Учреждение образования
«Белорусский государственный университет культуры и искусств»

Факультет информационно-документных коммуникаций

Кафедра информационных ресурсов и коммуникаций

СОГЛАСОВАНО
Заведующий кафедрой
_____ Романова Ж.Л.
20 октября 2026 г.

СОГЛАСОВАНО
Декан факультета
_____ Галковская Ю.Н.
20 октября 2026 г.

УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКИЙ КОМПЛЕКС
ПО УЧЕБНОЙ ДИСЦИПЛИНЕ

РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ

по специальности
6-05-0322-01 Библиотечно-информационная деятельность

Составитель: Безнюк Д.К, профессор кафедры информационных ресурсов и коммуникаций, доктор социологических наук, профессор

Рассмотрено и утверждено
на заседании Совета факультета
20.10.2026 г., протокол № 2

Составитель:
Безнюк Д.К., профессор кафедры информационных ресурсов и коммуникаций учреждения образования «Белорусский государственный университет культуры и искусств», доктор социологических наук, профессор

Рецензенты:
Языкович В.Р., заведующий кафедрой социально-гуманитарных дисциплин Белорусского государственного университета культуры и искусств, кандидат философских наук, доцент

Кафедра социологии Белорусского государственного университета

Рассмотрен и рекомендован к утверждению:
кафедрой информационных ресурсов и коммуникаций учреждения образования «Белорусский государственный университет культуры и искусств» (протокол № 1 от 08.09.2026);
Советом факультета информационно-документных коммуникаций учреждения образования «Белорусский государственный университет культуры и искусств» (протокол № 2 от 20.10.2026)

СОДЕРЖАНИЕ

1. ПОЯСНИТЕЛЬНАЯ ЗАПИСКА 4
2. ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ РАЗДЕЛ……5
Конспект лекций……5
3. ПРАКТИЧЕСКИЙ РАЗДЕЛ 28
3.1. Тексты 28
3.2. Тематика семинарских занятий..... 48
4. РАЗДЕЛ КОНТРОЛЯ ЗНАНИЙ 50
4.1. Тематика рефератов 50
4.2. Примеры тестов..... 52
4.3. Вопросы к зачету.....61
5. ВСПОМОГАТЕЛЬНЫЙ РАЗДЕЛ 62
5.1. КРАТКИЙ РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ……..62
5.2. УЧЕБНАЯ ПРОГРАММА ПО ДИСЦИПЛИНЕ «РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ»…….67

1. ПОЯСНИТЕЛЬНАЯ ЗАПИСКА

Цель разработки данного учебно-методического комплекса (УМК) – предоставление студентам информационной базы для самостоятельной работы по учебной дисциплине «Религиозный фактор в истории культуры», подготовки к лекционным и семинарским занятиям. УМК позволяет повысить эффективность самостоятельной работы студентов благодаря группировке и обобщению всех необходимых учебно-методических материалов в один комплекс.

Задачи изучения учебной дисциплины «Религиозный фактор в истории культуры»:

– познакомить студентов с историей религиозной детерминации культурных процессов;

– дать студентам представление об этапах эволюции взаимодействия религии и культуры;

– сформировать у студентов представление о религии как социальной детерминанте культуры.

В итоге у обучающихся должна сформироваться система компетенций, необходимых для эффективной исследовательской деятельности, осуществления поиска, анализа и синтеза информации по проблемам религиоведения, а также знаний в области историко-культурных процессов, понимания роли и значения религии как их объективной составляющей.

Структура УМК:

Теоретический раздел содержит конспект лекций в соответствии с учебной программой «Религиозный фактор в истории культуры».

Практический раздел объединяет материалы для самостоятельной работы студентов и проведения семинарских учебных занятий: тексты первоисточников, темы и вопросы семинарских занятий, темы рефератов и презентаций.

Раздел контроля знаний содержит учебные материалы для текущей и итоговой аттестации успеваемости студентов: тесты, вопросы к зачету, тематику рефератов по учебной дисциплине.

Вспомогательный раздел УМК составляет краткий религиоведческий словарь, раскрывающий содержание ряда базовых понятий и терминов изучаемой учебной дисциплины.

2. ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ РАЗДЕЛ

КОНСПЕКТ ЛЕКЦИЙ

Религия и религиозный фактор: социальные функции религии

Религию, как исторически сложившийся тип мировоззрения, связывают с верой в сверхъестественное (чудесное, необычное, запредельное, необъяснимое и т.п.) и, вытекающий из этой веры специфический вид поведения (культовую практику), который направлен на общение с этим сверхъестественным.

История свидетельствует о том, что религия сопровождает человечество не одно тысячелетие, что подводит к мысли о ее значимости и востребованности со стороны человека и общества. Это находит отражение в теме наличия религиозного фактора в истории человечества, в становлении и развитии его культуры.

Религиозный фактор – воздействие той или иной интенсивности и значимости со стороны религии на социальный объект, которое (т.е. воздействие) имеет значение для функционирования данного объекта (и по этой причине представляет интерес для исследования).

Уже первые социальные теории религии (О. Конт, Э. Дюркгейм) содержали ответ на вопрос о предназначении религии в обществе. Собственно говоря, научный анализ религии и начинался с попытки выяснить функции религии в обществе (именно с позиций функциональной значимости религии многие ученые подходили к определению сущности религии).

Сущность **функционального подхода** состоит в выделении определенных элементов системы (взаимодействия) и определении их места, роли и значения в данной системе. Методология функционализма предполагает взгляд на общество как социальную систему, составляющие которой (подсистемы) выполняют относительно целого и друг друга определенные функции.

Функциональный подход оказался весьма эффективным для анализа религии как социального феномена. С позиции науки религия предстает как естественная и необходимая составляющая общества; она сопровождает возникновение и развитие многих общественных систем и социальных отношений, что предполагает выполнение ею определенных социальных функций.

При функциональном анализе религии исследователь должен четко представлять себе методологические постулаты этого подхода (предложены Р. Мертоном), каковыми являются следующие положения:

- одно явление может выполнять различные по значимости функции, и одна и та же функция может выполняться различными элементами системы;
- различные религии могут выполнять неодинаковые функции в одинаковых условиях;

•одна и та же религия в различных условиях (культура, время) может выполнять различные (даже противоположные) функции;

•выделение универсальных (вневременных) функций носит условный характер.

Социальная функция (по Т. Парсонсу и Р. Мертону) – это то наблюдаемое следствие, которое служит саморегуляции данной системы и (или) приспособлению ее к внешней среде.

Социальная функция религии – это характер и направление воздействия религии на общество и его подсистемы. Система социальных функций религии описывает ее роль в обществе и культуре.

Результаты научного анализа функций религии можно представить в виде *институционального анализа религии* и *обобщающей модели функций религии*.

Институциональный анализ религии выводит систему социальных функций религии из того факта, что религия является социальным институтом и, следовательно, выполняет присущие любому социальному институту функции:

- закрепления и воспроизводства религиозных отношений в обществе;
- регулирования социальных отношений (не только в религиозной сфере);
- интеграции интересов, устремлений, средств и ценностей субъектов религиозной сферы;
- трансляции социального опыта последующим поколениям;
- взаимодействия с другими социальными институтами (экономикой, политикой, культурой и т.д.).

Обобщающая модель функций религии описывает систему общих функций любой религии как общественной подсистемы. С точки зрения этого подхода функции религии можно разделить на две основные группы: психологические и социальные (с вариантами их переплетения).

Психологические функции:

- *мировоззренческая* (смыслополагающая) – религия дает систему взглядов на мир и человека, задает координаты мысли и поступка, дает оценочный масштаб относительно окружающего природного и социального мира, т. е. формирует у человека картину мира;
- *компенсаторная* – религия дает душевный комфорт (утешение, чувство единства, оправдания, защищенности, уверенности, информированности и знания (богопознание) и др.).

Социальные функции:

- *интегративно-коммуникационная* – объединение верующих в группы (религиозные организации различных видов), общение на базе общих ценностей и убеждений, укрепление социальных связей и отношений между единоверцами;
- *контрольная* – отслеживание и санкционирование девиантного поведения как в среде верующих, так и в среде неверующих, когда их действия относятся к верующим;
- *нормативная* (функция социализации) – воспитание, навязывание

культурных образцов поведения и мышления;

- *легитимирующая* – обоснование и узаконивание существующего ценностно-нормативного порядка (чаще всего через его соответствие религиозным нормам и ценностям), признание действующих социальных норм;
- *культурная* (*светская*) – просвещение, благотворительность, искусство (музыка, живопись, архитектура и др.), поддержание традиции (через привлечение к участию в ритуалах, обрядах).

Классики религиоведения о роли религии

Варианты функционального анализа религии формировались в рамках конкретных теорий сущности и роли религии как социального явления.

Э. Дюркгейм считал основной функцией религии солидаризацию группы, общества и обеспечение их единства и целостности посредством системы обрядов.

Б. Малиновский, как и Э. Дюркгейм, изучавший примитивные культуры, полагал, что в любом обществе религия выполняет две функции. Во-первых, в кризисных ситуациях она восстанавливает оказавшееся под угрозой распада единство группы, указывая каждому ее члену перспективу дальнейшего существования. Во-вторых, посредством ритуала инициации (посвящения) религия делает индивида полноправным членом общества, обязывая его соблюдать священные основы этого общества.

М. Вебер основной для всех религий функцией полагал функцию значения или смыслополагания (мотивация действия) через выработку у субъекта конкретного мировоззрения (представлений и ценностей).

З. Фрейд отводил религии компенсаторную роль: религия – результат человеческого страха, она является поиском взрослым человеком могучего и доброго покровителя (для ребенка – это родители, для взрослого – боги).

А. Рэдклифф-Браун связывал функции религии не с психологическими потребностями индивида, а с социальными потребностями группы (общества): религия – это средство социального контроля, которое предотвращает девиантное поведение и способствует упрочению социальной интеграции и стабильности.

К. Маркс считал религию в классовом обществе идеологической надстройкой, оправдывающей, освящающей наличный социальный порядок (экономический и политический строй); религия – идеологическое орудие в руках господствующего класса.

Т. Парсонс вывел узаконивающую функцию религии, функцию ограничения действий членов общества через обоснование системы норм и ценностей.

П. Бергер уверен, что религия придает конструируемому человеком миру смысл и посредством этого придает индивиду чувство реальности этого мира, задает систему норм и ценностей (систему жизненных координат).

Д. Белл отмечал, что «в западном обществе религия выполняла две функции. Во-первых, она была заслоном от демонического, стремилась к разряжению демонического… И, во-вторых, религия обеспечивала

преемственную связь с прошлым».

Обобщая вышеизложенное, можно выделить следующие *основные функции религии:*

- интегративно-коммуникационную (функцию сплочения и общения единомышленников);
- компенсаторную (психологического возмещения реального дискомфорта);
- мировоззренческую (формирование системы смыслов, правил действия);
- идеологическую (функцию политической идеологии, пропаганды);
- стабилизирующую (узаконивающую, функцию легитимизации норм социальных отношений).

При функциональном анализе религии есть соблазн впасть в одну из крайностей при оценке роли и значимости религии: либо религия только полезна для общественной системы (теологические версии), либо только вредна (атеистическо-материалистические доктрины). Как пример преодоления этих крайностей можно обратиться к работе **Эриха Фромма** (1900 – 1980) «Психоанализ и религия». В религии, при оценке ее социальной и культурной роли, он выделяет две тенденции: гуманистическую и авторитарную. «Вопрос не в том, *религия или ее отсутствие*, но в том, *какого рода религия*: или это религия, способствующая человеческому развитию, раскрытию собственно человеческих сил, или религия, которая эти силы парализует».

Гуманистическая и авторитарная тенденции присущи любому вероучению и могут быть доминирующими или незначительными в зависимости от конкретно-исторических условий.

Суть *гуманистической тенденции* выражена в следующих положениях религиозного вероучения (ранний буддизм, даосизм, учение пророка Исайи, раннее христианство):

- утверждение самоценности человеческого бытия;
- стимулирование возможности самореализации (самосовершенствования) человека;
- воспитание чувства любви, единства и равенства среди людей;
- Бог выступает как символ человека, идеал совершенства и нравственной чистоты;
- познание и самопознание через разум;
- возвышение человека над природой (человек-творец);
- «жизнь в Боге» понимается не как механический магический ритуал, а как творчество и самовозрастание;
- преобладание духовности над иными (политическими, социальными, экономическими, эстетическими и т.п.) ценностями.

Авторитарная тенденция заключена в таких установках (их Э. Фромм находит в иудаизме, позднем христианстве и исламе):

- признание стоящей над человеком сверхсущности, управляющей его судьбой и требующей поклонения и услужения;
- причина поклонения божеству кроется не в его моральном авторитете, а в страхе перед его непредсказуемой силой (Бог – не любовь и справедливость, а власть и сила);
- сближение с этим божеством невозможно, оно в запредельном для человеческих сил мире;
- как следствие всего этого религиозность сводится к механическому ритуалу, заклинанию, магической формуле;
- вера в личную или групповую богоизбранность.

В конечном счете, самым «существенным элементом авторитарной религии и авторитарного религиозного опыта является полная капитуляция перед силой, находящейся за пределами человека. Главная добродетель этого типа религии – послушание, худший грех – непослушание».

Религия и культура: модели взаимодействия

Безусловно, тема «религия и культура» по числу и богатству своих исследовательских нюансов может считаться неисчерпаемой и безграничной. Если попытаться свести все нюансы к одной когнитивной схеме, то тему «религия и культура» можно обозначить как двоякую проблему:

- проблему *соотношения* религии и культуры;
- проблему *взаимодействия* религии и культуры.

Первая проблема формируется вокруг вопросов первичности вторичности религии и культуры относительно друг друга, генезиса и эволюции религии и культуры. Вторая проблема – проблема прежде всего функционального взаимовлияния религии и культуры. Отметим, что данное разделение условное – и в реальной жизни, и в научной исследовательской практике эти проблемы переплетены в единый комплекс отношений, норм, ценностей, институтов, которые и порождают разнообразие системы «религия – культура».

Вопрос о соотношении культуры и религии осложняется комплексностью содержания многих религий и их переплетенностью с другими социальными институтами. Религии в той или иной степени связаны и с духовной жизнью общества в целом, и с регуляцией повседневного социального поведения. Есть еще одно обстоятельство, которое осложняет ситуацию – проблема различения религиозного и светского компонентов культуры, которая чаще всего решается, со времен Э. Дюркгейма, через соотношение «сакральное (священное) – профанное (светское)». Американский ученый Г. Беккер указывает, что для светского компонента характерна условность и изменчивость, которая диктуется развитием общества или интересами конкретной социальной группы. Сфера священного же неизменна, константна, безусловна своей ценностью. Сегодня можно выделить несколько подходов к анализу взаимосвязи религии и культуры:

1. *Историко-генетический подход*. Религия понимается как определяющий фактор изменения форм человеческого общежития, смены цивилизаций или,

применительно к концепции упадка современного западного общества, главное условие его возрождения. Например, А. Тойнби связывал возможность спасения западной цивилизации с усилением роли религиозно-церковного начала. В концепции Д. Белла роль религии заключается в примирении капиталистического строя с культурой на основе оживления религиозного импульса.

2. *Аксиологический подход.* Главное значение религии заключено в ее уникальных возможностях ориентировать человека на «последние истины», «сакральные ценности».

3. *Гносеологический подход.* Религия соотносится с другими формами общественного сознания и расценивается либо как ложная, либо как наивысшая форма познания.

4. *Морально-нормативная трактовка* содержания и социальной роли религии, призванной дать верующему ориентацию в современном мире. Здесь религия понимается как главным образом или исключительно моральная доктрина.

5. *Психоаналитический и культурно-антропологический подходы* (фрейдизм, неофрейдизм). Религия рассматривается как выработанная культурой форма преодоления противоречий в подсознании человека или как социальный инструмент для удовлетворения природных и культурных потребностей людей. Например, по Б. Малиновскому, религия является одним из инструментально закрепленных элементов культуры, выполняющим жизненно необходимые для общества функции.

Отметим, что хотя задачи исследования взаимосвязи религии и культуры (религия и культурные изменения, религия и мотивация действия, религия и культурные конфликты, религия и культурная традиция, религия и самоидентификация общества и личности и т. п.) решаются различными способами, но принципиально отличных решений не так уж много: их можно свести к трем основным теоретическим моделям.

Согласно «*сакральной модели культуры*», религия – это своеобразный генотип культуры. Именно из нее вырастает культурный фенотип, все духовное и материальное разнообразие человеческого бытия. Здесь уместно привести известную формулу Дж. Фрэзера: «Вся культура – из храма, из культа». Э. Дюркгейм считал, что религия представляет собой среду, из которой вышли все значимые культурные институты (мораль, наука, право, искусство), а М. Вебер видел в религии основание культуры, так как религия – первичная основа ценностей, придающих смысл социальному действию. Совокупность этих ценностей и творит культуру. Согласно данной версии, религия всегда существовала и всегда будет существовать.

«*Светская модель*» выводит главные свойства культур из образцов хозяйственной жизни народов (географический детерминизм, мальтузианство, экономический детерминизм). При этом религия, например, согласно марксизму, объявляется пережиточным вторичным явлением надстроечного характера. Эта версия утверждает, что религия возникла на определенном этапе развития человеческого общества и со временем исчезнет.

«*Синтетическая модель культуры*» объединяет первую и вторую модели:

генотип культуры здесь выступает как противоречивое единство религиозных и хозяйственных идеалов, не сводимое ни к духовному, ни к материальному началу: культура суть синтез духовной и материальной составляющей и не разделяется на некую чисто духовную и чисто материальную культуру как ее отдельные самостоятельные элементы.

Религия и экономика

Взаимодействие религиозных и экономических (хозяйственных) фактов культуры – одна из популярных тем исследований в социальных науках конца XIX–XX веков.

К. Маркс, анализируя религию, исходил из представления о структуре социально-экономической формации: базис (его суть – конкретно-историческая форма хозяйствования или способ производства материальных благ) и надстройка (сфера духа данного общества – политика, искусство, религия, мораль и т. п., – содержание которой детерминировано особенностями базиса). Из этой схемы следует «вторичность» религии по отношению к экономике, производный от экономической сферы (тип общественного производства, модель владения средствами производства, схема распределения прибыли и пр.) характер религиозных ценностей и норм. По логике К. Маркса, капитализм порождает трансформации в европейском христианстве и вызывает к жизни новые религиозные учения.

Веберовская модель «протестантизм – капитализм» представляет собой прямо противоположный вектор рассуждений: **М. Вебер** анализировал не уже существовавший капитализм, а изучал процесс его вызревания и, в частности, религиозную этику пуритан как причину формирования капиталистического трудового этоса. Исходная методологическая предпосылка М. Вебера проста: человек поступает в соответствии со своими убеждениями, которые в большой степени формируются религией. Отсюда возможно установить связь между характером религиозных убеждений и поведением человека, в частности в сфере экономики. Если, как известно М. Веберу, страны с католической ориентацией (Италия, Испания, государства Латинской Америки) в хозяйственно-экономическом плане отстают от стран с преимущественно протестантским населением, то есть вероятность, что протестантизм способствует «духу капитализма». Немецкий исследователь подтверждает это предположение подробным анализом содержания кальвинизма и капитализма в рамках темы религиозной мотивации экономического поведения.

