

Шкурова, Е.В. Теоретико-методологические основания исследований религиозного поля / Е.В. Шкурова. – Труд. Профсоюзы. Общество. – 2007. – № 4. – С. 95-99.

Современный подход к изучению социальных, в том числе и религиозных, явлений является системным. Данный подход предполагает рассмотрение религии как самоорганизованной системы, в определенной мере независимой от систем более высокого порядка, таких как культура, общество и цивилизация в целом, но в той же мере производной от них и выполняющей функцию регулирования общественной деятельности в рамках названных подсистем. Т.е. системное понимание религиозных явлений предполагает изучение как их внутреннего строения, так и их внешних связей.

Системное понимание религии строится на основе определенного круга концептуальных представлений. На сегодняшний день существует достаточное число объяснительных моделей, дающих комплексное видение религиозных феноменов, среди которых функциональный, структурный и эволюционный подход. Однако, помимо анализа структурных и функциональных связей, необходимо изучение содержательной стороны и механизма действия религиозных явлений, что можно осуществить на основе теории социально-культурной динамики П. А. Сорокина. Таким образом, предлагается построение системного описания религии на основе анализа следующих концептуальных схем: структурно-функциональный аспект изучения религии (Дюркгейм, Малиновский, Парсонс, Мертон), эволюционный динамический подход (Вебер, Белла, Доусон), интегративная парадигма (Сорокин).

При этом следует отметить, что поскольку вышеперечисленные аспекты изучения религиозного феномена тесно взаимосвязаны, постольку даже изолированное их исследование позволяет изучить определенный перечень явлений, характеризующих системное строение религии в целом. Тем не менее комплексный анализ религиозных феноменов, их структуры,

внешних связей, содержания и функций возможен только на основе интеграции всех концептуальных схем и выработки единой парадигмы анализа религии как самоорганизованной системы.

Структурно-функциональный аспект изучения религиозных систем связан с изучением функций, которыми обладает религия как социальный институт в рамках общественного организма и которые она выполняет в целях его сохранения. Особенностью функционального подхода является рассмотрение культуры как целостного образования, состоящего из элементов, частей. Важнейшая задача анализа в этом случае состоит в разложении целого (культуры) на составные части и выявление зависимостей между ними. Данное направление в изучении культур в целом и их религиозных подсистем в частности в большой степени ориентировано на раскрытие механизмов действия и воспроизводства социальных структур. Структурно-функциональный подход представлен идеями Э. Дюркгейма, Б. Малиновского, Т. Парсонса, Р. Мертона.

Э. Дюркгейм в своем исследовании обращается к элементарным формам религиозной жизни, чтобы выделить в религии главное и постоянное во всех ее модификациях, выявить ее функции в общественной жизни. Источником религии является само общество, поэтому религия отвечает важной социальной потребности обеспечения солидарности в обществе.

Дюркгейм предлагает рассматривать религиозный феномен как разновидность социального действия, которое ориентировано на специфические объекты, называемые автором «священными вещами». Система этих вещей образует сферу сакрального мира, отделенного от мира профанного. «Священные вещи», отличаясь от обычных, «профанных», становятся объектами особой ритуальной деятельности. Согласно Дюркгейму, социальная жизнь коллективна по своей природе, поэтому священные вещи выступают символом конкретной социальной группы. Участие членов группы в обрядах, единая ритуальная деятельность, переживание чувства сверхъестественного укрепляют чувство групповой

солидарности. Роль религиозных ритуалов состоит в том, что они открывают доступ к священным объектам и позволяют субъекту солидаризироваться со своим социумом. Тогда источником религии выступает непосредственно социальный способ существования людей.

Соответственно, Дюркгейм определяет религию как «целостную систему верований и обрядов, относящуюся к священным, т.е. отделенным, запретным вещам, – верований и обрядов, которые объединяют в одну моральную общину, называемую церковью, всех, кто им следует» [5]. Религиозная система формирует социальное чувство и организует коллективные представления.

Важным моментом дюркгеймовского анализа является исследование религии как символической системы. Главный компонент религии, по Дюркгейму, – не ее догматическая часть, а практическая религиозная деятельность, выражающаяся в коллективном отправлении обрядов. Выражая определенные общественные потребности, религия выполняет необходимые общественные функции. Поэтому культ направлен на осуществление дуализма священного и светского в поведении людей. В соответствии с этим, все религиозные обряды подразделяются на два вида – негативные, задача которых заключается в разграничении священного и светского с целью предотвращения осквернения священного, и позитивные, задачей которых является приобщение верующих к священному миру. Их дополняют искупительные обряды, имеющие целью получение прощения за нарушение священных установлений.

