

«PATCHWORK-RELIGIOSITÄT» — «ЛОСКУТНАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ»: ОСОБЕННОСТИ ИЗУЧЕНИЯ ЯВЛЕНИЯ В СОВРЕМЕННОМ НЕМЕЦКОМ КОНТЕКСТЕ

Ю. Л. ОРЕХАНОВ

Статья посвящена актуальной в западном религиоведении теме — анализу феномена так называемой лоскутной религиозности (Patchwork-Religiosität) в современной молодежной среде. Автор полагает, что «лоскутная религиозность» является одной из существенных черт современной религиозной ситуации. Выявляются три основных аспекта анализа: субстанциальный, функциональный и дискурсивный. В первой части статьи рассматривается осмысление содержания феномена «лоскутной религиозности» в современном немецком богословии, социологии и психологии религии. Во второй части — различные подходы, в рамках которых этот феномен становится предметом анализа как социологический казус, как проблема церковных организаций, как вызов богословию. В итоге автор на материале немецких исследований показывает, что «лоскутная религиозность» становится одной из эффективных форм сопротивления очарованию того мира, в котором живет современный молодой европеец и в котором ему становится очень неуютно. В то же время этот феномен уже на протяжении 25 лет в Германии является реальным вызовом для традиционных церковных сообществ. Значительную роль в его изучении могут играть не только социологические, но и психологические подходы.

В фокусе данной статьи находится рассмотрение некоторых религиозных тенденций в молодежной среде в контексте современного немецкого опыта. Можно констатировать, что актуальной научной темой сегодня становится одна из важнейших тенденций религиозной жизни современной молодежи — наличие процесса расцерковления и появления признаков *религиозности особого рода*, для которой определяющее значение имеет наличие собственного, уникального религиозного опыта, характеризующегося следующими тремя общими признаками¹:

- а) *субкультурный контекст*, т. е. религиозное самоопределение в рамках определенной субкультуры;
- б) *сингулярный разрыв*, т. е. тотальный отход от традиционных представлений о религии вообще и о христианстве в частности и, как следствие, отвержение «веры отцов»;
- в) наконец, «*Patchwork-идентичность*», или «*Patchwork-религиозность*», — явление в религиозной жизни современной европейской молодежи, характеризующееся стремлением индивида самостоятельно выстраивать свою религиозную шкалу и формулировать нрав-

¹ Ореханов Г., *прот.* Секуляризация и постмодерн: религиозные процессы в молодежной среде в современной России и Европе и их социально-богословская рефлексия // Вестник ПСТГУ. 2014. Серия. 1: Богословие. Философия. Вып. 6 (56). С. 112 и далее.

ственные принципы, причем материалом для такой работы могут служить совершенно разнородные теории и практики.

Представляется, что хотя «лоскутная религиозность» как религиозный феномен известна и изучается в Европе уже приблизительно 40 лет, в отечественной историографии в качестве научной проблемы она представлена неполно. Подробному описанию этого феномена на материале немецких исследований посвящена настоящая статья.

Введение. Особенности описания понятия «Religiosität» в контексте изучения религиозности современной молодежи в Германии

Традиционная религиозность, традиционное христианство в современной Европе не являются «трендом времени». Исследователи подробно указывают истоки этого явления и подчеркивают, что его главная причина заключается вовсе не в общем падении интереса к «религиозному», как можно было бы ожидать. Наоборот: интерес к «религиозному» за последнее время вырос настолько, что ведущие немецкие медиаиздания помещают на своих страницах саркастические статьи на «мегаемы» «Ренессанс религии» и «Возврат к религиозному»². Сегодня «духовность является благоприятным фактором формирования имиджа, а постоянно возрастающие публичные самооткровения на религиозную тематику публичных персон очевидным образом противоречат тезису об интимном характере веры. Вера в нечто надприродное не является приватной в том смысле, что человек творит ее наедине с собой»³.

Но, повторим, для молодого европейца проблематичны любые *традиционные формы* религиозности. Они проблематичны в первую очередь тем, что представляют собой «оснащенный ансамбль ясно отграниченных, замкнутых в себе и, соответственно, претендующих на правду вероучительных формул, жизненных правил и ритуальных действий»⁴. Следствием описанного положения является следующая ситуация: в мире, отличающемся высокой степенью индивидуализации, медиализации, плюрализации в социальной среде, в высокой степени подверженной эффекту всевозможных «массовых опьянений», все еще находится достаточно большое количество людей, способных и стремящихся к тому, чтобы тратить время на «испытание вещей» и анализ оснований. Этот процесс приводит к появлению «индивидуальной правды» и, соответственно, индивидуальной религии. Таким образом, мы вынуждены говорить о новой ступени «приватизации религиозного»: это такая приватизация, которая приводит к появлению *новых механизмов формирования* «своего Бога» и «своей веры». Безусловно, подобный процесс в европейской культуре протекает уже несколько столетий, но в настоящий момент он обогащается совершенно новыми смыслами.

Главным методом, позволяющим изучать и анализировать религиозность современного общества в целом, и немецкой молодежи в частности, по-прежнему являются социологические опросы, которые регулярно проводятся в Германии,

² Stern. 2003. № 44; 2009. № 49; Der Spiegel. März 2008.

³ Aca C. «Ich bin meine eigene Sekte». Volkskundliche Religionsforschung und Patchwork — Religiosität // Alternative Spiritualität heute / R. Mohrmann, Hrsg. B., 2010. S. 9.

⁴ Kögler I. Patchworkreligion, Theodiversität und eigener Gott: nicht nur eine kommunikative Herausforderung // Theologisch-praktische Quartalschrift. 2010. Bd. 158/1. S. 11.

Швейцарии и Австрии. Методика проведения этих опросов требует тщательной теоретической подготовки. Другими словами, методологические установки исследователя, те определения «религиозного», которыми он пользуется в первую очередь при формулировании конкретных вопросов в анкетах, имеют решающее значение. Дело в том, что в процессе рефлексии понятий, используемых при социологических опросах, за последние годы выявлены принципиальные трудности, связанные с тем обстоятельством, что восприятие и понимание молодыми респондентами вполне устоявшихся терминов существенно изменились.

Исследователи, изучающие особенности религиозности современной молодежи, подчеркивают в этом контексте особое методологическое значение трех аспектов, связанных с *субстанциальным*, *функциональным* и *дискурсивным* значением религии и «религиозного»⁵. Остановимся на этом подробнее.

1. *Субстанциальный аспект религии* актуален в ситуации, когда в социологических анкетах присутствуют формулировки догматического характера, например представление о Боге как Творце, Спасителе и Судье или представления о загробной жизни. Одни исследователи (*Гензике Т. Shell-Jugendstudien*. 2006 и 2010 гг.) приходят к выводу, что о религиозности можно говорить лишь в том случае, если респондент выбирает один из двух вариантов ответа на соответствующий вопрос: признание либо личного Бога, либо некоего внеземного принципа, который существенно влияет на жизнь и представления респондента⁶. Однако такой подход в последнее время подвергается серьезной критике. Некоторые авторы, основываясь на анализе опросов, начатых еще в 2000 г., обращают внимание на то обстоятельство, что в последнее время выросло количество отказов отвечать на вопросы церковно-христианской направленности, как и более частое появление ответа: «Я не знаю»⁷. В частности, понятие «личный» (*persönlich*) требует дополнительной рефлексии, в которой богословские смыслы сопоставляются с повседневным опытом использования этого понятия — возникает проблема присутствия в опросниках «личностной семантики», которая непонятна респондентам⁸.

