

## БУДУЩЕЕ ХРИСТИАНСТВА

Автор: ЙОАС Х.

*ЙОАС Ханс - профессор социологии Чикагского университета (США), вице-президент Международной социологической ассоциации.*

**Аннотация.** Автор анализирует причины упадка тезиса о секуляризации общества и предлагает заменить секуляризацию более обоснованными сценариями будущего религии. Эмпирические данные, приводимые в статье, дают основание Х. Иоасу выявить три процесса, свидетельствующих о перспективах дальнейшего роста христианства. Автор подчеркивает, что глобализация христианства скоро ослабит его идентификацию с Европой или Западом. По его мнению, глобализация христианства и религиозный плюрализм в Европе, возросший с миграцией, повысил важность межрелигиозного диалога и сотрудничества христианских церквей с нехристианскими религиозными общинами.

**Ключевые слова:** религия \* христианство \* секуляризация \* церковь.

Говорить о будущем - рискованное предприятие для того, кто изучает общество<sup>1</sup>. Наверное, все знают старую шутку о том, что предсказания очень трудны, особенно если они касаются будущего. Новая дисциплина "футурология", появившаяся в 1960-х гг., была лишь временной модой в момент процветания веры в науку. Нужно признать, что целый ряд событий последних десятилетий совершенно не был предсказан исследователями общества. Эти события простираются от международных студенческих бунтов конца 1960-х гг., которые разразились как раз тогда, когда эксперты констатировали отсутствие готовности к политическому участию со стороны учащейся молодежи, вплоть до стремительного экономического роста на Дальнем Востоке и падения коммунистического правления в Восточной Европе и Советском Союзе<sup>2</sup>. Эти события удивили экспертов, но вместе с ними - и журналистских обозревателей, и даже правительственные службы разведки. Поэтому нет причин унижать друг друга, зато есть хороший повод для скромности со всех сторон. В отношении развития событий в религии подобное предупреждение имеет еще больший смысл. История религий особенно богата на внезапные взрывы, пробуждения и трансформации, которые делают нелепицей любую идею линейной исторической прогрессии. Внезапный подъем политизированного шиитского ислама в Иране впервые стал известен общественности только с падением шаха, а необычайное распространение пятидесятнического движения в Африке и Латинской Америке за последние десятилетия до сих пор

---

<sup>1</sup> Доклад, в сокращенной форме представленный 9 июня 2007 г. на День Немецкой Лютеранской Церкви.

<sup>2</sup> *Martin D.* Secularisation and the Future of Christianity // *Journal of Contemporary Religion*. N 20. 2005. S. 145 - 160.

еще до конца не проникло в европейское сознание. Поэтому христианские верующие, на самом деле, не должны удивляться феномену подобных фундаменталистских сюрпризов - они ведь сами чают божественного вмешательства и Царства Божия и верят несмотря ни на что. Но даже секуляризованные мыслители признают, что оптимизм и переоценка собственных возможностей - это основные необходимые условия индивидуального и коллективного творчества и что вера в определенное будущее способствует его осуществлению. Подобные феномены называют самореализующимися пророчествами.