В целом, обряды, возникающие в собравшихся вместе группах, призваны солидаризировать членов группы и создавать ее единство. В культовой практике Дюркгейм выделял следующие основные социальные функции обрядов: дисциплинарную, или функцию принуждения и контроля; цементирующую, укрепляющую социальное единство; воспроизводящую, при помощи которой осуществляется передача социально-культурного наследия новому поколению и его оживление; эйфорическую, состоящую в создании радостного чувства социального благополучия.

Таким образом, согласно Дюркгейму, религиозные обряды выполняют важнейшую социальную задачу – служат поддержанию и укреплению социальной солидарности общества, а на индивидуальном уровне укрепляют веру человека в свои силы. Соответственно, суть социальных функций религии сводится к созданию условий для стабилизации и воспроизводства общества, к обеспечению потребностей общественной системы в стабильности, единстве и порядке.

Одним из основоположников функционализма был и Б. Малиновский, который при разработке своей теории исходил из того, что культуру необходимо анализировать не с точки зрения ее черт, а с точки зрения ее институтов. Если рассматривать индивидов как носителей культуры, последняя начинает восприниматься как комплекс правил и технических приемов, независимых друг от друга и личностных характеристик субъектов.

Культура, в соответствии с концепцией Малиновского, есть вещественный и духовный аппарат, при помощи которого человек решает стоящие перед ним конкретные, специфические задачи. Она представляет собой некую целостность, состоящую из частично автономных, частично координированных институтов. Институт как первичная организационная единица — это совокупность средств и способов удовлетворения той или иной потребности, основной или производной.

Культура в своей сущности является инструментальным механизмом, с помощью которого человек может лучше справиться с теми специфическими проблемами, которые ставит перед ним окружающая его среда в ходе удовлетворения им своих потребностей. По мнению Малиновского, биологическая и психологическая необходимость является отправной точкой в исследовании отношения индивида к культуре. Соответственно, главной функцией любой культуры является исполнение психологических и биологических потребностей личности. Например, экспрессивный компонент культуры (напр. религия, магия, искусство, игра) есть инструмент для исполнения этих нужд. Так, сравнивая магию и

религию, Малиновский указывает, что «как магия, так и религия возникают в ситуациях эмоционального стресса: житейский кризис, крушение важнейших замыслов...» и т.п., обе «указывают выходы из таких ситуаций и жизненных тупиков, когда действительность не позволяет человеку найти иной путь, кроме обращения к вере, ритуалу, сфере сверхъестественного», они «прямо опираются на мифологическую традицию». При этом «и магия, и религия окружены системой обрядов и табу, которая отличает их действия, от того, как ведут себя непосвященные» [7, с. 34].

По мнению Малиновского религия занимает в жизни человека достаточно определенное место, поскольку она не зависит от воли человека. Степень, масштабы влияния религии в том или ином обществе зависят от степени достигаемого в этом обществе контроля над природными и социальными процессами. Анализируя поведение людей в кризисных ситуациях, культовую обрядовую практику древних культур, Малиновский приходит к выводу, что «религиозная вера придает устойчивость, оформляет и усиливает все ценностно значимые ментальные установки, такие как уважение к традиции гармоническое мироощущение ... и т.д.» [7, с. 36].

Религия в обществе призвана поддерживать традицию и сохранять единство группы, она «наделяет человека способностью психической интеграции», а в отношении группы религия «противостоит центробежным силам страха, ужаса, деморализации и снабжает мощным средством реинтеграции поколебленную солидарность группы и восстановления ее морали» [9, с. 361]. Следовательно, основной функцией религии в обществе является культурноинтегративная, которая «состоит в устранении тех препятствий и несоответствий, которые неизбежно возникают в тех сферах практики, имеющих большую социальную значимость, где человек не в состоянии полностью контролировать ход событий [7, с. 38-39].

Таким образом, функциональный взгляд на религию и культуру предполагает, что в каждом типе цивилизации все свойственные ей компоненты (обычай, обряды, верования) выполняют определенную

функцию. Главная из этих функций состоит в поддержании стабильности общественного порядка. Функция религии, согласно Малиновскому, состоит в том, чтобы помогать человеку справляться безнадежными ситуациями, над которыми он не властен, тем самым интегрируя членов группы в единое целое и закрепляя традиции, поддерживающие порядок в рамках общества.

В своем критическом анализе нескольких главных современных теорий в социологии религии Т. Парсонс обобщает некоторые выводы о функциональном значении религии и указывает на необходимость разрешения вопроса о том, что «если моральные нормы и чувства, их поддерживающие, имеют первостепенное значение, то с помощью каких механизмов, отличных от внешних процессов принуждения, они сохраняются в обществе» [10, с. 61].