2. *Функциональный аспект религии* важен тогда, когда на первый план для человека и общества выступает то значение религии, которое обычно связывают с некими идеальными функциями в обыденной жизни. Более конкретно речь идет, по Ф. Х. Кауфманну (1989), о шести функциях религии. Первые пять — это формирование идентичности, обоснование морали, «образование космоса», социальная интеграция и «пророчество». Что касается шестой функции — *die Kontingenzbewältigung*, — то это непростое понятие в социологическом контексте можно было бы перевести как «преодоление временности и случайности своего существования».

⁵ *Streib H., Gennerich C. Jugend und Religion. Bestandsaufnahmen, Analysen und Fallstudien zur Religiosität Jugendlicher*. Weinheim; München, 2011. S. 13–17.

⁶ *Gensicke Th. Jugend und Religiosität // Jugend 2006. Eine pragmatische Generation unter Druck*. Frankfurt am Main, 2006. S. 209.

⁷ См.: *Thonak S. Religion in der Jugendforschung. Eine kritische Analyse der Shell Jugendstudien in religionspädagogischer Absicht*. L., 2003; *Friesl Ch., Polak R. Theoretische Weichenstellungen // Megatrend Religion? Neue Religiosität in Europa / R. Polak, Hrsg. Ostfildern, 2002. S. 59.*

⁸ См. подробнее: *Kögler I. «Nun sag, wie hast du's mit der Religion?»*. Am Beispiel jugendlicher Religiosität // *Österreichisches Religionspädagogisches Forum*. 2014. Bd. 22. S. 12.

При таком подходе социологическому анализу подлежат такие важные для обыденной жизни и деятельности респондента проявления и последствия религиозности, как избавление от страха, адекватные действия в повседневных ситуациях, перенесение ударов судьбы и несправедливости, формирование ясного жизненного горизонта, возможность исключить хаос и бессмысленность, формирование основы общественного единства и опоры нравственных норм и ценностей. Не в последнюю очередь здесь важно также выстраивание основы протеста и сопротивления тому, что является несправедливым и аморальным⁹.

В немецкоязычном пространстве существует общепризнанный пример исследования, в котором функциональный характер религии осмысливается наиболее подробно и методологически безукоризненно. Это исследование Хайнера Барца 1992–1993 гг., в фундаменте которого лежит концепция «функциональных эквивалентов». Речь идет об исследовании религиозности молодежи в ситуациях и местах, на первый взгляд с традиционной религиозностью никак не связанных¹⁰. Функциональные эквиваленты обозначают феномены обыденной жизни, такие как музыка, спорт, мода, СМИ, сфера потребления, культ тела. Эти феномены могут принять на себя религиозные функции и поэтому являются основой самоидентификации субъекта, преодолением контингенции, то есть фундаментом обретения смысла и переживания правды, поиском аутентичного опыта и объяснения смысла собственного существования в ситуации, когда, по мнению исследователя, человек традиционной религиозности был бы лишен возможности придавать профанному опыту религиозный статус. Например, речь может идти о переживании футбольной страсти как профанной «эргатц-религии». Это особенно важно в контексте как религиозной педагогики¹¹, так и психотерапии, актуальная задача которой заключается в том, чтобы указать на связь новых популярных форм религиозности с дискомфортом, переживанием отчужденности, страхами и т.д.¹²

3. *Семантический аспект изучения религии* — тема, поставленная на повестку дня немецким исследователем Иоахимом Маттесом (Joachim Matthes). Этот также крайне актуальный аспект в религиозной педагогике позволяет сделать более ясной религиозную семантику современного молодого человека, которая столь многопланова, что уже не может быть названа религиозной в традиционном

⁹ Kögler. «Nunsag, wiehastdu's mit der Religion?»... S. 12–13. В этом контексте особенно интересен анализ вопроса, насколько «религиозное развитие духа» на Западе и на Востоке влияет на «эмпирическую периферию жизни» — работа, проведенная С. Л. Франком (см.: Франк С. Л. Религиозно-исторический смысл русской революции // По ту сторону правого и левого. Париж, 1972. С. 28 и далее). Безусловно, выводы Франка остаются актуальными до сих пор, но анализ его аргументации находится вне фокуса данной статьи.

¹⁰ Barz H. Jugend und Religion. Opladen, 1992/1993. См. также: Barz H. «Wer glaubt denn heute noch an die sieben Gebaute?». Ergebnisse und Provokationen der empirischen. Studie «Jugend und Religionen» // Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend in der Bundesrepublik Deutschland. Studententexte. Stuttgart, 1992. Bd. 2. S. 40f; *Idem*. Was Jugendlichen heilig ist!? Prävention im Bereich Sinnfragen, Patchwork-Religion, Heilsversprechen, Okkultismus. Freiburg, 1998.

¹¹ См. подробнее: Polak R., Friesl Ch. Die Suche nach der religiösen Aura. Analysen zum Verhältnis von Jugend, Transzendenz und Religion. W., 1988.

¹² *Aca. Op. cit.* S. 16.

смысле слова и поэтому не может быть адекватно представлена в современных исследованиях.

Речь идет о том, что сегодня можно говорить об утере религиозного языка, который был бы понятен всем или хотя бы многим, языка, с помощью которого современный (молодой) человек может артикулировать свои духовные потребности и делать понятными другим свои духовные практики. Проблема заключается в том, что «религиозный язык» в значительной степени перестал для молодых людей быть социально транслируемым: ранее он приобретался «биографически», фактом рождения и воспитания в относительно гомогенной религиозной среде, теперь это происходит далеко не всегда¹³.

С точки зрения семантической функции «религия» и «религиозное» — это явления, которые конституируются в социальном дискурсе, позволяющем «размечать» жизненное пространство человека, и являются способом «культурного программирования». Конечно, этот дискурс может включать опыт и традиции мировых религий¹⁴. «Вера» в данной ситуации становится синонимом жизненного процесса как важнейшее экзистенциальное жизненное решение, а «религия» превращается в «пространство возможностей». Рождается *индивидуальный религиозный дискурс, индивидуальная религиозная семантика* и в конечном итоге *индивидуальная религиозная систематика, «субъективная теология»*, состоящие из сложных и часто несовместимых элементов, складывающихся для каждого индивида в уникальный «концепт духовности» (Spiritualitätskonzept) с индивидуальной внутренней связью («внутренней когеренцией», das innere Kohärenz), для описания которой участники опросов часто используют религиозные метафоры¹⁵. В этой ситуации, как указывает Х. Штрайб, «чем радикальнее забвение традиции, тем более необходима теологическая рефлексия»¹⁶.

Эта «внутренняя когеренция» далеко не сразу может быть воспринята и осмыслена «извне» (в частности при проведении социологических опросов, пастырских бесед, уроков религии и т.д.). При ее исследовании нужно учитывать важное обстоятельство, имеющее как теоретическое, так и практическое значение. Дело в том, что исследователю (священнику, педагогу), сталкивающемуся впервые с данным феноменом, пестрота религиозных представлений индивида может на первый взгляд показаться случайным, эклектическим набором концептов и практик, которые мы склонны определять терминами «синкретизм» и «маргинальность», имеющими оттенок негативности. Но при этом важно понимать, что сам индивид, как правило, не склонен *именно так, в негативном контексте*, воспринимать «свою когеренцию» и *так* воспринимать свою религиозность. Кроме того, было бы большой ошибкой делать какие-то очень решительные выводы по поводу того обстоятельства, что *высказывания*

¹³ Först J. Abschied von der «Patchworkreligiosität»? von der pastoralen Kompetenz, moderne religiöse Orientierungen existentiell zu entschlüsseln und theologisch zu deuten // Bibel und Liturgie. 2013. Bd. 86. № 2. S. 134.

