

Mikhail Smirnov

### Future of new religious movements in Russia: uncertainty of the prospects

The article attempts to examine the condition and status of new religious movements in Russia, to determine their future prospects.

**Keywords:** new religious movements, sects, religion, extremism, and adaptation.

Михайло Смірнов

### Майбутнє нових релігійних рухів в Росії: невизначеність перспективи

У статті робиться спроба дослідити статус нових релігійних рухів в Росії, визначити їх майбутні перспективи розвитку.

**Ключові слова:** нові релігійні рухи, секта, релігія, екстремізм, адаптація.

УДК 316.74:2

Екатерина Элбакян  
(Москва, Россия)

### СОЦИАЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ РЕЛИГИИ

*В статье детально анализируются функции, место и роль религии в обществе. Рассматривается процесс «рутинизации харизмы», институализации и бюрократизации религии, возникновения религиозных организаций как «представителей» той или иной религии или конфессии в обществе, выявляются специфические особенности религии как социального института, ее отличия от других социальных институтов, а также общие характеристики процесса религиозной институализации.*

**Ключевые слова:** религия, социальный институт, церковь, верования, символы, религиозные отношения, религиозный опыт, сакральное, трансцендентное, рутинизация, харизма, институализация, церковная организация.

**Актуальность** данного исследования состоит в том, что сегодня религия является одним из важнейших социальных институтов человечества. В качестве классического определения её, как социального института, можно принять следующее: «это исторически сложившиеся формы организации и регулирования общества, жизни (например, семья, религия, образование и т.д.), обеспечивающие выполнение жизненно важных для общества функций, включающие совокупность норм, ролей, предписаний, образцов поведения, специальных учреждений, систему контроля» [3, с. 105]. Исходя из данного определения, рассмотрим институциональные характеристики религии с учетом специфических особенностей и исторической эволюции исследуемого феномена.

**Целью** данной работы есть анализ религии как социального феномена, процессов ее институализации и современных трансформаций. Реализация этой цели предусматривает выполнение таких **заданий**:

1. Анализ социальных функций религии, и ее места и роли в обществе.
2. Исследование современных форм институализации религии и процессов трансформации.
3. Изучение специфических особенностей религии как социального института.

Проблема социального института религии исследовалась К.Мангеймом, М.Вебером, Э.Дюркгеймом, Р.Белла, Б.Расселом, А.Уайтхом, Б.Малиновским, Т.Парсонсом, П.Бурдьё, А.Забяко.

Религия как социальный институт представляет собой исторически сложившиеся формы организации, в рамках которой на основе веры в сверхъестественное созданы особые социальные учреждения, развивается специфическая социальная деятельность и выстраиваются социальные

отношения, осуществляется ряд явных и латентных функций, совокупность которых составляет то, что принято называть «социальной ролью религии», устанавливается система ритуалов и обычаев, вырабатывается набор социальных ролей в соответствии со статусными группами той или иной религиозной иерархии, формулируется система ценностно-нормативных установок, предписаний, оценок, символов, представлений, запретов, этически обоснованных образцов и религиозно мотивированных моделей поведения, идеалов, смысложизненных целей и ориентацией, представлена определенная картина мира, в которой присутствует дихотомия сакрального и профанного, посю- и потустороннего миров, а также система социального контроля, состоящего из ценностных нормативов (что должно делать) и санкций – поощрений за следование должному и наказаний – за отступления от него.

Таким образом, социальный институт религии представляет собой систему из двух взаимосвязанных уровней: 1) ценностно-нормативная модель, включающая в себя совокупность верований, символов и предписаний, представлений, относящихся к широкому кругу явлений и предметов, как профанных, так и сакральных, и 2) модели поведения, заданные религиозными нормами и регулируемые посредством религиозной организации, включающей в себя как религиозную общину, занимающуюся культовой и внекультовой религиозной деятельностью, так и непосредственно религиозную организацию, являющуюся «представителем» данной религии в социуме.

Существенной чертой религии, отличающей ее от всех иных форм освоения действительности, является вера в реальное существование некоего сверхъестественного (трансцендентного, нуминозного, запредельного, непостижимого и т.д.) существа, объекта, мира, сущности. Любая религиозная вера предполагает наличие некоего сверхъестественного объекта – существа или силы, бытие которого, разворачивающееся вне естественного существования, принимается как данность, не нуждающаяся в каких-либо логических доказательствах (Евр. 11:1), и является высшей креативной инстанцией, определяющей существование мира и человека. Таким образом, выстраиваются религиозные отношения, благодаря которым в посястороннем мире появляется Бог (или некие иные сверхъестественные существа или сущности) в качестве высшего авторитета, некоего потустороннего наблюдателя и судьбы, исполняющего амбивалентную функцию, карающего людей и помогающего им. Он становится одновременно источником и зависимости, и соучастия, а религия обеспечивает взаимосвязь между «естественным» и «сверхъестественным», «посясторонним» и «потусторонним», сакральным и профанным, трансцендентным и имманентным.