Парсонс настаивает на необходимости исследования роли религии в человеческом действии. В этом случае ее следует рассматривать на уровне общей системы действия, включающей теорию социальных систем, культурных систем, систем личности и поведенческих организмов. Для такого анализа большое значение имеет дихотомия священного и мирского, которая в религиозном контексте является «эквивалентом дихотомии между моральным авторитетом и следованием утилитарным или инструментальным интересам в мирской сфере» [11, с. 109]. В центральную систему священного входит религиозный, моральный и категориальный априорные компоненты религиозной системы, которые, по мнению Парсонса, являются основными принципами систем человеческого действия. В рамках культурной системы эти принципы выступают в качестве конструктивной символизации, морально-ценностной символизации и когнитивной символизации. «В аналитическом смысле они институционализированы в обществах и интернализированы личностями и поведенческими организмами» [11, с. 109]. В рамках теории действия четвертой категорией является экспрессивная символизация, которая связывается Парсонсом с категорией аффекта,

отождествляемая с обобщенным средством обмена, укоренным в социальной системе.

Парсонс утверждает, что религия должна исследоваться не как самоцель, а как феномен человеческой жизни. Соответственно, и социологический анализ религии не может ограничиться изучением ее индивидуальных проявлений, поэтому его задачей является исследование влияния религиозных организаций на поведение и жизнь общества. Религия, находясь на стыке системы культуры и социальной системы, является средством внедрения культурных ценностей в общественную жизнь. При этом, будучи историческим феноменом, религия включает в себя все традиции, свойственные определенной группе, и служит механизмам «институциональной интеграции» ее членов.

Р. Мертон представил обобщенный анализ функциональных представлений о религиозных системах и их роли в общественной жизни. По его мнению, функциональный анализ религии рассматривает последствия конкретных религиозных систем для господствующих чувствований, для определения ситуации и действия. К этим последствиям относятся: укрепление господствующих моральных норм, покорное принятие этих норм, сдерживание честолюбий и откладывание вознаграждения (если того требует религиозная доктрина) и тому подобное. Системы религии влияют на поведение и выступают в качестве частично независимых его детерминант. При этом религии могут выступать как факторы, мотивирующие и направляющие видоизменение социальной структуры. «Поэтому, — отмечает Мертон, — было бы неверно заключать, что все религии и повсюду имели только одну функцию, а именно — создавать апатию масс» [8, с. 438].

Религия действует в качестве некоего социального механизма, имеющего целью укрепить определенные светские, равно как и священные, чувства среди верующих, т.е. служит средством интеграции социальных групп. Таким образом, функционализм утверждает основное положение о том, что системы религии влияют на поведение и стимулируют

интеграционные процессы в обществе, при этом функционалистские теории рассматривают и дифференциальные последствия религиозных верований и ритуалов для различных подгрупп и слоев в обществе.

В целом структурно-функциональный анализ религиозных систем связан с рассмотрением социологических причин существования религии и социокультурных последствий ее функционирования. Функциональный анализ религии предполагает изучение взаимодействия ее компонентов с социокультурной средой, которое включает условия и факторы, порождающие религию и ее изменения, и воздействия религии на человека, общество и культуру. Структурный подход к изучению религиозных систем связан с исследованием их многоуровневого строения, включая как эмпирический уровень верований, так и элементы религиозно-мифологических систем, которые в данном случае выступают в качестве бинарных оппозиций.

Структурно-функционалистские исследования религий первобытного общества позволили обрисовать наиболее важные для них институциональные структуры. Религиозные компоненты служат конкретным целям и выполняют конкретные функции, как то: стабилизация группы, социализация индивидов, сохранение общественного порядка, внедрение культурных ценностей в социальную жизнь. Религия служит средством интеграции группы на основе сохранения свойственных ей традиций.

Эволюционно-динамический аспект изучения религиозных систем связан с анализом изменений религиозных феноменов с двух позиций: во-первых, с рассмотрением их взаимодействия с внешней средой, во-вторых, с исследованием особенностей их внутренней трансформации и реструктуризации. Изучение религии в контексте эволюционно-динамической модели предполагает изучение не только динамики самой религии, но и исследование последней как фактора социальной динамики.

Данный аспект позволяет проследить закономерности исторического развития религий и связан с именами М. Вебера, Р. Белла и К. Доусона.