Капитализм – рациональное регламентирование деятельности по получению прибыли, которая становится самоцелью (высшим смыслом деятельности человека); капиталистическое хозяйство – это получение максимальной прибыли с помощью рациональной организации производства. Степень рациональности зависит от менталитета субъекта хозяйствования. Менталитет – совокупность ценностей и поведенческих мотивировок, основу которых составляют религиозные представления. Религия порождает определенное отношение к миру: *мистику* (обладание через созерцание) или *аскезу* (обладание через действие и переустройство мира). Первый тип –

католик-монах, второй – протестант-ремесленник.

Протестантизм (кальвинизм), по мнению М. Вебера, позволил, во-первых, снять проблему тотального различения религиозного и мирского через признание успеха в земной деятельности (признак избранности к спасению); во-вторых, придать профессиональной деятельности (повседневному труду) сакральный характер божественного призыва. Протестантская этика соответствовала этосу буржуазного предпринимательства (накопительство и сребролюбие перестало быть грехом). Протестантизм дал определенную психологическую мотивировку жизненного поведения, основанного на рациональной организации труда.

Таким образом, М. Вебер делает следующие выводы.

1. Различные типы экономической деятельности отличаются не только технологией, но и степенью рациональности организации труда.

2. Аскетический протестантизм породил в западноевропейской культуре «дух капитализма», т. е. новый тип ментальности способствовал развитию нового типа экономического поведения.

3. Религия, вернее, религиозные ценности – мотив человеческого (в том числе и экономического) поведения. Чтобы понять поведение человека, надо понять догмы его религии.

Русский религиозный мыслитель и общественный деятель **С. Н. Булгаков** (1871–1944) попробовал развить идеи «Протестантской этики» М. Вебера на материале российской действительности. Эта попытка отражена в его работах «Народное хозяйство и религиозная личность», «Философия хозяйства», «Христианство и социализм» и др.

С. Н. Булгаков отмечал, что М. Веберу удалось изменить тенденцию к одностороннему пониманию (Д. Рикардо, К. Маркс, И. Бентам) сути «экономического человека» в европейской классической политэкономии, которая сводилась только к утилитарным интересам (эгоистическим, классовым и т. п.). М. Вебер указал на множественный характер мотивов (интересов) экономического поведения человека.

Принимая модель М. Вебера, С. Н. Булгаков замечает, что изменения в отношении к труду приходят не с Реформацией, а с христианством (т. е. ранее, чем предполагал М. Вебер). Христианство вносит в труд этический элемент (труд как выполнение религиозного или этического долга); труд вписывается в аскезу (особенно в монастырях – послушание). Модель «кальвинизм – капитализм в Европе» – классическое воплощение христианского понимания труда; для России – это модель «старообрядчество – капитализм». Гонения на раскольников воспитали в них упорство и силу характера, которые проявляются во всех видах их деятельности.

Религия воспитывает отношение к труду давая ему религиозно-этические оценки, и способствует укреплению хозяйственно-экономической жизни народа. По мнению С. Н. Булгакова, влияние христианства в хозяйственной истории привело к тому, что оно высоко подняло достоинство труда, не признававшегося в древнем мире. Недаром христианские монастыри оказались очагами хозяйственной культуры, а аскеты усерднейшими подвижниками

труда. Христианство оздоровило и укрепило хозяйственную жизнь Европы, внеся в нее новую и огромную силу – моральный авторитет труда.

Исследование **Н. М. Никольского** (1877–1959) «История русской церкви» (1931) дополняет схему С. Н. Булгакова. Одна из тем Н. М. Никольского – роль хозяйственной деятельности старообрядцев в становлении и развитии национального торгово-промышленного капитала в России XVII–XIX веков.

Ученый считал, что механизм влияния старообрядчества на российскую экономику отличен от модели М. Вебера, в которой протестантизм воспитал рационально-аскетическую ментальность предпринимателей. В России староверы образовали *не новую ментальность* (идеологию), а *новые организационные формы* сохранения и распространения своей религии. Эти формы приняли окраску предпринимательской деятельности: колонизация и освоение территорий и торговых путей Поволжья, Урала, Сибири; создание торговых предприятий и союзов; формирование касс взаимопомощи (разумеется, единоверцам). Успехи хозяйствования староверов определяли, по мнению Н. М. Никольского, следующие причины:

- высокая степень сплоченности и солидарности, обусловленные общей судьбой (гонения и несправедливость со стороны властей и церкви, трудности нелегального существования и т. п.);
- торговля хлебом, которая в большинстве регионов России почти полностью находилась в руках старообрядцев, так как именно они открывали и организовывали новые пути хлебного бизнеса;
- беспроблемная вербовка работников (нанимаемый работник принимал староверие и автоматически освобождался от службы в армии, получал от своих хозяев-единоверцев деньги на выкуп из крепостной зависимости и т. п.);
- в отличие от протестанта в Германии, старовер в России стоял практически вне закона, его силой были *только* деньги: капитал стал оружием за веру, что привело к тому, что деньги перестали быть грехом, мирской утехой. Но для русского старообрядца (в отличие от европейского протестанта) деньги не стали высшей целью и благом, деньги – средство для «общественного служения»: продлить свою веру, поддержать единоверцев, дать заработок другим.

Позднее схему М. Вебера «протестантизм – капитализм» использовал **Р. Белла** в работе «Религия эпохи Токугава» (1957). Труд посвящен изучению роли религии в модернизации Японии.

Токугава – самурайский клан, представители которого в качестве сегунов длительное время (с 1603 по 1867 год) правили Японией.

Р. Белла обратился к анализу факторов, которые обусловили быструю модернизацию Японии. Это была страна со строго традиционалистской, ориентированной на группу, коллективистской структурой ценностей. Для модернизации это наихудшие предпосылки. Исходя из посылки функционализма, согласно которой религия образует ядро всякой определяющей общество системы ценностей, Белла предположил существование лежащей в основе непосредственно видимых религий –

буддизма, синтоизма, конфуцианской этики – религиозной структуры «японской религии». Ориентированная посюсторонне, на мирские дела, она в то же время включает и трансцендентную ориентацию. Выраженная в религиозно-аскетическом движении Сингаку, носителями которого были самураи, эта «японская религия», связывая их требованием строгой групповой лояльности, могла сформировать из них то меньшинство, которое послужило мотором индустриального развития.

К этому добавлялось еще и то, что японские политические авторитеты эпохи 1868–1912 годов полагали, что Япония может противостоять вызову Запада, только восприняв современные государственные и управленческие формы.

Пример Японии показывает, что религия способна оказывать влияние на экономическое мышление (хозяйственный менталитет) и косвенным путем, отличным от способа влияния протестантской этики. Религия, как показали исследования в ряде европейских стран и США (в частности, исследования, которые в 50-х годов XX века провел в Детройте Герхард Ленски), и в уже развитом индустриальном обществе обусловливает различия в хозяйственном менталитете населения: протестанты в большей мере, чем католики, обладают хозяйственным менталитетом типа, характеризуемого Вебером как «дух капитализма».

Таким образом, в разных вариантах, но неизменно часть религиозных верований напрямую была связана с хозяйственной деятельностью людей, в какой-то мере даже детерминировала форму и содержание этой деятельности. И дело здесь не только в протестантизме, то же самое можно сказать и об иудаизме, весьма гибко приспосабливающим часть своих верований к новейшим экономическим и политическим тенденциям (достаточно вспомнить адаптацию иудаизма к феодальным и капиталистическим условиям жизни). Видимо, в каждой религиозной системе есть свои инновационные тенденции, так или иначе связанные с изменяющимися условиями хозяйственно-экономической деятельности.

Другое дело, что в рамках каждой религии есть свое ортодоксальное ядро, которое стремится сохранить «изначальный дух» своей религии и отстаивает святость традиционных догматов, несмотря ни на какие внешние влияния. Но так или иначе религия не остается в стороне от общественной жизни, включая и хозяйственную деятельность.

Религия и политика

Соотношение таких компонентов общественной и культурной системы, как религия и политика, необходимо рассматривать исходя из общих представлений об их сущности и специфике:

- религия и политика – инструменты социального контроля, организации и регулирования человеческих взаимодействий;
- как политика, так и религия опираются на идеологию порядка и требуют соблюдения строгой системы норм и предписаний, за которыми стоят определенные ценности;

• коренное отличие обнаруживается в природе политического и религиозного порядка: политика видит в его основе земные (чаще всего экономические) интересы, религия – священные, богоданные установления, отражающие духовные основы жизни.

Различают три этапа взаимодействия религии и политики.

1. До появления государства (это значительный период истории человечества – государству около 5 тысяч лет, а религии значительно больше).

2. Период генезиса государства, формирования государственных институтов.

3. Период существования классического государства.

Первый этап. В первобытном обществе связь людей в первичных социальных объединениях (род, племя, союз племен) определялась двумя факторами: кровнородственными связями и религиозными представлениями. Взаимодействие религии и протополитики (как сферы управления и контроля) происходило на фоне «диффузной власти»: субъект регулирования – вся общность (нет специального органа регулирования), не было различия в нарушении религиозной и нерелигиозной нормы, не разделялись сферы сакрального и светского (обыденная жизнь пропитана религиозными представлениями и действиями).

Второй этап. Описывается по-разному, так как нет четких и достоверных свидетельств об этом периоде истории. Согласно одной версии, условием появления государства считается наличие лидера, харизма и авторитет которого обоснованы их религиозно-мистическим характером. Другая версия утверждает, что государство возникает под влиянием не религии, а более важных и значимых факторов (оседлый образ жизни, войны, рост производительности труда, выделение в племени богатой верхушки и т. д.).

Третий этап. В социальной системе складывается взаимодействие двух социальных институтов – религии и государства. Одна из центральных проблем их взаимодействия – легитимизация права субъекта на власть, когда ему уже не надо (как раньше) подтверждать свое право личными достоинствами (религия дает объяснение этому праву).

Одна из древнейших проблем, существующих на стыке религии и политики как механизмов организации человеческого общежития – *проблема природы власти и оправдание права на власть*.

Подавляющее большинство мифологических и религиозных систем связывает происхождение власти и право правящего субъекта на власть с божественным установлением, с вмешательством сверхъестественных сил. Можно с уверенностью сказать, что размышления наших предков над феноменом власти оформились в три концепции природы и легитимности власти.

1. Первая концепция содержит представления, которые связывали правителей и высшие силы *родственно-генетическими связями*. Древние народы Центральной Америки считали своих правителей потомками богов, чем и объяснялось их право на власть, которая рассматривалась как законное наследство от могущественных богов-предков. Глава государства инков

считался сыном бога-солнца и верховным жрецом. Подобным образом и древние греки вели родословные своих царей от богов Олимпа или от полубогов-героев. В наши дни такие мотивы присущи и национальной религии японцев – синтоизму, который исповедует догмат о божественности императорской власти, ибо император является потомком богини Аматэрасу, и каждый японец обязан подчиняться обожествленной воле своего императора.

2. Несколько иная ситуация наблюдается в древнеегипетской мифологии, где фараон почитается как *живое воплощение бога* Гора и получает звание царя-бога. Как бог фараон обладает властью не только над людьми, но и над силами природной стихии, над Вселенной. Власть фараона абсолютна и беспредельна и всегда считалась божественной, так как вела свое происхождение от сверхчеловеческих существ и являлась как бы частью космического строя. Подобное можно встретить в культуре императоров в Римской империи, где Юлий Цезарь и Октавиан после смерти стали почитаться как боги, а Калигула еще при жизни объявил себя богом.

3. Третью концепцию можно назвать «*теорией небесного мандата*». Как и две предыдущие, она отстаивает божественную природу власти, признает ее внеземное происхождение, но иначе смотрит на механизм передачи этой власти, иначе объясняет легитимность власти правителя и его права и обязанности.

Брахманизм объясняет право царя на власть не его родственными связями с богами, а его избранностью божественной волей.

Древние шумеры считали, что им «с неба послана царская власть», а ставший царем после переворота Урукагину, не имевший никаких династических прав на престол, сам говорил, что получил власть из рук бога Нингирсу, от чьего имени и устанавливает законы. В культах Двуречья цари считались *ставленниками*, а не родственниками и наследниками богов, через которых последние проводили свою волю. Символом такого понимания права на власть может служить стела с законами царя Хаммурапи, на которой он изображен получающим свиток с законами из рук бога Шамаша.

Формирование теории «небесного мандата» явилось результатом длительного осмысления государственной и правовой практики. Это наиболее ярко иллюстрирует история древнего Китая. Китайская мифология эпохи Инь (XVI–XI веках до н. э.) исходила из представлений о родственной связи живущего правителя с небесными силами. Право иньского правителя государства Шань-Инь на власть санкционируется предками, считается божественным и непререкаемым, вечным и непоколебимым, обусловленным всей мощью высшего авторитета обожествленных предков, воля которых узнается посредством гадания.

Но крах государства Шань-Инь в результате его завоевания чжоусцами в 1027 году до н. э. и отстранение наследного правителя династии Инь от власти приводят ученых той эпохи к мысли о так называемом небесном мандате: земной правитель считается ставленником Неба, его чиновником, подотчетным ему в своих делах. Великое Небо, будучи равносправедливым и беспристрастным ко всем, так как не имеет лично-родственных

привязанностей, вручает власть тому, кто обладает высшей добродетелью (дэ), кто, получив власть, будет заботиться о благе своих подданных, не будет злоупотреблять небесным мандатом. Поводом к таким размышлениям стало обоснование своих действий самим завоевателем государства Шань-Инь – предводителем чжоусцев Чжоу-гуном, который, свергнув наследного правителя, заявил его пленным царедворцам и чиновникам, что «не мое маленькое владение посмело лишить власти правителя Инь, Небо не дало ему власти». Так появляется иное толкование права на власть уже со стороны нового правящего дома Чжоу: культ обожествленных предков заменяется культом Неба – безликой и абстрактной регулирующей силы, которая не имеет генетической связи с земными правителями. На такой теоретической основе и вызревает идея, что не формально-генетическая связь правителя с его небесными предками-покровителями, а божественно санкционированная связь Неба с земным правителем дает ему право на власть.

Сущность нового типа связи заключается в том, что великое Небо может *избирать* правителя, которому оно вручает власть, а со временем может пересмотреть свой выбор. В том же разговоре с пленными чиновниками Чжоу-гун рассуждал о смене династии Ся династией Инь: «Я слышал, что Верховный император (т. е. Небо) хочет, чтобы народ жил в радости, но правитель Ся не предоставлял ему радости... поэтому Верховный император отменил свой первоначальный приказ и ниспослал на него наказание».

Дальнейшее развитие политической ситуации вносит свои коррективы в понимание китайскими мыслителями власти: на первый план выходят не морально-этические основы права на власть, а анализ возможных механизмов получения или передачи властных функций и полномочий, конкретные приемы и технологии властвования, правовые и юридические основы функционирования властных структур.

Наблюдая за бездарностью и беспомощностью некоторых правителей из династии Чжоу, китайский философ Конфуций (551–479 годы до н. э.) задает вопросы: как воспринимать такое положение дел, если Небо молчит и не дает знаков; значит ли это, что Небо не желает контролировать механизм передачи власти; какой выход может быть из сложившейся ситуации? Единственный достойный выход, считает Конфуций, заключается в том, что люди сами должны найти достойных, обучить их мудрости древних, помочь им накопить дэ (добродетель, мудрость) и тем самым подготовить к переходу в их руки власти, ибо государством должны управлять лучшие и подготовленные.

Одним из первых Конфуций говорит об общих принципах государственного управления, через которые реализуется власть земного правителя: руководить народом с помощью добродетели и вносить в народ порядок за счет правил поведения; посредством правил поведения и уступчивости можно управлять государством.

Вопросы техники и технологии властвования разрабатывались легистами, которые находили конкретные приемы осуществления власти и технологии оптимального управления государством.

Таким образом, многие китайские мыслители, даже оставаясь в рамках

мифологии, десакрализируют, в определенном смысле, природу власти, механизмы овладения ею и ее осуществления. Конфуций видит альтернативу обожествления власти: не Небо дарует мандат правителю, а люди, выбрав из своей среды достойного и обучив его, позволяют ему принять власть после смерти (или завершения полномочий) последнего правителя.

Теория «небесного мандата», претерпевая модификации и подвергаясь различным интерпретациям, оказалась самой перспективной в объяснении права монарха на власть: она длительное время господствовала во многих теориях права в разное время и у разных народов. Например, в Ветхом Завете первый израильский царь – Саул – получает свой статус и власть именно от Бога, посредством судьи и пророка Самуила. Когда же Саул выходит из под воли Боги, то теряет власть и жизнь, а вторым царем становится Давид, опять же по «протекции» Бога.

Помимо легитимизации положения правителя, религия оправдывала социальную иерархию и весь социальный порядок государства, проводила религиозно-этическое обоснование текущей политики. Отметим некоторые социальные функции, которые выполняла религия по отношению к государству: легитимизация политического господства, наличного социально-политического строя; поддержка и оправдание политических ценностей данного общества – религия воспитывает верность гражданскому долгу, освящает государственное устройство и власть (Платон).

Говоря о политике, нельзя не сказать о государстве. Анализ взаимоотношений государства и религии, как исторически развивающегося комплекса реальных связей и отношений между государственными и религиозными институтами, должен предусматривать выявление и изучение различных форм организации этих взаимоотношений. История свидетельствует, что таких форм существовало и существует достаточно много и их теоретическое и практическое освоение – необходимое условие формирования собственной системы государственно-конфессиональных отношений.

Следует отметить, что проблемы, связанные с практическим применением законов и соглашений об урегулировании государственно-церковных отношений, различных социальных проектов в этой области являются еще недостаточно разработанными. Отношения между государством и церковью строились в различные исторические периоды на разных принципах – союзничества и партнерства, соперничества и борьбы за верховенство, подчинения церковной власти светским властям и полного огосударствления самой церкви, а также на принципе отделения церкви от государства. Для Новейшего времени характерны следующие *принципиальные модели сосуществования* церкви и государства – светское государство, теократия, религиозно-государственный дуализм, государственная (или приоритетная) религия, атеистический тоталитаризм.

Светские (секулярные) государства закрепляют в своих конституциях положения о светском характере государства, об отделении религиозных объединений от государства, о равенстве всех религиозных объединений

перед законом, праве граждан на свободу совести и свободу вероисповедания. На практике при декларировании юридического равенства в правовом поле всех религиозных объединений государство может допускать и даже поддерживать конфессию, которая имеет историко-культурные корни в данном государстве, и ограничивать распространение новых, нетрадиционных для данной страны религиозных движений. Таковы модели государственно-церковных отношений во многих странах Европы.

Как показал практический опыт (прежде всего европейский) налаживания государственно-конфессиональных отношений, вышеуказанные модели могут восприниматься в большей мере как «идеальные типы» М. Вебера, поэтому некоторые из исследователей (например, У. К. Дарэм) предлагают иную типологию *моделей государственно-конфессиональных отношений*: государственные церкви, поддерживаемые церкви, сотрудничество, доброжелательный нейтралитет, отделение церкви от государства, равнодушие, враждебность и открытое преследование.

В категорию «поддерживаемых» попадают те церкви, где формально не признается государственная церковь, но одна из религий имеет привилегии, так как играет особую роль в жизни страны, хотя конституция утверждает, что все группы верований равны перед законом. Это типично для стран, где большинство населения, например, католики. Иногда поддержка церкви ограничивается признанием того, что определенная церковь сыграла важную роль в формировании культуры страны и в ее истории. В других случаях поддержка существует как вид сохранения прерогатив государственной церкви при внешнем соблюдении более либеральных норм правления.