Например, в христианстве сообщество верующих, приобщенных к Церкви, возглавляемой Богочеловеком, включает в себя и живых и умерших христиан, тем самым сближая посясторонний и потусторонний миры. Вместе с тем различие в существовании Творца и творения создает в рамках религиозного опыта дихотомию трансцендентного и имманентного. При этом, возвращаясь к христианству, две ипостаси Троицы: Бог-Сын и Бог-Дух Святой, несмотря на трансцендентность, открывают себя человеку, и в этом смысле становятся имманентными ему.

Антропоморфизация Бога наполняет сферу личного религиозного опыта доступными человеку образами и понятиями. При этом грань между трансцендентным и имманентным в религиозном опыте весьма подвижна и во многом зависит не только от основ вероучения, но, в первую очередь, от социокультурного контекста той или иной эпохи. Дистанция между Богом и человеком на протяжении истории существенным образом сокращается: Бог становится имманентным (например, в пантеизме, который в дальнейшем преодолевается в позитивизме, прагматизме и т.д., не оставляющем места «дистанции»). Кстати, в этот же период в политической жизни получают развитие идеи демократии. С другой стороны, рост мистицизма, обычно наблюдающийся в кризисные моменты развития общества, также сокращает дистанцию между Богом и человеком, стремящимся к единению с ним. «Интимная сфера жизни индивида становится проводником его религиозного опыта, – характеризуя эпохи развития мистицизма, пишет К.Мангейм, – четыре стены его жилища превращаются, так

сказать, в пространство души» [5, р. 233]. Таким образом, Бог постепенно становится имманентен миру и человеку, сакральное профанируется.

С периода Нового времени в европейской истории прочно занимает позиции рациональное осмысление действительности. Сакральное (священное) начинает восприниматься как нечто субъективное, и в силу этого, иллюзорное, в то время как профанное (мирское) – как объективное, материально осязаемое. Приоритет «просвещенным разумом» отдается второму. Религия постепенно десакрализуется, картина мира обмирщается, в ней все меньше места остается для трансцендентных сущностей, человек со всеми присущими ему атрибутами становится «мерой всех вещей». Социум становится поликонфессиональным и мультикультурным. Происходит то, что М.Вебер метко назвал «рутинизацией харизмы», означающей выхолащивание сути того или иного социального феномена в процессе его институционализации и сопровождающей ее бюрократизации. Так называемый харизматический тип господства, бросающий вызов существующему обществу и стремящийся его изменить, постепенно становится традиционно-легальным, отказавшись от стремления к преобразованиям. Развитие в этом случае направляется не столько внешними факторами, сколько внутренней структурой самого объекта в стремлении разрешить возникающие в ней противоречия\*. Например, ранняя христианская община, объединяющая последователей верой в харизматического лидера и, с одной стороны, противопоставляющая себя всем «заблудшим», а с другой начавшая миссионерскую проповедь, является харизматической группой. Но именно начало миссионерства и становление религиозной организации являются, одновременно, и началом рутинизации харизмы. Постепенно лидерство в христианских общинах от харизматиков переходит к епископам, все более сосредотачивающим в своих руках финансово-административную власть и лишь впоследствии получивших религиозный статус.

Если в харизматической группе нет иерархически-организационной структуры, есть лишь безусловная вера в лидера, с которым последователей объединяет глубокое ощущение святости, божественности, не разработана система этических норм и культовой практики, то с формированием религиозной организации на смену первоначальной простоте и очевидности приходит сложная система ритуальных действий, иерархии и догматизации вероучения, которые постепенно приобретают черты традиционности и начинают вести борьбу с малейшими отклонениями от выработанной ими системы норм. Так возникает, с одной стороны, догма как признанная норма религиозного учения, а с другой – конфессиональная дифференциация религии. Таким образом, по мере «рутинизации харизмы», с необходимостью возникают и получают развитие процессы догматизации и конфессионализации.

Если рассмотреть процесс рутинизации через призму личности, то оказывается, что рутинер, обретший ряд специфических навыков и, замкнувшись в их кругу, из дня в день их воспроизводит, не расширяя и не стремясь к расширению своих функций, умений, поисков нового, неизведанного. Это рождает ситуацию типичного реагирования, что, в свою очередь, приводит к отсутствию новых реакций и оценок жизненных событий.