Немецкий социолог М. Вебер в ряде своих работ попытался выявить степень детерминации форм экономического поведения от религиозной этики и установил, что данная зависимость имеет место и обусловлена спецификой религиозной догматики, в терминах Вебера «допускаемой степени рациональности». Он исследовал место религии в трансформирующихся социальных системах, ее влияние на развитие экономических, политических, культурных институтов.

Изучая роль мировых религий в социальной динамике, Вебер приходит к выводу, что каждой религии присущ свой тип отношений к миру, который определяет конкретную степень рациональности, задающей систему ценностей общества. Исследование связи между религиозно-этическими воззрениями и экономической деятельностью показало, что именно протестантизм стал фактором развития индустриальной цивилизации, в то время как другие религии не способствовали развитию «духа капитализма»: например, восточные религии послужили барьером, который воспрепятствовал индустриальному развитию в таких, например, странах, как Китай и Индия.

Основной задачей веберовского исследования религии является определение того, «какое сцепление обстоятельств привело к тому, что именно на Западе, и только здесь, возникли такие явления культуры, которые развивались ... в направлении, получившем *универсальное* значение [3]. В качестве таких культурных явлений выступили «рациональная и систематическая, то есть профессиональная, научная деятельность», «рациональная гармоническая музыка», архитектура, книгопечатание, пресса, «государство как политический институт с рационально разработанной «конституцией», рационально разработанным правом и ориентированным на рационально сформулированные правила, на «законы», а также «самый могучий фактор современной жизни — капитализм». Определяя сущность

капитализма, Вебер указывает: «Капиталистическим» мы здесь будем называть такое ведение хозяйства, которое основано на ожидании прибыли посредством использования возможностей обмена, то есть мирного (формально) приобретательства» [3].

Вебер считал, что основой возникновения «духа капитализма» стало учение Ж.Кальвина о предопределении, согласно которому судьба человека изначально определена. Для человека, следующего пути «мирской аскезы» в поисках признаков, указывающих на избранность к спасению, единственным фактором, указывающим на такую избранность становится профессиональная деятельность. Тем самым формируется новый образ мышления, определяющий мировоззрение человека в капиталистическом обществе. Тем самым, религия становится моральным стимулом, способствующим развитию капитализма.

Сущность концепции религиозной обусловленности социальных изменений основывается на идее, согласно которой социальная деятельность обусловлена не только материальной, но и духовной культурой, личностными характеристиками, установками, предпочтениями, убеждениями. Поэтому исследование социальных функций религии должно соотноситься с тем фактом, что любое социальное действие является субъективно осмысленным, ориентированным на определенные ценности. Следовательно, религия, будучи формой социального действия, входит в общую систему культурных ценностей, выступая фактором моральной легитимации общественного порядка.

В целом, представленная Вебером концептуальная схема предполагает два направления анализа религиозных феноменов: с одной стороны исследование религиозной детерминации социального действия, когда религия рассматривается как фактор социальных изменений, с другой – изучение степени зависимости религии от социальных условий и отношений, что определить индивидуальный облик конкретной религий, обусловленный сложившейся в обществе системой социальных отношений.

В 60-е гг. XX в. в социологии наблюдается возрождение интереса к эволюционным идеям, связанное с распространением сравнительных исследований. Примером рассмотрения религии с позиций неэволюционизма может служить подход, разработанный Р. Белла и представленный в статье "Религиозная эволюция".

Белла дает функциональное определение религии как совокупности символических форм, соотносящих человека с конечными условиями существования. Однако универсальных «символических форм», которые выполняли бы функции религии для всех членов общества, не существует. Данные формы весьма многообразны, поэтому задачей социологии становится классификация данных форм и анализ их влияния на социальную жизнь.

По мнению Белла, основным измерением для классификации религиозных систем является эволюционное, поскольку эволюция на любом уровне системы представляет собой процесс возрастающей дифференциации, который позволяет организму, социальной системе как организованному целому совершенствовать способность приспособления к среде, тем самым приобретая большую автономию в отношении к своей среде, в отличие от менее сложного предшествующего образования.

Анализируя эволюционное измерение религиозных систем, Белла предлагает пятиэтапную классификацию последних, в основу которой положена «степень дифференциации системы религиозных символов». При этом Белла не утверждает неизбежность прохождения религией всех пяти этапов в своем развитии и постулирует возможность сосуществования более ранних форм религии с более поздними в рамках конкретного общества. Таким образом, дифференциация системы религиозных символов предоставлена следующими формами: примитивный, архаический, исторический, раннесовременный и современный этапы [2, с. 268—281].