Под доброжелательным нейтралитетом понимается сотрудничество государства и церкви без предоставления прямых финансовых субсидий на церковную деятельность и образование. Государство признает важность религии как части национальной культуры, разрешает религиозную символику в общественных местах, вводит налоговые льготы, устанавливает религиозные праздники. Считается, что при доброжелательном нейтралитете достигается максимальный уровень свободы вероисповедания, но всегда остаются сомнения в равенстве конфессий, поскольку общественные фонды направляются главным образом на поддержку традиционных церквей.

При сотрудничестве государство финансирует церковную деятельность – религиозное образование, содержит церкви, оплачивает труд священнослужителей и т. д. Очень часто в этих государствах отношения с церковью регулируются особыми соглашениями (Италия, Польша, Испания). К таким соглашениям относиться, например, конкордат (от латинского – соглашение, нахожусь в согласии), договор между папой римским как главой католической церкви и конкретным государством, регулирующий положение католической церкви в этом государстве, её права и т. д. Сотрудничество предполагает и программы помощи церкви, причем оказывается предпочтение более крупным конфессиям. При этом они стремятся к равному обращению со всеми религиозными объединениями. Однако при реализации программ сотрудничества возникает вопрос о равенстве конфессий.

Идею светского государства разделяли многие философы, мыслители, богословы, политические деятели. Католический мыслитель Марсилий Падуанский (XIV век), один из основателей идеи светского государства, отрицал право церкви осуществлять светскую власть: поскольку Христос и апостолы не требовали такой власти, значит, и церковь не должна таковой требовать. Он также считал, что Божественный закон не должен вводиться насильно светской властью; нельзя принуждать, чтобы добиться желаемого в религии. Идеи Марсилия оказали влияние на реформаторов церкви и на основателей современных конституционных государств. Через два века в лагере радикальной Реформации возникло движение, выступавшее за прекращение власти государства над религией. Его представители признавали религиозную свободу и отрицали юрисдикцию государства в вопросах религии. Мартин Лютер считал, что вмешательство государства в дела церкви является пагубным делом.

Считается, что впервые светское государство было реализовано в США под руководством Роджера Вильямса. Здесь политические права предоставлялись всем гражданам независимо от их религиозных убеждений. Для Вильямса церковь и государство должны быть разделены для того, чтобы церковь была церковью, а государство – государством. С таким подходом был согласен А. де Токвиль, который полагал, что союз с политическими силами слишком обременителен для религии, да и сама религия не нуждается в их помощи, чтобы выжить, а обслуживание политики может привести религию к гибели.

По мнению С. Н. Булгакова, церковь должна быть чуждой власти, он главную задачу церкви видит в свободном спасении «внутреннего человека», в том, что церковь является не внешне правовым, а внутренне религиозным союзом людей, основанным на любви.

Французский неотомист Ж. Маритен, формулируя принципы взаимоотношений государства и церкви, подчеркивает, что государство обязательно должно быть светским, однако при этом оно не трансформируется в атеистическое. В светском государстве, по его мнению, христиане как индивиды, как граждане включаются в политико-общественную жизнь, внося в нее «вклад евангельского духа» – справедливость, равенство, свободу, достаток, культуру и другие ценности.

Итак, состояние взаимодействия религии и государства можно описать, с одной стороны, как полную слитность (теократия или цезаропапизм), с другой – как противостояние. Это взаимодействие выражается в следующих актах: *подчинения* – в раннеклассовых обществах религия была сферой государственной службы, а жрецы – государственными чиновниками; *обмена* – религия легитимизирует власть, а государство проводит нужную религиозным кругам политику; *лояльности* – религия и государство мирно сосуществуют, разделив свои социальные функции; *конфликта* – противостояние религиозных и государственных интересов.

Перечисленные акты могут переплетаться или доминировать на тех или иных этапах развития человеческой цивилизации. История общества – это, в

сущности, история религии и государства, идеологии и власти, духовного и материального проявления форм управления. Политика как сфера борьбы за государственную власть втягивает в поле своей деятельности религию, которая на протяжении многих веков выступала и как орудие политической борьбы (Т. Гоббс полагал, что религия не выражает истины, но тем не менее является подходящим и необходимым политическим инструментом).

Таким образом, религия так или иначе может санкционировать социальный порядок (обожествление монарха) или выступать как оппозиционная идеология. Она способна давать социально-политический идеал, может воспитывать отношение к властям и к политике вообще, может служить способом политической пропаганды и агитации. Отношение религии к политике как борьбе за власть может зависеть от характера самой религии: «народные» или национальные религии практически всегда стоят на стороне государства и в политической борьбе лояльны режиму, чему способствует и существование религии на субсидии государства, и использование жрецов как чиновников. Универсальные религии (буддизм, христианство) более гибки в оценке политического режима и могут идти на конфликт с государством, ибо церковь существует как самостоятельная организация, имеет собственность и свою социальную базу.

Религия и бытовые практики

Религия и гигиена. С функциональной точки зрения, состояние общественной гигиены (санитарно-гигиеническая обстановка) может рассматриваться как фактор, который способен приводить к социальным последствиям. Таким образом, гигиена попадает в разряд социальных явлений и, что естественно, обрастает целым рядом причинно-следственных связей, одна из которых тянется к религии.

Отношения «религия (религиозное предписание) – норма личной гигиены» исторически оформились в три модели.

Первая – «индифферентная». В этой модели религиозное учение и нормы культового и некультового поведения свободны от гигиенических тем; религиозные авторитеты не заостряли внимания на проблемах телесной чистоты, длины волос, использования воды не в кулинарных целях и пр. Большинство языческих религий не придают никакого значения этим вопросам, а нормы гигиены формируются под влиянием бытовых стандартов.

Вторая – «провоцирующая»: религия способствует моделированию благоприятной санитарно-гигиенической обстановки. Прежде всего, это касается ритуала омовения, избавления от физической грязи, что символизирует «духовное очищение». Например, в исламе обязательно омовение перед молитвой и пребывание в мечети без обуви. В иудаизме ритуальное очищение обязательно предполагает омовение в *микве* – специальном резервуаре с водой.

В индуизме тоже есть требования ритуального омовения, которое является частью сакрального порядка: «Лишь только [*Сугата*] родится, божества свершают омовенье, так же и я омываю [*их тела*] чистой водой-

божеством! …Через макушку совершают абхишеку водой из сосуда, которая наполняет тело и очищает загрязнение» (Тексты для ежедневных практик. М.: Издательский дом «Икар», 2004. 214 с. – с.121).

Третья модель – «порицающая»: религиозные представления препятствуют формированию и воспроизводству благоприятной санитарно-гигиенической обстановки.

Древние монголы, верившие в Тенгри (Вечное Небо), полагали, что вода с неба священна и речные потоки представляют высшие силы – не разрешалось загрязнять воду: купание, стирка, мытье посуды и пр. были строго запрещены по религиозным причинам. Иногда возникали казусы и правового характера: например, древние монголы казнили за умывание в реке весной (это могло спровоцировать грозу в степи и, как следствие, смерть от молнии невинного человека, т.е. умывание расценивалось как непредумышленное убийство).

Схожий пример этой модели – западное христианство. Интерпретации его вероучения привела к рождению нескольких тезисов, прямым образом, сформировавшим модель гигиенического поведения европейцев, которая господствовала вплоть до начала XIX века. К этим тезисам можно отнести:

1) нагота – это грех: придя к власти в Риме, христиане закрыли все бани (более 1000);

2) забота о теле должна уступить место заботе о душе: грязное тело знак пренебрежения к земным проблемам, вши – «божьи жемчужины» – знак святости;

3) водные процедуры смывают святую воду, которой кропят христианина при совершении христианских таинств: Изабелла Кастильская (королева Испании конца XV в.) гордилась, что за всю жизнь мылась два раза – при рождении и в день свадьбы. Дочь одного французского короля погибла от вшивости. Французский король Людовик XIV (Король-Солнце) мылся всего несколько раз в жизни и то по совету врачей.

Записка, посланная королем Генрихом Наваррским своей возлюбленной Габриэль де Эстре: «Не мойся, милая, я буду у тебя через три недели». Сам король, кстати, за всю свою жизнь мылся всего три раза. Из них два раза по принуждению. Габриэль де Эстре пишет ему: «Милый Генрих, не моюсь уже пятую неделю – ты када приедешь-то?!»

Пренебрежение гигиеной обошлось Европе очень дорого: в XIV веке от «черной смерти» (чумы) Франция потеряла треть населения, а Англия и Италия – до половины. Многие города вымерли почти полностью. Жители бежали из пораженных чумой городов и боялись возвращаться назад…

Религия и мода (одежда). Сегодня можно часто наблюдать эксплуатацию религиозной символики в индустрии моды. Например, крест – центральный символ в христианстве – может быть обычным принтом на худи, нашивкой на куртке, а может быть дорогим ювелирным украшением. Так же, некоторые части наряда папы римского (и вообще священнического облачения) не раз наблюдались в коллекциях дизайнеров с мировым именем.

Однако, не стоит забывать, что религия издревле регламентировала сферу одежды: как одеваться священнику и простому прихожанину, как одеваться

мужчине и женщине, как одеваться простолюдину и элите, какие ткани и крой использовать…

Эта регламентация детерминировала не только внешний вид человека, но поясняла его формирование посредством религиозных ценностей: допустимое/недопустимое в одежде, как и в поведении, ставилось в контекст дихотомии добродетельное/греховное.

Религия и кулинария. Религиозная регламентация пищи и ее потребления – наиболее древняя составляющая человеческой культуры. Пищевые запреты и ритуалы (посты, кашрут, халяль) лежат в основе многих кулинарных традиций. Они определяют выбор ингредиентов, способы их обработки, а также формируют праздничное и повседневное меню верующих людей по всему миру.

Вопросы питания в большей или меньшей степени как элементы культовых практик присутствуют во всех религиях.

Секуляризация как дискурс функционирования религии в современном обществе

Секуляризация (позднелатинское saecularis – мирской, светский) – освобождение сфер общественной и личной жизнедеятельности от религиозного влияния; потеря религией своих позиций в культуре и обществе. По сути процесс секуляризации – сложное комплексное явление, характеризующее важную системную трансформацию в социальных процессах.

Первоначально под секуляризацией понималось отчуждение церковного имущества, прежде всего земель, в пользу государства или частного лица. Впервые термин «секуляризация» был использован в 1646 г. в мирных переговорах (Вестфальский мир) и понимался как конфискация монастырских земель в качестве контрибуции победителю.

В европейской культуре процесс секуляризации фиксируется с XV–XVI веков как сужение сферы влияния религии. Можно определить содержание этапов секуляризации: изначально, как уже отмечалось, секуляризация – это отчуждение церковного имущества; потом в сферу секуляризации (этап Реформации) попадает государственная власть и политические отношения; эпоха Просвещения распространяет логику секуляризма на все сферы жизни человека как публичной, так и личной; XIX век дал пример такой формы секуляризации, как отделение церкви от государства и школы от церкви.

Обобщая историю секуляризации, предлагают выделять на пути от «священного» к «светскому» два момента:

- *секуляризацию* (как вытеснение религии и церкви из управления мирскими делами)
- *десакрализацию* (как нарастание светского в духовной культуре).

При социологическом изучении подобных процессов обмирщения общества и культуры необходимо представлять себе, что секуляризация имеет свои признаки, аспекты и причины проявления.

К *признакам* секуляризации можно отнести:

• размывание сакральной первоосновы религиозных символов и смыслов, их замещение светскими аналогами;

• отход от традиционных церковных принципов, норм и ценностей в различных сферах жизнедеятельности;

• формирование и распространение иных (не религиозных) форм мировоззрения;

• превращение религии в *один из* многочисленных социальных институтов, потеря религией глобальной интегративной функции.

Эти и подобные им признаки можно зафиксировать в исследовании П. Сорокина «Социальная и культурная динамика», в котором нарастание масштабов секуляризации продемонстрировано на базе сравнения количества религиозных и светских сюжетов в искусстве. Приведем таблицу П. Сорокина по результатам изучения сюжетов картин и скульптур:

Сюжеты	**До X в. (%)**	**X–XI вв. (%)**	**XII–XIII вв.(%)**
Религиозные	81,9	94,7	97,0
Светские	18,8	5,3	3,0
В целом	100	100	100
	XIV–XV вв.	**XVI в.**	**XVII в.**
Религиозные	85,0	64,7	50,2
Светские	15,0	35,3	49,2
В целом	100	100	100
	XVIII в.	**XIX в.**	**XX в.**
Религиозные	24,1	10,0	3,9
Светские	75,9	90,0	96,1
В целом	100	100	100

Эти цифры свидетельствуют о том, что роль религиозного фактора начала снижаться лишь после XIII века и наконец становиться совершенно незначительной в XIX и XX столетиях.

Анализируя сущность и специфику процессов секуляризации, следует выделять следующие аспекты: *экономический* (отторжение части церковной собственности в пользу нерелигиозных институтов, прежде всего государства); *политический* (укрепление светских основ государства, отделение церкви от государства); *культурный* (развитие светского искусства, отделение школы от церкви, формирование светского образа жизни, развитие светского искусства).

К *причинам* секуляризации специалисты относят:

• развитие науки, что приводит к вытеснению сферы сверхъестественного, иррационального, чудесного из сознания людей;

• утверждение светских политических режимов (отделение церкви от государства, уравнивание в правах верующих и неверующих);

• урбанизацию и городской образ жизни;

• модернизацию, осовременивание религии через ее упрощение, коммерциализация религиозных праздников, потеря их сакрального смысла;

- потерю религией монополии на выполнение некоторых значимых социальных функций.

Говоря о причинах и аспектах секуляризации, необходимо указать на то, что исследователи различают секуляризацию и атеизацию культуры и мировоззрения; секуляризация не тождественна атеизации.

В науке проблемы секуляризации занимают особое место, так как представляют собой содержание глобального процесса ценностных трансформаций в современной культуре. Сквозь призму секуляризации рассматривается исторический путь европейской и мировой культуры, делается попытка выявить фундаментальные характеристики будущего состояния духовности человека, устанавливаются причины многих изменений в социальной системе.

С точки зрения Т. Ф. О′Ди, секуляризация представляет собой вытеснение религии наукой, движение от «мифа к логосу»; рационализация сознания (мышления), сокращение сферы сакрального для человека. Секуляризация ведет к отмиранию религии, которую успешно замещают наука и светская этика, помогающие эффективно решать современные проблемы. Т. Ф. О′Ди оценивает секуляризацию как позитивный процесс, который способствует эмансипации и развитию человеческого духа и общества.

К. Г. Доусон, напротив, видел в секуляризации «аномальное явление», которое грозит разрушить культурное единство общества. Такая позиция близка П. Бергеру и Р. Белла.

П. Бергер рассматривал секуляризацию и плюрализацию как аспект общего процесса модернизации западной индустриальной цивилизации. Идя на уровне как общественных институтов, так и на уровне индивидуального сознания, модернизация ведет к «расколдованию мира», утрате старых общинных связей и традиционных верований. Основному удару секуляризации подвергается «публичная сфера» (социокультурная жизнь). В «частной сфере», констатирует П. Бергер, религиозная легитимация не теряет своего значения в такой степени.

Секуляризация порождает «индивидуализацию» и «приватизацию» религии, ее демонополизацию. «Приватная религия», становящаяся делом индивидуального «выбора» или «предпочтения», уже не в состоянии выполнять основополагающую функцию религии: конструирования общего мира, в рамках которого вся социальная жизнь приобретает предельное значение и смысл, обязательные для всех. «То, что раньше было само собой разумеющимся в качестве самоочевидной реальности, – пишет П. Бергер, – теперь может быть достигнуто лишь обдуманным усилием, актом «веры», которые должны будут преодолеть остающиеся на заднем плане сомнения». С демонополизацией религии возникают трудности, связанные с поддержанием ее «вероятностной структуры», теряющей массовость, долговечность и прочность.

Последствия секуляризации проявляются в том, что подавляемый ею в человеке «инстинкт трансцендентности» приобретает искаженные и странные формы – например, движение «священной сексуальности» в 70-е годы среди представителей среднего класса США или появление в продаже огромного

количества книг по оккультизму, магии и т.п. П. Бергер «приходит к выводу, что, с одной стороны, традиционные религии переживают кризис, с другой – возникает такой феномен, как «новая религиозность», которая проявляется либо вообще вне церквей, либо в форме, весьма далекой от церковной традиции».

П. Бергер считает, что причины секуляризации в монотеизме иудеохристианства (резкое разделение мира на Небо и Землю, расширение власти человека над природой), в дифференциации общества (обособлении его институтов друг от друга).

Плюсы секуляризации не могут покрыть ее минусов: секуляризация лишила религию ее важнейших социальных функций. Ранее религия освящала и наделяла безусловным смыслом устои общественной и личной жизни, давала объединяющую идею, утверждала общие ценности; секуляризация же уверяет, что нет ничего абсолютного – это ведет к утрате смыслов и дезинтеграции. Секуляризация, по мысли П. Бергера, деструктивна, она угрожает социальному порядку, согласию и стабильности.

Ряд социологов интерпретируют секуляризацию как процесс не исчезновения религии, а ее трансформации. Так, Т. Парсонс полагал, что секуляризация ведет не к упадку религии (что в принципе и возможно), а к видоизменению ее роли в современном обществе. Сегодня, по его мнению, религия уходит из общества в человека – религия в современном обществе выбирается добровольно, что повышает ее значение для человека намного больше, чем тогда, когда она навязывается силой и официально. Западная цивилизация выросла на религиозной почве и ничто не изменит этой закваски. Религия не исчезает, а трансформируется.

Р. Белла, как и Т. Парсонс, уверен в «живучести» религии, что проявляется в ее способности к видоизменению и сохранению своего влияния на укрепление и развитие общества. Современная религия тяготеет к внецерковной форме, отдалению групп верующих от церковной организации как социального института. Внецерковная религиозность – это опора на этику посюстороннего мира, мирской среды жизни человека.

Т. Лукман полагает, что процесс секуляризации вовсе не означает неизбежного отмирания религии, так как церковно-ориентированная религия заменяется иными ее формами.

В учебной литературе (см., например, В. И. Гараджа, А. А. Ерышев) предлагается свести существующие теории секуляризации в три схемы:

1. Первая схема трактует секуляризацию как процесс *вытеснения религии* из культуры и общества светскими элементами (наукой, рациональным мышлением, светской этикой).

2. В рамках второй схемы предлагается понимать секуляризацию как *«утрату священного»*, когда религия перестает быть центральным, священным символом единства, смысла и пути. Секуляризация – освобождение от влияния религии не только институтов и сфер общества, но и сознания индивида.

3. Третья схема – вариант эволюционистской трактовки, которая обращает внимание на два аспекта: во-первых, процесс изменения (исторического развития) религии неизбежен и, во-вторых, это *не означает ее*

исчезновения как таковой. На практике мы имеем дело с трансформацией форм и технологий существования религии, но не с ликвидацией ее сущности и функций.

В качестве вывода по содержанию этих схем отметим, что социологическая логика анализа и оценки процессов секуляризации может быть заключена в две общие схемы.

Схема «Конт – Маркс»: перспективы религии следует рассматривать в контексте закономерностей исторического процесса, которые свидетельствуют о росте рационализации человеческого сознания и вытеснения из наличной общественной практики факторов воспроизводства религиозного мировоззрения.

Схема «Парсонс – Белла»: реалии социальной практики позволяют говорить об усложнении форм религиозного бытия в современной культуре; религия, как любая динамичная система, меняет свои формы и способы существования под влиянием изменения среды, но не теряет своих сущностных (глубинных) свойств.