---

\* Понятие «рутинизации» существует и в биологии, где оно означает, что особи, виды и популяции вынуждены воспроизводиться в очень агрессивной среде – и с точки зрения внешних факторов, и с точки зрения конкуренции с близкими видами, и с точки зрения социального стресса, связанного с конкурентной средой внутри популяционных группировок; и в лингвистике, когда идет упрощение языковых структур, например, превращение неправильных глаголов в правильные в английском языке, причем чем реже используется тот или иной глагол, тем быстрее происходит его рутинизация. Аналогичные процессы идут в немецком языке, например отказ от умляутов и замена их *e* после корневой гласной или замена *ß* на двойное *ss*. То же происходит и в языковом семействе банту и ряде других языковых групп. Если говорить о фольклоре, то рутинизация хорошо видна на примере отпадения второй части пословиц и поговорок, исчезновение которых существенным образом искажает сам смысл сказанного. Например, «Глас народа – глас божий: народ Христа продал» – изначальная версия, «Глас народа – глас божий» – после рутинизации; «Не плюй в дурной колодец – пригодится водицы напиться» – изначальная версия, «Не плюй в колодец – пригодится водицы напиться» – после рутинизации, «Разрешено все, что не запрещено Законом, но разрешенное нельзя совершать с поспешностью» – изначальная версия, сказанная раввином Эмелехом Лизенским, «Разрешено все, что не запрещено Законом» – после рутинизации.

В социальном плане рутинизация харизмы означает легитимизацию, с одной стороны, и повседневность – с другой.

Рутинизация харизмы, по М.Веберу, проходит три стадии:

1. Кристаллизация, когда вырабатываются потребности и принципы собственного существования.

2. Признание, когда в результате контактов с внешним миром и другими организациями, собственная организация признается другими.

3. Институционализация, когда деятельность начинает осуществляться по признанному в обществе образцу.

Харизматический тип лидерства заменяется бюрократическим или традиционным. Если авторитет харизматического лидера зиждется на его личных качествах, то традиционный лидер – тот, кто избран таковым в соответствии с длительно существующей традицией, обычаем, а бюрократический – лидер, уважение к которому строится на достигнутом им статусе.

Институционализация религии характеризуется рядом особенностей:

1. Специфика регуляции взаимоотношений как в рамках самого социального института религии, так и с внешним, по отношению к ней, миром, основывается на социальных связях, носящих достаточно жесткий и обязательный характер. Это обеспечивает регулярность, высокую предсказуемость и надежность функционирования социальных связей в рамках социального института религии, что, в свою очередь, связано с осуществляемым ею социальным контролем, включающем в себя санкции, стимулирующие желательное в рамках сложившей религиозной картины мира поведение и препятствующие нежелательному.

2. Особое распределение функций, прав и обязанностей участников институализированного взаимодействия. Каждой статусной группе (клир и миряне, в рамках клира статусы приходского духовенства и епископата, если говорить о христианстве) вменены особые права и обязанности, на основе которых происходит исполнение ряда функций. В случае нормального функционирования статусных групп в рамках социального института, оправдания ими ролевых ожиданий (то есть исполнения надлежащих функций, соблюдения права и обязанностей, отход от которых влечет за собой достаточно жесткие санкции) ведет к высокой предсказуемости поведенческих моделей отдельных личностей, входящих в социальный институт – с одной стороны, и самовозобновляемости, регулярности деятельности самого института религии, - с другой.

3. Деперсонализация участников социального института означает существование обезличенных требований к тем, кто включен в деятельность социального института. Например, в большинстве существующих церквей членство анонимно, при уходе по тем или иным причинам одного из членов приходского актива, его функции тут же начинает исполнять другой. Тот же процесс лежит и в основе ротации членов церковных иерархий. В данном случае совокупность прав и обязанностей представителей той или иной статусной группы в рамках социального института религии, представляет собой исторически отобранный наиболее эффективный вариант поведения участника институализированных социальных связей. Тем самым обеспечивается относительная независимость функционирования социального института от случайных обстоятельств, его устойчивость и способность к самовозобновлению.

4. Разделение труда и профессионализация выполняемых функций. В этих целях религиозные организации осуществляют специальную подготовку людей для выполнения ими профессиональных обязанностей. Тем самым обеспечивается высокая эффективность функционирования социального института религии на протяжении длительной истории человечества.

5. Для адекватного выполнения своих функций социальный институт религии имеет свои «учреждения», в рамках которых организуется его деятельность, осуществляются управление и контроль. Для этого институту религии необходимо обладать существенными средствами и ресурсами, такими как культовые строения, культовая утварь, управленческие органы, издательства и соответствующая литература, образовательные учреждения, заводы, производящие необходимые предметы культа, наконец, доверие со стороны паствы и т.д.