¹⁴ Matthes J. Auf der Suche nach dem «Religiösen». Reflexionen zu Theorie und Empirie religionssoziologischer Forschung // Sociologia Internationalis. 1992. Bd. 30. S. 129–142.

¹⁵ Först. Op. cit. S. 130.

¹⁶ Streib H. Jugendtheologie als narrativer Diskurs // Schlag T., Sweitzer F. u.a. Jugendtheologie. Grundlagen — Beispiele — kritische Diskussion. Neukirchen-Vluyn, 2012. S. 163.

«респондента» о религии плохо или очень плохо соотносятся с *нормативными представлениями* о ней, так, проблема здесь может заключаться не только в существовании реального расхождения, но и просто в неспособности найти нужные формулировки¹⁷.

Таким образом, три указанных аспекта изучения религиозности (субстанциальный, функциональный и семантический) актуализируются в зависимости от того, что именно в религиозности индивидуума мы изучаем — систему его ценностей, ее вербальное выражение или порожденный ею конкретный жизненный опыт. Следует подчеркнуть при этом важный вывод немецких исследований: сам респондент, отвечая на вопросы анкеты и пользуясь своим собственным «религиозным языком», может при этом свидетельствовать о том же самом опыте, который христианин выражает в традиционных понятиях и категориях.

1. «Patchwork-Religiosität»: определение понятия в современном немецком богословии, социологии и психологии религии

Понятие «Patchwork-Religiosität» обычно переводится как «лоскутная религиозность». Частотным аналогом этого понятия является «Flickenteppich-Religion» («религия пятнистого ковра»). В работах современных авторов можно встретить и другие термины, например «Bricolage- или Bastel-Religiosität», то есть «самодельная религиозность», «любительская религиозность»¹⁸ или «религиозная композиция» (П. М. Цулелер). Наконец, встречается выражение «Religionssampling» («религиозный отбор»).

Отметим, что термин «Bricolage-Religiosität» (аналоги — «Religionsbricolage», «bricolierte Religion») восходит к трудам К. Леви-Стросса и подчеркивает субкультурный характер религиозных практик, которые с помощью специальных техник, символов и предметов (например, связанных с одеждой) призваны максимально отграничить «молодежное пространство» от посягания других культурных традиций, создать собственный, уникальный культурный и понятийный контекст, в значительной степени табуированный. Для молодого человека главная задача — создать «понятного — для меня — Бога», который помогает справиться с жизненными задачами¹⁹.

Учитывая особенности употребления термина «Patchwork-Religiosität», рассмотрим более подробно особенности содержания соответствующего явления.

¹⁷ См. подробнее: Först. Op. cit. S. 129–130.

¹⁸ По поводу этого последнего термина см. подробнее: Kögler I. Soundtrack des Lebens und Sehnsucht nach Erlösung // Populärmusik und Kirche — kein Widerspruch / W. Kabus, Hrsg. Frankfurt, 2001. S. 143f.

¹⁹ Kögler. Patchworkreligion, Theodiversität... S. 12. Немецкий исследователь У. Бекк предложил использовать еще термин «смесь» (Melange) (см.: Beck U. Der eigene Gott. Von den Friedensfähigkeit und den Gewaltpotential der Religionen. Frankfurt a. M., 2008. S. 43f). Одной из первых публикаций, в которой термин «bricolage» был проанализирован, стала статья известного социолога религии Т. Лукмана: Luckmann T. The Structural Conditions of Religious Consciousness in Modern Societies // Japanese Journal of Religious Studies. 1979. Vol. 6. P. 121–137.

1.1. Религиозный плюрализм в условиях тотального кризиса

Ученые, представители традиционных церковных сообществ, политики, журналисты констатируют наличие в современной жизни кризиса, смысл которого вплотную связан с развитием процесса секуляризации. Сегодня этот кризис приобретает очень специфические черты. Речь идет о том, что в эпоху постмодерна следует говорить о появлении *нового формата веры*, который оказывает значительное влияние на индивидуальные, социальные и культурные аспекты жизни современного человека и является вызовом как для Церкви, так и для современной религиозной педагогики²⁰.

Далее в нашей статье будут приведены данные, иллюстрирующие тот факт, что сегодня в Германии уровень религиозности остается постоянно высоким. Но этот показатель остро контрастирует с также постоянно высоким в Германии показателем числа вышедших из традиционных христианских церквей (а сами церковные здания все чаще выставляются на продажу). Таким образом, религиозный кризис в первую очередь затрагивает Церкви (Католическую и Протестантскую) и традиционную церковную религиозность с характерным для нее набором «практик» (посещение церковной службы, участие в таинствах, посты и т. д.). Традиционные церковные сообщества теряют свое влияние, но одновременно с этим опросы фиксируют усиление интереса к маргинальным (альтернативным) формам религиозности. Ученые подчеркивают, что в этой ситуации уже неправильно говорить о секулярном процессе, протекающем линейно, и предпочитают говорить о религиозном плюрализме: «Лоскутная религиозность есть образ (Gestalt) современного религиозного ослепления»²¹.

Подчеркнем еще раз, что для современного европейца «религиозное» становится средством противостоять хаосу современного мира с его драматическими политическими поворотами и контрастами и «новой непрозрачностью». Чем мир становится сложнее и непонятней, тем сильнее в нем тоска по такой духовности, которая дает направление и смысл повседневной жизни²². Один из ведущих современных немецких теологов, Ф. В. Граф, констатирует, что в эпоху, когда кризисные процессы распространяются все шире и шире, «растет компенсаторно-стабилизирующая надежда на Бога»²³. Начало XXI в. в этом смысле, с точки зрения Ф. В. Графа, вопреки утверждениям о тотальном господстве секуляризма и атеизма, является, наоборот, временем «религиозной продуктивности» (götterproduktive Zeit). Рождению феномена европейского «рынка богов», «современных религиозных теофаний», или, как образно пишет Граф, «генерированию [новых] божков через синтез божественных сущностей из конструктора идей», способствовали самые разные политические, экономические и социокультурные факторы, в числе которых исследователь особенно выделяет следующие²⁴:

²⁰ Först. Op. cit. S. 129.

²¹ Hempelmann R. Patchwork-Religiosität — ein Thema von bleibender Aktualität // Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen. Stuttgart, 2008. Bd. 71. № 4. S. 123.

²² Kögler. Patchworkreligion, Theodiversität... S. 13, 14.

²³ Friedrich W. Graf. Missbrauchte Götter. Zum Menschenbilderstreit in der Moderne. München, 2009. S. 27.

²⁴ Ibid. S. 54.

а) экспансия в Европу восточных культов и практик, начавшаяся еще в XIX в.;

б) влияние сети Интернет на широкое распространение общедоступных квази- и псевдобогословских идей и религиозных картин мира;

в) возрастание роли «религиозного» как потенциального продукта, которым можно торговать и спекулировать и в рамках которого свою нишу находят такие явления, как, например, гомосексуалитет;

г) косвенно и невольно генерации и эволюции новых «богов» способствует характер современного демократического правового государства, одной из фундаментальных ценностей которого является религиозная свобода, в результате чего «религиозные шелкопряды» придают своему приватному продукту официальный статус и получают административную поддержку.

