

УДК 317.7

**Социология религии: на подступах к интегральному знанию****Савченко И.А.**

Доктор социологических наук, доцент, профессор кафедры философии и социальных наук Московского городского педагогического университета, начальник международной научной лаборатории «Технологии социально-гуманитарных исследований» Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н.А. Добролюбова

*Обоснована значимость обращения к религиоведческой теории прошлого и настоящего для объяснения эмпирических данных, отражающих актуальную религиозную динамику в России. В качестве примера приводится проведённое автором опросное исследование (2021 г.), где сравниваются особенности религиозного сознания коренных жителей исконно православных регионов центральной России и мигрантов-мусульман из государств центральной Азии. Обнаруживается, что для понимания глубинного смысла противоречий, выявленных в ходе опроса, недостаточно обращения к социально-историческим фактам, и особую ценность в данном случае приобретают теоретические положения науки о религии. Для системной интерпретации эмпирических данных автор обращается к работам российских (Н.А. Бердяев, Л.Н. Гумилев, В.И. Добренёв) и зарубежных (Э. Трёльч, Т. Лукман, Э. Бэйли, Р. Чиприани, Х.Дж. Маргулл) религиоведов, а также некоторых представителей исламской теологии (Р.Я. Алиев, Э.Р. Кулиев, А.Р. Аль-Бадр) и делает ряд выводов.*

*Ключевые слова: интегральное знание, социология религии, религиоведческая теория, эмпирические данные, мигранты-мусульмане, постфигуративность и префигуративность, традиция*

Формулируя актуальные задачи современной социологии религии, мы неизбежно обращаемся как к истории, так и к насущным проблемам современного социокультурного развития России и мира. В статье показано, что для объяснения эмпирических данных недостаточно обращения к социальным фактам, и особую значимость в данном случае приобретают отдельные теоретические положения науки о религии.

В качестве примера предлагаю обратиться к исследованию, проведённому автором статьи в 2021 г., где сравнивались особенности религиозного сознания коренных жителей исконно православных регионов центральной России ( $N = 947$ ) и мигрантов-мусульман из государств центральной Азии ( $N = 173$ ). Целевой сегмент выборки составили молодые люди в возрасте от 18 до 35 лет. Исследовательский интерес, таким образом, был сконцентрирован на молодежном религиозном сознании. Были получены результаты, для осмысления которых становится важным обращение к религиоведческой теории.

По данным опроса только 15 % российских респондентов признали себя атеистами, но, несмотря на это, опрос показал в целом «прохладное» отношение коренных российских жителей ко всему, что связано с религией, лишь малая их часть положительно относится к религиозным людям (9 %), к русской православной церкви (11 %), к христианству в целом (18 %). Наконец, только 6 % позитивно относятся к исламу – весьма неприятный индекс, если учесть религиозную принадлежность большинства мигрантов. Российские респонденты в качестве условия их возможного терпимого отношения к мигрантам-мусульманам указывают отсутствие у последних «явной религиозности».

Между тем 100 % опрошенных нами выходцев из Таджикистана заявили о положительном отношении к исламу; 92 % узбеков, 82 % киргизов и 93 % азербайджанцев дали аналогичный ответ. Атеистами назвали себя только два человека, что составило примерно 1,5 %. Значимым стало наблюдение:

среди мигрантов-мусульман 68 % положительно относятся к христианству, 65 % – к русской православной церкви, 75 % – к православным религиозным людям. Из беседы с мигрантами-мусульманами мы узнали, что порой они удивляются невежеству «местных», которым неведомо, что «Бог слепил человека из глины».

Если при интерпретации данных опроса мы обратимся к классической культурной антропологии (М. Мид и др.), то сможем предположить, что оппозиция постфигуративности и префигуративности в данном случае проявляет себя и в особенностях религиозного сознания. Носители постфигуративного культурного образца (мигранты) уважают традицию в любом виде, поэтому представитель любого (не обязательно исламского) религиозного культа вызывает у них больше почтения, чем человек неверующий. У типичного же молодого коренного жителя российского региона, напротив, любая явно выраженная религиозная заряженность вызывает, скорее, неодобрение. В то же время ни россияне, ни тем более мигранты не спешат называть себя атеистами. Более того, в обеих категориях респондентов открытая антирелигиозность, «протестный молодежный атеизм» вызывают неприятие.