Рассматривая церковную организацию, можно увидеть ее специфику в сравнении с другими, чисто «земными» социальными организациями. Цели существования Церкви, несмотря на то, что она создана людьми и для людей, выходят за рамки земной ситуации, ибо предполагают спасение и посмертное существование своих членов. Поэтому о Церкви и говорится как о мистическом единстве в Боге, а не только как о религиозной организации, обеспечивающей межличностные связи. В рамках Церкви как религиозной организации создаются определенные рутинные образцы поведения, позволяющие структурировать и институализировать ее деятельность. Необходимость такого процесса дополняется различными результатами: либо структурированная религиозная организация остается лишь средством для достижения духовных целей своих последователей, либо ассимилирует с окружающей средой и из средства превращается в цель, выхолщая свою изначальную суть. Приспособляемость религиозной организации к внешним условиям существования, в своих крайних формах, по существу ведет к утрате идентичности.

Если в качестве примера взять Россию, то революция 1917 г., безусловно, носила харизматический характер, в то время, как дальнейшее развитие советской власти, особенно 1960-е – 1980-е гг. являло собой «рутинизацию харизмы». Говоря о Русской православной церкви в этот период, можно также отметить процесс рутинизации. По крайней мере, после 1943 г. Если до 1943 г., несмотря на все тяготы в условиях новой власти, она для искренне верующих оставалась «харизматичной», то после 1943 г. начался процесс рутинизации харизмы. Русская православная церковь (именно тогда получившая это этнически ориентированное название) стала одним из значимых, а ныне уже и мощнейшим институтом государственной системы (при этом, как видится, тип государственного устройства для нее был неважен, она молилась и за проклинаемых ныне коммунистических лидеров и советскую власть, и за власть, отринувшую все коммунистическое и советское). Естественно в подобной ситуации Церковь–экклезия (как собрание людей, преисполненных «духом Христовым»), утратившая свою харизму, стала всего лишь крупной религиозной организацией. Из «града небесного» она трансформировалась в «град земной». Сакральное стало профанным, трансцендентное – имманентным, потустороннее – посюсторонним.

Любой социальный институт играет важную роль в жизни общества, которая в свою очередь состоит из совокупности исполняемых им явных и латентных функций – социальных действий, регулируемых выработанными нормами и контролируемых социальным институтом, который их выполняет. Важнейшей целью религиозных организаций является нормативное воздействие на их членов, формирование у них определенных целей, ценностей, идеалов, реализующий себя в обществе через исполнение ряда функций. Помимо основной функции «духовного окормления», религия осуществляет свою деятельность и оказывает влияние на экономическую, политическую, семейную, культурную и другие важнейшие составляющие жизни социума. На протяжении исторического развития одна и та же религия может выполнять различные, даже противоположные по своим социальным последствиям, функции. Институциональный подход к изучению религии предполагает ее рассмотрение через анализ выполняемых религией в обществе функций.

Одной из ключевых социальных функций религии является интегрирующая (дезинтегрирующая) функция. Большинство социологов, начиная от отцов-основателей социологии как отдельной науки Огюста Конта и Герберта Спенсера, рассматривали религию как средство достижения единства, объединения (интеграции) общества, сплочения отдельных людей в массу верующих, рождающее ощущение «сопричастности» («партиципации») [2, с. 748].

Понятие «партиципации», введенное Л. Леви-Брюлем, характеризует в основном пралогическое мышление, устанавливающее сопричастность и тождество между материальными предметами и духовными явлениями, существами и силами, индивидом и тотемом, и носит мистический характер. Благодаря партиципации в архаическом сознании возникают образы мифологических существ, формируются религиозные представления о пространстве и времени, человеке и коллективе, причинно-следственных связях и отношениях, сакральных предметах и поклонении им. Постепенное развитие логического мышления ослабляет мистическое

мировосприятие, однако партиципация как некий интегратор индивидов в единую общину полностью не преодолевается, продолжая существовать в рамках развитого религиозного сознания, в том числе и в коллективных представлениях сторонников мировых религий.

Возникновение мировых религий способствовало объединению значительных масс людей, становящихся приверженцами того или иного религиозного направления благодаря прозелитизму и миссионерской деятельности основателей и первых последователей.

С другой стороны, уже изначально в мировых религиях была заключена некая противоположная тенденция – к дезинтеграции, причем не только с остальным («языческим») миром, но и в рамках собственной религиозной общины (в широком смысле слова).

Так, возникнув в 6 в. до н.э., буддизм превратился в господствующую религию Индии, а его широкая экспансия в другие страны вела к некоторым, порой весьма существенным изменениям в вероучении. Эти изменения происходили частично стихийно, частично организовано в форме решений буддийских соборов. Известно, что уже на втором буддийском соборе, который, как гласит предание, состоялся через сто лет после смерти Будды, произошел ожесточенный спор о строгости соблюдения устава, и община распалась на несколько течений. Позже стали возникать и другие ответвления буддизма. К началу нашей эры таковых насчитывалось уже свыше тридцати. Наиболее крупный раскол произошел в 1 в. н.э., когда буддизм распался на два больших направления: тхераваду («истинное учение», иногда называемую хинаяной – «узкий путь спасения», «малая колесница») и махаяну («широкий путь спасения, «большая колесница»). Позже возник так называемый тибетский буддизм со множеством школ и направлений, чань(дзэн)-буддизм, амидаизм и др.