Несколько лет назад один прогноз в отношении будущего религии имел практически неопровержимую позицию в социальных науках и среди широкой публики: прогноз радикальной и необратимой секуляризации, которая следует с внутренней необходимостью в качестве логического вывода из самого характера модернизации. Однако оставалось неясным, что именно эта концепция секуляризации должна означать: снижение членства в церквях и религиозных организациях всякого толка, или снижение участия в религиозных службах, или более низкий уровень личной веры, или, наоборот, уход веры в личную сферу, где бы та ни находилась. По многим существенным причинам, в которые мы не будем здесь вдаваться<sup>3</sup>, это предсказание в последнее время потеряло правдоподобность - так сильно, что многие сейчас берут обратный курс и говорят о "возвращении религии" или "богов" или о постсекулярном обществе или веке (Хабермас). Эти определения, на мой взгляд, ложным образом подразумевают исчезновение религии в прошлом, а также переоценивают происходящие сейчас изменения. Даже те, кто заинтересован в том, чтобы вера росла, должны сохранять ясность мышления. Прежде всего, изменились лишь структуры восприятия и внимания (главным образом - в СМИ) и структуры гегемонии в интеллектуальной жизни. Конечно, ослабление прогрессивной концепции секуляризации открывает верующим новые возможности по распространению веры, но ими, прежде всего, нужно еще воспользоваться. Более того, в отношении диагноза и прогноза нам все еще нужно заменить тезис о секуляризации более обоснованными сценариями религиозного будущего. В первой части я предложу некоторые размышления по поводу причин упадка тезиса о секуляризации. Затем во второй части - несколько эмпирически обоснованных предположений о будущем христианства.

С конца XIX века предположение о секуляризации разделялось широким кругом сторонников в социальных науках и почти всеми известными философами. В то время как для марксистских философов и социологов это может быть ожидаемым, данное предположение разделялось М. Вебером и Э. Дюркгеймом, З. Фрейдом и Дж. Г. Мидом, не говоря уже о Ф. Ницше - одном из самых неистовых критиков христианства. На самом деле, труднее найти тех, кто этого предположения не разделял. Главные имена здесь - У. Джеймс и А. де Токвиль, Я. Буркхардт и Э. Трельч. И должен ли Вебер фигурировать в этом списке, остается спорным: хотя его положение о "расколдовывании мира", очевидно, может быть прочитано как вклад в теорию секуляризации, в то же время его интуиции о необходимости личной борьбы за спасение могут с равной вероятностью быть прочитаны и в ином свете. Даже ведущий протестантский социолог религии (П. Бергер) в 1968 г. предсказал, что к 2000 г. практически не останется религиозных институтов - лишь отдельные верующие, жмущиеся друг к другу в океане секуляризации. На сегодняшний день нет убедительного исследования относительно точного исторического момента, когда впервые появилось предположение об исчезновении религий. Я имею в виду не историю атеизма, а предсказание о том, что сам ход истории, без необходимости какого-либо вмешательства со стороны воинствующих атеистов, приведет к исчезновению религии. В соответствии с современным состоянием знаний можно обнаружить, что это предположение впервые появилось среди ранних сторонников английского Просвещения, которые предсказывали гарантированную смерть христианства к 1900 г. Определенные замечания в работах Фридриха Великого,

---

<sup>3</sup> Ср.: Joas H. Einleitung / Klaus Wiegandt (Hg.), *Sakularisierung und die Weltreligionen*. Frankfurt/Main, 2007. S. 9 - 43.

Вольтера и Т. Джефферсона также предвещают ее. К середине XIX в. эти различные источники соединились в одну могучую реку.

Здесь замечательно то, что сторонники данного предположения находили его таким очевидным, что едва ли заботились о его теологическом выведении и эмпирическом исследовании. В этом свете мы даже можем сомневаться, корректно ли говорить о *теории* секуляризации, и спросить себя, не будет ли более точным использовать понятие более низкого уровня - *тезис* о секуляризации. Если мы посмотрим на имплицитные предположения в литературе, то обнаружим, что часто она основана на откровенно проблематичном понимании того, чем является религиозная вера. Религиозная вера считается псевдознанием или псевдонаукой, обреченной прогрессом науки на бессилие, или последствием материального и интеллектуального обнищания, которое будет представляться излишним с приходом большого благосостояния и более справедливого общественного и политического строя, или же продуктом обстоятельств, в которых значение и выбор между различными системами значений обуславливаются авторитарным образованием и культурным единообразием, так что наступление индивидуализма и культурного плюрализма должны вынудить религию к бегству. Все подобные интерпретации изначально далеки от цели. Чтобы выстроить критику, нам нужно более подходящее определение веры, религиозного опыта и их интерпретаций<sup>4</sup>.

