

текста и его места в веберовском творчестве; периодически анализ Гоша выявляет очень любопытные нюансы касательно веберовской постановки вопроса, однако, на наш взгляд, все-таки этот текст не из списка для обязательного чтения, разве что для студентов магистратуры по вебероведению.

Забаяев Иван Владимирович,
(канд. социол. наук, науч. руков. лаборатории «Социология Религии»,
доцент кафедры ФРиРАК богословского факультета ПСТГУ;
zabaev-iv@yandex.ru)

Dittrich L. Antiklerikalismus in Europa. Öffentlichkeit und Säkularisierung in Frankreich, Spanien und Deutschland (1848–1914). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014. 615 S.

Книга «Антиклерикализм. Публичность и секуляризация во Франции, Испании и Германии (1848–1914)» написана молодой немецкой исследовательницей Лизой Диттрих, научным сотрудником кафедры новейшей истории исторического факультета университета им. Людвига-Максимилиана в Мюнхене. Данная монография, основанная на материалах диссертации автора, представляет собой масштабное исследование генезиса и развития антиклерикальных тенденций в западноевропейском пространстве в обозначенный период. Работа состоит из введения и пяти глав.

Во введении антиклерикальные движения определяются автором как вид культурных войн (с. 7–8). Именно в процессе культурных войн определился характер развития отношений религии, государства и общества в современной Европе. Такое мнение, безусловно, имеет право на существование, однако, с одной стороны, показывает определенную зависимость автора от идей В. Кайзера и К. Кларка¹, а с другой — рискует стать редукционистским.

Предметом исследования выступают социокультурные формы антиклерикальных движений. Церковная критика изучается, прежде всего, на материалах общественной прессы и публицистики. В отличие от упомянутых выше историков В. Кайзера и К. Кларка, обобщивших в своей работе «Культурные войны» историко-культурную ситуацию, по крайней мере основных европейских стран, в рецензируемой работе автор ограничивается только тремя: Францией, Испанией и Германией. Само по себе это не может вызывать возражений. Вопросы, однако, начинают возникать, когда в выводах мы находим стремление сделать обобщения общеевропейского характера. Такой шаг можно назвать несколько опрометчивым, поскольку культурная и духовная атмосфера других стран Европы имеет свою специфику, а потому необходимо должна учитываться при составлении такой макромодели, как общеевропейский культурный ландшафт.

¹ Culture Wars: Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe / Ch. M. Clark, W. Kaiser, eds. Cambridge; N. Y.: Cambridge University Press, 2003.

Композиция исследования выстраивается с помощью трех ключевых аналитических концептов, которые последовательно применяются относительно феномена антиклерикального в трех основных главах (2-й, 3-й и 4-й), — это публичность (*Öffentlichkeit*), секуляризация (*Säkularisierung*) и культурный код (*kultureller Code*). Их применимость для анализа такого явления, как антиклерикализм, представляется вполне оправданной и обоснованной. Особенно следует отметить при этом введение «культурного кода» — в отличие от двух первых концептов, ставших вполне традиционными для осмысления всего антиклерикального, применение последнего является определенно новаторским.

Первая глава работы «Государство, церкви и публичность — антиклерикальные контексты» представляет собой общий обзор феноменов, данных в названии. Таким образом, данная глава вполне естественно выступает в качестве вводной, знакомя читателя с названными понятиями в их национальном и хронологическом преломлении. Как отмечает Диттрих, религиозная ситуация в XIX в. была отмечена двумя базовыми тенденциями. Во-первых, произошли принципиальные перемены в церковно-государственных отношениях. Во-вторых, случилась небывалая до той поры плюрализация религиозной жизни, что сопровождалось также возрастающим расцерковлением населения в трех рассматриваемых странах.