1. Религиозно-символическая система на примитивном уровне характеризуется связанностью мифического мира древнего человека с

«детальями реального мира». В рамках данной религиозной системы каждый объект получает объяснение в категориях поступков мифических существ. Примитивные религии не институционализированы и не образуют отдельной социальной структуры, церковь и общество функционируют как единое целое, а религиозные роли слиты с другими социальными ролями. В примитивных религиях религиозное сознание проникает во все формы общественной жизни, деятельность группы характеризуется религиозным компонентом, осуществляющимся в форме ритуала, который унифицирует деятельность всех членов группы. Соответственно, социальные последствия примитивных религий состоят в укреплении солидарности общества и социализации молодежи, т.е. приобщении ее к нормам поведения племени. В целом, «примитивная религия дает мало средств для преобразования мира», однако ее «новаторский» аспект состоит в переосмыслении примитивного материала в моменты исторического кризиса.

2. Особенностью архаической религии является «возникновение подлинного культа с комплексом богов, жрецов, богослужений, жертвоприношений, а в некоторых случаях и обожествляемой или первосвященнической царской властью. Комплекс мифов и ритуалов, присущий примитивной религии, сохраняется в структуре религии архаической, но систематизируется и разрабатывается он новыми способами». Возникновение такого рода культа свидетельствует о процессе социального расслоения в обществе. Архаическая религия отличается дистанцированием человеческого и божественного мира. Данная религиозная система функционирует в социально неоднородном обществе.

3. В отличие от примитивных и архаических религий, которым присуще монистическое мировоззрение, исторические религии трансцендентальны они «отвергают мир, поскольку сравнительно с высшей ценностью трансцендентного реальный мир обесценивается». Основными особенностями исторических религий является демифологизация мира, идея

единого бога значительно упрощает космологические представления архаических религий.

На историческом этапе развития религии происходит дифференциация религиозной организации от других форм социальной организации, в частности от политической структуры, которая перестает быть носителем принципа узаконения самой себя. Религия в определенном смысле становится фактором легитимации политической жизни.

4. Раннесовременная религия охарактеризовалась сдвигом «в сторону поюстороннего мира в качестве главной сферы религиозного действия». Спасение необходимо искать непосредственно в мирской деятельности. Исторические религии требовали либо соблюдения религиозного закона, либо участия в сакраментальной системе, либо совершения мистических действий. Все это было в той или иной мере связано с отрешением от мира. С наступлением Реформации мирская деятельность стала главным средством спасения. Таким образом, раннесовременная религия переформулировала идеи исторических религиозных систем таким образом, чтобы придать религиозную мотивацию светской деятельности.

5. Растущая секуляризация общества вызывает появление новой религии – современной, форма которой не совсем ясна, но которая является следствием релятивизации места человека в природе и вселенной в силу развития естественной науки и релятивизации человека в культурном мире в силу расширения познаний об истории и других культурах. «Процесс секуляризации влечет за собой не ликвидацию самой религии, а изменение ее структуры и роли». Религия носит индивидуалистический характер, а религиозные символы служат для осмысления личных и социальных действий. Однако при этом даже в самых развитых обществах сохраняется и очень силен нижний слой примитивного и архаичного.

Помимо вышесказанного, Белла утверждает наличие в современном обществе «гражданской религии». Как отмечает исследователь, поскольку большинство современных обществ характеризуется многообразием религий,

единым измерением религиозной жизни служит «гражданская религия», которая выступает согласованной основой для религиозного единства общества. Данное понятие сходно с понятием «национальной веры», которая предполагает признание общих символов, «святынь», чаще всего чисто секулярного характера. Гражданская религия функциональна не только в условиях религиозного плюрализма, но и наличия значительных слоев тех, кто не определился с религиозной позицией.

Таким образом, концепция Р. Белла позволяет проследить трансформацию религиозной системы как совокупности символических форм в зависимости от степени «дифференциации религиозных символов»: от идентификации общества с религиозным миром и унификации к индивидуализации и диверсификации религиозных форм.

Основная идея концепции К.Г. Доусона состоит в утверждении того факта, что изменения в культуре детерминированы изменениями религиозных представлений, духовных ценностей человека. Соответственно, религиозные верования являются средством преодоления кризисов культуры, поскольку последняя не может функционировать без религии.

Анализируя сущность религии, Доусон выделяет следующие ее элементы. Признание сверхъестественным форм существования свойственно для любой религии, элемент трансцендентного характерен даже для примитивных форм религиозности. Тем самым религия выступает в виде канала коммуникации между человеческим обществом и духовным миром. Другим важнейшим элементом религии, обеспечивающим религиозную потребность человека является идея спасения, основанная на вере в бессмертие души. Третьим принципом функционирования религия является откровение, которое выступает в качестве источника религиозной истины, поскольку именно последняя является для верующего человека основой упорядочения жизни и сохранения традиций.