Однако в данный момент мы имеем дело с несколько иным вопросом, а именно с *образом социальной реальности веры*, или, иными словами, с *социологической критикой тезиса о секуляризации*. Предположим, что этот тезис применен к Европе - самой секуляризованной части света - по крайней мере, в качестве описания, если не анализа. Но даже если мы так допустим, все еще нужно учитывать четыре области контраргументации.

1. Существует общее согласие относительно того, что такие страны, как Польша, Ирландия, в некоторой степени - Хорватия и старые части Баварии, являются исключениями из правила секуляризации. Сторонники секуляризационной теории объясняют относительное процветание религиозного сопротивления в этих странах слиянием религиозной и национальной идентичностей. Поляки, несомненно, всегда находили католицизм решающим фактором в противостоянии протестантской Пруссии и православной или коммунистической России, в то время как схожий взгляд можно применить к ирландцам с их борьбой против протестантских британцев. Я не намереваюсь подвергать сомнению подобную связь. Но что я здесь подвергаю сомнению, так это то, должна ли религия пониматься всего лишь как пережиток прошлого, который обязан своим продолжающимся существованием политическим причинам, без которых он будет обречен на исчезновение. Подобная точка зрения утаивает тот факт, что религиозная идентичность со всеми ее четкими разграничениями впервые формируется в том же самом процессе, что и национальная идентичность, или, по крайней мере, получает импульсы, которые усиливают, или рассеивают, или даже инструментализируют ее, от того же самого процесса. Политическая мобилизация религии может привести к повторному возникновению традиционных форм религии, когда в формы религиозной практики на пороге исчезновения вдыхается новая жизнь или же когда они повторно изобретаются в качестве псевдотрадиций. Новые опасности исключения (например, протестантов в независимой католической Ирландии) также внутренне присущи политической мобилизации религии. Если национальная и конфессиональная идентичности тесно сплетены, то конфессиональное меньшинство сложно не идентифицировать со старыми репрессивными властями, когда национальная независимость уже завоевана. Как показывают волнения в Северной Ирландии, подобные конфликтные линии все еще очень и очень заметны в современной Западной Европе. И даже если это так, то в глобальном отношении политическая мобилизация ислама на сегодняшний день имеет намного большее значение. Однако и здесь воспринимать ислам лишь

---

<sup>4</sup> Более детальную дискуссию см. в моей книге *Braucht der Mensch Religion?*. Freiburg: Herder Verlag, 2004. К печати готовится перевод на английский под названием "Do We Need Religion?" Yale Cultural Sociology Series. Boulder & Co., Paradigm Publications.

как традиционное наследие прошлого в современном мире - значит упускать суть. Схожие соображения применимы и к политической мобилизации индуизма в Индии. Главным во всех этих случаях является то, что мы должны отказаться от понимания религии как какого-то пережитка.

2. В то время как в отношении европейских исключений всегда можно воспользоваться лазейкой и классифицировать менее секуляризованные общества как не полностью модернизированные, этот вариант отпадает, когда мы обращаемся к США. Никто не оспаривает "модерность" Америки, как никто не оспаривает того, что по всем показателям - какими бы спорными ни были отдельные из них - Америка показывает существенно и продолжительно более высокие уровни религиозности, чем практически все европейские общества: религиозная жизнь в Америке цветет и даже приносит множество плодов. Возникают новые формы проповедования (телевизионные проповеди, мегацеркви) вместе с новыми, часто очень успешными религиозными движениями (мормоны, пятидесятничество). Ведущие американские фигуры были среди пионеров внутренних реформ католической Церкви на Втором ватиканском соборе (например Джон Кортни Мюррей). Сейчас Америка задает тон восприятию восточных религий образованным сегментом населения. В самом деле, нигде больше все мировые религии так интенсивно не взаимодействуют и не влияют друг на друга, как в Америке.