Во второй главе «Скандальность и формирование европейской публичности» Диттрих, опираясь на социологические теории «скандала», или, скорее, «скандальности» (*Skandalisierung*), рассматривает три события, которые, по ее мнению, являются показательными для формирования общеевропейского публичного пространства (*Öffentlichkeit*), в котором антиклерикальные настроения и группы занимали ключевые позиции. Первый случай затрагивает историю отнятия у еврейской семьи сына, о чем распорядилась теократическая власть в Болонье. Мальчик был якобы крещен служанкой, вследствие чего вышло распоряжение воспитывать его в христианской вере. Следует заметить, что, рассматривая данный случай, автор выходит за пределы заявленных в теме географических рамок. В качестве второго события рассматривается I Ватиканский собор и провозглашенный на нем догмат о непогрешимости римского понтифика в 1869/1870 гг. (это тоже можно расценить как выход за поставленные рамки). Третьим событием в работе Диттрих становится казнь испанского вольнодумца и педагога Франсеска Феррера и Гарда (1859–1909).

По мнению исследовательницы, рассматриваемые случаи позволяют говорить о росте влияния публичности в Европе (с. 277). С этим действительно трудно не согласиться, поскольку, как справедливо отмечено в работе, рассматриваемая эпоха является временем активного развития общественного медийного пространства. В данный период как политические, так и церковные (католические) силы также прибегали к инструментам публичного воздействия (прежде всего к прессе) с целью легитимировать свой порядок.

Автор отмечает, что в то время Европа была относительно бесструктурным, однако единым пространством коммуникации (с. 280). Тем не менее эта транснациональная коммуникативная сеть была лишь одним аспектом европейской публичности и не образовывала автоматически ее социально-политического

пространства. Для критиков католической активности в ходе Ватиканского собора 1869–1870 гг. понятие Европы как целостного социального пространства не играло существенной роли. Зато случаи с еврейским мальчиком и казнью каталонского вольнодумца стали мотивом образования идеи Европы как общего пространства самосознания и идентификации. Европейское единство представляется здесь читателю как результат негативной реакции скорее этико-правового характера, что вполне законно коррелирует и с современными общеевропейскими ценностями (права человека и т. п.).

Третья глава — «Конфликтное поле и борьба за секуляризацию» — посвящена изучению критики религиозного начала в таких общественных сферах, как политика, наука, религия и мораль. Во всех этих сферах антиклерикалы старались лишить легитимного основания Церкви, духовенство и отчасти саму религию в качестве нормообразующих инстанций. Здесь отмечается чрезвычайно релевантное для заявленной темы наблюдение: антиклерикальная критика имела два измерения — негативное (право на существование религиозных институтов полностью отрицалось) и позитивное (предлагались альтернативные безрелигиозные модели общественного устройства).

Рассуждения автора о характере секуляризации в целом звучат в традиционном ключе, хотя при этом в заслугу исследовательницы необходимо поставить категоризацию и логическое структурирование секуляризационных процессов. Центральным стремлением антиклерикалов стало стремление к секуляризации, которая здесь означает, во-первых, отличие, а во-вторых, и отделение от Церкви и религии как компетентных эпистемологических и нравственных инстанций. Безрелигиозность — характерная черта модерна, как считали антиклерикалы, отождествлявшие себя с духом современной эпохи. Главным способом секуляризации стали попытки делегитимации церковных, или религиозных, институтов посредством обнаружения в них чего-то скандального, что было типичным приемом в культурных войнах.

Вполне ожидаемым является то, что Диттрих называет базовой ценностью большинства антиклерикалов (а вместе и ориентиром политического устройства) свободу индивида (с. 425). Религиозные, нравственные и эпистемологические сферы перемещались в область индивидуального. Замечательной находкой исследования является тот факт, что индивидуальное понималось весьма неоднозначно в антиклерикальных кругах. Это приводило к такому неожиданному для современного европейца заключению, что к формированию моральных, политических и эпистемологических представлений были способны только совершенные индивиды, к их числу часто не причисляли женщин и «массы» (народ), которые, по мнению некоторых, могли быть только «ведóмыми». Впрочем, как отмечает сама автор, последняя точка зрения была не повсеместна и не поддерживалась антиклерикалами из социалистов и анархистов.