Понимание сущности религии позволяет установить ее соотношение с культурой. Базис культуры составляет определенным образом

организованный образ жизни на основе традиции. Культура формируется как духовная общность, которая предполагает наличие единой картины мира, мировоззрения, норм и ценностей. А единство этой общности базируется на наличии общих верований.

Любые достижения культуры так или иначе обусловлены религиозными верованиями. Соответственно, лишь понимание сущности последних позволяет понять сущность культуры. Более того, по мнению Доусона, все социальные институты: государственная власть, законодательство, семья, социальное расслоение – имеют религиозное происхождение и санкционированы религиозными нормами. Причем подобная религиозная детерминация имеет место и в современном мире.

Доусон рассматривает создание новой культуры на религиозной основе на примере ислама, возникшего в начале VII века и являющегося самой молодой из мировых религий. «Один индивидуум, живущий в культурном захолустье, даёт рождение движению, которое за сравнительно короткое время распространяется по миру, разрушая исторические империи и цивилизации и создавая новый образ жизни, всё ещё формирующий мысль и поведение миллионов...» [4]. Мусульманская культура базируется именно на религиозных верованиях, в ее основе догматы, а не общность территории, расовая принадлежность или экономическое единство. Все ее представители вне зависимости от названных факторов «говорят на одном религиозном языке, исповедуют одни теологические догмы, обладают одними моральными ценностями и подчиняются одному общественному договору. Хотя мусульманская архитектура различна в каждой стране, везде в ней есть нечто безошибочно мусульманское, как и в литературе, речи и поведении».

Доусон не игнорирует влияние свойственных современному миру секуляризма и национализма на культуру, однако отмечает поверхностный уровень их воздействия. Очевидно: ислам по сей день существует в качестве «живой религии», равно как и в качестве мировой. Ислам является примером трансформации культуры вследствие возникновения нового религиозного

учения и появления новых социальных институтов и форм, основанных на религиозной организации. Таким образом, любая культура является воплощением религии, а любая религия необходимо воплощается в культуре, социальных институтах, ценностях и традициях.

Значение религии в динамике культуры состоит в выполнении двух функций: во-первых, консервативной, поскольку религиозное вероучение является средством сохранения и освящения традиции, во-вторых, динамичную, поскольку она объединяет различные социальные элементы в культуре на основе общей цели. При этом динамическая функция религии реализуется в зависимости от определенной эпохи: в период культурного синтеза религия выполняет интегративную функцию, а в периоды культурного кризиса выступает фактором социальных изменений.

Структурными элементами религии, согласно Доусону, являются теологический и социологический. С одной стороны, она является системой верований, с другой – воплощается в поведении людей, предметах культовой практики, обрядовых церемониях. Социологическая форма религии рассматривается в категориях социальной связи, деятельности и места. Во-первых, конкретной форме религиозности соответствует конкретная социальная организация. Доусон приводит в пример исчезновение классического гражданского государства в античности, сопровождавшегося соответствующим упадком в гражданской религии. Во-вторых, появление «профессиональных» религий (религия земледельцев, религия пастухов и завоевателей религия племени, религия города и религия империи) способствовало включению религии в общественную жизнь. В-третьих, любая религия связана с определенными территориями, даже в мировых религиях существуют «святые места», к которым осуществляются паломничества.

Таким образом, концепция Доусона утверждает, что социальная жизнь общества влияет на подход к религии, а религиозное отношение влияет на образ жизни общества. Религия является неотъемлемым элементом социума

и культуры, в которых она выступает одним из важнейших факторов социальных изменений.

Эволюционно-динамическая модель анализа религии позволяет проследить закономерности эволюции религиозных систем, которые вызывают новационные тенденции в культуре. В данном случае религиозная система выступает точкой бифуркации, в которой происходит фазовый переход культуры из одного состояния в другое. Религия инициирует социальные изменения, создавая таким образом новую социокультурную реальность.

Рассмотренные модели анализа религии дополняются *интегративной парадигмой П. Сорокина*, в основе которой лежит масштабное исследование социальной и культурной динамики. Базис этой теории составляет идея смены «одной фундаментальной формы культуры другой», что представляется собой гораздо более важное событие в истории человечества, нежели, к примеру, смена форм правления или изменение политического устройства, поскольку все коренные трансформации общества обусловлены «основательной и эпохальной революцией в человеческой культуре» [12, с. 313].