Анализ процессов сакрализации и секуляризации неизбежно приводит исследователя к проблеме оценки дальнейших перспектив существования религии *в культурном и социальном пространстве жизни человека*.

О перспективах развития религии, о дальнейшей судьбе религиозного мировоззрения писали практически все социологи религии. Можно выделить несколько традиционных точек зрения по этой проблеме, ставших в какой-то мере классическими.

О. Конт полагал, что религия суть один из этапов в развитии человечества, который сменяется, в конце концов, наукой, которая заменит собой и философию, и религию (однако к концу жизни он стал разрабатывать проект новой позитивной религии как интегрирующего фактора будущего человечества).

Представители марксизма считали, что религия отомрет естественным путем по мере ликвидации причин ее воспроизводства за счет утверждения нового научного мировоззрения, светского гуманизма и социального равенства.

Э. Дюркгейм был уверен, что конкретные формы религии, ее некоторые символы могут исчезать, могут трансформироваться, но религия как способ существования человека и общества не имеет предела.

С точки зрения Р. Белла процесс секуляризации влечет за собой не ликвидацию религии, а изменение ее структуры и роли в обществе.

Наконец, П. Бергер полагал, что религия деградирует до экзистенциальных и психологических схем, но возможное пресыщение ими в будущем вновь вернет человека к традиционной религии.

Таким образом, лишь в марксистской традиции провозглашается безусловное исчезновение религии. Большинство же теоретиков, признавая факт секуляризации, видели в нем лишь проявление трансформации религии, ее приспособления к новым социальным условиям.

3. ПРАКТИЧЕСКИЙ РАЗДЕЛ

3.1. ТЕКСТЫ

Т. ГОББС (1588 - 1679)
ЛЕВИАФАН. Глава XXXIX.

Церковь – дом Божий. Слово «церковь» (Ecclesia) означает в книгах Священного писания разное. Иногда, хотя не часто, оно употребляется в смысле дома Божьего, т. е. храма, в котором христиане собирались для совершения публичного богослужения, как 1 Коринф. 14, 34 жены ваши и в церквах да молчат, но здесь это метафорически применено к происходившим там собраниям и с тех пор стало применяться к самим зданиям в целях различения между христианскими и языческими храмами. Храм Иерусалима был домом Божьим и домом молитвы, и таким же образом всякое здание, посвященное служению Христу, называется домом Христа, поэтому греческие отцы церкви называли такое здание домом Господним, и отсюда перешли в наш язык названия кирха и церковь.

…Я определяю церковь как общество людей, исповедующих христианскую религию и объединенных в лице одного суверена, по приказанию которого они обязаны собираться и без разрешения которого они собираться не должны. И так как во всех государствах всякое собрание, не имеющее разрешения гражданского суверена, является незаконным, то точно так же и церковь, собравшаяся в каком-либо государстве, запретившем ее собрание, является незаконным собранием.

Христианское государство и церковь – одно и то же. Отсюда следует, что нет на земле такой универсальной церкви, которой все христиане были бы обязаны повиноваться, так как нет такой власти на земле, по отношению к которой все другие государства были бы подданными. Христиане имеются во владениях разных монархов и государств, по каждый из этих христиан есть поданный того государства, членом которого он состоит, и, следовательно, не может подчиняться приказаниям какого-либо другою лица. Поэтому такая церковь, которая способна приказывать, судить, оправдывать и осуждать или совершать какой-нибудь другой акт, есть то же самое, что гражданское государство, состоящее из людей, исповедующих христианство, а такое государство называется гражданским государством (civil state) в силу того, что его подданные – люди, и церковью – в силу того, что его подданные – христиане. Слова мирская и духовная власть являются лишь двумя словами, внесенными в мир, дабы у людей двоилось в глазах и дабы люди не понимали, кто их законный суверен. Верно, конечно, что после воскресения тела праведников будут не только духовны, но и вечны, однако в этой жизни они грубы и подвержены тлению. Поэтому в этой жизни нет другой власти – это касается и государства, и религии, – кроме мирской. Если верховный правитель как государства, так и религии запрещает пропагандировать какое-нибудь учение, то никто из подданных не может его законным образом пропагандировать. Должен быть один верховный правитель, иначе необходимо возникают в государстве мятеж и

гражданская война между церковью и государством, между приверженцами духовной власти и приверженцами мирской власти, между мечом правосудия и щитом веры и, что еще хуже, возникает борьба в груди каждого христианина между христианином и человеком. Учители церкви называются пастырями, точно так же называются и гражданские суверены. Но если монастыри не будут подчинены один другому так, чтобы был един верховный пастырь, людей будут учить противоположным учениям, из которых оба могут быть, но одно должно быть ложным. Кто должен быть этим верховным пастырем на основании естественного закона, мы уже доказали: им должна быть верховная гражданская власть. В следующих главах мы увидим, кому эта должность была предназначена Писанием.

Ш. Л. ДЕ МОНТЕСКЬЁ (1689 - 1755)

О ДУХЕ ЗАКОНОВ. Книга двадцать четвертая. Об отношении законов к установленной в стране религии, рассматриваемой в ее обрядах и ее сущности.

Подобно тому как между различными степенями мрака мы можем распознать мрак наименее густой и между различными безднами — бездны наименее глубокие, мы можем и между ложными религиями искать такие, которые наиболее соответствуют целям общественного блага, такие, которые хотя и не ведут человека к загробному блаженству, но тем не менее могут немало способствовать его земному счастью.

Итак, я буду рассматривать различные существующие на свете религии исключительно в их отношении к тому благу, которое они доставляют гражданскому быту, независимо от того, кроются ли корни их на небе или в земле.

Выступая в этом сочинении не в качестве богослова, а в качестве политического писателя, я могу высказать в нем положения, вполне справедливые только с точки зрения человеческого мышления, так как они вовсе не были рассмотрены по отношению к высшим истинам.

Что касается истинной религии, то потребуется немного беспристрастия, чтобы убедиться в том, что я никогда не искал предпочтения политических интересов ее интересам, но стремился к сочетанию тех и других, а прежде чем сочетать их, необходимо их познать.

Христианская религия, повелевающая людям любить друг друга, желает, конечно, чтобы всякий народ имел наилучшие политические и гражданские законы, потому что после нее они составляют величайшее благо, какое только человек может дать и получить.

… Говорят, что религия не есть обуздывающее начало, потому что она не всегда обуздывает, это то же, что сказать, что и гражданские законы лишены обуздывающей силы. Изложить в обширном сочинении длинную вереницу причиненных религией страданий и не рассказать так же подробно о содеянном ею добре – плохое рассуждение против религии. Если бы я стал рассказывать о всех тех бедствиях, которые причинили человечеству гражданские законы,

монархия, республиканский образ правления, я наговорил бы ужасных вещей. Даже если бы религия могла оказаться бесполезной для подданных, она все-таки осталась бы полезной для государей, для которых, как для всех, кто не боится человеческого закона, она составляет единственную узду.

Государя, любящего религию и боящегося ее, можно уподобить льву, когда он слушается руки, которая его ласкает, и голоса, который его укрощает, государь, который боится религии и ненавидит ее, подобен дикому зверю, когда он кусает цепь, которая мешает ему бросаться на проходящих, государь, вовсе не имеющий религии, подобен ужасному животному, которое чувствует свою свободу только тогда, когда терзает и пожирает.

Вопрос вовсе не в том, что лучше: чтобы отдельный человек или целый народ вовсе не имели религии или чтобы они злоупотребляли той, которую имеют. Вопрос заключается в том, какое зло меньше: чтобы люди от времени до времени злоупотребляли религией или чтобы ее у них вовсе не было.

Г. В. Ф. ГЕГЕЛЬ (1770 - 1831)
ЛЕКЦИИ ПО ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ. Часть 1. Введение в философию религии.

[…] Мы знаем, что в религии мы отрешаемся от всего временного, что религия – это та сфера нашего сознания, в которой решены все загадки мироздания, устранены все противоречия глубокой мысли, стихает вся боль чувства; что она есть сфера вечной истины, вечного покоя, вечного мира. Человека дела ет человеком мысль как таковая, конкретная мысль или, более точно, то, что он есть дух; в качестве духа человек создает науку во всем ее многообразии, искусство, интересы политической жизни, отношения, связанные с его свободой, его волей. Одна ко все эти многообразные формы и все сложное переплетение человеческих отношений, деяний, наслаждений, все то, что ценит и чтит, в чем он видит свое счастье, славу и гордость, – все это находит свое высшее завершение в религии, в мысли, в сознании, в чувстве Бога. Поэтому Бог есть начало и конец всего. Все исходит из этой точки, и все возвращается к ней; Бог есть то средоточие, которое во все вносит жизнь, одухотворяет и одушевляет все формообразования жизни, сохраняя их существование. В религии человек ставит себя в определенное отношение к этому средоточию, которое поглощает все другие его отношения; и тем самым он поднимается на высшую ступень сознания, в сферу, которая свободна от всякого соотнесения с иным, полностью самодостаточна, безусловна, свободна и есть конечная цель самой себя. По этому религия как погружение в эту конечную цель совершенно свободна и есть самоцель, ибо к этой конечной цели возвращаются все другие цели и то, что ранее имело значение для себя, исчезает в ней. Ни одна цель не выдерживает противопоставления ей, и только в ней все они находят свое завершение. В сфере, где перед духом стоит эта цель, дух полностью освобождается от конечности и обретает совершенное умиротворение и освобождение, ибо здесь дух относится уже не к другому и ограниченному, а лишь к беспредельному и бесконечному, и это есть бесконечное отношение, отношение свободы, а не зависимости. Здесь сознание духа абсолютно свободно и само есть истинное

сознание, ибо оно есть сознание абсолютной истины. Определенное как чувство, это отношение свободы есть наслаждение, которое мы называем блаженством. В качестве деятельности оно направлено лишь на то, чтобы свидетельствовать о славе Божьей и обнаруживать величие Бога. В этом отношении действия человека направлены уже не на себя, не на свой интерес или тщеславие, а на абсолютную цель. Все народы знают, что именно религиозное сознание есть та сфера, где они обладают истиной, и в религии они всегда видели свое достоинство и праздник своей жизни. Все то, что возбуждает в нас страх и сомнение, всю печаль, все заботы и ограниченные интересы конечной жизни мы оставляем «на отмели в безбрежном мире лет», и подобно тому как, достигнув горной вершины, вдали от определенных очертаний всего земного, мы спокойно обозреваем открывающийся перед нами ландшафт, мир со все ми его ограничениями, так и человек, вознесенный над суровой действительностью, созерцает ее своим духовным взором как некий отсвет в этой чистой сфере, как отражение, все оттенки, различия и освещения которого судьбу духа в ее всеобщности, а не возносит что-то совсем иное на эту высоту субъект в его индивидуальности.

[…] В качестве аргумента против познания обычно выдвигается следующий малоубедительный довод: тот или иной человек обладает познанием Бога и тем не менее далек от религии, не становится верующим. Между тем познание не ведет и не должно вести к этому; его цель – познать религию, которая есть, а не пробуждать религию в том или ином отдельном, эмпирическом субъекте, если в нем полностью отсутствует какое бы то ни было религиозное со знание, и он совсем не стремится к нему. В действительности, однако, нет человека столь испорченного, погибшего, дурного, и мы не можем считать кого-либо столь презренным, чтобы в нем полностью отсутствовало религиозное чувство, – пусть оно выражается в страхе, тоске или ненависти, – ибо и в последнем случае человек внутренне связан с религией и занимается ею. Для человека, поскольку он человек, религия существенна и не может быть чуждым ему ощущением. Все дело в отношении религии к другим сторонам его мировоззрения, и с этим связано философское познание, здесь оно оказывает свое существенное воздействие. В упомянутом отношении – источник раздвоения изначального, абсолютного стремления духа к религии, им вызваны к жизни разнообразные формы сознания и их различные отношения к религиозному интересу. Прежде чем философия религии подойдет к изучению своего собственного понятия, ей надлежит пройти сквозь сложное переплетение интересов эпохи.

О. КОНТ (1798 - 1857)
КУРС ПОЗИТИВНОЙ ФИЛОСОФИИ. Закон трех стадий истории.

Изучая весь ход развития человеческого ума в различных областях его деятельности от его первоначального проявления до наших дней, я, как мне кажется, открыл великий основной закон, которому это развитие в силу неизменной необходимости подчинено и который может быть твердо установлен либо путем рациональных доказательств, доставляемых познанием нашего

организма, либо посредством исторических данных, извлекаемых при внимательном изучении прошлого. Этот закон заключается в том, что каждая из наших главных концепций, каждая отрасль наших знаний последовательно проходит три различных теоретических состояния: состояние теологическое или фиктивное; состояние метафизическое или отвлеченное; состояние научное или позитивное. Другими словами, человеческий разум в силу своей природы в каждом из своих исследований пользуется тремя методами мышления, характер которых существенно различен и даже прямо противоположен: сначала методом теологическим, затем метафизическим и, наконец, позитивным. Отсюда возникают три взаимно исключающих друг друга вида философии, или три общие системы воззрений на совокупность явлении; первая есть необходимый отправной пункт человеческого ума; третья его определенное и окончательное состояние; вторая предназначена служить только переходной ступенью.

В теологическом состоянии человеческий ум, направляя свои исследования главным образом на внутреннюю природу вещей, на первые и конечные причины всех поражающих его явлений, стремясь, одним словом, к абсолютному знанию, рассматривает явления как продукты прямого и беспрерывного воздействия более или менее многочисленных сверхъестественных факторов, произвольное вмешательство которых объясняет все кажущиеся аномалии мира.

В метафизическом состоянии, которое в действительности не что иное, как общее видоизменение теологического состояния, сверхъестественные факторы заменены отвлеченными силами, настоящими сущностями (олицетворенными абстракциями), нераздельно связанными с различными предметами, которым приписывается способность самостоятельно порождать все наблюдаемые явления, а объяснение явлений сводится к определению соответствующей ему сущности.

Наконец, в позитивном состоянии человеческий разум, признав невозможность достигнуть абсолютных знаний, отказывается от исследования происхождения и назначения Вселенной и от познания внутренних причин явлений и всецело сосредоточивается, правильно комбинируя рассуждение и наблюдение, на изучении их действительных законов, т.е. неизменных отношений последовательности и подобия. Объяснение фактов, приведенное к его действительным пределам, является отныне только установлением связи между различными частными явлениями и некоторыми общими фактами, число которых уменьшается все более и более по мере прогресса.

Теологическая система достигла наивысшего доступного ей совершенства, когда она поставила провиденциальное действие единого существа на место разнородных вмешательств многочисленных, не зависящих друг от друга божеств, существование которых первоначально предполагалось. Точно также и крайний предел метафизической системы состоит в замене различных частных сущностей одной общей великой сущностью, природой, рассматриваемой как единственный источник всех явлении. Равным образом совершенство, к которому постоянно, хотя, весьма вероятно, безуспешно стремится позитивная система, заключается в возможности представить все наблюдаемые явления как

частные случаи одного общего факта, как, например, тяготение.

Э. ДЮРКГЕЙМ (1858 - 1917)
ЭЛЕМЕНТАРНЫЕ ФОРМЫ РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ

…Созданный человеком институт не может базироваться на заблуждении и обмане: иначе он не смог бы существовать достаточно долго. Если бы он не основывался на природе вещей, он встретил бы в вещах сопротивление, которое не смог бы преодолеть. Стало быть, мы приступаем к изучению первобытных религий, будучи уверены в том, что они укоренены в реальности и выражают ее. Мы увидим постоянное применение этого принципа в дальнейшем, в ходе анализа и обсуждения, и как раз в его непризнании мы упрекаем школы, с которыми расходимся. Несомненно, если ограничиваться только буквой религиозных формул, эти верования и действия кажутся иногда странными, и возникает соблазн объяснить их чем-то вроде глубинной аберрации. Но под символом надо суметь обнаружить представляемую им реальность, которая и придает ему его истинное значение. Самые варварские или диковинные обряды, самые странные мифы выражают какую-то человеческую потребность, какой-то аспект жизни, либо индивидуальной, либо социальной. Причины, которыми обосновывает их сам верующий, возможно, а чаще всего и действительно, ошибочны. Но истинные причины, тем не менее, существуют, и дело науки – раскрыть их.

Таким образом, в целом, нет религий, которые были бы ложными. Все они по-своему истинны; все они, хотя и по-разному, соответствуют данным условиям человеческого существования. Вероятно, можно расположить их в иерархическом порядке. Одни могут считаться выше других в том смысле, что приводят в действие более высокие мыслительные функции, богаче идеями и чувствами, включают в себя больше понятий и меньше ощущений и образов, отличаются более изощренным характером систематизации. Но как бы сложны и идеалистичны ни были в действительности соответствующие религии, этого недостаточно, чтобы поместить их в особые виды. Все они в равной мере являются религиями, так же как все живые существа равным образом относятся к живым, начиная от низших пластид и кончая человеком. Стало быть, мы обращаемся к первобытным религиям не с тайным намерением умалить значение религии в целом, так как эти религии достойны не меньшего уважения, чем другие. Они отвечают тем же самым нуждам, играют ту же самую роль, зависят от тех же самых причин. Они могут поэтому так же хорошо послужить выявлению сущности религиозной жизни…

[…] Религия – явление главным образом социальное. Религиозные представления – это коллективные представления, выражающие коллективные реальности. Обряды – это способы действия, возникающие только в собравшихся вместе группах и призванные возбуждать, поддерживать или восстанавливать определенные ментальные состояния этих групп. Но в таком случае, если категории имеют религиозное происхождение, они должны составлять часть общей сущности, свойственной всем религиозным фактам, они также должны быть социальными явлениями, продуктами коллективного

мышления. По крайней мере (ибо в нынешнем состоянии наших познаний в этих предметах следует остерегаться любых радикальных и односторонних утверждений), правомерно предположить, что они изобилуют социальными элементами.

К. МАННГЕЙМ (1893 - 1947)
ДИАГНОЗ НАШЕГО ВРЕМЕНИ. Глава VII. К новой социальной философии: вызов социолога христианским мыслителям.

Часть I. Христианство в век планирования.

1) Христианство на распутье: солидаризироваться с массами или с правящим меньшинством?

Во времена возрождения и либерализма христианству не удалось сохранить свою прежнюю роль основной интегрирующей силы в общественной жизни. Это привело к следующим последствиям:

1. Духовная жизнь и регулирование человеческих отношений, как общественных, так и личных, попали во власть конкурирующих общественных институтов - семьи, общины, сферы бизнеса, профсоюзов, партий, армии, общественного мнения и его средств: прессы, радио и кино; возрастных групп, групп интеллигенции, клубов и т. д. Произошедшая в начале новой эры секуляризация общественных сил способствовала большему разнообразию человеческого опыта, внедрению в умы идей спонтанности и экспериментализма, а также постоянному процессу переоценки ценностей. Однако в конечном итоге это огромное разнообразие опыта, а также тот факт, что конкурирующие системы ценностей взаимно уничтожали друг друга, привели к нейтрализации ценностей вообще. В этом заключена одна из причин того, что современное либеральное общество не может противостоять духовному и политическому вызову, брошенному тоталитарными государствами.

2. Конечно, уход христианской церкви из главных сфер общественной жизни был неполным: там, где она сохранила свое влияние на традиции и образ жизни людей, ее роль оставалась значительной. Но там, где церковь утратила связь с конкретными проблемами общественной жизни, религия во многом стала формальной, и роль ее была сведена лишь к посещению воскресных богослужений. Такова общая тенденция, хотя в этой стране она была менее ярко выражена, чем на континенте.