Что касается политической сферы, то, по мнению Диттрих, здесь невозможно понимать все антиклерикальные позиции как в строгом смысле секулярные (т. е. разграничительные) (с. 426). Так, умеренные антиклерикальные круги стремились к усилению влияния государства на Церковь (а не наоборот), но не выступали за отделение Церкви от государства. Это очень существенное заклю-

чение, которое позволяет усмотреть в антиклерикальных движениях не только дух отрицания и непримиримой борьбы. Основанием для предлагаемых антиклерикалами моделей служила уже упомянутая свобода индивида, а равно государства или нации в их отношении к Церкви или религии. Наряду с моделями нейтралитета государства к религии предлагались либо безрелигиозность населения, либо общественный лаицизм.

В области науки, или, скорее, эпистемологии, также наблюдалось расхождение среди антиклерикальных групп. Согласно Диттрих, республиканцы, масоны, социалисты, анархисты и протестанты (!) стремились к тому, чтобы делегитимировать вероучительные установки с помощью разума, науки и чувственного опыта или же просто радикально отождествить Церковь и религию с невежеством (с. 427). Такое утверждение звучит странно по отношению к протестантам, которые были пусть и оппозиционным, но все же христианским движением. Наряду с такой позицией ставились вопросы, возможно ли согласовать постулаты веры с позицией разума, а также не следует ли определить веру как особую область знания. Как раз эти последние идеи могли бы быть более близкими для протестантов.

В итоге автор исследования заключает, что устремления к секулярному миру со стороны антиклерикалов во второй половине XIX в. при всей остроте критики к церковной и религиозной сфере все же нельзя назвать как всеобщее отрицание и отмежевание от религии как таковой (с. 428).

В четвертой главе («Формы и динамика дискурса») антиклерикализм рассматривается сквозь призму концепта «культурный код». Автор отмечает, что антиклерикализм не был органически связанным явлением, но это был ансамбль различных представлений и ценностей, которые оформились в некий культурный код благодаря постоянным повторениям по популярным медийным каналам. Антиклерикальный код выражался во взаимозаменяемых многозначных собирательных понятиях. «Ультрамонтанизм», «иезуитство», «клерикализм» обозначали как моральные, политические, церковно-правовые, так и собственно религиозные позиции. Хотя каждое из этих понятий имеет свои особые коннотации, все они доносят представление об общей враждебности к консервативным, религиозно- или церковно-ориентированным общественным моделям. В то же время сами антиклерикалы не выработали единых номинаций для обозначения своего движения.

По мнению Диттрих, описание антиклерикализма как особого культурного кода позволяет (в отличие от таких представлений, как идеология, социальное движение или идентичность) ясным образом концептуализировать церковную критику во всей ее широте. С этим можно согласиться, но лишь до определенных пределов — говорить о раскрытии полноты данного явления было бы все-таки неосторожно и опрометчиво. Вполне приемлемо утверждение, что понятие кода «делает возможным описать неустойчивое социальное единство антиклерикального лагеря, которое обнаруживается совершенно ситуативно в политических коалициях (с. 488). Однако это освещает только один (культурно-социальный) аспект, а не всю широту церковной критики. При этом бесспорным является утверждение, что формирование связанного антиклерикального кода стало воз-

можным «только в эпоху становления средств массовой информации», когда стала доступна связь с широкими социальными массами (с. 488).

Антиклерикальная критика отталкивалась от конкретных случаев, однако в ходе медийной трансляции она обретала свой автономный статус. Оригинальной представляется мысль Диттрих об овеществлении, точнее онтологизации (*essentialisieren*), представлений о Католической Церкви, других церквях и религиозных направлениях в медийном пространстве, приведшей к созданию определенных стереотипов. Исследователь говорит о «бинарной конструкции» данных стереотипов, которая создавала образы своего и чужого: с одной стороны, это была критика Церкви, духовенства и отчасти самой религии, а с другой — некая позитивная модель, которая всякий раз имела различные модификации (с. 488–490).

Необходимо отметить особый вклад автора рецензируемой работы: отдельный раздел четвертой главы посвящен исследованию карикатур. Здесь автор расширяет когнитивные возможности своих методов, а именно включает в методологию дискурсивного анализа невербальные формы публичной коммуникации. Трудно не согласиться с исследователем, что этот специфический жанр искусства позволял быстрее, доступнее и с большей долей экспрессии, нежели вербальные средства, доносить критические взгляды антиклерикалов.