Почему подобная ситуация стала возможной? Распространенная позиция обществоведов сводится к тому, что православие в советский период рассматривалось властью как главный антипод коммунистической идеологии, и по мере того как все религиозные конфессии испытывали на себе жесткое давление, на дискредитацию православной церкви направлялись основные усилия культурной политики того времени. Что касается исконно мусульманских республик, там советская власть опиралась на местные клановые элиты, которые не спешили вступать в конфликт с населением и разрушать традиционный религиозный уклад жизни. Может быть, именно поэтому сегодня, когда Россия стала иммигрантской страной, мы наблюдаем очевидную тенденцию: в то время как в сознании россиян, населяющих исконно православные регионы, религиозная составляющая становится все менее значимой, мусульмане-мигранты сохраняют и «берегут» свою религиозную идентичность. Но выявленные закономерности свойственны не только России, но и всем иммигрантским странам [1-2], в истории которых в прежние эпохи христианство сыграло ведущую роль. Поэтому гонения на церковь не являются единственным объяснением актуальной религиозной ситуации.

Таким образом, ограничиваясь стандартными методами, к которым обращаются интерпретаторы соцопросов, мы, увы, не получаем глубокого понимания эмпирически установленных фактов. В данном случае продуктивным становится обращение к истории религиозной, а в некоторых случаях – теологической мысли.

Так, Н.А. Бердяев [3] писал, что православие, как и христианство в целом, уже к началу XX в. ощутило состояние кризиса. При этом он подчёркивал, что это – не внутренний кризис религии, поскольку его причина – в недостойности христиан, а не в мнимом несовершенстве христианской религии. В «Новом Средневековье» Н.А. Бердяев противопоставил «новый религиозный свет» «свету технологий» [4] и фактически нашел свое объяснение результатам нашего опроса, где традиция, предполагающая устойчивое религиозное мировосприятие, и инновация предстают как трудносовместимые. Решение мировоззренческой дилеммы Н.А. Бердяев, как известно, видел в возвращении к православной традиции, к соборности. Очевидно, что, в русле рассуждений Н.А. Бердяева, ответы коренных российских граждан демонстрируют признаки нравственной маргинальности, а ответы мигрантов могут (уже в духе Л.Н. Гумилева) описываться как маркеры «достоинства» и пассионарного настроения мусульман. Такой же бескомпромиссной (как у Н.А. Бердяева) критикой «религиозного модернизма» отличается и недавно опубликованная статья В.И. Добренькова [5], где реверансы в пользу прогресса или интеррелигиозной диффузии предстают как неприемлемые.

Но есть и иные мнения. В 1922 г. немецкий теолог Э. Трёльч признал, что религиозная убежденность его современников действительно пошатнулась «по вине» науки и «смешения наций». Но поскольку Э. Трёльч считал технологизацию жизни и взаимопроникновение культур неизбежными, он высказал идею о так называемой «религиоисторической теологии» и предложил отказаться от применения в науке качественных отличий христианства от других религий. Схожую идею высказывает уже сегодня итальянский религиовед Р. Чиприани в концепции «диффузной религии» [6]. Признаки такой диффузности (нерелигиозности, отвергающей неверие) мы обнаруживаем у коренных жителей российских регионов. В какой-то мере к ним применимы положения о «невидимой» [7] или «скрытой» [8] религии.

Почему же тогда «диффузно религиозные» российские респонденты столь негативно относятся к исламу? Можем ли мы предположить, что склонность к такому качественному отличию «своей религии» от всех иных свойственна исключительно христианам, пусть и утратившим явную религиозную идентификацию? Респонденты-мусульмане достаточно позитивно относились к христианству, в то время как коренные россияне были однозначно «против ислама». Одно из объяснений можно найти в статье Х.Дж. Маргулла [9], название которой звучит весьма красноречиво – «Притязания христианства на абсолютность в эпоху диалога».