3. Потеря церковью опоры в обществе в целом часто сопровождалась готовностью ее лидеров сотрудничать с правящими классами и идентифицировать себя со своими имущественными правами, закрепленными законом, как в· духовном, так и материальном смысле. Однако и здесь существует различие между положением в Англии и на континенте. Поскольку в Англии возникновение капитализма и сопровождавшая этот процесс социальная революция произошли на очень ранней стадии, когда религия еще была очень сильна и пронизывала жизнь всего общества, то как консервативные, так и прогрессивные силы выработали свою философию, не выходя из религиозных

рамок Поэтому в этой стране вполне возможно быть прогрессивным и в то же время религиозным, тогда как на континенте, где социальные противоречия были сформулированы до и в период Великой французской революции, можно было быть либо прогрессивным атеистом и рационалистом, либо консерватором, весьма вероятно, религиозным.

4 Тесная связь консерватизма и реакции с церковью в значительной степени способствовала тому, что общество потеряло доверие к церкви и ее предложениям относительно социальных изменений.

2) Почему эпоха либерализма могла обходиться без религии. Необходимость духовной интеграции в плановом обществе.

Либеральная экономика и общество конкуренции могут нормально функционировать с нейтральными ценностями, пока нет никакой внешней или внутренней угрозы, вызывающей необходимость широкого консенсуса. Это происходит очевидно в случае нападения тоталитарных государств на либеральное общество. Но не только негативный фактор угроза извне – требует такого глубокого уровня общественной интеграции, какой в доиндустриальном обществе достигался лишь с помощью религии; необходимость планирования в нашем обществе также вызывает потребность в интеграции. И не случайно, что как коммунизм, так и фашизм пытаются разработать и внедрить псевдорелигиозную интеграцию, чтобы создать психологическую и социологическую основу для планирования.

[…] Социологический анализ показывает, что то, что мы называем «моральным кризисом» или кризисом оценок48, проистекает вовсе не от злобности современного человека, а объясняется в значительной степени тем, что большое общество не смогло восстановить в крупном масштабе методы приспособления, усвоения, примирения и стандартизации ценностей, т. е. те процессы, которые активно протекали в небольших общинах и в силу их ограниченного размера достигали своей цели, хотя протекали стихийно. Подобным же образом примитивные общества могли обходиться без последовательной и тщательно разработанной политики в области образования, поскольку в них по традиции действовали стихийные уравновешивающие силы. В изменившихся же условиях большого общества отсутствие сознательного регулирования в области образования ведет к хаосу. Приведем другой пример. Невмешательство в работу прессы гарантирует свободу мнений, пока для учреждения газеты не нужен большой капитал и всегда есть возможность найти новую газету, если существующие не говорят правду. В век больших индустриальных комплексов отсутствие контроля со стороны общества отдает власть над формированием общественного мнения в руки нескольких крупных монополистов…

3) Католицизм, протестантизм и плановый демократический порядок.

В этой же связи я хочу провести различие между положением христианства, католицизма и протестантизма. Преимущество католицизма состоит в том, что он во многих аспектах сохранил докапиталистическое доиндивидуалистическое понимание христианства. Поэтому католическая традиция лучше понимает потребности неиндивидуалистического социального

строя. Протестантизм в своей первоначальной форме сам способствовал становлению современного индивидуалистического сознания и развитию психологических подходов, содействующих поддержанию капитализма, конкуренции и свободного предпринимательства. С другой стороны, преимущество протестантизма состоит в том, что он лучше понимает трудности современного человека, а это может способствовать преобразованию его сознания в адекватном для нашего века направлении. Католицизм очень рано разработал - через томистскую традицию - своего рода социологию, рассматривающую социальные институты с точки зрения их функций: не так, как они представали перед личным опытом и частной жизнью индивида, а как объективные функции, выполняемые ими в жизни общества в целом. Протестантизм, придающий главное значение, согласно августинианской традиции, внутреннему опыту, имеет довольно смутное представление о социальном значении человеческой деятельности. Еще одним достоинством католицизма является смелое объединение там, где это возможно, со строгим рационализмом. В этом он - противоположность разношерстности и необузданности современных иррациональных движений. Это не умаляет, однако, роли эмоций и иррациональных элементов в человеческой жизни, а означает лишь то, что при отсутствии упорядоченной жизни, одухотворенности и рациональности эти элементы становятся разрушительными.

С другой стороны, опасность католической социологии заключается в том, что она ведет к средневековью, к своего рода приспособлению средневековых моделей социальной организации к обществу. Существует огромная разница между духом общности, существовавшем в доиндивидуалистическую эпоху, и новыми формами коллективизма и интеграции, последовавшими за крахом либерализма. Первый соответствовал сельскому обществу с небольшими городами и преобладанием ремесла, последние должны будут решать проблемы массового общества, мировой экономики в век крупной промышленности и социальной технологии. Здесь сразу возникает вопрос, насколько адекватно решение возвратиться к системе гильдий, к так называемому «корпоративизму». До сих пор такая модель служила лишь фасадом для правления меньшинства фашистского типа. С другой стороны, мы не должны игнорировать некоторые преимущества синдикалистских решений. Возможно, они потерпели крах в существующих тоталитарных экспериментах, однако они обладают определенными достоинствами и могут быть использованы при реконструкции общества.

Истинный вклад протестантизма обязан тому первостепенному значению, которое придается им свободе индивида, его самоопределению, добро вольному сотрудничеству и взаимопомощи. Эти ценности всегда будут представлять собой антипод грядущим формам авторитарности, централизации и организации сверху. Было бы неправильно интерпретировать нашу оценку важности систематической мысли в томизме как попытку игнорировать тот вклад, который внес протестантизм в рост современного рационализма. Как раз наоборот Исторические исследования Макса Вебера показали, каким образом дух современного капитализма предвидение, расчет и систематизация жизни -

развивался как ответ на вызов кальвинистской доктрины предопределения. Добавим, что попытки заменить церковное объяснение мира, предпринятые различными сектами и индивидами, представляют собой выражение постоянной тенденции дать новое объяснение мира, исходя из своего личного опыта. Подобные объяснения обычно прибегают к рациональному мышлению, но в совершенно новом смысле. Рационализм здесь становится индивидуализированным, он отходит от авторитарным образом установленного порядка вещей во Вселенной и обращается к восприятию мира таким, как он представляется небольшим группам и одиноким индивидам. И если я предложу назвать этот рационализм, в отличие от томистского, рационализмом индивидуалистическим, то я понимаю, что необходимо объяснить разницу между ними. По моему мнению, нет сомнения в том, что современный экспериментализм рожден из этого индивидуалистического рационализма, не принимающего установившейся системы матафизики и готового изменить гипотезу, если новые факты и опыт не укладываются в старую схему. Наибо лее плодотворный метод науки, а именно метод приспособления всей нашей системы мышления к постоянно расширяющейся сфере опыта, становится, будучи примененным к человеческой жизни и вопросам морали, самым большим затруднением для современного человека В ходе развития динамического рационализма в сфере морали современный человек постепенно теряет почву под ногами И если у выдающихся личностей такое падение в пропасть самости без достижения дна этой пропасти выступает как претенциозная борьба, то у среднего человека тот же динамизм ведет к бездумному поведению, потере веры во что-либо и бесконечному требованию новых ощущений. В настоящее время я лишь могу указать на эти два типа рационализма. Весьма вероятно, что будущее будет посвящено их примирению; однако лишь одно можно предсказать с уверенностью игнорирование того бедственного положения, в котором находится современное сознание, нам не поможет, но и бездонный индивидуализм не может стать основой социальной организации.

[…] **7) Этические нормы подлежат проверке в тех конкретных социальных условиях, в которых они должны действовать**.

Если это так, то совершенно очевидно, что для того, чтобы определить свою точку зрения по текущим проблемам, в особенности по проблемам планирования, необходимо социологическое знание в большем объеме, чем прежде. Теперь, чтобы быть в состоянии судить о том, как будет осуществляться этот проект, чтобы называться христианским, нужно иметь конкретное представление о том, как функционирует общество. Поэтому христианским мыслителям следует еще теснее соединить теологическую мысль с социологическим знанием. Смысл нормы становится конкретным, только если соотнести ее с контекстом, в котором она действует. Вне этой соотнесенности норма остается пустой. Поэтому одна из наших главных задач - социальная контекстуализация морального кодекса. Приведу конкретный пример: является ли норма христианской или нет, может в современных условиях лучше всего судить социальный работник, учитель или приходский священник, ибо очень

часто именно эти люди в состоянии наблюдать действие моральных норм в жизни современного общества, скажем, в трущобах или среди безработных. В других случаях можно пригласить специалиста в области политики или бизнеса и попросить его рассказать о том, что означает данная норма в сфере его жизнедеятельности. Взятая абстрактно, норма может казаться христианской, в конкретном же воплощении она может привести к противоположным результатам. В этих случаях лишь те люди, кто имеет доступ к конкретным жизненным обстоятельствам, могут наблюдать, как социальные нормы отражаются во внутреннем опыте индивидов, и могут судить об истинной ценности нормы. По этой причине я склонен полагать, что в будущем необходимо осуществить пересмотр обычаев и норм на основе консультаций с социологами и другими экспертами Их информация поможет нам понять, как практически действуют те или другие принципы, окончательная же формулировка норм остается делом теологов и философов.

Л.Н.МИТРОХИН (1930 - 2005)
УЧИТЬ РЕЛИГИИ?

Передача знаний (в самом широком смысле: как универсального «опыта жизни») последующим поколениям – необходимое условие жизнеспособности общества, обеспечивающее социально-целесообразное поведение индивидов. Поэтому правящие круги всегда так или иначе контролировали объем и содержание преподаваемых предметов, учитывая исторически конкретное состояние общества, развитие которого предопределяло постоянное изменение всей системы образования и воспитания. Так, в эпоху средневековья центральным познавательным постулатом было понятие Бога, с которым соотносились все культурные и общественные ценности, а теология давала «общезначимую знаковую систему, в терминах которой члены феодального общества осознавали себя и свой мир и находили его обоснование и объяснение». Естественно, именно религия составляла ключевой компонент средневекового обучения. В. И. Гараджа точно констатирует: «Без понятия о Боге распадается не только связь имен, но и связь вещей... Человек этого времени, чтобы быть *образованным*, должен быть *религиозным*. Религия дает язык средневековой культуре. Чтобы внять миру, нужно знать, что мир в целом и каждая вещь в нем заданы человеку Богом».

Однако уже в эпоху Возрождения-Реформации все четче обозначается процесс *секуляризации* (десакрализации) общества, т.е. постепенного вытеснения веры в Бога как высшего регулятивного принципа картины мира и повседневной жизни. Главной сферой ее проявления стала антитеза «религия – наука». «Чтобы мир был внятен человеку, он должен владеть научным знанием. Культурный человек теперь – не человек верующий, а человек разумный, просвещенный». За минувшие века секуляризация в индустриальных странах достигла огромных успехов, получивших строгое правовое оформление. Примечательно, что ключевую роль в нем играли дополняющие друг друга принципы веротерпимости и свободы совести. Инструментом обеспечения этого неотъемлемого права личности – самой выбирать собственный, как

религиозный, так и светский, взгляд на мир, стало отделение церкви от государства, и общеобразовательной школы от церкви, обретавшее все более четкий законодательный статус вопреки яростному сопротивлению клерикалов.

Как бы то ни было, к началу XX столетия представление о победоносном шествии разума, уверенно изгоняющем дремучие суеверия и вплотную приблизившем «иррелигиозное будущее», получило широкое распространение среди философов, естествоиспытателей, религиоведов[7]. Процесс этот, однако, не был гладким, однолинейным. Уже Первая мировая война серьезно подорвала веру в «человека разумного» и оживила многообразные иррационалистические доктрины. Последующие преступления нацизма и сталинского режима, истребительная 2-я мировая война и угроза атомной катастрофы окончательно похоронили представления о всецело гуманистической миссии научно-технического прогресса, что подтвердилось послевоенными религиозными бумами и оживлением иррационалистических, мистико-религиозных доктрин, получившим обобщенное наименование «религий Нового века».

Все это вдохновляло церковных идеологов на попытки взять реванш у светской системы образования и сохранить свою духовную монополию в школе. Напомним хотя бы широкую кампанию против преподавания дарвинизма в США. Однако принцип отделения школы от церкви не только устоял, но и под влиянием поразительных научных достижений XX века получил еще более четкое законодательное оформление. В результате сегодня в европейских странах функционирует государственная (часто бесплатная – по крайней мере, на начальном этапе) система образования, носящая светский характер.

Иными словами, руководствуясь интересами общества в целом, – и это решающий момент – современное государство полагает своей обязанностью обеспечить подрастающее поколение «суммой знаний», достигнутых современной наукой, а удовлетворение религиозных потребностей граждан (религиозное воспитание) рассматривает как «частное» дело, составляющее прерогативу и заботу специальных религиозных учебных заведений.

Несмотря, например, на то, что США рекламируют себя главным оплотом религиозной свободы, молитвы в государственных школах здесь запрещены, причем не только конфессиональные, но и апеллирующие к Богу в самой общей форме. Красноречив и пример Польши: церковь в качестве главной консолидирующей духовной силы сыграла едва ли не решающую роль в крушении тоталитарного режима, католическая символика и конфессиональное преподавание в школах объявлены противозаконными.

Ю. ХАБЕРМАСС (1929 - 2026)
ПРОТИВ "ВОИНСТВУЮЩЕГО АТЕИЗМА". "ПОСТСЕКУЛЯРНОЕ" ОБЩЕСТВО – ЧТО ЭТО ТАКОЕ?

«Постсекулярное общество» может сложиться только в государстве, прошедшем путь секулярного развития. Таким образом, этот небесспорный термин может быть применен только к высокоразвитым обществам Европы или таким странам, как Канада, Австралия и Новая Зеландия, где религиозные связи между людьми ослаблялись на протяжении длительного времени, но особенно

резко - в послевоенный период. В сознании граждан этих стран достаточно прочно закрепилось представление о том, что они живут в секуляризованном обществе. Если судить по общепринятым социологическим показателям, религиозное поведение и религиозные убеждения населения этих государств не изменились за последние годы в такой степени, чтобы можно было назвать эти общества «постсекулярными». Что касается наметившейся в них тенденции к развитию новых, деинституционализованных форм религиозности, то она не смогла компенсировать ощутимых потерь, понесенных основными религиозными сообществами.

…Глобальные изменения и острые конфликты, разгорающиеся в наши дни на религиозной почве, заставляют усомниться в том, что роль религии постепенно сходит на нет. Сегодня гипотезу о прямой зависимости между модернизацией общества и секуляризацией населения (которая была некогда общепризнанной) поддерживает сравнительно небольшое количество социологов. …В экспертном социологическом сообществе … на волне небезосновательной критики слишком узкой, евроцентрической точки зрения стали говорить даже о "конце теории секуляризации". Соединенные Штаты (которые, при несомненной жизнестойкости своих религиозных сообществ, количественный состав которых сохраняется на прежнем уровне, тем не менее находятся в авангарде модернизации) долго рассматривались как исключение, которое только подтверждало правильность тезиса о неизбежности секуляризации. Но в масштабах более широкой – глобализованной – перспективы, учитывающей все известные культуры и мировые религии, ситуация, сложившаяся в Соединенных Штатах, представляется сегодня не исключением, а нормой.

Под таким «ревизионистским» углом зрения западноевропейский путь развития, специфический рационализм которого признавался некогда моделью для всего остального мира, представляется сегодня скорее исключением, чем правилом, то есть неким «девиантным маршрутом». Это мы, а не они пошли по Sonderweg [особому пути]. Кроме всего прочего, существуют три взаимопересекающихся феномена, создающие впечатление повсеместного «возрождения религии»: миссионерская экспансия (a), фундаменталистская радикализация (b) и политическая инструментализация присущего религиям потенциала насилия (c).

(a) Первым признаком жизнестойкости религии является тот факт, что ортодоксальные или, по крайней мере, консервативные группы, действующие в рамках традиционных религиозных организаций и церквей, везде на подъеме. Это справедливо не только по отношению к трем монотеистическим религиям, но и применительно к индуизму и буддизму. Больше всего поражает региональное распространение этих традиционных религий, захватывающее Африку, страны Востока и Юго-Восточную Азию. Успехи миссионерской деятельности обусловлены, кроме всего прочего, гибкостью используемых форм и организаций. Транснациональная и мультикультурная Романо-католическая церковь лучше адаптируется к глобализационному тренду, чем протестантские церкви, оказавшиеся в этом отношении в роли проигравших. Наибольший

динамизм проявили децентрализованные сети ислама (прежде всего – в Африке южнее Сахары) и евангелических церквей (особенно в Латинской Америке). Они практикуют экстатические формы религиозности, инспирируемые харизматическими лидерами.

(b) Что касается фундаментализма, то к нему могут быть отнесены наиболее быстро развивающиеся религиозные движения типа "пятидесятников" и радикальные мусульманские секты. Они либо воюют с современным миром, либо отстраняются от него, уходя в изоляцию. В практикуемых ими формах религиозности спиритуализм и адвентизм сочетаются с ригористическими моральными концепциями и буквалистской трактовкой Священного Писания. Им противостоят модернистские движения «new age» («new age movements»), которые начали быстро распространяться после того, как в 1970-е годы сложился так называемый калифорнийский синкретизм; им, как и евангелистам, свойственны деинституционализованные формы религиозности. В Японии появилось около 400 таких сект, сочетающих элементы буддизма и народных религий с псевдонаучными и эзотерическими доктринами. В Китайской Народной Республике подверглась политическим репрессиям секта «Фалун Гонг»; жесткие действия китайских властей только подтвердили слухи о широком распространении в этой стране «новых религий», количество приверженцев которых, по некоторым данным, доходит до восьмидесяти миллионов человек.

(c) Наконец, следует признать, что режим мулл в Иране и исламский терроризм представляют собой лишь самые заметные проявления использования присущего религии насильственного потенциала в политических целях. Часто бывает так, что тлеющие конфликты, светские по своему происхождению, разгораются после того, как их кодифицируют в религиозных категориях. Это верно и по отношению к претерпевшему «десекуляризацию» ближневосточному конфликту, и применительно к политике индийского национализма; к этому же разряду можно отнести и продолжающиеся распри между Индией и Пакистаном, и мобилизацию религиозных правых в Соединенных Штатах перед вторжением в Ирак и на ранней стадии его оккупации.

[…] Описание современных обществ как постсекулярных обусловлено изменениями в сознании, вызванными, на мой взгляд, главным образом тремя явлениями.

Во-первых, к изменениям в общественном сознании приводит то обстоятельство, что людям приходится осмысливать текущие конфликты, которые часто преподносятся в прессе как имеющие религиозную основу. Для того чтобы европейцы представили себе, сколь относительно в мировом масштабе их секулярное сознание, не требуются ни пассионарные фундаменталистские движения, ни страх перед терроризмом религиозных фанатиков. Такое самоощущение подрывает секуляристскую веру в исчезновение религии в обозримом будущем и лишает секулярное видение мира триумфалистского рвения и пыла. Сознание своей принадлежности к секулярному обществу теперь уже не связано с уверенностью в том, что

культурная и социальная модернизация может осуществляться только за счет уменьшения влияния религии на индивида и общество.