В пятой главе «Антиклерикализм как европейский феномен» делаются выводы на основании промежуточных заключений предшествующих глав. По мнению Диттрих, ключевой проблемой культурных войн является распределение власти и сферы влияния. Именно поэтому в качестве центрального устремления антиклерикального дискурса она называет легитимирование или делегитимирование власти центральным устремлением антиклерикального дискурса.

Значимость работы Л. Диттрих заключается не только в колоссальном историографическом обзоре заявленной темы, но и в том, что здесь происходит попытка концептуализации рассматриваемого феномена в междисциплинарном ключе. При этом можно, конечно, отметить особый акцент на культурологической, или, точнее, историко-культурологической, составляющей исследования, которая отчетливо прослеживается в ключевых понятиях (например, «культурные войны», «культурный код»).

При всей ценности концептуальных заключений Диттрих не теряет своей значимости, и историографическая часть работы — вовлечение источников из развивающейся европейской журналистики XIX в. — вносит добротный вклад в исследование европейского свободомыслия. В связи с этим во многих отношениях монография может стать хорошим помощником для изучающих историю антиклерикальных движений в России, в первую очередь для тех, кто интересуется влиянием западной мысли и культуры на русские умы: здесь крайне интересны сравнения процессов, отмеченных Диттрих, с развитием антиклерикальных настроений в дореволюционной России.

К уже сказанному заметим, что междисциплинарность подходов исследования сосредоточена преимущественно в области культурологии, истории и социологии, но при этом не так много внимания уделяется изучению феномена со стороны собственно религиозного сознания. Последнее, на наш взгляд,

позволило бы существенно глубже вскрыть суть антиклерикальных импульсов, поскольку антиклерикализм тесным образом связан с проблемой кризиса священного в эпоху модерна.

Лаврентьев Андрей Валентинович

(канд. филос. наук, ст. препод. кафедры культурологии и религиоведения философского факультета КФУ; receiver.a@bk.ru)

Willert T. S. New voices in Greek Orthodox thought: untying the bond between nation and religion. Aldershot: Ashgate, 2014. 206 p.

Вышедшая в 2014 г. книга датской исследовательницы Трине Стаунинг Вильерт «Новые веяния в греческой православной мысли: упраздняя связь между нацией и религией» представляет собой итог реализации в 2008–2010 гг. гранта Датского совета по исследованиям в области гуманитарных наук и содержит оригинальное тематическое исследование современных греческих богословия и религиозного образования, а также общественной роли религии в сегодняшней Европе. Вильерт состоит доцентом Департамента межкультурных и региональных исследований Копенгагенского университета.

Анализ новых течений греческой богословской мысли был осуществлен автором на исследовательском материале, вобравшем в себя достижения работы богословов под эгидой Академии теологических исследований в Волосе и материалы, полученные в ходе осуществления программы подготовки учителей, ведущих класс религии в школе.

Автор исходит из тезиса, что некоторые тенденции в развитии современной греческой богословской мысли вызваны мировым глобальным процессом утраты религией культурных и национальных особенностей.

Помимо вводной первой главы остальная часть исследования разделяется самим автором на две части. В первой из них, состоящей из глав 2 и 3, изучается возможность ослабления тесных связей греческого православия и национальных¹ интересов. Вторая часть посвящена анализу попыток превращения греческого класса религии из православного в мультирелигиозный или сразу в несколько классов. По мнению автора, этому способствуют давление Евросоюза с его политикой мультикультурализма и существенный приток иммигрантов в Грецию.

В первой главе представлен пространный исторический контекст происходящих изменений религиозной жизни Греции начиная с 70-х гг. XX столетия. В качестве значимых явлений Вильерт отмечает растущее благосостояние граждан, с одной стороны, и внутривнутриполитические разногласия, антизападные настроения и растущую иммиграцию — с другой стороны.

На этом фоне выявлены наиболее значимые изменения в соотношении национальной и религиозной компонент греческой идентичности в поздней

¹ Под нацией автором подразумевается политическая, а не этническая общность граждан определенного государства.