moya-planeta.ru/>

Telekanal «Moja Planeta» // <http://www.moya-planeta.ru/>

17. Юм Д. Естественная история религии//Сочинения в 2 т. Т.2/ Пер. С.И.Церетели и др.; Примеч. И.С.Нарского. -2-е изд., дополн. и испр. М.: Мысль, 1996

Jum D. Estestvennaja istorija religii//Sochinenija v 2 t. T.2/ Per. S.I.Cereteli i dr.; Primech. I.S.Narskogo. -2-e izd., dopoln. i ispr. M.: Mysl', 1996. (in Russian)