Сорокин обосновал идею протекания социокультурных изменений в рамках универсального большого цикла, который предполагает последовательную смену под воздействием «двойственной» природы человечества (существа мыслящего и существа чувствующего) трех основных типов культурных суперсистем: идеациональная, чувственная и идеалистическая. Предложенная типология суперсистем культуры наполняется фактическим содержанием с выделением ее основных составляющих – искусства, истины, морали, права, которые являются «основой и фундаментом всякой культуры». Принципиальным отличием названных типов является характерная для каждого «реальность-ценность», признаваемая данной культурой наиболее подлинной во всем многообразии социальной реальности. Наличие данной «реальности» предполагает, что

каждому типу культуры присуща своя система ценностей, которая задает систему координат сознания и деятельности личности, вследствие чего любые социальные, экономические, политические и иные социокультурные процессы интерпретируются в контексте периодической смены трех типов культур.

Идеациональная культура основана на абсолютном примате религии, «на принципе сверхчувственности и сверхразумности Бога, как единственной реальности и ценности». Для нее природа подлинной реальности сверхчувственна, ее нормы и ценности строятся на единении со сверхчувственным Абсолютом и воспринимаются как безусловные, неизменные, вечные, а физические потребности минимизируются.

Чувственная культура характеризуется сочетанием «эмпиризма, материализма, механицизма и детерминизма», подлинная реальность для нее сенсорна. Она характеризуется материализмом, фрагментарностью науки, ориентацией на физические потребности.

Идеалистический тип культуры «имеет оба эти аспекта, неотделимые друг от друга». Она связывает сверхчувственный и сверхрациональный аспект, выступая как промежуточная и переходная между вышеназванными суперсистемами. Реальная действительность идеалистической культуры многообразна, в ней задействованы чувственная и сверхчувственные стороны, сочетаются идеациональные и чувственные ценности.

Схема данного цикла позволяет анализировать не только динамику социокультурных изменений, но и дает возможность интерпретации трансформаций взаимодействия светской и религиозной культур. Тогда можно вести речь о том, что когнитивное содержание религиозной (идеациональной) культуры ориентируется на раскрытие ее сакрального отношения и сводится к нему. Она делает акцент на монистическую реальность сверхъестественного, в ней преобладает «догматический императив» социального знания, характеризующийся социально-когнитивным моноцентризмом. Светская (чувственная культура) по своему

когнитивному содержанию ориентирована на постижение множественных связей и отношений, характеризующих различные аспекты материальной действительности. Она акцентирует внимание на плюралистической реальности материального мира с преобладанием «еретического императива» социального знания, которому свойственен социально-когнитивный полицентризм. Интегральная (идеалистическая) культура сочетает в себе монистические и плюралистические свойства реальности, поэтому характеризуется сбалансированностью состояния социального знания и иерархией социально-когнитивных центров: в ней имеется общий центр в сочетании с подчиненными ему специализированными центрами [6, с. 126].

Как уже отмечалось, данная схема является динамической и отражает цикличность смены культурных суперсистем. Однако, помимо этого «в определенный момент своей истории ... культурная система должна пережить свое внутренне предопределенное изменение. Когда оно начинается, все главные составляющие этой культуры изменяются» [12, с. 39].

Достаточно подробно флуктуация культурной системы описана у Сорокина на примере современной ему западной культуры. Как считал Сорокин, общество и его культура в своем развитии проходят четыре основные фазы состояния, вследствие чего рождается новая культурная система с новым сознанием у общества. Первоначальная фаза – упадок чувственной культуры, общества и человека – характеризуется как *кризис*, когда «нарастающая атомизация чувственных ценностей, включая самого человека, обесценит их, сделает более чувственными и материальными, далекими от всего божественного, священного, абсолютного». Кризис характеризуется дезинтеграцией общества, ростом борьбы за существование, обострением конфликтов и противоречий.

Следующая фаза – это *катарсис*. На этом пути «неминуемы банкротство и саморазрушение чувственной культуры и чувственного человека». Данное состояние характеризуется крушением чувственной

культуры и необходимостью обретения новых универсальных и абсолютных ценностей.

Осознание кризиса приводит к необходимости построения нового культурного порядка, когда обществу, «очищенному огнем пережитой катастрофы будет ниспослана новая благодать» и наступит стадия *харизмы*, на которой мобилизуются социальные ресурсы для преодоления кризисных тенденций.

Итогом является фаза *воскресения* и «высвобождение новых творческих сил»: на смену чувственной культуре приходит идеациональная или идеалистическая суперсистема.