Христианство, возникшее в восточных провинциях Римской империи в 1 в., служило идее объединения многонациональной, полиэтнической, «языческой» Римской империи на основе единой религиозной идеологии. Первоначальной почвой, на которой возникла христианская религия, было иудейское сектанство. Анализ раннехристианских источников показывает, что на начальном этапе развитая христианские общины не имели тщательно разработанной догматики и системы культовых действий. Члены большинства из них не считали себя отделившимися от иудаизма. Напротив, они именовали себя истинными иудеями. Во второй половине 1 в., по мере усиления христианского космополитизма и формирования собственно христианских догматических представлений, начинается процесс отхода христианства от иудаизма и намечается окончательный разрыв с ним.

Однако возникают разногласия уже в рамках собственно христианской общины. Как до принятия Никео-Царьградского Символа веры, так и после него, между различными направлениями и группировками духовенства велись ожесточенные споры по вопросам христианского вероучения. Только в рамках христологических споров возникли арианство, несторианство, монофизитство, саввелианство, монархианство и многие другие направления. Не говоря уже о великом расколе 1054 г., в результате которого западная церковь стала называться Римско-католической, а восточная – православной (каждая из них пошла с этого момента своим путем), и о возникновении протестантизма в 16 в., изначально в трех формах (лютеранство, кальвинизм, англиканство), а затем во множестве церквей и деноминаций так называемого протестантизма «второй волны» и неопрестантизма.

Ислам в период своего зарождения (7 в.) объединил под своими знаменами разрозненные арабские племена, проживающие на Аравийском полуострове, в единое государство на основе единой религиозной идеологии. Но уже после смерти пророка Мухаммада (632 г.) в исламе произошел раскол: выделились направления суннитов, шиитов, хариджитов, которые вели между собой кровопролитную борьбу, и постепенно раздробились на ряд мазхабов (толков). Позднее возникло мистическое направление суфизм, состоящее из множества тарикатов (орденов) и ряд других направлений, таких, как, например, ваххабизм.

Таким образом, несмотря на универсализм и эгалитаризм мировых религий, интегрирующая функция в них сопряжена с не менее ярко выраженный дезинтеграцией – как с не принадлежащим к данной религии миром (жесткая дихотомия «мы» – верные, правоверные, избранные, посвященные и «они» – неверные, «язычники», гяур и т.д.), так и в рамках самой

религии, достаточно быстро дробящейся на множество конфессий, зачастую жестоко враждующих между собой.

В некоторые периоды истории религиозная интеграция компенсирует отсутствие этнического единства в рамках отдельного государства. Например, католицизм и по сей день является фактором государственного и регионального социально-психологического единства народов Латинской Америки. Для моноконфессиональных стран характерно отождествление в массовом сознании религиозного и национального компонентов, на основе которого зиждется идея национальной и религиозной исключительности. Здесь интегрирующая функция религии обычно поддерживается соответствующей системой обрядов и ритуалов, подкрепляющих чувство партиципации. По мнению Э. Дюркгейма, именно религия конституирует общество как социокультурную систему: она подготавливает индивида к социальной жизни, тренирует послушание, укрепляет социальное единство, поддерживает традиции, возбуждает чувство удовлетворенности.

Интегрирующая функция религии существенна для этнических или религиозных меньшинств, находящихся на протяжении долгого времени в этнически и религиозно инокультурной среде. В таких случаях обычно складываются устойчивые этноконфессиональные общности, в рамках которых именно религия оказывается интегративным фактором (диаспальный иудаизм, общины христиан в Ливане, индуисты тамилы в Шри-Ланке и др.). Объединяя людей в рамках санкционированного ею мировоззрения, сложившихся под ее влиянием социальных, этических и духовных ценностей, любая религиозная концепция освящает устоявшиеся нормы и существующие порядки и тем самым содействует социальной, идейной и политической интеграции.

Выступая в качестве источника социокультурного единения на базе тех или иных ценностей, нормативных установок, вероучения, культа и организации, религия одновременно противопоставляет эти общности другим общностям, сформировавшимся на базе иной ценностно-нормативной системы, вероучения, культа и организации. Это противопоставление может служить и часто служит источником конфликта между различными конфессиями, усиливая внешнюю дезинтеграцию, в то время как внутренняя интеграция в результате такого противостояния «чужакам», как правило, только укрепляется – борьба с «чужими» и «чуждыми» создает внутригрупповое чувство общности. Таким образом, интегрирующая функция религии, проявляющаяся в сплочении единоверцев, их партиципации, в то же время дополняется дезинтегрирующей функцией, противопоставляющей членов религиозной общины остальному миру, и нередко в весьма агрессивной форме.