Во-вторых, влияние религии усиливается также и внутри национальных государств. Я имею в виду тот факт, что церкви и религиозные организации все в большей мере берут на себя роль «интерпретирующих сообществ», действующих на публичной арене в секулярной среде. Они могут оказывать воздействие на формирование общественного мнения и общественной воли, внося свой вклад в обсуждение ключевых тем – независимо от того, насколько убедительны их аргументы. Наши общества, живущие по законам мировоззренческого плюрализма, представляют собой чрезвычайно удобную среду для такого вмешательства, поскольку они в значительной мере расколоты по вопросам, касающимся ценностей и требующим политического урегулирования. Всякая серьезная дискуссия – будь то спор о легализации абортов или добровольной эвтаназии, о биоэтических аспектах репродуктивной медицины, защите животных или климатических изменениях – показывает, что различия в изначальных установках оппонентов настолько размыты, что решающее значение приобретает не верность идеологическим догмам, а способность более или менее убедительно апеллировать к моральной интуиции аудитории.

Возвращаясь к внутренним проблемам, хочу подчеркнуть, что зримое присутствие в европейских странах полных жизни «чужих» религиозных сообществ также стимулирует внимание к «своим» церквам и конфессиональным общинам. Соседство мусульман принуждает сограждан-христиан так или иначе соотносить свою деятельность с практикой «конкурирующей» веры. Кроме того, оно позволяет неверующим лучше осознать феномен присутствия религии в общественной жизни.

Третий стимул к изменению общественного сознания – иммиграция рабочих-иностранцев и беженцев, особенно из стран с традиционалистской культурой. Начиная с XVI столетия Европа вынуждена была иметь дело с конфессиональными расколами внутри собственной культуры и общества. Вследствие последних волн иммиграции диссонансы только обострились: на религиозные противостояния наложился вызов со стороны плюрализма образов жизни, типичного для обществ с ощутимым присутствием иммигрантов. Таким образом, проблема вышла за рамки плюрализма деноминаций. В таких обществах, как наши, все еще находящиеся в процессе мучительной трансформации из национальных в постколониальные иммигрантские общества, проблема толерантного сосуществования между различными религиозными сообществами осложнена трудностями, связанными с социальной интеграцией иммигрантских культур. В условиях глобализованного рынка труда решение этой задачи затруднено в силу постоянно растущего социального неравенства. Но это уже другая история.

До сих пор я занимал позицию социолога-наблюдателя, пытающегося ответить на вопрос, почему современные секуляризованные общества можно назвать «постсекулярными». В этих обществах религия сохраняет общественное влияние и значимость, в связи с чем секуляристская уверенность в том, что

религиозное мировоззрение исчезнет повсеместно под напором модернизации, теряет почву под ногами. Однако если мы встанем на позицию участников этого процесса, то столкнемся с совершенно другим – нормативным по своему характеру – вопросом: как мы должны понимать свою роль в качестве членов постсекулярного общества и чего ожидать друг от друга, если мы хотим обеспечить в наших исторически прочных национальных государствах цивилизованное обращение граждан друг с другом, несмотря на беспрецедентное разнообразие культур и религиозных мировоззрений?

Сегодня этот вопрос стоит перед всеми европейскими обществами. Готовясь к докладу, который лег в основу этой статьи (он был прочитан в Нидерландах, в Тилбургском университете 15 марта 2007 года), я за один только уикенд прочитал три сообщения, которые нуждались в осмыслении. Президент Саркози отправляет дополнительно 4000 полисменов в печально знаменитые парижские пригороды, серьезно пострадавшие в результате массовых беспорядков, учиненных магрибской молодежью. Архиепископ Кентерберийский публично предлагает ввести в законодательство по семейному праву элементы шариата применительно к местному мусульманскому населению. В городе Людвигсхафене загорелся многоквартирный дом, заселенный турками; в результате пожара погибли девять человек, в том числе четверо детей; и хотя в данном случае не было обнаружено признаков поджога, в турецкой прессе муссировались самые тяжелые подозрения, доходившие до прямых обвинений; это заставило премьер-министра Турции посетить Германию, и некоторые его высказывания (а особенно произнесенная в ходе этого визита зажигательная речь в Кёльне), в свою очередь, вызвали ожесточенные отклики в немецких СМИ.

Дискуссии такого рода стали вестись в повышенной тональности после терактов 9/11.

[…] Секуляризация государства была адекватным ответом на конфессиональные войны, которые велись на заре современности. Принцип отделения церкви от государства воплощался в жизнь постепенно и принимал различные формы в законодательствах разных государств. В той мере, в какой правительство принимало светский характер, религиозные меньшинства (которых поначалу только терпели) шаг за шагом получали новые права – сначала право на отправление религиозных культов у себя дома, затем свободу исповедания и, наконец, равные права на публичное отправление обрядов. Исторический подход к этому извилистому процессу (отнюдь не завершившемуся в XX веке) может многое рассказать нам о предпосылках этих впечатляющих достижений, распространивших сферу свободы на религиозные убеждения представителей всех вероисповеданий.

После реформации государство столкнулось прежде всего с жизненно важной задачей умиротворения общества, разделенного по конфессиональному признаку, без решения которой нельзя было достичь мира и порядка.

…Что касается мира и порядка, то правительству приходилось занимать нейтральную позицию по отношению к враждующим конфессиям даже в те времена, когда оно оставалось тесно связанным с доминировавшей в стране

религией. В странах, неоднородных в конфессиональном отношении, миссия государства состоит в том, чтобы разоружить противоборствующие стороны, выработать условия для мирного сосуществования враждующих конфессий и производить мониторинг их взаимоотношений (на предмет соблюдения этих условий). В таких конфессионально расколотых странах, как Германия и Нидерланды, противостоящие субкультуры на протяжении долгого времени пребывали в своих нишах, что позволяло им оставаться совершенно чуждыми друг другу в общественном плане. Но такой modus vivendi - и мне хотелось бы всячески подчеркнуть это обстоятельство! – оказался недостаточным, когда из почвы, разрыхленной конституционными революциями конца XVIII века, произрос новый политический порядок, основанный на идее полного подчинения секуляризованной власти закону, с одной стороны, и демократической воле народа – с другой.

[…] Чтобы ответить на вопрос, как мы должны осознавать себя в качестве членов постсекулярного общества, мы можем взять за основу эти два взаимопересекающихся процесса. Такие ярые идеологические противники, как мультикультуралисты и секуляристы, ведущие между собой публичные дебаты, не задумываются над тем, как согласовать эти процессы. Сторонники мультикультурализма призывают к защите коллективных идентичностей и обвиняют своих оппонентов в приверженности к «просветительскому фундаментализму», в то время секуляристы настаивают на бескомпромиссном включении меньшинств в существующую политическую систему и обвиняют своих идеологических противников в «мультикультуралистском предательстве» основополагающих ценностей Просвещения. В некоторых европейских странах большую роль в подобных спорах играет третья сторона. Имея у себя за спиной церковь с ее вековыми традициями, консервативные христиане наконец делают шаг навстречу так называемой культуре Просвещения (которая проходит у них под псевдонимом «западных ценностей»), подрывая таким образом универсалистскую направленность принципов Просвещения. Но эта маскировка размывает границы между двумя вышеозначенными серьезными оппонентами, на позициях которых я сфокусирую внимание в первую очередь.

Мультикультурализм в своей радикальной версии часто ссылается на так называемую несоизмеримость различных мировоззрений, дискурсов и концептуальных схем. С такой «контекстуалистской» точки зрения культурные образы жизни воспринимаются как семантически закрытые универсумы, каждый из которых придерживается собственных стандартов рациональности и представлений об истине. Такой подход приводит к мысли, что каждая культура существует сама по себе, как семантически запечатанная монада, неспособная вести диалог с другими культурами. Если не считать неустойчивых компромиссов, единственной альтернативой, которая могла бы привести к прекращению конфликтов между культурами, является в таком случае либо подчинение, либо обращение (конверсия). Исходя из таких предпосылок, радикальные мультикультуралисты не могут усмотреть в каком бы то ни было универсалистском проекте – будь то демократия или права человека – ничего, кроме империалистической экспансии доминирующей культуры.

Такая релятивистская установка неизбежно лишает самое себя критериев оценки, а стало быть, и возможности осмысленно критиковать власть за нарушение прав того или иного культурного меньшинства. В наших постколониальных иммигрантских обществах дискриминация меньшинств обычно коренится в распространенных культурных предрассудках, которые приводят к избирательному применению установленных конституционных принципов. Поэтому если человек не обнаруживает в себе универсалистской приверженности этим принципам и не готов относиться к ним со всей серьезностью, он лишает себя точки обзора, с которой было бы видно, как предрассудки культуры большинства сказываются на интерпретациях конституции. Здесь не место углубляться в философию, но любой непредвзятый человек неизбежно придет к пониманию того, что позиция культурного релятивизма, опирающаяся на постмодернистскую критику разума, является неубедительной и, по большому счету, незащитимой. Однако сама эта позиция интересна по другой причине: из нее легко вывести прямо противоположные политические заключения, чем и объясняется специфическая путаница, открывающая для спорщиков возможность поменяться местами.

Ирония ситуации в том, что точно такой же релятивизм присущ воинствующим христианам, которые борются с исламским фундаментализмом и в то же время с гордостью провозглашают культуру Просвещения либо неотъемлемой частью романо-католической традиции, либо специфическим ответвлением протестантизма. С другой стороны, эти консерваторы нашли себе странных союзников в лице некоторых бывших леваков-мультикультуралистов, превратившихся в воинствующих либеральных ястребов.

[…] Секуляристская позиция не зависит от того, как человек относится к эмпирическому предположению, что религиозные граждане и сообщества все еще вносят существенный вклад в формирование общественного мнения и волеизъявления даже в секуляризованных обществах. Независимо от того, сочтем ли мы удачным применение эпитета «постсекулярный» для описания западноевропейских обществ, философские доводы свидетельствуют о том, что религиозные сообщества сохраняют свое влияние за счет необычайной живучести досовременных форм мышления – факт, требующий эмпирического объяснения. С точки зрения секуляризма суть веры в любом случае научно дискредитирована. По эту сторону баррикад статус религиозной традиции настолько подорван, что она считается не заслуживающей сколько-нибудь серьезного внимания; такая позиция заставляет «наследников Просвещения» вести беспощадную полемику с религиозными деятелями и организациями, которые все еще претендуют на важную роль в общественной жизни.

[…] Когда мы думаем о переходе от традиционного миропонимания к более рефлексивным формам религиозного сознания, первым делом приходит на ум модель постреформационного изменения эпистемологических установок в христианских обществах Запада. Но изменения в ментальности не могут быть ни предписаны, ни продвинуты при помощи политических манипуляций или законодательства; в лучшем случае такие изменения происходят в результате процесса обучения. Но этот процесс представляется «процессом обучения»

только с точки зрения свойственного современности секулярного самосознания. Пытаясь осмыслить требования, которые предъявляет этика демократического гражданства в плане ментальности, мы натыкаемся на границы нормативной политической теории, которая может обосновать только права и обязанности. Процесс обучения может быть запущен, но его нельзя продвинуть с помощью приказа, зиждущегося на моральных или юридических основаниях.

Однако не следует ли нам посмотреть на это явление и с другой стороны? Разве в процессе обучения нуждается только одна сторона, представленная религиозным традиционализмом, а секуляризм уже выбился в отличники? Разве те самые нормативные ожидания, которые управляют инклюзивным гражданским обществом, не противоречат секуляристскому принижению религии, как они противоречат религиозному неприятию равных прав для мужчин и женщин? Учебный процесс является по своей природе двусторонним, и в нем непременно должна принять участие также и секулярная сторона; и не следует путать такие разные понятия, как «нейтральность» секулярного государства по отношению к противоборствующим религиозным мировоззрениям – и «очищение» политической публичной сферы от всякого религиозного вмешательства.

Несомненно, сфера ответственности государства, которое контролирует средства легитимного принуждения, не может быть открыта для конфликтов, возникающих между религиозными сообществами; иначе правительство рискует превратиться в исполнителя воли религиозного (или "идеологического") большинства, стремящегося подавить своих "конкурентов". В конституционном государстве юридические нормы должны быть сформулированы и публично обоснованы на понятном для всех граждан языке. При этом нейтральность государства не означает, что религии должен быть закрыт доступ к политической публичной сфере в той мере, в какой институциализованный процесс принятия решений – в парламенте, в суде, на правительственном и административном уровне – остается строго отделенным от неформальных потоков политической коммуникации в процессе формирования мнений в широких общественных кругах. «Отделение церкви от государства» призвано поставить фильтр между этими двумя сферами – фильтр, через который будут просачиваться только «переведенные на секулярный язык» реплики из смутного хора голосов публичной сферы; таким образом воля общественности принимает участие в формировании повестки дня государственных институтов.

…Таким образом, на секуляризм накладываются определенные ограничения: главное из них состоит в общественном ожидании того, что, действуя в условиях гражданского общества и публичной сферы, неверующие будут общаться со своими религиозными согражданами на равных. Если же светские люди будут, разговаривая с ними, держать в уме, что религиозное мировоззрение ушло в прошлое и не должно восприниматься всерьез, мы снова скатимся на уровень простого modus vivendi, в результате чего наше общество утратит глубинную основу в форме взаимного признания, конституирующего общее гражданство. От секулярных граждан ожидают, что они не будут заведомо исключать возможность того, что в религиозном дискурсе

присутствуют семантические смыслы и личные интуиции, которые могут быть «переведены на секулярный язык» и введены в «общее речевое обращение».

Поэтому если мы хотим, чтобы дело кончилось ладом и миром, обе стороны – каждая со своей точки зрения – должны принять такую интерпретацию взаимоотношений между верой и знанием, которая позволила бы им жить вместе на основе взаимной саморефлексивности.

3.2 ТЕМАТИКА СЕМИНАРСКИХ ЗАНЯТИЙ

Тема 1. Религия и религиозный фактор: социальные функции религии

Вопросы

1. Понятие религии и религиозного фактора.
2. Социальные функции религии: сущность и виды.
3. Функциональный анализ религии в истории религиоведения.
4. Функции религии в современном обществе.

Темы рефератов и презентаций

- Варианты определения религии (из истории религиоведения).
- Религия как социальный феномен.
- Религии первых цивилизаций.
- Роль христианства в становлении средневековой Европы.
- Роль ислама в формировании арабской культуры.
- Религиозно-культурные синтезы: эллинизм, кордовский халифат и т.п.

Тема 2. Религия и культура: модели взаимодействия

Вопросы

1. Проблемы генезиса религии и культуры.
2. Сакральная модель культуры.
3. Светская модель культуры.
4. Синтетическая модель.

Темы рефератов и презентаций

- П. Сорокин о социокультурной динамике.
- А. Тойнби о религии и цивилизации.
- Марксистский вариант взаимодействия религии и культуры.
- Роль христианства в развитии культуры белорусских земель.
- Религия и наука.

Тема 3. Религия и экономика

Вопросы

1. Религиозная мотивация экономического действия: М. Вебер.
2. Религиозная мотивация экономического действия: В. Зомбарт.
3. Марксизм: экономический базис и религия.
4. М. Булгаков о христианском отношении к труду.
5. Р. Белла об экономическом потенциале синтоизма.

Темы рефератов и презентаций

- Критика веберовской схемы «протестантизм – капитализм».
- Исламский банкинг.
- Религия и экономика: из истории Беларуси.
- Феномен монастырского хозяйства.

Тема 4. Религия и политика

Вопросы

1. «Политические» функции религии: из истории религиоведения.
2. Религия в истории государства: функциональный аспект.
3. Государственно-конфессиональные отношения: сущность и модели.

Темы рефератов и презентаций

- Сакрализация власти: из истории становления ранних государств.
- Христианство и государственная власть.
- Религия и политический класс США.
- Ислам и государственная власть.
- Феномен религио-политики в XX-XXI вв.
- Свобода совести и вероисповедания в Республике Беларусь.

Тема 5. Религия и бытовые практики

Вопросы

1. Инклюзивность религии: возможности и механизмы.
2. Религия в обыденной жизни человека: сакральное и профанное.
3. Роль религии в воспитании личности.

Темы рефератов и презентаций

- Омовение: религиозные и гигиенические аспекты.
- Религиозная регламентация одежды и внешнего облика.
- Религия и кулинария.
- Религия и образование.
- Религия и искусство.

Тема 6. Секуляризация как дискурс функционирования религии в современном обществе

Вопросы

1. Сущность и признаки секуляризации.
2. Причины секуляризации.
3. Критика теорий секуляризации в современном религиоведении.
4. Постсекулярное общество: сущность и признаки.

Темы рефератов и презентаций

- Из истории секуляризации.
- Секуляризация на белорусских землях (примеры из истории).
- Секуляризация как проект эпохи Просвещения.
- Секуляризация: опыт исламского мира.
- Трансформации современного христианства.

4. РАЗДЕЛ КОНТРОЛЯ ЗНАНИЙ

Перечень средств диагностики результатов учебной деятельности

Средствами диагностики результатов учебной деятельности по учебной дисциплине «Религиозный фактор в истории культуры» являются:

1) опрос;
2) тестирование;
3) реферат;
4) устный зачет.

4.1 ТЕМАТИКА РЕФЕРАТОВ

1. Варианты определения религии (из истории религиоведения).
2. Проблема возникновения религии.
3. Религиозное мировоззрение: сущность, признаки, логика.
4. Религии первых цивилизаций.
5. Роль христианства в становлении средневековой Европы.
6. Роль ислама в формировании арабской культуры.
7. Иудаизм и еврейская культура.
8. Религии древнего Китая в формировании его своеобразия.
9. Религиозно-культурные синтезы: эллинизм, кордовский халифат и т.п.
10. Из истории секуляризации на белорусских землях.
11. Секуляризация в Российской империи (со времен Петра I).
12. Секуляризация в Европе.
13. Секуляризация как проект эпохи Просвещения.
14. Секуляризация: опыт исламского мира.
15. Трансформации современного христианства.
16. Омовение: религиозные и гигиенические аспекты.
17. Религиозная регламентация одежды и внешнего облика.
18. Религия и кулинария: христианство.
19. Религия и кулинария: иудаизм.
20. Религия и кулинария: ислам.
21. Религия и кулинария: индуизм.
22. Религиозная регламентация похоронных обрядов.
23. Религия и каннибализм.
24. Религия и образование.
25. Священные тексты христианства о семье.
26. Священные тексты ислама о семье.
27. Священные тексты индуизма о семье.
28. Религия и искусство.
29. Религия, образованность и книгопечатание.
30. Инквизиция: сущность, характеристики, примеры.
31. Сакрализация власти: из истории становления ранних государств.
32. Христианство и государственная власть.

33. Религия и политический класс США.
34. Ислам и государственная власть.
35. Свобода совести и вероисповедания в Республике Беларусь.
36. Критика веберовской схемы «протестантизм – капитализм».
37. Исламский банкинг.
38. Религия и экономика: из истории Беларуси.
39. Феномен монастырского хозяйства.
40. Роль христианства в развитии культуры белорусских земель.
41. Религия и наука.
42. Религиозная ситуация в Республике Беларусь.

Требования к оформлению реферата

Объем – не более 10 страниц печатного текста (формат бумаги А 4).

Поля все по 2 см. Кегль – 14, интервал – одинарный.

Выравнивание по ширине.

Нумерация страниц внизу по центру, номер на титульном листе не ставится.

Составные части реферата:

- титульный лист;
- оглавление (план работы);
- основная часть;
- список использованных источников.

Объем приложений к реферату не ограничен.

