

**Turner B. S. Religion and Modern Society. Citizenship, Secularisation and the State. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. XXVII, 344 p.**

Начало второго десятилетия XXI в. ознаменовалось в социологии любопытным явлением — ряд известных социологов, живых классиков от социологии, обратились к теме религии. Речь идет не о том, что известные социологи религии выпустили еще по одной книжке, и не о том, что ряд социологов религии и богословов заявили, что религия возвращается, «бог отомстил»<sup>1</sup> и т. д. и т. п., и не о том, что ряд известных людей рецепировали понятийный аппарат социологии религии одного из классиков социологии и попробовали применить его к другим феноменам (как это сделал, например, Дж. Александер и последователи на базе работ Э. Дюркгейма). Речь идет о том, что ряд социологов, специально религией не занимавшихся (или никогда не занимавшихся, или писавших о ней немного и редко), вновь включили в фокус своего рассмотрения эту тему. Причем включили они религию в фокус своего рассмотрения в очень определенном ключе, а именно речь идет о возвращении религии в публичное пространство и / или о религии гражданской.

Самым ярким примером является здесь, пожалуй, Ю. Хабермас, в 1962 г. написавший ставшую впоследствии классической книгу — «Структурная трансформация публичной сферы» без обращения к анализу религии<sup>2</sup>. В 2011 г., на диспуте с известным канадским богословом Ч. Тэйлором, он демонстрирует, что позиция его изменилась — он считает, что религия важна<sup>3</sup>. Однако Хабермас здесь не одинок. Годом ранее, в 2010 г., обращавшийся в своих книгах к анализу религии по большому счету только однажды — в «Этике модерна»<sup>4</sup> (лишь для заимствования логики веберовского аргумента), известный немецкий теоретик Р. Мюнх свою работу «Режимы плюрализма», посвященную анализу гражданского общества в контексте глобализации, фактически начинает и заканчивает анализом гражданской религии современной Европы<sup>5</sup>. В том же 2011 г. другой

<sup>1</sup> См., например: *Kepel G. The Revenge of God. The Resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the Modern World.* Cambridge, 1994; *Casanova J. Public religions in the modern world.* Chicago, 1994; *Graf F. W. Die Wiederkehr der Götter Religion in der modernen Kultur.* München, 2004; *Riesebrodt M. Der Rückkehr der Religionen: Fundamentalismus und der «Kampf der Kulturen».* München, 2000.

<sup>2</sup> *Habermas J. The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry Into a Category of Bourgeois Society.* Cambridge, 1989. Критику этой позиции см., например: *Calhoon C. Introduction // Habermas and the Public Sphere* Cambridge / C. Calhoon, ed. Cambridge, 1992. О роли религиозных организаций в становлении публичной сферы на примере Англии Нового времени см.: *Zaret D. Origins of Democratic Culture. Printing, Petitions and the Public Sphere in Early-modern England.* Princeton, 2000.

<sup>3</sup> *Habermas J. «The Political»: The Rational Meaning of a Questionable Inheritance of Political Theology // The Power of Religion in the Public Sphere / E. Mendieta, J. Van Antwerpen, eds. N. Y., 2011. P. 15–33.*

<sup>4</sup> *Münch R. The Ethics of Modernity. Formation and Transformation in Britain, France, Germany, and the United States.* Lanham, 2001.

<sup>5</sup> *Idem. Das Regime des Pluralismus. Zivilgesellschaft im Kontext der Globalisierung.* Frankfurt am Main, 2010.

живой классик немецкой социологии У. Бек, известный своей концепцией «общества риска»<sup>6</sup> и ранее не обращавшийся специально к анализу религии, выпускает книгу «Свой собственный Бог», целиком посвященную анализу религиозной проблематики<sup>7</sup>.

Примеры можно продолжать, и в данной рецензии мы хотели бы обратиться к одному из таких примеров. Все в том же 2011 г. известный британский социолог-теоретик Брайан Тернер также выпускает книгу — «Религия и современное общество» с подзаголовком «Гражданство, секуляризация и государство». Книга, как и многие предыдущие работы Тернера, выходит в известном издательстве «Cambridge University Press»<sup>8</sup>. Книга содержит две части: (1) «Теоретические рамки: проблема религии в социологии» и (2) «Религия, государство и постсекулярность».