Эффективность социальной интеграции на основе религии велика в обществах традиционного типа, где таким образом поддерживается коллективная идентичность и солидарность социальной группы. В обществах же социально дифференцированных и сложных, в условиях религиозного и национально плюрализма, традиционные религии уже неспособны в полной мере исполнять эту функцию. Религия в данном случае уже не является универсальным интегративным фактором, ибо «общественная солидарность» может устанавливаться и поддерживаться на иной основе, например, на принципе права.

Коммуникативная функция религии является двухуровневой. Первый уровень коммуникации, который устанавливается верующим той или иной религии (или конфессии) – это общение с Богом или некими иными сверхъестественными существами и сущностями. Это главный вид общения в религии, который осуществляется путем культовой деятельности – произнесения молитвы, участия в богослужении, исполнения ритуалов и т.п. Большую роль в общении данного уровня играет религиозная символика, религиозное искусство и религиозная литература. Результатом подобной «естественно-сверхъестественной коммуникации» становится возникновение устойчивых положительных эмоций (восхищения, радости, надежды и др.) и возникающего на их основе уравновешенно-позитивного психического состояния, близкого к эстетическому катарсису.

Второй уровень коммуникации в религии осуществляется между верующими одной конфессии – в рамках религиозной общины происходит их общение друг с другом, нередко

выходящее за пределы «церковной ограды», в рамках внекультовой деятельности, как религиозной (в большинстве случаев), так и нерелигиозной (гораздо реже). Подобное общение имеет свою специфику, суть которой заключается в том, что в жизни верующих людей преобладают религиозная мотивация, чувства и потребности перед земными интересами, когда земные ситуации и реалии рассматриваются *sub specie aeternitatis* (С точки зрения вечности).

Дезкоммуникативность данной функции религии проявляется в доведении до некоего предела конфессиональной ограниченности. Когда невозможно или существенно затруднено общение с внешним миром, с представителями других конфессий или неверующими (например, в некоторых монастырях).

Помимо этого, в последнее десятилетие происходит виртуализация религии. Религиозные отношения во многом из социальных превращаются в виртуальные. Сегодня даже в дни крупных праздничных мероприятий совсем необязательно находиться в храме или мечети, вполне достаточно принимать в них участие «онлайн», посредством сети Интернет или наблюдая по телевизору. Точно также, с любым сакральным текстом или его разъяснениями и толкованиями, можно ознакомиться во Всемирной Сети. Там же можно узнать обо всех событиях той или иной религиозной организации, не выходя из дома, пообщаться на форумах с единомышленниками или оппонентами. Религиозная община как ядро «первичной» приходской жизни утрачивает былое коммуникативное значение.

Сами организационные и культовые основы также во многом меняются. Порой, при посещении современных церквей, создается устойчивое впечатление, что находишься в хорошо работающем офисе, где культово-ритуальные практики попадают в графу «оказания религиозных услуг». По существу, выхолащивается мистическая суть религии, когда место мистики занимает мистификация, которая по большей части рассматривается в качестве «коммерческого проекта», тем самым свидетельствуя об отсутствии веры у самих ее проводников, становящихся «мистификаторами».

Мировоззренческая, смыслополагающая (М.Вебер) функция религии или функция значения (Р. Белла) удовлетворяет потребность человека в поисках смысла и цели жизни, переводя относительность жизненных благ и самой жизни в плоскость абсолютных, вневременных ценностей, заменяя временность вечностью. Исходя из этой задачи, создается определенная картина мира, в которой жизни и поступкам человека придается абсолютное значение, несмотря на исторически изменчивые, преходящие, относительные стороны его бытия. В социуме это проявляется в придании ценностно-нормативным идеалам статуса вечных, независимых от переменчивого земного существования, его исторически обусловленных параметров.

В последние годы происходит перемещение акцентов с бытия на сознание, когда все невзгоды и беды рассматриваются не как имеющие место объективные процессы, а исключительно как негативная субъективная реакция на них по принципу «Хочешь изменить ситуацию, измени отношение к ней», «Хочешь быть счастливым, будь им» и др. Таким образом, оказывается, что меняя свое отношение к миру, субъект меняет сам мир. Неокантианский тезис «Предмет не дан, а задан» приобретает в данном случае фундаментальное звучание, ибо мир начинает конструироваться субъектом. Происходит некое сближение человека с Богом, поскольку человек, провозглашающий себя творцом, «конструктором» реальности, существенно приближается к Богу, порой стремясь занять его место. Поэтому, видимо, личный Бог во многих современных религиях заменяется некоей высшей силой, оказывающей прямое или опосредованное воздействие на жизнь человека. Происходит своего рода деантропоморфизация Бога, который обретает весьма абстрактные и «размытые» черты. Такому видению способствует увлечение мистическими практиками, нередко сочетающимися с манифестацией приверженности к какой-либо из так называемых «традиционных» конфессий. Вера и суеверие вполне уживаются в воззрениях и религиозных практиках очень многих современных людей.