Таким образом, констатирует Граф, в условиях современного религиозного плюрализма «многие из новых «божков» служат в качестве кризисных менеджеров, которые в специфических условиях модерна с его обостренным опытом контингенции — вместо судьбы все чаще случай — осуществляют для жизни в широких границах всеобъемлющий «менеджмент риска»: они предлагают ту базовую уверенность, которая не поддается усвоению [только] в связи с силой конечной случайности»²⁵.

Исследователи констатируют, что современный религиозный плюрализм имеет свои характерные особенности, к числу которых относят:

— стремительный рост числа различных новых религиозных объединений;

— переориентация традиционных религиозных институтов, которые сегодня активно занимаются своеобразным «религиозным ребрендингом», т. е. поиском того, что можно описать в терминах пользы и привлекательности для старой и новой целевой аудитории;

— наконец, появление многочисленных «религиозных стилей», которые отчасти связаны с церковной символикой, но имеют уже свое собственное содержание, символику и ритуалы²⁶.

Это значит, что в современном западном обществе фундаментальные функции религии, казавшиеся неизменными, подверглись трансформации. В процессе сложной и многоплановой дифференциации жизни религия потеряла монополию на то, чтобы быть единственным творцом мировоззрения человека. В этом процессе не меньшую роль теперь играют наука или экономика, на чье «пространство» религия больше не претендует: «Глобализация является теперь не только экономическим, но и религиозным феноменом»²⁷. Можно сказать несколько по-другому: сложные современные макросоциологические и макрокультурные процессы и изменения определенным образом влияют на формирование «духовных концептов» современного человека, которые приобретают мозаичный характер.

²⁵ Friedrich. Op. cit. S. 57.

²⁶ См. подробнее: Ziebertz H.-G. «Das Ergebnis ist Patchwork» (URL: <http://www.dober.de/religionskritik/patchwork> (дата обращения: 28. 09. 2015)).

²⁷ Hempelmann. Op. cit. S. 123.

1.2. Религиозный плюрализм, «собственный Бог» и «минимум-религия»

На описанной выше «ярмарке смыслов» человек сегодня больше не имеет единого и единственного мировоззренческого ориентира, который направляет его жизнь в повседневности, процессе преодоления жизненных трудностей, ценностной ориентации и коммуникации: «Жизнь в “обществе выбора” (die Entscheidungsgesellschaft) без гарантий успеха утомительна, тяжела и рискованна»²⁸. Человек вынужден сам конструировать смысл своего бытия, существует очевидная потребность обрести «новую надежность» и осознать себя чем-то большим, нежели только случайным продуктом эволюционного процесса: «каждый сам знает наилучший ответ на свои духовные потребности»²⁹, или, как подчеркивает К. Ака, «справедливо то, что я переживаю как справедливое», «свято то, что я ощущаю как святое»³⁰.

Современный человек живет в многочисленных «субсистемах» со своими характерными кодами, интеграция которых и есть дело «лоскутной идентичности» (Patchwork-Identität) и «лоскутной религиозности». По-другому можно было бы сказать так: для современного индивидуума религия есть одна из возможных «жизненных опций», причем это *уже* не религиозность в традиционном смысле слова, но *еще* религиозная позиция (die religiöse Haltung). Эта жизненная опция имеет важную дополнительную функцию: она позволяет индивидууму выделиться из социума, являясь своеобразным протестом против *доминирования культуры, основанной на рациональности*, протестом против *мира модерна, в котором не остается места тайне*, причем церковная и теологическая аранжировка этой тайны современного европейца уже не устраивает: «“Лоскутная религиозность” есть ответ на симптомы утомления мира, в котором победила рациональность, и артикуляция духовного голода человека. Это направления поиска, ориентированные на опыт сверхобычной взволнованности и умиления, на коммуникацию с “божественным”, на обретение самого себя, на опыт своего тела, на расширение сознания и озарение»³¹. Человек западного постмодерна проявляет интерес к дзен-буддизму и фен-шую потому, что испытывает глубокую потребность «в таких практиках, которые интегрируют дух, душу и тело и не оставляют их наедине и *исключительно* перед “математически-рациональной” стороной жизни человека, детерминированной естественнонаучной картиной мира»³² (курсив мой. — Ю. О.).

Итак, зерном нового понимания религиозности, ее сутью, является стремление иметь «собственного бога», который может быть непонятен и неубедителен для других, но для самого индивидуума представляет собой абсолютный жизненный ориентир. В качестве яркого примера опыта конструирования такого «собственного бога» И. Кеглер (вслед за У. Бекком) рассматривает записи Этти Хиллесум, молодой голландки еврейского происхождения, арестованной

²⁸ Först. Op. cit. S. 132. См. также: *Schimank U.* Die Entscheidungsgesellschaft. Komplexität und Rationalität der Moderne. Wiesbaden, 2005. S. 79f.

²⁹ Kögler. «Nun sag, wie hast du's mit der Religion?»... S. 10.

³⁰ Aca. Op. cit. S. 11.

³¹ Hempelmann. Op. cit. S. 123–124.

³² Först. Op. cit. S. 133.

нацистами и погибшей в Освенциме в 1943 г. Во время заключения Э. Хиллесум, не получившая в семье никакого религиозного воспитания, вела дневник, в котором идея «собственного бога» нашла яркое отражение³³. Другим убедительным примером такого рода являются результаты современных социологических опросов школьников Германии и Австрии. Эти опросы показывают, что «религиозный вопрос» для респондентов сегодня носит предельно приватный («во что я верю, это мое личное дело»), релятивный («что есть правда, не знает никто») и функциональный характер («а что мне лично даст вера?»)³⁴. Характерной особенностью такой религиозности является последовательно проводимое дистанцирование от каких-либо конкретных «исторических» религиозных традиций, в том числе и христианских, и каких-либо конкретных, определенных, жестких вероучительных выводов и установок.

Это приводит, в свою очередь, к причудливому сочетанию самых разных религиозных практик: «моя религия» может быть выстроена из буддистской медитации, шаманского экстатирования, японских и китайских практик с дополнением элементов психотерапевтических приемов и ревитализацией архаических культов и обычаев. Часто речь здесь идет о тотальном отвержении теизма и попытках передать религиозный опыт в категориях эмоциональности и интуиции. Целью такого религиозного опыта является преодоление границ человеческого бытия, космичность, в которой есть место моему «я»³⁵. Важно при этом, что индивидуальное содержание конкретной Patchwork-Religion во многих случаях не определяется какой-либо формой *praxis pietatis* — это может быть не только «обычай без веры», но и «вера без обычаев», то есть отторжение каких-либо жестко структурированных и организованных союзов *с определенными символами и действиями* и, наоборот, стремление ее приверженцев создавать слабо конституированные «сети» для общения, в которых эта тенденция проявляется особенно ярко: «В этих мирах возжигаются виртуальные жертвенные свечи на виртуальных алтарях, пишутся “канонические” книги, в мемориальных залах сетей продолжают жизнь души, в чат-комнатах крутятся разговоры об эффективности амулетов и магических действий и возникает колоссальный рынок “духовных принадлежностей”»³⁶.