Мы попытались обратиться к истории религиозной мысли, чтобы объяснить некоторые тенденции, выявленные в ходе эмпирического исследова-

дования. Исследования христианства так или иначе объясняют некоторые неочевидные нюансы в трансформации религиозного сознания современных молодых россиян. Мнения же респондентов-мусульман можно объяснить поразному: либо отсутствием убежденности в своей религиозной исключительности, о которой говорил Х.Дж. Маргулл [9], либо некой специфической исламской искренностью веры [10], исламской толерантностью [11] или гуманизмом [12]. О таких феноменах традиционного говорят религиоведы из традиционно исламских стран, и эти утверждения стоит проверить эмпирически.

Чтобы убедиться в правильно выбранном векторе рассуждений, будут полезны дополнительные прикладные исследования, результаты которых, в свою очередь, получают по возможности полную интерпретацию благодаря религиоведческой теории прошлого и настоящего.

Интегральное знание, в котором эмпирическое и теоретическое в общем междисциплинарном контексте дополняют и обогащают друг друга, способно вывести современную социологию религии на новый уровень исследовательского анализа и методологического поиска.

#### *Литература:*

- Collins-Mayo S. Youth and religion. An international perspective // *Theo-Web. Zeitschrädaift für Religionspogik*. – 2012. – № 11, h.1. – P. 80-94.
- Horwath J., Lees J., Sidebotham P., Higgins J. & Intiaz A. Religion, beliefs and parenting practices. A descriptive study. – Sheffield: University of Sheffield, 2008. – 66 p.
- Бердяев Н.А. О достоинстве христианства и недостоинстве христиан. – Paris: Ymca press; Варшава: Добро, 1928. – 29 с.
- Бердяев Н.А. Смысл истории. Новое Средневековье. – М.: Канон+: Реабилитация, 2002. – 448 с.
- Добренков В.И. Кризис христианской религии в глобальную эпоху // *Социология*. – 2022. – № 2. – С. 14-26.
- Чиприани Р. Диффузная религия ценностей // *Социология религии в обществе позднего модерна*. – 2021. – Т. 10. – С. 17-24.
- Luckmann Th. Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft // *British Journal of Sociology*. – 1964. – № 15. – 375 p.
- Bailey E.I. Implicit religion in contemporary society. – Kampen, Netherlands: Kok Pharos; Weinheim, Germany: Deutscher Studien Verlag, 1997. – 302 p.
- Margull H.J. Der «Absolutheitsanspruch» des Christentums im Zeitalter des Dialogs. Einsichten in der Dialogerfahrung // *Europäische Theologie*, hrsg. T. Rendtorff–Guetersloh. – 1980. – S. 127–136.
- Аль-Бадр, Абд ар-Раззак ибн Абд аль-Мухсин. Причины увеличения и уменьшения веры. – М.: Издатель Эжаев, 2007. – 134 с.
- Кулиев Э.Р. Ислам как фактор поддержания стабильности в Центральной Евразии // *Азербайджан в мире*. – 2006. – № 3(5). – С. 41-50.
- Алиев Р.Я. Новый взгляд на феномен глобализации через призму ислама // *Коран и глобализация: В поисках гуманистических идеалов*. – Баку: Абилов, Зейналов и сыновья, 2005. – С. 6-8.

## **Sociology of Religion: on the Approaches to Integral Knowledge**

*Savchenko I.A.*

*Moscow City University,  
Linguistics University of Nizhny Novgorod*

*The significance of the appeal to the religious theory of the past and present to explain the empirical data reflecting the current religious dynamics in Russia is substantiated. As an example, a survey conducted by the author (2021) is given, where the features of the religious consciousness of the indigenous inhabitants of the native Orthodox regions of central Russia and Muslim migrants from Central Asian states are compared. It is found that in order to understand the deep meaning of the contradictions revealed during the survey, it is not enough to refer to socio-historical facts, and theoretical provisions of the science of religion acquire special value in this case. For a systematic interpretation of empirical data, the author refers to the works of Russian (N.A. Berdyaev, L.N. Gumilev, V.I. Dobrenkov) and foreign (E. Trelch, T. Lukman, E. Bailey, R. Cipriani, H.J. Margull) religious researchers, as well as some representatives of Islamic theology (R. Ya. Aliyev, E.R. Kuliyeu, A.R. Al-Badr) and draws a number of conclusions.*

*Key words: integral knowledge, sociology of religion, religious theory, empirical data, Muslim migrants, post-figurateness and prefigurateness, tradition*