Но, несмотря на происходящие метаморфозы, именно благодаря мировоззренческой функции религии, обретенное, благодаря религии, знание – зачем он живет, каков смысл происходящих событий – помогает человеку преодолевать жизненные трудности и страдания,

вплоть до личной смерти, ибо в его шкале ценностей это не конец жизни, а ее переход в новое качество.

Регулятивно-нормативная (дисциплинирующая) функция религии заключается в том, что она закрепляет действие принятых в обществе социальных норм поведения, осуществляя контроль, посредством церковных организаций, поощряющих действия, согласующиеся с религиозно-этическими нормами, и наказывающих за несогласующиеся. Помимо этого подобный контроль на уровне межличностных отношений осуществляется самими верующими, которые выступают в качестве носителей определенных нравственно-конфессиональных принципов и основанных на них стандартов поведения, в свою очередь, обусловленных господствующими религиозными ценностями. Эта функция придания религиозной мотивации социальной деятельности, глубоко исследованна М. Вебером.

Практически все религии мира на протяжении своей исторической эволюции освящали одни социальные, политические, экономические события, явления и осуждали другие. Отношение к ряду феноменов могло меняться, при неизменности нравственно-этических установок. Так, например, осуждаемое веками «взыскание процентов за проценты», в настоящее время вполне приемлемо и даже респектабельно – сплошь и рядом происходит освящение банков, более того, у религиозных организаций имеются даже свои «церковные» банки. Жертва на храм принимается независимо от морального облика жертвователя и того, каким путем нажит его капитал. Более того, он воспринимается как благодетель.

Это, во многом, свидетельствует об отсутствии в массовом сознании глубокой веры и основанной на ней религиозной мотивации социального поведения и личных поступков, когда принадлежность к какой-либо религии, а значит, необходимость следовать ее этическим нормам существенно расходятся с поведением индивида, а порой и противоречат друг другу. Подобная ситуация рождает феномен, который можно было бы охарактеризовать как увеличение количества номинальных членов религиозной организации, без мысли о том, насколько они реальны. Возникает и развивается явление «экстенсивности вместо интенсивности», при котором не важно, как верит человек, важно, чтобы он говорил о том, что он верит и что его вера формально соответствует рамкам определенной конфессии. Вместо стремления к углублению веры, осуществляется ее миссионерское расширение, порой чисто механическое [1, с. 96]. То есть происходит изменение мотивации в регуляции и, как следствие, меняются сами регуляторы социального поведения, в результате во главу угла возводится иная модель поведения, иной набор религиозных представлений и действий.

Вероятно, этот феномен можно объяснить длительным отсутствием религиозной традиции, поскольку передаваясь из поколения в поколение как один из существенных атрибутов семейного и общественного воспитания, религиозная традиция способствует нормативной регуляции поведения людей в обществе. С другой стороны, усиление регулятивно-нормативной функции религии свидетельствует, во многом, о падении глубокой религиозности. Эта закономерность, согласно которой, расцвет религии рождает усиление религиозности, когда центральным становится мистическое чувство, а падение религии, превращающее ее в некий респектабельный атрибут повседневности, характеризуется резким упадком мистического чувства, место которого занимают нравственные предписания, была отчасти сформулирована еще Б. Расселом [4, с. 110] и А. Уайтехедом [6, р. 227]. «Выдвижение на первый план правил поведения свидетельствует об упадке религиозного рвенія» [6, р. 227].

С регулятивно-нормативной функцией религии связана легитимирующая (узаконивающая) функция. Общество может существовать только ограничивая, путем правовой и этической систем, действия своих членов и задавая образцы общественно узаконенного поведения. Данные образцы и нормы поведения вырабатываются морально-правовой и эстетической системами. Религия же осуществляет легитимацию, т. е. обоснование и узаконивание существования самого ценностно-нормативного порядка. При этом религия рассматривает ценностно-нормативные основы существования общества как непреходящие и абсолютные, данные Богом, что создает религиозную основу всего социокультурного порядка.

Таким образом, легитимирующая функция религии состоит в придании нормам, ценностям и образцам поведения в обществе характера абсолютного, неизменного, независящего от пространственно-временных рамок человеческого бытия, характера. Эта функция реализуется через формирование духовной жизни общества и отдельного человека, утверждая приоритет духовности над социальными, эстетическими и иными ценностными ориентациями и регуляторами. Дезлегитимация происходит в том случае, если в рамках религии нечто отрицается как несоответствующее ее моральным и каноническим принципам. Легитимация власти, осуществляемая на протяжении веков религиозным институтом, после эпохи европейского Просвещения (18 в.), от религии постепенно перешла к праву.