Характерным является то обстоятельство, что упомянутая тенденция присуща и многим членам традиционных христианских сообществ, в первую очередь молодым членам Католической и Евангелической Церквей Германии. Можно констатировать появление внутри церковных сообществ специальных групп, уже получивших название «Patchwork-Christen» («лоскутные христиане»)³⁷. При

³³ Kögler. Patchworkreligion, Theodiversität... S. 14. Большой и подробный материал на эту тему смотри: Beck. Op. cit.

³⁴ Kögler. «Nun sag, wie hast du’ mit der Religion?»... S. 10.

³⁵ Hempelmann. Op. cit. S. 124. См. на эту тему специальные исследования: Boehinger C., Engelbrecht M., Gebhardt W. Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion — Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur. Stuttgart, 2009; Först J. Esoterik in der Basilika? Suchbewegungen im kirchlichen Binnenraum pastoraltheologisch betrachtet // Bibel und Liturgie. 2005. Bd. 78. № 3. S. 175–185.

³⁶ Aca. Op. cit. S. 14.

³⁷ Först. Abschied von der «Patchworkreligiosität»?... S. 131.

этом интерес к нетрадиционным религиям и практикам (например, выраженный в последние годы в Германии к буддизму) редко ведет у молодых людей к реальному обращению и выходу из церковного сообщества.

Таким образом, главным признаком «лоскутной религиозности» является игнорирование любого «предания»: новая религиозность понимает религию и религиозную традицию совсем не так, как эта последняя привыкла сама себя осознавать. Это «Believing without Belonging», «вера без причастности» — принцип, еще в 1994 г. сформулированный британской исследовательницей Грейс Дэви. Именно поэтому сегодня уже никого не удивляет то обстоятельство, что на вопрос «Зачем нужно любить ближнего?», заданный «из христианской традиции», исследователь получит ответ: «Это полезно для моей кармы». Таким образом, еще одним ярким признаком такой религиозности является ее инвариантность по отношению к любым религиозным и конфессиональным особенностям.

В 2009 г. швейцарский теолог и социолог Д. Шенкер провел опрос среди представителей различных религий и конфессий (возраст респондентов: от 16 до 24 лет). В результате обработки данных исследователь приходит к выводу, что следует говорить о существовании «минимум-религии», которая поставлена на место любой конфессиональности, отличается высокой степенью толерантности и категорически отказывается от какого-либо обоснования³⁸.

В центре этого мировоззрения стоит не очень легко поддающаяся описанию «вера» в существование высшей силы, без догм и определенного вероучения. В ответ на просьбу описать «свойства» этого «бога-силы» респонденты говорили о том, что сейчас каждый творит своего собственного «бога», причем в первую очередь в ситуациях, когда нужна помощь. Этот «бог» есть кто-то или, точнее, что-то, что их сопровождает, принимая на себя страх перед жизненными трудностями. Он дает надежду, утешение и чувство защищенности. Перед этим «богом» нет никаких обязательств, он не злой и не может наказывать. Этот «бог» причастен к притязаниям индивидуума на самоосуществление, но путь к этому не лежит через специфические моральные требования. Этот «бог» способен все понять. Он делает человека лучше и может подтолкнуть его к тому, чтобы начать помогать другим³⁹.

Примечательно, что современный молодой человек, живущий в Германии, совершенно не приемлет картины мира, в которой с именем Бога связаны понятия «исключительность», «страх», «насилие», причем даже в ситуации, когда он сам себя позиционирует приверженцем определенной конфессии и даже человеком очень религиозным. «Минимум-религия» максимально ориентирована на жизнь «здесь и теперь», не влияет на принятие определенных этических решений, но должна дать спокойствие и поддержку, жизненную опору, и, наоборот, не ограничивать потребление и жизненное пространство-форму (*Lebensgestaltung*). Другой ее характерный признак — унификация этических

³⁸ *Schenker D.* Religion: Jugendliche als Seismografen// Dermot O., Schenker D. Ansichten vom Göttlichen. 22 Jugendliche. Zürich, 2009. S. 193f.

³⁹ *Dermot, Schenker.* Op. cit. S. 19, 42. См. также: *Heinzmaier B., Ikrath P.* Bericht zur Jugendwertestudie 2011. W., 2012. S. 40 (URL: <http://media.arbeiterkammer.at/wien/PDF/studien/Jugendwertestudie.pdf> (дата обращения: 15.09.2013)).

представлений различных религий и приписывание им якобы одинакового взгляда на Добро и Зло при тотальном отвержении каких-либо абсолютизированных претензий.

*Главная функция «минимум-религии» — толкование непредсказуемого, прояснение наступающего неясного, минимизация вероятностного риска*⁴⁰. Д. Шенкер пишет об этом следующее: «Религия есть ответ на “почему именно я — вопрос” (warum-gerade-ich-Frage), с оглядкой на сверхприродную действительность»⁴¹.

Тем не менее вопреки представленным выше точкам зрения в исследовательской литературе присутствует вывод, согласно которому в «лоскутной религии» или «минимум-религии», наряду с приватизацией и индивидуализацией религиозного опыта не исчезает потребность в причастности опыту общинности, поиску авторитета и руководства. Немецкий социолог В. Гебхардт подчеркивает, что практика новой религиозности не приводит современного человека к необходимости покинуть церковную общину. Однако эта практика обязательно ведет к переосмыслению того, в чем, собственно, заключается смысл членства в церковной общине. В. Гебхардт дополняет приведенный выше принцип «Believing without Belonging» двумя новыми: «Belonging without Obeying» («причастность без покорности» или существование оговорки на получение согласия быть членом общины — «Zustimmungsvorbehalt-der-Mitglieder») и/или «Belonging without Commitment» («причастность без обязательства»): «Что является собственно “католическим” или “протестантским”, устанавливаю я сам»⁴².

2. «Лоскутная религиозность»: социологический казус, проблема церковных организаций, вызов богословию

По результатам исследований группы «FOCUS — Umfrage», две трети немцев признают существование Бога или «высшего бытия»⁴³. Исследователи констатируют при этом, что никогда ранее в Германии религиозное многообразие не было столь значительным: есть города (например, Франкфурт-на-Майне), в которых насчитывается до 200 религиозных общин, принадлежащих к разным традициям.

Одна из важных причин такой ситуации — многообразие религиозных, в том числе христианских, традиций, представленных в современной Германии. Сегодня в этой стране приблизительно 60 % жителей исповедуют христианство, в том числе католицизм 29,5 % и протестантизм 27,9 %, к другим христианским сообществам (в том числе к православию) принадлежит около 3 % населения страны⁴⁴. Опросы, имевшие групповой характер, показывают, что 30% религи-

⁴⁰ Kögler. «Nun sag, wie hast du’s mit der Religion?»... S. 10.

⁴¹ Schenker. Op. cit. S. 196.

⁴² Gebhardt W. Believing without Belonging? Religiöse Individualisierung und neue Formen religiöser Vergemeinschaftung // Im Dialog. Systematische Theologie und Religionssoziologie / A. Kreuzer, F. Gruber, Hrsg. Freiburg, 2013. S. 299.

⁴³ Ziebertz. Op. cit.

⁴⁴ См. данные: REMID. Religionswissenschaftlicher Medien- und Informationsdienste. V. (URL: http://remid.de/info_zahlen/ (дата обращения: 12. 09. 2015)). Процент православных постоянно увеличивается по причине постоянной миграции в Германию русскоязычных выходцев из России и стран СНГ и роста количества православных приходов. Эта ситуация при-

озных групп в Германии идентифицируют себя в качестве католических, протестантских или нерелигиозных. 10 % религиозных групп относят себя к православию, иудаизму и буддизму. Кроме того, существуют группы, относящиеся к новым религиозным (синкретическим) движениям⁴⁵.