4.2 ПРИМЕРЫ ТЕСТОВ

1. Какой исследовательский подход доминирует при анализе религиозного фактора?
- исторический
- структурный
+ функциональный
- феноменологический
- дескриптивный

2. Выделение определенных элементов системы и определении их места, роли и значения в данной системе – это суть какого исследовательского подхода?
- исторического
- структурного
- феноменологического
- дескриптивного
+ функционального

3. Кто предложил наиболее универсальные положения функционализма в социальной теории?
- Э. Дюркгейм
+ Р. Мертон
- М. Вебер
- К. Маркс
- П. Сорокин

4. Отслеживание и санкционирование девиантного поведения как в среде верующих, так и в среде неверующих, когда их действия относятся к верующим – какая это функция религии?
- интегративно-коммуникационная
+ контрольная
- нормативная (социализации)
- легитимирующая
- культурная (светская)

5. Воспитание, навязывание культурных образцов поведения и мышления – какая это функция религии?
- интегративно-коммуникационная
- контрольная
+ нормативная (социализации)
- легитимирующая
- мировоззренческая

6. Объединение верующих в группы (религиозные организации различных видов), общение на базе общих ценностей и убеждений, укрепление социальных

связей и отношений между единоверцами – какая это функция религии?
+ интегративно-коммуникационная
- контрольная
- мировоззренческая
- легитимирующая
- культурная (светская)

7. Обоснование и узаконивание существующего ценностно-нормативного порядка (чаще всего через его соответствие религиозным нормам и ценностям), признание действующих социальных норм – какая это функция религии?
- интегративно-коммуникационная
- контрольная
- нормативная (социализации)
+ легитимирующая
- культурная (светская)

8. Просвещение, благотворительность, искусство (музыка, живопись, архитектура и др.), поддержание традиции (через привлечение к участию в ритуалах, обрядах) – какая это функция религии?
- компенсаторная
- контрольная
- нормативная (социализации)
- легитимирующая
+ культурная (светская)

9. Религия дает систему взглядов на мир и человека, задает координаты мысли и поступка, дает оценочный масштаб относительно окружающего природного и социального мира – какая это функция религии?
- интегративно-коммуникационная
+ мировоззренческая (смыслополагающая)
- компенсаторная
- нормативная (социализации)
- легитимирующая

10. Религия дает душевный комфорт (утешение, чувство единства, оправдания, защищенности, уверенности, информированности и знания (богопознание) и др.) – какая это функция религии?
- интегративно-коммуникационная
- мировоззренческая (смыслополагающая)
+ компенсаторная
- нормативная (социализации)
- легитимирующая

11. Кто считал основной функцией религии солидаризацию группы, общества

и обеспечение их единства и целостности посредством системы обрядов?
- Б. Малиновский
+ Э. Дюркгейм
- М. Вебер
- З. Фрейд
- А. Рэдклифф-Браун

12. Кто отводил религии компенсаторную роль: религия – результат человеческого страха, она является поиском взрослым человеком могучего и доброго покровителя (для ребенка – это родители, для взрослого – боги)
- Б. Малиновский
- Э. Дюркгейм
- М. Вебер
+ З. Фрейд
- А. Рэдклифф-Браун

13. Кто основной для всех религий функцией полагал функцию значения или смыслополагания (мотивация действия) через выработку у субъекта конкретного мировоззрения (представлений и ценностей)?
- Б. Малиновский
- Э. Дюркгейм
+ М. Вебер
- З. Фрейд
- А. Рэдклифф-Браун

14. Кто полагал, что в любом обществе религия выполняет две функции. Во-первых, в кризисных ситуациях она восстанавливает оказавшееся под угрозой распада единство группы, указывая каждому ее члену перспективу дальнейшего существования и, во-вторых, посредством ритуала инициации (посвящения) религия делает индивида полноправным членом общества, обязывая его соблюдать священные основы этого общества.?
+ Б. Малиновский
- Э. Дюркгейм
- М. Вебер
- З. Фрейд
- А. Рэдклифф-Браун

15. Кто связывал функции религии не с психологическими потребностями индивида, а с социальными потребностями группы (общества): религия – это средство социального контроля, которое предотвращает девиантное поведение и способствует упрочению социальной интеграции и стабильности.
- Б. Малиновский
- Э. Дюркгейм
- М. Вебер
- З. Фрейд

+ А. Рэдклифф-Браун

16. Кто отмечал, что «в западном обществе религия выполняла две функции. Во-первых, она была заслоном от демонического, стремилась к разряжению демонического… И, во-вторых, религия обеспечивала преемственную связь с прошлым»?
- Б. Малиновский
- Т. Парсонс
- К. Маркс
- П. Бергер
+ Д. Белл

17. Кто считал религию в классовом обществе идеологической надстройкой, оправдывающей, освящающей наличный социальный порядок (экономический и политический строй); религия – идеологическое орудие в руках господствующего класса
- Б. Малиновский
- Т. Парсонс
+ К. Маркс
- П. Бергер
- Э. Фромм

18. Кто считал, что религия придает конструируемому человеком миру смысл и посредством этого придает индивиду чувство реальности этого мира, задает систему норм и ценностей (систему жизненных координат)
- Б. Малиновский
- Т. Парсонс
- К. Маркс
+ П. Бергер
- Д. Белл

19. Кто вывел узаконивающую (легитимирующую) функцию религии, функцию ограничения действий членов общества через обоснование системы норм и ценностей
- Б. Малиновский
+ Т. Парсонс
- К. Маркс
- П. Бергер
- Э. Фромм

20. Кто, при оценке социальной и культурной роли религии, выделял ее гуманистическую и авторитарную тенденции?
- Б. Малиновский
- Э. Дюркгейм
- М. Вебер

- 3. Фрейд
+ Э. Фромм

21. Сколько тенденций функционирования религии выделял Э. Фромм?
+ две
- три
- четыре
- пять
- нет правильного ответа

22. В какой работе Э. Фромм, при оценке социальной и культурной роли религии, выделял ее гуманистическую и авторитарную тенденции?
- «Функции религии»
- «Общество и религия»
+ «Психоанализ и религия»
- «История религии»
- «Философия религии»

23. Бог выступает как символ человека, идеал совершенства и нравственной чистоты – это, по Э. Фромму, признак какой тенденции функционирования религии?
- нумиозной
- эсхатологической
+ гуманистической
- экзистенциальной
- авторитарной

24. Сближение с божеством невозможно, оно в запредельном для человеческих сил мире – это, по Э. Фромму, признак какой тенденции функционирования религии?
- нумиозной
- эсхатологической
- гуманистической
- экзистенциальной
+ авторитарной

25. Причина поклонения божеству кроется не в его моральном авторитете, а в страхе перед его непредсказуемой силой (Бог – не любовь и справедливость, а власть и сила) – это, по Э. Фромму, признак какой тенденции функционирования религии?
- нумиозной
- эсхатологической
- гуманистической
- экзистенциальной
+ авторитарной

26. «Жизнь в Боге» понимается не как механический магический ритуал, а как творчество и самовозрастание – это, по Э. Фромму, признак какой тенденции функционирования религии?
- нумиозной
- эсхатологической
+ гуманистической
- экзистенциальной
- авторитарной

27. Вера в личную или групповую богоизбранность – это, по Э. Фромму, признак какой тенденции функционирования религии?
- нумиозной
- эсхатологической
- гуманистической
- экзистенциальной
+ авторитарной

28. Религия понимается как определяющий фактор изменения форм человеческого общежития, смены цивилизаций или, применительно к концепции упадка современного западного общества, главное условие его возрождения – это суть какого подхода к анализу взаимосвязи религии и культуры?
+ Историко-генетического
- Аксиологического
- Гносеологического
- Морально-нормативного
- Психоаналитического и культурно-антропологического

29. Религия призвана дать верующему ориентацию в современном мире; она понимается как главным образом или исключительно нравственная доктрина – это суть какого подхода к анализу взаимосвязи религии и культуры?
- Историко-генетического
- Аксиологического
- Гносеологического
+ Морально-нормативного
- Психоаналитического и культурно-антропологического

30. Религия соотносится с другими формами общественного сознания и расце нивается либо как ложная, либо как наивысшая форма познания – это суть какого подхода к анализу взаимосвязи религии и культуры?
- Историко-генетического
- Аксиологического
+ Гносеологического
- Морально-нормативного

- Психоаналитического и культурно-антропологического

31. Религия рассматривается как выработанная культурой форма преодоления противоречий в подсознании человека или как социальный инструмент для удовлетворения природных и культурных потребностей людей – это суть какого подхода к анализу взаимосвязи религии и культуры?
- Историко-генетического
- Аксиологического
- Гносеологического
- Морально-нормативного
+ Психоаналитического и культурно-антропологического

32. Главное значение религии заключено в ее уникальных возможностях ориентировать человека на «последние истины», «сакральные ценности» – это суть какого подхода к анализу взаимосвязи религии и культуры?
- Историко-генетического
+ Аксиологического
- Гносеологического
- Морально-нормативного
- Психоаналитического и культурно-антропологического

33. Религия – это своеобразный генотип культуры. Какой модели соотношения религии и культуры соответствует это положение?
- светской
- институциональной
+ сакральной
- социально-психологической
- синтетической

34. Главные свойства культур выходят из образцов хозяйственной жизни народов; религия возникла на определенном этапе развития человеческого общества и со временем исчезнет. Какой модели соотношения религии и культуры соответствуют эти положения?
+ светской
- институциональной
- сакральной
- социально-психологической
- синтетической

35. Генотип культуры выступает как противоречивое единство религиозных и хозяйственных идеалов, не сводимое ни к духовному, ни к материальному началу: культура суть синтез духовной и материальной составляющей и не разделяется на некую чисто духовную и чисто материальную культуру как ее отдельные самостоятельные элементы. Какой модели соотношения религии и культуры соответствует это положение?

- светской
- институциональной
- сакральной
- социально-психологической
+ синтетической

36. Кто схему М. Вебера «протестантизм – капитализм» использовал для анализа русского старообрядческого капитала?
- К. Маркс
- В. Зомбарт
- С. Н. Булгаков
+ Н. М. Никольский
- Р. Белла

37. Кто схему М. Вебера «протестантизм – капитализм» использовал для анализа роли японской национальной религии в быстрой модернизации Японии после войны?
- К. Маркс
- В. Зомбарт
- С. Н. Булгаков
- Н. М. Никольский
+ Р. Белла

38. Кто полагал «вторичность» религии по отношению к экономике (экономическому базису общества)?
+ К. Маркс
- М. Вебер
- С. Н. Булгаков
- Н. М. Никольский
- Р. Белла

39. Кто анализировал религиозную этику протестантов как причину формирования капиталистического трудового этоса?
- К. Маркс
+ М. Вебер
- С. Н. Булгаков
- Н. М. Никольский
- Р. Белла

40. Изменения в отношении к труду приходят не с Реформацией, а с христианством (т. е. ранее, чем предполагал М. Вебер); христианство вносит в труд этический элемент; труд вписывается в религиозную аскезу (особенно в монастырях). Это тезис
- К. Маркса
- В. Зомбарта

+ С. Н. Булгакова
- Н. М. Никольского
- Р. Белла

41. Механизм влияния старообрядчества на российскую экономику отличен от модели М. Вебера, в которой протестантизм воспитал новую рационально-аскетическую ментальность предпринимателей: в России староверы образовали *не новую идеологию*, а *новые организационные формы* сохранения и распространения своей религии. Это тезис
- В. Зомбарта
- В. И. Ленина
- С. Н. Булгакова
+ Н. М. Никольского
- Г. В. Плеханова

42. Религия, вернее, религиозные ценности – мотив человеческого (в том числе и экономического) поведения. Чтобы понять поведение человека, надо понять догмы его религии. Это тезисы
- К. Маркса
+ М. Вебера
- С. Н. Булгакова
- Н. М. Никольского
- Р. Белла

43. Где К. Маркс располагал религию в структуре общественно-экономической формации?
- в базисе
+ в надстройке
- в промежуточном слое
- в маргинальном слое
- нет правильного ответа

44. Веберовский анализ связи религии и экономики противостоял экономическому детерминизму
+ К. Маркса
- С. Н. Булгакова
- В. Зомбарта
- П. Сорокина
- нет правильного ответа

4.3 ВОПРОСЫ К ЗАЧЕТУ

1. Определение религии: сущность, трудности.
2. Варианты определения религии: субстанциональное, функциональное и феноменологическое.
3. Социальные функции религии.
4. Религиозный фактор как функциональная трактовка религии.
5. Проблема взаимоотношений (взаимодействий) религии и культуры.
6. «Сакральная модель культуры».
7. «Светская модель культуры».
8. «Синтетическая модель культуры».
9. Марксизм о взаимосвязи экономики и религии.
10. М. Вебер и В. Зомбарт о связи религии и экономического поведения.
11. М. М. Булгаков: критика веберовской схемы «протестантизм – капитализм».
12. Н. Никольский: русское старообрядчество и капитализм.
13. Р. Белла о роли национальной религии Японии в ее послевоенном восстановлении.
14. Роль религии в формировании государства и поля политики: от первобытных общин к раннеклассовым обществам.
15. Бог и правитель: варианты сакрализации государственной власти.
16. Государственно-конфессиональные отношения: модели взаимоотношений государства и религиозных организаций.
17. Религиозный фактор в современной международной политике.
18. Свобода совести и вероисповедания.
19. Религиозные предписания одежды и моды.
20. Религия и гигиена.
21. Религия и брачно-семейные отношения.
22. Религиозная регламентация кулинарии.
23. Каннибализм и религия.
24. Понятие сакрализации: сущность, признаки, причины.
25. Понятие секуляризации: сущность, признаки, причины.
26. Просвещенческая и теологическая логики функционирования религии в обществе.
27. Понятие постсекулярного общества (Ю. Хабермас).
28. Критика теорий секуляризации.
29. Религиозное возрождение как социальный феномен постсоветского периода.
30. Религия в секулярном обществе: противоречия, тенденции, перспективы.

5. ВСПОМОГАТЕЛЬНЫЙ РАЗДЕЛ

5.1 КРАТКИЙ РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ

Агностицизм (от греч. – непознаваемый) – философская концепция, согласно которой мы ничего не можем знать о Боге и вообще о любых предельных и абсолютных основаниях реальности.

Анимизм – вера в существование душ и духов, одушевление природы. Одна из первых форм религии.

Антропоморфизм – 1) перенесение на животных, предметы и явления природы человеческих качеств и свойств; 2) представления о богах как подобиях человека.

Антропософия – (от греч. anthropos – человек и sophia – мудрость) течение (разновидность теософии) в духовной жизни XX в., исходящее из основанной Р. Штейнером «науки о духе» — сверхчувственного познания мира через самопознание человека как космического существа.

Апокалипсис (греч. – откровение) – завершающая книга Нового Завета, написанная в 68–69 гг. (Церковь приписывает авторство Иоанну Богослову). Этот текст эпохи раннего христианства содержит пророчества о «конце света», о борьбе между Христом и Антихристом, о Страшном Суде, посмертном воздаянии, «тысячелетнем царстве Божьем».

Астрология – учение о воздействии небесных тел на земной мир, общество и личность. Эти воздействия определяются через видимые движения и взаиморасположения небесных тел в конкретный момент времени. Астрология зародилась, по всей видимости, в Древнем Вавилоне.

Атеизм — отрицание существования Бога и любых сверхъестественных сил.

Библия (греч. – книга) – собрание книг, образующих Священное Писание христианства. Состоит из Ветхого Завета и Нового Завета. Библейские образы, сюжеты, изречения составляют существенную часть культуры и искусства христианских народов.

Бог – воплощение верховного начала в религии; творец и управитель всего сущего, начало бытия; олицетворение верховной не зависящей ни от чего другого субстанции, наделенной высшим разумом и всемогуществом. Бог-личность – главный персонаж монотеистических религий; верховная личность, идеальное воплощение всех совершенств. Вера в бога – основа всякой религии.

Веды – собрание гимнов, молитв, заклинаний, обрядов древних индийских племен.

Виртуальный (лат. – сила, способность) – могущий создать, способный быть, существовать. Понятие «виртуальная реальность» обозначает искусственную псевдосреду, с которой можно общаться как с подлинной (это связано с компьютерной технологией).

Гностицизм (от греч. – знание) – первый этап широкого религиозно-философского течения, характерного для поздней античности и средних веков. Гностицизм соединяет в себе элементы восточных верований, христианства, греческой философии и мистических культов.

Грех – в соответствии с религиозными представлениями это нарушение в мыслях или в действиях воли Бога, воплощенной в нравственных предписаниях, в санкционированных религией нормах поведения и образа жизни.

Гуру (санскр.) – духовный наставник, учитель.

Дао (букв. – путь) – главный символ древнекитайской религиозно-культовой системы.

Дзен – разновидность буддизма. Согласно этому учению, цель существования человека в единении с Абсолютом, которое достигается на земле. Главное – обнаружить Бога в собственном духовном мире, в своей природе. Дзэну присущ индивидуализм, иррационализм, безразличие к окружающему миру.

Джихад (араб. – усердие, рвение) – одна из главных обязанностей мусульманской общины. Первоначально под джихадом подразумевались преимущественно военные действия в защиту мусульманского государства. Джихад имеет три ступени, благодаря которым общество живет в согласии с указаниями Всевышнего. Одна из них (высшая) заключается в требовании самовоспитания, самосовершенствования, мобилизации своих внутренних духовных усилий.

Дуализм (лат. – двойственный) – философское учение, исходящее из признания равноправными двух начал: духа и материи, идеального и материального. Один из крупнейших его представителей – французский философ, математик, физиолог Р. Декарт.

Евангелия (греч. – благая весть) – четыре книги ранних христиан, входящие в Новый Завет, повествующие об учении Иисуса Христа и об отдельных эпизодах его жизни. Авторство приписывалось ученикам или их ближайшим соратникам.

Епархия (греч. – провинция) – в православной Церкви церковно-административный округ, возглавляемый епископом и состоящий из приходов (парафий).

Ереси (греч. – отбор, учение) – религиозные направления, отступающие от официальной церковной доктрины.

Добро и **зло** – наиболее общие понятия морального сознания, характеризующие положительные нравственные ценности, соотношение того, что отвечает содержанию требований нравственности, и того. что им противоречит. Природа зла имеет разные толкования: религии видят ее в самом человеке; некоторые писатели, например Руссо и Толстой, усматривали ее во внешнем мире.

Иррационализм (лат. – неразумный, бессознательный) – учение, ограничивающее возможности разума в процессе познания. Иррационализм является характерной чертой всех религиозных и мистико-философских

учений. За последнее время представители либеральной теологии стали признавать роль научного познания и разума в постижении действительности.

Исихазм (греч. – покой, безмолвие, отрешенность) – этико-аскетическое учение о пути к единению человека с Богом через «очищение сердца» слезами и самососредоточение сознания, включающее систему психологического контроля. Учение возникло в Византии в IV-VII вв.

Каббала (древнееврейск. – предание) – религиозно-мистическое течение в иудаизме. Исходит из того, что Бог бесконечен, а мир вещей есть истечение божественных начал (эманаций). По этому учению, мироздание основывается на 10 цифрах и 22 буквах еврейского алфавита. Каббала соединила пантеистическое (т.е. сливающее в единое целое Бога с природой) построение неоплатонизма и мифологемы гностицизма с иудейской верой в Библию как мир символов.

Карма – один из ключевых принципов вероучения индуизма – общая сумма совершаемых всяким живым существом поступков и их последствий, которые определяют характер его нового рождения, т.е. дальнейшего существования.

Катехизис (греч. – устное наставление, оглашение) – книга, содержащая краткое изложение основ христианской веры и морали в простой и ясной форме, предназначенная для религиозного начального обучения верующих.