Терапевтически-компенсаторная функция религии проявляется, в первую очередь, в рамках религиозного сообщества верующих. Ее суть заключается в том, что культовая деятельность верующих позволяет им обрести положительные эмоции (успокоение, утешение, радость, умиление). Благодаря этой функции, которую некоторые исследователи религии (Э.Дюркгейм, Б.Малиновский) именовали эйфорической, религия компенсирует в сознании верующих людей недостающие им в реальной жизни ценности, предохраняет от стрессов и других негативных психических состояний, укрепляет психику верующих, делая ее более устойчивой к сложным жизненным обстоятельствам. Исполнение религией терапевтически-компенсаторной функции способствует тому, что очень часто религиозное обращение происходит с людьми, пережившими личные трагедии и утраты, находящимися в сложных жизненных обстоятельствах. Именно данная функция религии способствует ее сохранению, несмотря на мощные секуляризационные процессы и вытеснение религии на периферию общественной жизни, в постиндустриальном обществе.

При этом необходимо отметить такую существенную деталь, акцентированную в трудах американского социолога Р.Белла, как обращенность религии к самым общим проблемам человеческого бытия, ибо религия основывается не на конкретном чувственном опыте отдельного человека, а включает в себя обобщенные, символические характеристики бытия. Поэтому, как и любая другая система ценностей, религия обладает обобщенным, рефлексивным содержанием.

Помимо названных, различные авторы выделяют также ряд иных функций, таких как: *функция принадлежности* или *идентификационная функция* (религиозность напрямую увязывается с внешними по отношению к религии факторами, такими как этническая, национальная, социальная, а нередко даже гражданская и политическая самоидентификация [7]), *транслирующая функция* (поддержания социальных традиций через передачу общественно значимой информации из поколения в поколение, например, посредством ритуальных действий), *культуротранслирующая функция* (создание, сохранение и передача из поколения в поколение культурных ценностей), *социализирующая функция* (подготовка, путем следования религиозно-ритуальным образцам и запретам, к социальной жизни, например, обряды перехода, инициации и т.д.), *сакрализирующая /десакрализирующая функция* (освящение ценностно-нормативных установок общества, его политических и экономических институтов, стандартов поведения и, соответственно, противоположные процессы обмирщения тех же сфер общества), *мотивационная функция* (религиозная мотивация для различных социальных действий), *функция «следования образцу»* (Т.Парсонс), *идеологическая функция* (суть которой, по П.Бурдьё, состоит в усилении власти определенной социальной группы с целью узаконивания всего, что с ней связано и определяет место данной группы в социуме) и другие функции религии. Не останавливаясь на них подробно, в заключение отметим, что совокупность функций религии составляет ту социальную роль, которую религия играет в обществе в качестве социального института.

### Литература

1. Андреева Л.А., Андреева Л.К. Религиозность студенческой молодежи. Опыт сопоставления с религиозностью россиян // Социологическая исследования. – 2010. – № 9.

2. Забияко А.П. Партиципация // Религиоведение. Энциклопедический словарь./ Под ред. Забияко А.П., Красникова А.Н., Элбакян Е.С. – М., 2006.
3. Институт социальный // Социологический энциклопедический словарь. М., 1998.
4. Рассел Б. Почему я не христианин. – М., 1987.
5. Mannheim K. The problem of the intelligentsia. The democratization of culture.// Essays on the Sociology of Culture. London, 1956.
6. Whitehead A. Science and the Modern World. Glasgow, 1975.
7. [http://www.religare.ru/2\\_78780.html](http://www.religare.ru/2_78780.html)

**Catherine Elbakyan**

### **Social Institute of Religion**

*The article examines the function, location and role of religion in society. The process of "everyday perception of charisma", the institutionalization and bureaucratization of religion, the upraise of religious organizations as "agents" of a particular religion or confession in society, manifested the specific features of religion as a social institution, its differences from other social institutions, and general characteristics of the process of religious institutionalization .*

**Keywords:** religion, social institutions, the church, beliefs, symbols, religious relations, religious experience, sacred, transcendent, charisma, institutionalization, church organization.

**Катерина Елбакян**

### **Соціальний інститут релігії**

*У статті аналізуються функції, місце і роль релігії в суспільстві. Розглядається процес «рутинізації харизми», інституалізації і бюрократизації релігії, виникнення релігійних організацій як «представників» тієї чи іншої релігії чи конфесії в суспільстві, виявляються специфічні особливості релігії як соціального інституту, її відмінності від інших соціальних інститутів, а також загальні характеристики процесу релігійної інституалізації.*

**Ключові слова:** релігія, соціальний інститут, церква, вірування, символи, релігійні відносини, релігійний досвід, сакральне, трансцендентне, рутинізація, харизма, інституалізація, церковна організація.