В статье Кристины Ака, которая сама позиционирует себя в качестве поклонницы «лоскутной религиозности», приводится более детальная статистика: 70% немцев верят в существование Бога или «высшей силы», 56% — в чудеса, каждый третий — в ангела-хранителя, 30% — во влияние звезд, 40% молодых респондентов — в жизнь после смерти⁴⁶.

При этом стремительно растет количество выходов из двух ведущих традиционных церковных сообществ Германии. За прошедший год только в Берлине из Евангелической Церкви Германии вышло около 7 500 человек, а вступило в нее только 870⁴⁷. В этой ситуации, как было уже указано, именно «лоскутная религиозность» начинает восприниматься даже членами традиционных христианских сообществ в качестве альтернативы. По данным исследования, которое ведется с 2008 г., 22% немцев придерживаются именно такого взгляда на религию⁴⁸. Часто молодые люди обосновывают такой подход тем, что не находят ответы на волнующие их вопросы в той религиозной традиции, к которой они принадлежали ранее.

Таким образом, феномен «лоскутной религиозности» должен оказывать заметное влияние на жизнь двух традиционных религиозных сообществ Германии и всего немецкоязычного региона — Католической и Евангелической Церквей, более того, является для них серьезным вызовом: «Что означает “лоскутная религиозность” для Церкви? Уместно ли оценивать ее в качестве сигнала пробуждения внимания к религии или это только проявление моды, лишь временно меняющее взгляд на прогресс процесса секуляризации?»⁴⁹. С этим первым вопросом связан и второй вопрос, более актуальный не столько для изучения религиозных практик, сколько имеющий теоретическое, богословское значение: как современное богословие должно в целом относиться к описанному феномену? Должно ли оно воспринимать его в качестве попытки «человека модерна» (и постмодерна) на новом языке адекватно описывать свой внутренний мир, мир ценностей и экзистенций, или эта «религиозность» *argiogi* носит ущербный характер, является признаком моральной вялости, нравственной распушенности, «размытой моральной слабости» («diffusemoralische Schwäche»)⁵⁰?

водит к общему росту количества смешанных браков и, как следствие, ситуации, когда дети, рожденные в этих браках, имеют возможность получить представление о разных религиозных традициях.

⁴⁵ Wenn Familien zweimal Weinachten ferien (URL: http://www.uni-muenster.de/Religion-und-Politik/aktuelles/2012/dez/News_Patchwork_Religiositaet.html (дата обращения: 15.09.2015)).

⁴⁶ Ака. *Op. cit.* S. 11.

⁴⁷ Die Stadt der Suchenden (URL: <http://soglaubtberlin.de/tag/patchwork-religion/#> (дата обращения: 15.09.2015)).

⁴⁸ Wenn Familien zweimal Weinachten ferien...

⁴⁹ Hempelmann. *Op. cit.* S. 124.

⁵⁰ Först. *Abschied von der «Patchworkreligiosität»?...* S. 131. В связи с поставленным вопросом см., например, материалы католического сайта www.kath.net.

Выше уже отмечалось важнейшее свойство «лоскутной религиозности» — ярко выраженная антиинституциональная аффектация. Еще в начале 1990-х гг. опросы, связанные с ценностными установками молодежи, проведенные в среде 14–24-летних молодых людей, показали, что современная молодежь не является религиозной в традиционно-церковном (конфессиональном) смысле⁵¹. Более поздние опросы 2006–2007 гг. имели лейтмотивом следующее утверждение: «Я верю в Бога, но являюсь человеком нерелигиозным» и дали поразительный результат, который можно парадоксально определить как «gottesfreundliche Religionslosigkeit» — «симпатия к Богу в отсутствие религиозности». Результат этих опросов отражает напряжение между низким порогом согласия с религиозной самоидентичностью (34% опрошенных) и тем обстоятельством, что 69% опрошенных позиционировали себя верующими в Бога. Что эта вера означает на практике, остается непонятным⁵².

Как подчеркивает К. Ака, изменения в характере религиозности современных людей настолько фундаментальны, что уже нет возможности просто говорить о дихотомии «церковное» — «популярное»⁵³. Можно констатировать, что два самых крупных церковных сообщества Германии перестали быть «народными церквями» в том смысле, как это понималось в 1960–1970-е гг. Эти сообщества перестают восприниматься в современной Германии как поддерживающие человека и направляющие его жизнь⁵⁴. Для них является чрезвычайно актуальным призыв папы Иоанна XXIII, провозглашенный на II Ватиканском соборе, осовременить Церковь (die «Verheutigung» der Kirche). Это требование становится особенно значимым в последние 30–40 лет, когда в среде молодых немецких студентов произошли важные изменения. Неоднократно цитированная выше австрийская исследовательница Илзе Кеглер указывает, что для ее студенток 1970–1980-х гг., которые были связаны с католической средой хотя бы фактом рождения и воспитания, еще был актуальным слоган: «Иисус — да, Церковь — нет». И в первую очередь из-за неприятия церковной сексуальной морали. Теперь, пишет И. Кеглер, на его место приходит совсем другой слоган: «Бог — да, но только мой собственный Бог»⁵⁵. В результате Католическая Церковь сегодня оказывается в ситуации, когда она подвергается критике уже не со стороны внешнего секулярного мира, но со стороны своих членов, для которых целибат духовенства, запрет на хиротонию женщин, католическая практика разводов становятся все более значимым вызовом. По выражению Р. Бухера, Церковь уже 40 лет находится под давлением «согласованного предубеждения своих членов»⁵⁶. Это, в частности,

⁵¹ Lieben-Leisten-Hoffen. Die Wertewelt junger Menschen in Österreich / Ch. Friesl, I. Kromer, R. Polak, Hrsg. W., 2008. S. 129.

⁵² Ibid. S. 162–165.

⁵³ Ака. Op. cit. S. 17.

⁵⁴ Очень подробно изменение в восприятии Католической и Евангелической Церквей Германии на протяжении 70 лет рассматривается в кн.: *Großbölting T. Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945.* Göttingen, 2013.

⁵⁵ Kögler. «Nun sag, wie hast du's mit der Religion?»... S. 10.

⁵⁶ Подробнее см.: *Bucher R. Entmonopolisierung und Machtverlust. Wie kam die Kirche in die Krise? // Die Provokation der Krise. Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche / R. Bucher, Hrsg. Würzburg, 2005. S. 17–19.*

означает, что традиционные религиозные сообщества потеряли гомогенный характер. Внутри больших религиозных групп возможен широкий спектр личных позиций — от «лоскутной религиозности» до религиозного фундаментализма. Это приводит к тому, что группы, идентифицирующие себя в качестве христианских, располагаются в широком спектре: от церковных в точном смысле слова до дистанцированных от Церкви сообществ, только номинально связанных с Церковью. Важно также, что и те, кто позиционирует себя атеистами, могут очень различаться по своим взглядам. Например, это могут быть люди типично секулярного мировоззрения, которые обходятся без какого-либо «религиозного языка», но это могут быть и те, кто сохраняет «способность к трансцендентному».