В первой части Тернер представляет своеобразный канон: круг авторов, которые, видимо, по мысли автора, позволяют строить адекватное рассуждение о религии в современном мире. Помимо традиционных Э. Дюркгейма и М. Вебера, в такой «канон» попали П. Бурдьё и М. Дуглас. Разбирая их идеи, Тернер акцентирует антропологическую составляющую в их исследованиях, настаивая на том, что при рассмотрении религии нужно особое внимание уделять описанию религиозных *практик*. Также необходимо отметить, что в последнее время в сферу интереса социологов религии стал попадать Т. Парсонс, некоторое время игнорировавшийся как учебниками данной дисциплины, так и оппонентами от богословия<sup>9</sup>. Первым на поздние работы Парсонса в современной социологии предложил обратить внимание Х. Йоас, а вот теперь и Бр. Тернер акцентирует внимание читателя на идеях «экспрессивной революции» (с. 71–84).

Главы первой части, несомненно, представляют интерес для читателя, однако, на наш взгляд, скорее не в контексте общего проекта книги, а как самостоятельные историко-теоретические экскурсы по социологии религии. Строго говоря, первая теоретическая часть не заканчивается никаким обобщением и никакой постановкой проблемы, связанной с темой «гражданства, секуляризации и государства». Первая часть заканчивается шестой главой, посвященной творчеству Бурдьё; выводы этой главы, если коротко, состоят в том, что в дебатах по поводу религии в современном мире в большей степени доминировали философы, подчеркивавшие важность верований. Творчество же Бурдьё (его концепции габитуса, практики, поля и некоторых других) позволяет по-новому и гораздо более плодотворно оценить роль и место религии в современном мире. Возможно, это полезный результат, однако дальше он, по большому счету, Тер-

<sup>6</sup> Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. М., 2000.

<sup>7</sup> Beck U. God of one's own. Religion's Capacity for Peace and Potential for Violence. Cambridge, 2011.

<sup>8</sup> Turner B. Religion and Modern Society. Citizenship, Secularization and the State. Cambridge, 2011.

<sup>9</sup> Так, например, Дж. Милбэнк, строя свою критику социологического подхода к религии, не обращает внимания на поздние тексты Т. Парсонса, посвященные собственно религиозной проблематике (*Milbank J. Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason. Oxford, 1990*). На это указывает в своем ответе английскому богослову Х. Йоас (*Joas H. Social Theory and the Sacred: A Response to John Milbank // Ethical Perspectives. 2000. Vol. 7. P. 233–243*).

нером не используется. Дальнейшее рассуждение не строится в рамках понятий Бурдьё (или какого-то другого теоретика, представленного в первой части), по крайней мере специально это нигде не подчеркивается. Нам кажется, что первая часть книги, описывающая проблему религии в социологии, конечно, позволяет понять ряд авторских ходов лучше, однако риском предположить, может быть, относительно легко проигнорирована читателем второй части.

Вторая часть посвящена теме «Религия, государство и постсекулярность». Основной тезис, как пишет сам Тернер, состоит в том что «с глобализацией религий, современные религиозные формации находятся под существенным влиянием глобализации экономической жизни, особенно сильное влияние оказывает коммодификация повседневной жизни» (с. 279), причем, в отличие от ситуации средневековой Европы, «1) современная торговля религиозными объектами, такими как буддистские амулеты, действительно глобальна; 2) иерархическая организация между элитой и массами в современных обществах перевернулась; 3) именно коммерческие ценности секулярного мира меняют религию, но не религиозные ценности меняют рынки» (с. 283).

Фактически в этой работе Тернер оппонирует веберовской «Теории ступеней и направлений религиозного неприятия мира» (с. 293)<sup>10</sup>, настаивая на том, что современные религии демонстрируют скорее ступени религиозного приспособления к миру или принятия мира. И коль скоро они хотят вообще быть видимыми, они должны обеспечить это принятие мира и легитимировать его. Иными словами, тезис, который Тернер пытается защитить в своей работе, немного другой, более общий: «В моем понимании, секуляризация — это современное развитие религиозного как пустой раковины сакрального. Религия стала набором институтов, который функционирует, чтобы поддерживать секулярный мир, в большей степени, чем набором институтов, который формирует и направляет мир» (с. 31). В различных местах работы можно встретить упоминания о том, что религия развивается — прежде всего речь идет о традиционных «мега-церквях» (и увеличивается), а сакральное истончается, исчезает, уходит. В своей работе Тернер обращает внимание на многочисленные примеры пересечений глобального потребительского рынка и религии. Он пишет, что эти формы — это примеры глобальных приспособлений к миру (вместо веберовских направлений *неприятия мира*) — приспособлений местных религий к глобальным экономическим процессам. Сам Тернер резюмирует аргумент своей книги следующим образом:

1. В ходе процессов урбанизации и экономического развития огромное количество крестьян двинулось в большие города. Новый городской низший средний класс стал более грамотным и благочестивым. Подобные проявления благочестия («движения благочестия») становятся более интенсивными, в ситуации когда религиозная группа находится в статусе меньшинства, и интеллигенция этой группы должна давать ответы на вопросы, что означает быть хорошим мусульманином или хорошим христианином в немусульманском или нехристианском обществе. Местные лидеры и новые интеллектуалы оказались вынужденными соревноваться за клиентов при помощи новых медиа (с. 151–175, 294).