Таким образом, флуктуация культурной суперсистемы представляет собой ряд этапов: кризис – катарсис – харизма (мобилизация ресурсов) – воскресение (становление нового социокультурного порядка). Следовательно, религия выступает как индикатор кризисных явлений в культуре и как источник его преодоления, как движущая сила социокультурных трансформаций. Теория социокультурной динамика П. Сорокина является неотъемлемой схемой системного анализа религиозных явлений потому, что позволяет интегрировать содержательные аспекты структурно-функционального и эволюционно-динамического подходов к религии, вследствие чего в зависимости от социальных условий религия выступает либо как фактор стабилизации социальной системы, являясь, тем самым, объектом социальной динамики, либо как источник трансформаций социальной системы.

В целом, проведенный анализ позволяет утверждать, что системное исследование религиозных явлений необходимо предполагает изучение институционального и функционального измерения религии в рамках структурно-функционального аспекта рассмотрения религиозных систем, что характеризует религию как средство стабилизации общественного порядка, как механизм «институциональной интеграции» членов социальной группы, как способ воспроизводства общества; трансформации религиозных систем в

рамках эволюционно-динамической модели, что обуславливает взгляд на религию как на источник и фактор социальных изменений; культурной динамики религии в рамках интегративной схемы, когда религия характеризует определенный уровень развития социокультурной системы, с одной стороны иницируя социальные изменения, с другой стороны, будучи в зависимости от них.

Предложенная трактовка религиозных феноменов является синергетической по своему характеру, поскольку настаивает не только на учете взаимозависимости и взаимосогласованности изменений религиозных феноменов в названных аспектах, но и рассматривает их как системные, внутренне организованные объекты. Как отмечает Балагушкин Е.Г.: «Религии таким образом трактуются в качестве самоорганизованных систем духовно-практической деятельности, которые порождаются потребностями регулирования жизнедеятельности личности и общества, оказывают на них специфическое влияние и сами претерпевают эволюционные изменения в зависимости от динамики социокультурной среды» [1, с. 65].

Таким образом, в рассматриваемой модели религия является сложной и многоплановой структурой, в основе которой лежит духовно-практическая деятельная самоорганизующаяся на основе внешних и внутренних параметров. Следовательно, синергетический подход к пониманию религиозных явлений позволяет изучить не только многоуровневое строение и сущность религиозной системы, но и является основой для разработки методологической базы исследований роли и значения религии в современном обществе.

Литература

1. Балагушкин, Е.Г. Проблемы морфологического анализа религий / Е. Г. Балагушкин. – М., 2003. – 218 с.
2. Белла, Р. Социология религии / Р. Белла // Американская социология: Перспективы. Проблемы. Методы; сокр. Пер с англ. В. В. Воронина, Е. В. Зиньковского. – М.: Прогресс, 1972. – С. 268–281.

3. Вебер, М. Протестантская этика и дух капитализма: пер. с нем. / М. Вебер [Электронный ресурс]. – 2004. – Режим доступа: <http://socioworld.narod.ru/>. – Дата доступа: 09.12.2005.
4. Доусон, К. Г. Религия и культура / К. Г. Доусон; Пер. с англ., вступ. ст., комент.: Кожурин К. Я. — СПб.: Алетейя, 2000. — 281 с. — (Миф, религия, культура) [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/index_socio.php. — Дата доступа: 21.12.2005.
5. Дюркгейм, Э. Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система Австралии / Э. Дюркгейм [Электронный ресурс]. – 2003. – Режим доступа: http://www.etnograf.ru/k_pub/durkgejm/durkgejm_formrel3.php. – Дата доступа: 14.10.2005.
6. Котельников, Г. А. Концептуальные модели взаимодействия светской и религиозной культур / Г. А. Котельников, С. Д. Лебедев // Социс. – 2004. – № 5. – С. 121-129.
7. Малиновский, Б. Магия и религия / Б. Малиновский // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. – Ч. 2. – М.: Аспект-Пресс., 1996. – С. 23-40.
8. Мертон, Р. Явные и латентные функции / Р. Мертон // Американская социологическая мысль: Тексты / Под. ред. В.И. Добренькова. – М.: Изд. Международного ун-та Бизнеса и Управления, 1996. – С. 393-462.
9. Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. / Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. – М.: Канон+, 1998. – (История философии в памятниках). – 432 с.
10. Parsons, T. Essays in Sociological Theory Pure and Applied / T. Parsons. – Glencoe, 1949.
11. Парсонс, Т. Современный взгляд на дюркгеймову теорию религии / Т. Парсонс // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. – Ч. 1. – М.: Аспект-Пресс., 1996. – С. 104-115.
12. Сорокин, П. Социальная и культурная динамика: исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений / П. Сорокин; пер. с англ. В. В. Сапова. – СПб.: РХГИ, 2000. – 1056 с.