В этой ситуации, указывают немецкие исследователи, диалог с поклонниками «лоскутной религиозности» внутри самих церковных организаций становится неизбежным, так же как для церковных структур в свое время стал неизбежным диалог с мусульманами или агностиками. Церковь должна учитывать, что за поисками новой религиозности лежит стремление к выражению в новых формах человеческой тоски к самотрансценденции, убежденность в цельности своего «я», которое может быть найдено методами терапии и медитации, мечты об аперсональных космических силах, тоска по диалогу с Богом, наконец, поиск правды, смысла и счастья⁵⁷. Вырастая в качестве реакции на тотальное господство рационального в жизни, «лоскутная религиозность» в конечном счете заводит человека в противоположную ловушку: «Ни рационализм, исключаящий идею Бога, ни антирационалистические тенденции “лоскутной религиозности” не соответствуют христианскому пониманию человека и мира. Дефицит опыта церковной жизни, по поводу которого с полным правом звучат жалобы, не может быть преодолен путем не критичного обращения к неопределенному религиозному опыту, мировоззренчески-религиозные импликации которого подвергаются уравниванию. Самоэзотеризация не есть удачная стратегия преодоления самосекуляризации»⁵⁸.

Именно поэтому проблема «лоскутной религиозности» имеет очень важную проекцию, связанную с пастырской практикой и религиозной педагогикой. В конечном итоге диалог Церкви с молодым человеком постмодерна — это не обмен интерпретациями, не дискуссия по поводу абстрактных богословских категорий, а разговор о том, что важно для каждого человека, это помощь в «конструировании жизни», получении образования, овладении профессией, создании семьи, воспитании детей. Важнейшей задачей сегодняшнего дня становится понимание и богословское осмысление той роли, которую в этих процессах играет глобализация, автономизация сознания, приводящая к растерянности человека перед лицом отсутствия объединяющих «жизненных концептов», и их спутник в пространстве веры — «лоскутная религиозность», сильно влияющая сегодня на формирование «духовной идентичности» человека, сакрального облика его личности («Sakralität der Person»). Одной из таких форм работы с молодыми людьми являются группы «религиозных следопытов», которые организуют

⁵⁷ Hempelmann. Op. cit. S. 124.

⁵⁸ Ibid.

католические организации⁵⁹. Эти следопыты могут быть некрещеными людьми, не имеющими опыта молитвы и церковной жизни.

Подводя итог, можно констатировать, что немецкие исследователи, вне зависимости от конкретных религиозных предпочтений или их отсутствия, считают «лоскутную религиозность» очевидным вызовом для традиционных церковных сообществ, которые обязаны в новых условиях уметь формулировать свой взгляд на жизнь и смерть убедительно и «привлекательно», понимать вопросы и надежды современного человека, не стремиться скрыться в нише старых готовых ответов. Богословы, религиоведы, педагоги, относящие себя к определенной христианской традиции, совершенно солидарны в понимании того обстоятельства, что такие понятия, как «крест», «милость», «спасение», «вечность», не должны перейти в область ничего не значащих декораций.

Таким образом, в результате проделанной работы можно прийти к следующим выводам:

1. Немецкие исследователи единодушно заключают, что гуманитарные дисциплины, изучающие религиозные феномены, уже на протяжении нескольких десятилетий сталкиваются с тем, что современный человек, в первую очередь молодой человек западной культуры, конструирует свою «лоскутную религиозность» с помощью понятий и категорий, относящихся к совершенно различным религиозным традициям. Эти категории присутствуют в сознании индивидуума в виде когеренции особого рода, то есть некой общности, которая позволяет осмысливать жизнь с позиций, которые сам человек определяет как «религиозные». В частности, «лоскутная религиозность» становится одной из эффективных форм сопротивления тому миру, в котором живет современный молодой европеец и в котором ему становится очень неудобно.

2. «Лоскутная религиозность» уже давно стала в Германии реальным вызовом для традиционных церковных сообществ. Этот вызов в первую очередь имеет пасторскую составляющую, но не менее актуален и для религиозной педагогики. Его суть заключается в поисках новых пастырских и педагогических компетенций, которые позволяют эффективно исследовать смысл тех понятий и категорий, которые молодой человек интерпретирует как религиозные и которые позволяют ему адекватно описывать свой духовный опыт.

3. Исследователи подчеркивают, что для Церкви было бы большой ошибкой признать «лоскутный опыт» простым заблуждением и отвергнуть его как нерелевантный традиционному христианскому богословию, христианскому пониманию смысла жизни и человеческой деятельности, наконец, традиционному церковно-христианскому дискурсу. Церковь во все времена призывала человека к глубокому экзистенциальному осмыслению своего опыта. Это осмысление возможно в конкретные исторические эпохи в новых формах, в том числе и в появлении новых дискурсов внутри Церкви. Исследование форм, которые молодое поколение считает адекватными своему внутреннему опыту, поиск соответствий этим формам в Традиции — важнейшая богословская задача современности: «Цель церковного действия (сегодня) — актуальные и конкретные экзи-

⁵⁹ Patchwork-Religiosität bei Jugendlichen (URL:<http://www.pro-medienmagazin.de/gesellschaft/detailansicht/aktuell/patchwork-religiositaet-bei-jugendlichen-82383> (дата обращения: 15.09.2015)).

стенциальные вопросы человеческого бытия, которые должны получить ясность в качестве “теологических знаков”», или, другими словами, «исследование знамений времени, которые разъясняются в свете Евангелия»⁶⁰.

4. Особо следует указать на то, что изучение процессов религиозной социализации, анализ индивидуального религиозного опыта, религиозного обращения и его особенностей в современном мире имеют принципиальное значение для психологии религии. Это важно в поиске ответов на рассмотренные вопросы в контексте религиозной педагогики, изучения истории ментальности и духовности, в процессе психологического консультирования, а также в других аспектах, в которых методы психологии религии могут быть определяющими.

Ключевые слова: религиозность, индивидуализация религиозного опыта, влияние традиции, функциональные аспекты религии.

PATCHWORK-RELIGIOSITÄT: A STUDY ON THE FEATURES OF THIS PHENOMENA IN THE MODERN GERMAN CONTEXT

G. OREHANOV

The article is devoted to the analysis of the phenomenon of «Patchwork-Religiosität» in today's youth, which is popular in the Western religious studies. The author believes that the «Patchwork-Religiosität» is one of the essential features of the current religious situation. There are three main aspects of the analysis: substantial, functional and discursive. In the first part of the article the author examines the comprehension of the content of the phenomenon of «Patchwork-Religiosität» in modern German theology, sociology and psychology of religion. In the second part different approaches, in which this phenomenon becomes a matter of analysis, are discussed as sociological incident, as a problem of church organizations and as a challenge to theology. As a result, the author shows that the «Patchwork-Religiosität» has become one of the most effective forms of resistance to the charms of the world based on material of German research. At the same time, this phenomenon is a real challenge to traditional religious communities in Germany for the past 25 years. Not only sociological approaches play a significant role in learning but also psychological approaches. The focus of this article is a review of some religious trends among young people in the context of modern German experience. It can be noted that the actual scientific topic is one of the most important tendency in the religious life of today's young people: the presence of secularization and appearance of a particular kind of religiosity. This kind of religiosity needs unique religious experience characterized by the following three common features: a) subcultural context i.e. religious self-determination within a certain subculture; b) the singular gap i.e. a total departure from traditional notions of religion itself and Christianity in particular, and as a result,

⁶⁰ Först. Abschied von der «Patchworkreligiosität»?... S. 137.

the rejection of «the faith of the fathers»; c) Lastly, «Patchwork-identity» or «Patchwork-Religiosität» is a special phenomenon in the religious life of modern European youth, characterized by the desire of the self-building their religious scale and formulate ethical principles. At the same time the material for this religious work can serve completely heterogeneous theories and practices. It appears that the «Patchwork-Religiosität» as a religious phenomenon has been knowing and studying in Europe for about 40 years, but it isn't presented very good in the Russian historiography. This article is devoted to the detailed description of this phenomenon on the material of German research.