<sup>10</sup> См. также: Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира // Он же. Избранное. Образ общества. М., 1994. С. 7–38.

2. В современном мире, благодаря увеличившимся миграции и мобильности, каждое государство все в большей степени становится мультикультурным. В силу разных причин отделить культуру от религии оказывается довольно сложно. Более того, религиозная идентичность оказывается в современном мире гораздо более определенной вещью, нежели идентичность культурная. Поэтому религиозные идентичности становятся более значимыми для защиты публичного статуса человека, а религия начинает вторгаться в публичную сферу, и вестфальская система секуляризации становится менее релевантной для мультикультурного и постхристианского общества. Государству приходится управлять религиями в целях обеспечения публичного порядка (с. 175–193, 294).

3. Полезно различать между политическим и социальным измерением в любой дискуссии о секуляризации. Политическая секуляризация включает парадоксальное разделение Церкви и государства, в котором государство контролирует религии. Но социальная секуляризация есть что-то отличное, включающая коммодификацию и коммерциализацию религии. Этот процесс захватывает все основные религии.

4. Анализируя связь экономики, религии и гражданства, Тернер утверждает, что экономический рост помимо прочего предполагает массовое потребление. Это в свою очередь предполагает специфическую жадность, желание потреблять. Собственно, от современного гражданина требуется в основном умение и желание потреблять. По большому счету от этого гражданина не требуется никакое политическое действие (Тернер называет это явление пассивным гражданством «passive citizenship»). На Западе, говоря веберовским языком, эти политико-экономические требования оказываются в известном избирательном средстве с многообразными формами постиндустриальной внеинституциональной религиозности. Эти постиндустриальные религии не включают внутримирской аскезизм, в веберовской терминологии, они ближе к мистицизму<sup>11</sup>.

5. Заключительной составляющей описываемой Тернером констелляции является то, что в современном мире, в котором существуют подобного рода религии, ресентимент не ведет к насилию и политическому протесту, он ведет к появлению рынка религиозных товаров, призванных в том или ином виде удовлетворить развивающееся чувство ресентимента, а не революционным движениям (с. 255–298). Иными словами, если вспомнить дюркгеймовский тезис о том, что сакральное и социальное неразрывно связаны, а также допустить, что, пишет в заключение Тернер, «сакральные корни коллективной культуры ослабляются глобализацией в форме коммерциализации и коммодификации», то «в этом смысле мы сталкиваемся с концом социального» (с. 297).

Такова, вкратце, основная линия повествования в работе. Именно вкратце, поскольку книга изобилует всевозможными отступлениями, призванными углубить аргументацию каждого тезиса. Однако, хотя автор и не заявляет этого в начале, книга оказывается скорее подборкой эссе по различным темам, весьма условно объединенных вокруг темы, заявленной в названии. Единая нумерация глав скорее вводит читателя в заблуждение, настаивая на том, что перед ним целостное произведение. Стоит сказать, что практически все главы книги были

<sup>11</sup> См.: Вебер. Цит. соч. С. 9–11.

ранее опубликованы Тернером отдельными статьями в различных журналах. Нам кажется, что можно говорить именно о жанре «эссе», поскольку, выдвигая тот или иной ключевой тезис, Тернер нигде не пытается операционализировать свои концепции. Именно в таком ключе подается тезис о религиозном принятии мира представителями современных конфессий — Тернер в данном случае нигде не говорит о том, почему то или иное явление можно считать именно приспособлением к миру, а не его неприятием. Точно также, в связи с одним из основных тезисов британского социолога об уменьшении сакрального<sup>12</sup>, безусловное неодобрение вызывает тот факт, что данное понятие не разбирается сколь-нибудь подробно. Как считать тот или иной феномен сакральным — остается непонятным. И что собственно понимать под уменьшением сакрального, строго говоря, также неясно. В данном случае этот разбор был бы полезен, в том числе и в связи с тем, что Тернер наследует тезису Лукмана, а тот, в свою очередь, говорил о сокращении трансцендентного (и увеличении ориентации религии на посясторонний мир). Последователи Лукмана в Германии в своих работах также используют понятие «трансцендентного», причем в отличие от британца, обосновывают свой выбор<sup>13</sup>.