Конфессия (лат. – признание, исповедание) – определенное вероисповедание, принадлежность к какой-либо религии, Церкви.

Коран (араб. – книга, чтение) – священная книга мусульман, представляющая собой собрание Божественных откровений, которые были ниспосланы пророку Мухаммеду. Коран делится на 114 глав, именуемых сурами. Здесь собраны проповеди, обрядовые и юридические установления, заклинания, молитвы, притчи, произнесенные Мухаммедом в Мекке и Медине. Коран для всех мусульман является главным источником вероучения. Самые ранние сохранившиеся его списки датируются VII-VIII вв.

Креационизм (лат. – сотворение) – религиозное учение о сотворении мира Богом из ничего. Основывается на версии Божественного сотворения неживой и живой природы, изложенной в Библии и Коране.

Культ — система религиозных обрядов, действий и ритуалов, направленных на почитание божества.

Логос (греч. – слово, мысль, разум, закон) – термин античной философии, употреблявшийся для обозначения всеобщего Закона, основы мира. В христианстве трактуется как созидающая сила, посредствующая между Богом и сотворенным им миром, Богом и людьми.

Медитация – внутреннее духовное сосредоточение, состояние психики человека, свободное от целенаправленности и утилитарности. Это способ духовного освобождения личности путем выполнения различных упражнение, в том числе дыхательных, доведения и отключения сознания, ума чтобы открыть дорогу к бессознательному.

Монотеизм — вера в единого Бога (например, иудаизм, христианство, ислам).

Пантеизм (греч.) – учение о том, что все есть Бог. Обожествление Вселенной, природы приводит практически к исчезновению Бога как творца и вседержителя.

Политеизм – вера во множество богов, язычество (например, древнегреческая или древнеегипетская религии).

Рационализм (лат. – разум) – учение, опирающееся на разум как метод познания действительности. Рациональность трактуется как некая структура, имеющая внутренние законы и особенности, как упорядоченность, организованность, логичность. Рациональность отождествляется с определенным принципом, ключевым свойством цивилизации.

Реинкарнация (лат.) – перевоплощение души, возрождение.

Сакрализация (лат. – священный) – вовлечение в сферу религиозного регулирования различных форм общественного и индивидуального сознания, социальных отношений, деятельности учреждений, людей. Этот процесс связан с ростом влияния религии, расширением ее функций в обществе.

Секуляризация (лат. – мирской, светский) – процесс освобождения различных сфер общества, индивидуального, общественного, и группового сознания от влияния религии. Понятие это охватывает комплекс процессов, происходящих на уровне общества в целом, отдельных сфер общественной жизни, социальных институтов, групп личностей. По мнению некоторых ученных, секуляризация не равнозначна вытеснению религии или тем более попыткам ее насильственного разрушения, но выражается в изменении характера взаимодействия между религией и обществом.

Синкретизм — слияние или смешение различных вероучений и культов.

Сунна (с араб. – путь, пример, образец) – совокупность рассказов (хадисов) о деяниях, поступках и изречениях пророка Мухаммеда. Вначале хадисы передавались устно, позже появились рукописные и печатные сборники.

Суннизм – одно из направлений ислама. Его последователи признают не только Коран, но и Сунну. Для суннитов хадисы являются основой всей религиозной и общественной деятельности.

Талмуд (с евр. – изучение) – многотомный сборник еврейских догматических, правовых, религиозно-философских, моральных и бытовых предписаний, сложившихся на протяжении многих веков.

Теология (с греч. – богословие) – учение о Боге, систематизация вероучения той или иной религии. Теология зачастую отождествляется с религиозной философией и в этой связи является объектом философской критики.

Трансцендентное — то, что находится за пределами человеческого опыта и познания, потустороннее.

Фундаментализм (лат. – основание) **религиозный** – консервативная религиозная установка на необходимость возвращения к «чистым истокам» веры, к истинным смыслам первой проповеди. Это сводится к буквальному понимания священных текстов, отрицанию результатов секуляризации

культуры и модернизации общества, внедрение религиозных норм в общественную жизнь.

Шариат (араб. – правильный путь к цели) – свод законов, составленных на основе Корана и Сунны. Содержит нормы государственного, наследственного, уголовного, брачно-семейного права, предписания о хадже, джихаде, регламентирует молитву, пост и всю жизнь мусульманина. Шариат регулирует внешние формы отношения людей к Аллаху и людей друг к другу, определяет наказания за их нарушения.

Шиизм – второе по значимости направление в исламе после суннизма. Первоначально сформировалось в виде политической партии, признававшей четвертого халифа, Али, зятя Мухаммеда, в качестве его законного преемника, и отвергавшая династию Омайядов. Противостоит суннизму: отрицает достоверность большей части хадисов, вошедших в канонические сборники, руководствуются собственными сборниками (ахбары), есть значительные различия в характере ритуалов и молитв.

Экстремизм (лат. – крайний, последний) **религиозный** – приверженность к крайним взглядам и агрессивным практикам, оправдываемым догмами веры. Его суть заключается в нетерпимости к инакомыслящим, стремлении навязать свои религиозные убеждения, часто с использованием разных форм насилия.

Эсхатология (с греч. – крайний, последний) – религиозное учение о конечных судьбах мира и человечества, а также о связанном с этим возмездии. В развитой форме идеи эсхатологии встречаются в христианстве и иудаизме. В XX в. использовалось в футурологических учениях, трактующих катастрофическое видение мира.

Экуменическое движение (греч. – Вселенная, обитаемый мир) – движение за объединение всех христианских церквей для усиления влияния религии и борьбы против атеизма. Возникло в XX в. Многие экуменические организации участвуют в различных акциях гуманистического характера, направленных к достижению безъядерного, ненасильственного мира.

Язычество – термин богословского происхождения, применяемый по отношению к первобытным верованиям, многобожию.

5.2 УЧЕБНАЯ ПРОГРАММА ПО УЧЕБНОЙ ДИСЦИПЛИНЕ «РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ»

ПОЯСНИТЕЛЬНАЯ ЗАПИСКА

Актуальность изучения учебной дисциплины «Религиозный фактор в истории культуры» обусловлена необходимостью сохранения историко-культурного наследия, традиций и ценностей национальной и мировой культуры. В современной науке продолжает оставаться актуальной тема роли и значимости религиозного наследия в рамках различных социокультурных практик. Связь религии с множеством аспектов частной и публичной жизни человека, роль религиозного фактора в политике, экономике, искусстве, быту. выступает темой множества исследований современной культурологии, религиоведения, социологии, политологии. Отдельно можно выделить проблему религиозной детерминации книгопечатания и его влияния на распространение религиозных идей в культурном пространстве Европы и мира.

Целью учебной дисциплины «Религиозный фактор в истории культуры» является формирование у студентов научного представления о роли религии в истории культуры, ее значимости для социально-культурных процессов. Изучение данной учебной дисциплины формирует теоретическую базу, необходимую для анализа этих процессов.

Целевая направленность учебной дисциплины требует решения следующих *задач*:

– познакомить студентов с историей религиозной детерминации культурных процессов;

– дать студентам представление об этапах эволюции взаимодействия религии и культуры;

– сформировать у студентов представление о религии как социальной детерминанте культуры.

Содержанием учебной дисциплины «Религиозный фактор в истории культуры» предусмотрено формирование у обучающихся следующих компетенций:

УК-1. Владеть основами исследовательской деятельности, осуществлять поиск, анализ и синтез информации;

СК. Анализировать историко-культурный процесс, понимать роль и значение религии как его объективной составляющей.

В результате освоения учебной дисциплины «Религиозный фактор в истории культуры» студент должен

знать:

– особенности религии как фактора культурного развития;

– суть взаимодействия религии и культуры;

– содержание различных этапов истории взаимодействия религии и культуры;

уметь:

– разбираться в специфике научной интерпретации культурно-религиозной тематики;

– использовать научную логику для анализа и объяснения фактов культурной динамики с точки зрения ее религиозной детерминации;

– определять значимость/незначимость религиозных детерминант в современной культуре;

владеть:

– методами научной диагностики и анализа религиозных аспектов культурных практик;

– знанием об основных тенденциях развития религии;

– основными понятиями религиоведения и культурологии.

В рамках образовательного процесса по учебной дисциплине «Религиозный фактор в истории культуры» студент должен приобретать не только теоретические и практические знания, умения и навыки по специальности, но и развивать собственный ценностно-личностный духовный потенциал, формировать качества патриота и гражданина, который готов к активному участию в социально-культурной жизни страны.

Для эффективности изучения учебной дисциплины «Религиозный фактор в истории культуры» рекомендуется использовать технологии для повышения мыслительной активности студентов (метод проблемных ситуаций, метод активизирующих вопросов, метод рассуждения вслух и др.), для эффективности управления и организации учебного процесса (индивидуализация обучения, технология поэтапного формирования умственных действий), интерактивные методы практико-ориентированного обучения (групповые дискуссии, метод проектов, метод кейсов, мозговых штурмов), технологии учебно-исследовательской деятельности и др.

Преподавание учебной дисциплины «Религиозный фактор в истории культуры» тесно связана с учебными дисциплинами «Философия», «Политология», «Этнография, мифология и фольклор белорусов» и др.

В соответствии с учебным планом на изучение учебной дисциплины «Религиозный фактор в истории культуры» всего предусмотрено 90 часов, из них 34 часа – аудиторные занятия. Примерное распределение часов по видам занятий: 14 часов – лекций, 18 – практические и 2– семинарские занятия.

Форма текущей аттестации – тестирование, устный опрос. Форма

промежуточной аттестации – зачет.

СОДЕРЖАНИЕ УЧЕБНОГО МАТЕРИАЛА

Введение

Актуальность, цель, задачи, структура учебной дисциплины, ее место в системе формирования профессиональных компетенций библиотечных специалистов. Объем и сроки изучения учебной дисциплины. Формы текущего и итогового контроля.

Содержание учебной дисциплины: перечень тем лекционных, семинарских/практических занятий. Виды управляемой самостоятельной работы и самостоятельной работы студентов. Взаимосвязь учебной дисциплины с предшествующими и последующими учебными дисциплинами.

Учебно-методическое и информационное обеспечение учебной дисциплины.

Тема 1. Религия и религиозный фактор: социальные функции религии

Историческое и культурное многообразие религий. Проблема общих признаков религий. Трудности в выработке универсального определения религии. Религия как вера в сверхъестественное: плюсы и минусы такого определения. Субстанциональное, функциональное и феноменологическое определения религии.

Понятие социальной функции религии. Социальные функции религии как механизм влияния религии на общество, культуру и личность. Различные версии функционального анализа религии (Э. Дюркгейм, Бр. Малиновский, К. Маркс, М. Вебер, Т. Парсонс и др.). Обобщающая модель социальных функций религии.

Религиозный фактор как функциональная трактовка механизма и роли (значимости) религии в современном мире.

Тема 2. Религия и культура: модели взаимодействия

Проблема взаимоотношений (взаимодействий) религии и культуры в современном религиоведении. Проблемы генезиса религии и культуры.

Различные варианты (модели) анализа роли религии в культуре. «Сакральная модель культуры»: религия как генотип культуры. «Светская модель культуры» о религии как производной от хозяйственно-экономических образцов: географический детерминизм, марксизм, неомальтузианство. «Синтетическая модель» о невозможности разрешения проблемы первичности-вторичности во взаимоотношениях религии и культуры.

Тема 3. Религия и экономика

Крестовые походы: религиозная мотивация решения экономических проблем (речь папы Убрана II). Марксизм об экономической детерминации: базис и надстройка. М. Вебер и В. Зомбарт о связи религии и экономического поведения. М. Булгаков: критика веберовской схемы «протестантизм – капитализм». Н. Никольский: русское старообрядчество и капитализм.

Религиозная этика хозяйствования: религиозные корни экономического кризиса. В. Катасонов: авелева и каинитская цивилизации – две модели хозяйствования.

Тема 4. Религия и политика

Роль религии в формировании государства и поля политики: от первобытных общин к раннеклассовым обществам. Бог и правитель.

Государственно-конфессиональные отношения: модели взаимоотношений государства и религиозных организаций.

Религиозный фактор в современной международной политике. Религио-политика. Свобода совести как инструмент политических спекуляций.

Тема 5. Религия и бытовые практики

Влияние религии на формирование бытовых правил и привычек.

Религиозные предписания одежды и моды. Религия и гигиена.

Религия и брачно-семейные отношения. Гостеприимство.

Религиозная регламентация кулинарии. Каннибализм и религия.

Тема 6. Секуляризация как дискурс функционирования религии в современном обществе

Процессы сакрализации и секуляризации. Понятие, признаки и причины секуляризации.

Просвещенческая и теологическая логики развития и функционирования религии в обществе. Понятие постсекулярного общества (Ю. Хабермас).

Пересмотр просвещенческих тезисов об «отмирании религии». Религиозное возрождение как социальный феномен. Религия в секулярном обществе: противоречия, тенденции, перспективы.

УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКАЯ КАРТА УЧЕБНОЙ ДИСЦИПЛИНЫ
(дневная форма получения образования)

Номер раздела, темы	Название раздела, темы	Количество аудиторных часов			Количество часов УСР	Форма контроля знаний
		Лекции	Практические занятия	Семинарские занятия		
	Введение	1				
1.	Религия и религиозный фактор: социальные функции религии	1	2			
2.	Религия и культура: модели взаимодействия	2	4		2	исследовательские задания, устный опрос
3.	Религия и экономика	2	2			
4.	Религия и политика	2	2			исследовательские задания, устный опрос
5.	Религия и бытовые практики	2	2			
6.	Секуляризация как дискурс функционирования религии в современном обществе	4	2	2	2	исследовательские задания, устный опрос
	Всего	**14**	**14**	**2**	**4**	

УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКАЯ КАРТА УЧЕБНОЙ ДИСЦИПЛИНЫ
(заочная форма получения образования)

Номер раздела, темы	Название раздела, темы	Количество аудиторных часов		Количество часов для самостоятельного изучения
		Лекции	Семинарские занятия	
	Введение	0,5		
1.	Религия и религиозный фактор: социальные функции религии	0,5		4
2.	Религия и культура: модели взаимодействия	2	2	4
3.	Религия и экономика	1		2
4.	Религия и политика	1		4
5.	Религия и бытовые практики	0,5		2
6.	Секуляризация как дискурс функционирования религии в современном обществе	0,5	2	4
	Всего	**6**	**4**	**20**

ИНФОРМАЦИОННО-МЕТОДИЧЕСКАЯ ЧАСТЬ

Литература

Основная литература

1. *Безнюк, Д. К.* Религиозный фактор в социальном управлении : учеб. пособие / Д. К. Безнюк. – Минск : Витпостер, 2015. – 60 с.

2. *Бочарников, И. В.* Политический анализ : учебно-методическое пособие / И. В. Бочарников. – Изд. 2-е, стер. – Санкт-Петербург ; Москва ; Краснодар : Лань, 2022. – 99 с.

3. *Гараджа, В. И.* Социология религии : учебное пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей / В. И. Гараджа. – 4-е изд., перераб. и доп. – Москва : ИНФРА-М, 2021. – 304 с. – (Высшее образование: Бакалавриат). – ISBN 978-5-16-003765-3. – Текст : электронный. – URL: https://znanium.com/catalog/product/1356169 (дата обращения: 12.12.2023). – Режим доступа: по подписке.

4. *Зеленков, М. Ю.* Международные конфликты XXI века : учебник / М. Ю. Зеленков, И.В. Бочарников ; под ред. М. Ю. Зеленкова. – Москва : ИНФРА-М, 2023. – 362 с. – (Высшее образование: Бакалавриат). – DOI 10.12737/textbook_5c8b6ae9e73060.56771165. – ISBN 978-5-16-018830-0. – Текст : электронный. – URL : https://znanium.com/catalog/product/2057731 (дата обращения: 12.12.2023). – Режим доступа: по подписке.

5. *Матвиенко, В. А.* Политика и религия в современном мире : учебное пособие / В. А. Матвиенко. – Елец : ЕГУ им. И.А. Бунина, 2017. – 109 с. – Текст : электронный // Лань : электронно-библиотечная система. – URL : https://e.lanbook.com/book/189754 (дата обращения: 12.12.2023). – Режим доступа : для авториз. пользователей.

Дополнительная литература

1. *Бабинов, Ю. А.* Религия в условиях современного глобализационного процесса / Ю. А. Бабинов. – Москва : Вузовский учебник, 2018. – 262 с.

2. *Безнюк, Д. К.* Государственно-конфессиональные отношения в Республике Беларусь (социологический анализ) / Д. К. Безнюк. – Минск : РИВШ, 2006. – 216 с.

3. *Островская, Е.А.* Социология религии: введение. – СПб. : Петербургское востоковедение, 2018. – 320 с.

4. Религиозное сознание в постсекуляном обществе / под ред. А. Бодрова и М. Толстолуженко. – Москва : Издательство ББИ, 2020. – 2020. – 186 с.

5. *Савинова, О. Н.* Освещение практики этноконфессиональных отношений в современных медиа : учебно-методическое пособие / О. Н.

Савинова, Е. А. Дранишникова. – Нижний Новгород : ННГУ им. Н. И. Лобачевского, 2022. – 36 с. – Текст : электронный // Лань : электронно-библиотечная система. – URL : https://e.lanbook.com/book/283289 (дата обращения: 12.12.2023). – Режим доступа : для авториз. пользователей.

6. Социальные и политические процессы в современном мире : учебно-методическое пособие / сост. С. В. Петрова, С. Д. Багдасарян. – Сочи : СГУ, 2018. – 46 с. – Текст : электронный // Лань : электронно-библиотечная система. – URL : https://e.lanbook.com/book/147792 (дата обращения: 12.12.2023). – Режим доступа : для авториз. пользователей.

7. *Хабермас, Ю.* Диалектика секуляризации. О разуме и религии / Ю. Хабермас, Й. Ратцингер (Бенедикт XVI) ; пер. с нем. В. Витковского. – Москва : Библейский ин-т св. апостола Андрея, 2006. – 112 с.

8. *Шимов, В. В.* Цивилизационный подход в современной политике : пособие для студентов учреждений высшего образования по специальности «политология (по направлениям)» / В. В. Шимов. – Минск : БГУ, 2022. – 95 с.

Методические рекомендации по организации и выполнению самостоятельной работы

Организация самостоятельной работы студентов по учебной дисциплине «Религиозный фактор в истории культуры» предусматривает работу с научной и учебно-методической литературой, изучение студентами отдельных вопросов дисциплины, подготовку к семинарским занятиям и зачету.

При подготовке к семинарским занятиям студенты должны самостоятельно изучить литературу. На основе анализа изученных источников студенты разбирают поставленные вопросы. Семинарские занятия дают возможность изучить теоретические аспекты взаимовлияния религии и культуры, технологию влияния религии на социальные и культурные процессы, оценку роли религиозного фактора в культурно-исторической динамике.

Организация самостоятельной работы студентов предусматривает следующие формы: изучение источников информации, письменное выполнение индивидуальных заданий, посещение библиотек.

Индивидуальные задания направлены на формирование умений анализировать влияние религии на социальные и культурные процессы, давать объективную оценку роли религиозного фактора в культурно-исторической динамике прошлого и настоящего.

Рекомендуемые инструменты для диагностики результатов обучения

Для оценки достижений учащихся по учебной дисциплине «Религиозный фактор в истории культуры» и диагностики у студентов сформированности компетенций, используются следующие формы аттестации:

– текущая аттестация – тестирование, устный опрос;

– промежуточная аттестация – зачет.