Keywords: Religiosity, Individualization of the Religious experience, Influence of the Tradition, Functional Aspects of the Religion.

Список литературы⁶¹

Научная

1. *Aca C.* «Ich bin meine eigene Sekte». *Volkskundliche Religionsforschung und Patchwork — Religiosität // Alternative Spiritualität heute / R. Mohrmann, Hrsg. B., 2010. S. 9–18.*
2. *Barz H.* «Wer glaubt denn heute noch an die sieben Gebaute?». *Ergebnisse und Provokationen der empirischen Studie «Jugend und Religionen» // Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend in der Bundesrepublik Deutschland. Studentexte. Stuttgart, 1992. Bd. 2.*
3. *Barz H.* *Jugend und Religion. Opladen, 1992/1993.*
4. *Barz H.* *Was Jugendlichen heilig ist!? Prävention im Bereich Sinnfragen, Patchwork-Religion, Heilsversprechen, Okkultismus. Freiburg, 1998.*
5. *Beck U.* *Der eigene Gott. Von den Friedensfähigkeit und den Gewaltpotential der Religionen. Frankfurt a. M., 2008.*
6. *Bochinger C., Engelbrecht M., Gebhardt W.* *Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion — Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur. Stuttgart, 2009.*
7. *Bucher R.* *Entmonopolisierung und Machtverlust. Wie kam die Kirche in die Krise? // Die Provokation der Krise. Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche / R. Bucher, Hrsg. Würzburg, 2005. S. 11–29.*
8. *Först J.* *Abschied von der «Patchworkreligiosität»? von der pastoralen Kompetenz, moderne religiöse Orientierungen existentiell zu entschlüsseln und theologisch zu deuten // Bibel und Liturgie. 2013. Bd. 86. № 2.*
9. *Först J.* *Esoterik in der Basilika? Suchbewegungen im kirchlichen Binnenraum pastoraltheologisch betrachtet // Bibel und Liturgie. 2005. Bd. 78. № 3. S. 175–185.*
10. *Friedrich W.* *Graf. Missbrauchte Götter. Zum Menschenbilderstreit in der Moderne. München, 2009.*
11. *Friesl Ch., Polak R.* *Theoretische Weichenstellungen // Megatrend Religion? Neue Religiosität in Europa / R. Polak, Hrsg. Ostfildern, 2002.*
12. *Gebhardt W.* *Believing without Belonging? Religiöse Individualisierung und neue Formen religiöser Vergemeinschaftung // Im Dialog. Systematische Theologie und Religionssoziologie / A. Kreutzer, F. Gruber, Hrsg. Freiburg, 2013.*
13. *Gensicke Th.* *Jugend und Religiosität // Jugend 2006. Eine pragmatische Generation unter Druck. Frankfurt am Main, 2006. S. 209.*
14. *Großbörling T.* *Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945. Göttingen, 2013.*

⁶¹ В данный список включены только статьи и публицистические материалы, в которых непосредственно обсуждается проблема «лоскутной религиозности».

15. *Hempelmann R.* Patchwork-Religiosität — ein Thema von bleibender Aktualität // Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen. Stuttgart, 2008. Bd. 71. № 4. S. 123.
16. *Kögler I.* «Nun sag, wie hast du's mit der Religion?». Am Beispiel jugendlicher Religiosität // Österreichisches Religionspädagogisches Forum. 2014. Bd. 22. S. 12.
17. *Kögler I.* Patchworkreligion, Theodiversität und eigener Gott : nicht nur eine kommunikative Herausforderung // Theologisch-praktische Quartalschrift. 2010. Bd. 158/1. S. 11.
18. *Kögler I.* Soundtrack des Lebens und Sehnsucht nach Erlösung // Populärmusik und Kirche — kein Widerspruch / W. Kabus, Hrsg. Frankfurt, 2001. S. 143f.
19. Lieben-Leisten-Hoffen. Die Wertewelt junger Menschen in Österreich / Ch. Friesl, I. Kromer, R. Polak, Hrsg. W., 2008.
20. *Luckmann T.* The Structural Conditions of Religious Consciousness in Modern Societies // Japanese Journal of Religious Studies. 1979. Vol. 6. P. 121–137.
21. *Matthes J.* Auf der Suche nach dem «Religiösen». Reflexionen zu Theorie und Empirie religionssoziologischer Forschung // Sociologia Internationalis. 1992. Bd. 30. S. 129–142.
22. *Polak R., Friesl Ch.* Die Suche nach der religiösen Aura. Analysen zum Verhältnis von Jugend, Transzendenz und Religion. W., 1988.
23. *Schenker D.* Religion: Jugendliche als Seismografen // Dermot O., Schenker D. Ansichten vom Göttlichen. 22 Jugendliche. Zürich, 2009. S. 193f.
24. *Schimank U.* Die Entscheidungsgesellschaft. Komplexität und Rationalität der Moderne. Wiesbaden, 2005.
25. *Streib H.* Jugendtheologie als narrativer Diskurs // Schlag T., Sweitzer F. u. a. Jugendtheologie. Grundlagen — Beispiele — kritische Diskussion. Neukirchen-Vluyn, 2012. S. 163.
26. *Streib H., Gennerich C.* Jugend und Religion. Bestandsaufnahmen, Analysen und Fallstudien zur Religiosität Jugendlicher. Weinheim; München, 2011.
27. *Thonak S.* Religion in der Jugendforschung. Eine kritische Analyse der Shell Jugendstudien in religionspädagogischer Absicht. L., 2003.
28. *Ореханов Г., прот.* Секуляризация и постмодерн: религиозные процессы в молодежной среде в современной России и Европе и их социально-богословская рефлексия // Вестник ПСТГУ. Сер. 1: Богословие. Философия. 2014. Вып. 6 (56). С. 101–118.
29. *Франк С. Л.* Религиозно-исторический смысл русской революции // По ту сторону правого и левого. Париж, 1972.

Публицистика

30. Die Stadt der Suchenden // Ресурсы: <http://soglaubtberlin.de/tag/patchwork-religion/#> (дата обращения: 15. 09. 2015).
31. Patchwork-Religiosität bei Jugendlichen // Ресурсы: <http://www.pro-medienmagazin.de/gesellschaft/detailansicht/aktuell/patchwork-religiositaet-bei-jugendlichen-82383> (дата обращения: 15. 09. 2015).
32. REMID. Religionswissenschaftlicher Medien- und Informationsdienste. V. // Ресурсы: http://remid.de/info_zahlen/ (дата обращения: 12. 09. 2015).
33. Wenn Familien zweimal Weihnachten ferien // Ресурсы: http://www.uni-muenster.de/Religion-und-Politik/aktuelles/2012/dez/News_Patchwork_Religiositaet.html (дата обращения: 15.09.2015).
34. *Ziebertz H.-G.* «Das Ergebnis ist Patchwork» // Ресурсы: <http://www.dober.de/religionskritik/patchwork> (дата обращения: 28. 09. 2015).