Возвращаясь к высказанному в начале тезису о том, что многие именитые социологи обращают внимание на религию, на ее возвращение в публичную сферу, в данном случае стоит отметить, что Тернер, возможно, с помощью новых аргументов пытается защищать тезис о секуляризации, о том, что никакого религиозного ренессанса не происходит. По его мнению, расцвет консервативных религий преимущественно подпитывается чувствами ресентимента, вызываемыми различными новыми явлениями (маргинализация мужчин в структуре занятости, упадок семьи, активизация сексуальных, расовых и других меньшинств, борьба за их права и т. д.). А новая форма, в которой существуют различные религии, благодаря коммодификации различных областей жизни, предполагает пассивное гражданство и не требует солидарности верующих, означая конец социального.

Вместе с тем, говоря о книге в целом, конечно, нельзя не признать запредельную эрудицию автора, которая, с одной стороны, позволяет аккуратно документировать предшествующую исследовательскую традицию, с другой стороны, за счет периодических небольших отступлений сильно усложняет восприятие текста. Кроме того, авторская эрудиция ставит неподготовленного читателя в сложное положение — при отсутствии минимального набора строгих определений (какой характерен, например, для стиля представителей теорий рационального выбора в социологии религии), многочисленные ссылки указывают на те контексты, которые Тернер имеет в виду при разворачивании своего аргумента. Там, где Р. Финке, Р. Старк или Р. Гилл<sup>14</sup> сформулировали бы жесткое определе-

<sup>12</sup> Этот тезис является развитием и углублением идей Т. Лукмана, изложенных им в статье: *Luckmann Th. Shrinking Transcendence, Expanding Religion // Sociological Analysis. 1990. Vol. 50 (2). P. 127–138.*

<sup>13</sup> См., например: *Knoblauch H. Populäre Religion. Auf dem Weg in eine Spirituelle Gesellschaft. N. Y., 2009.*

<sup>14</sup> См., например: *Stark R., Finke R. Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion. Berkeley, 2000; Gill A. The Political Origins of Religious Liberty. Cambridge, 2008.*

ние, у Тернера идет пара терминов и ссылка на ряд текстов. Повторимся, сложности усиливаются в связи с отсутствием одной линии аргумента, проходящей красной нитью через всю книгу. В этой связи, нужно сказать, что, безусловно, ознакомление с работой британского социолога может оказаться полезным занятием, однако понимание аргумента книги требует от читателя высокой компетенции в данной области знания.

*И. В. Забаев  
(ПСТГУ)*

***Резниченко А. И. О смыслах имен: Булгаков, Лосев, Флоренский, Франк et dii minores. М.: Издательский дом РЕГНУМ, 2012. 416 с.***

Книга характерна для современного состояния исследований по истории русской философии. После волны републикаций (более публицистического, чем научно-критического свойства), после воспроизведения общих мест наиболее известных мыслителей, после многочисленных опытов превознесения и ниспровержения следует, наконец, период нормальной научной работы, направленной на реконструкцию архива и контекста, локальные исследования конкретных концептов, судеб и идей персоналий не только первого, но и второго и третьего рядов.

Автор относится к тем исследователям русской мысли, для которых понимание ее жанровой и содержательной специфики не заслоняет ее связей с мировой философской традицией, равно как не является поводом ни для ее искусственного и пустого восхваления, ни для столь же искусственного принижения ее философской либо религиозной значимости. А. И. Резниченко хорошо известна историкам русской философии и своими исследованиями, и своими публикациями трудов С. Н. Булгакова, С. Н. Дурылина, А. С. Глинки-Волжского и др.<sup>1</sup> В книге собраны тексты, писавшиеся на протяжении более чем 10 лет.

В первой и основной части рецензии будет рассмотрено основное содержание книги, с особым вниманием к несомненным достижениям и удачам автора, в заключении отмечены основные недостатки работы и пункты моего несогласия с автором.

Итак, книга состоит из трех больших частей, из которых первая посвящена онтологическим аспектам философии имени Флоренского, Булгакова и Лосева, вторая — различным аспектам философских идей Франка и Булгакова, третья — жизни и творчеству П. П. Перцова, А. С. Глинки-Волжского, С. Н. Дурылина. Рассмотрим их по порядку.

---

<sup>1</sup> Укажем те из них, которые вышли в серии «Исследования по истории русской мысли»: Булгаков С. Н. Труды о Троичности / А. Резниченко, сост., примеч. М., 2001; Глинка (Волжский) А. С. Собрание сочинений: В 3 кн. / А. Резниченко, Д. Симонова, сост., ред., коммент. М., 2005. Кн. 1: 1900–1905; Кн. 2: 1906 (в печати); Сергей Дурылин и его время: Исследования. Тексты. Библиография / А. Резниченко, сост., ред., предисл. М., 2010. Кн. 1; М., 2012. Кн. 2.