Устоявшееся мнение о том, что, как и европейские исключения, все это можно объяснить слиянием национальной и религиозной идентичностей ("пуританское наследие"), было опровергнуто, когда эмпирические исследования показали практически равномерный рост членства в религиозных общинах США с 1800 по 1950 гг.: оно практически утроилось за период (в пропорции ко всему населению). Таким образом, любое предположение об отложенной секуляризации можно уверенно отменить.

Другое тесно связанное с этим объяснение также можно опровергнуть эмпирически, а именно - предположение о том, что высокий уровень религиозности в Америке, хотя и не является наследием пуританских Отцов-пилигримов, был частью багажа прибывших позднее иммигрантов. Поскольку огромное их количество прибывало из таких стран, как Ирландия и Польша, можно спорить, что Америка представляла собой географическое смещение европейской отсталости или отклонения. Но также можно показать, что эмиграция в Соединенные Штаты сделала мигрантов более активными в религиозной жизни. То же (за немногими исключениями) касается и текущих волн миграции.

Наиболее правдоподобное объяснение из тех, что сейчас в ходу, приписывает энергию религиозной жизни в Америке множеству религий вкупе с ранним разделением государства и "церкви" - таким, где государство занимает поощряющую позицию по отношению ко всем формам религии (а не скептическую, как это было с секуляризованным государством во Франции). В отличие от Европы, где государство гарантирует территориальные религиозные монополии, в Америке человек, не удовлетворенный политикой или теологией религиозной общины, не вынужден становиться маргиналом или присоединяться к контркультуре. Вместо этого он всегда может найти свою нишу в богатом и широком спектре религиозных общин. Подобные общины более ориентированы на рынок и менее зависимы от государства, они часто принимают предпринимательскую, а не бюрократическую установку. Например, церковные конгрегации ничтоже сумняшея используют инструменты маркетинга (например анкеты), чтобы определить уровень удовлетворенности среди своих и потенциальных членов. И, поскольку готовность членов делать пожертвования имеет жизненную важность для продолжительного существования общины, она поддерживается и поощряется профессиональными формами менеджмента. Рынокподобные условия поощряют попытки основания новых "предприятий". Религиозные общины занимают активную позицию, которая сочетает религиозные аспекты с повседневной заботой о целевой группе (такой как иммигранты). Она несет с собой свои опасности и ответвления, и не менее серьезные, чем у бюрократически структурированных официальных церквей. Так называемый "церковный шопинг" лишь меньшая

из них; в значительной степени он разворачивается лишь в протестантских церквях, подкрепленный растущим представлением о том, что теологические различия между рядами протестантских деноминаций играют минимальную роль. Это понятие относится к акту свободного выбора (например, при переезде) присоединиться к той новой религиозной общине, которая предлагает более привлекательные социальные и духовные условия, чем предыдущая. По моему мнению, определенные проблемы возникают, когда религиозные общины рекламируют веру или членство в общине как средство для достижения определенных целей. Стремление к богатству или политической власти, а также к таким идеалам, как стройное тело или физическая красота, наделяются магическим измерением. Здесь стоит отметить, что правовые и экономические условия, поддерживающие действия религиозных общин, оказываются решающими факторами в отношении секуляризационных эффектов модернизации. Не меньшее значение имеет и вопрос о том, воспринимается ли данное множество религиозных общин как ценное качество; иными словами - существует ли преданность плюрализму как ценности. Таким образом, решающим для США является не существование рынка религиозных опций само по себе, а закрепленная институционализация религиозной свободы.

3. Сам факт принятия во внимание Соединенных Штатов может показаться тревожным для европоцентристской точки зрения. С перспективы всемирной истории, представление о XIX веке как о времени всесторонней секуляризации совершенно неприемлемо. Наоборот, этот период можно скорее одобрить как время квазитриумфалистской экспансии религии<sup>5</sup>. Европоцентричная перспектива не учитывает двух существенных факторов: религиозные последствия европейской экспансии в XIX в. и влияние технических инноваций на неевропейские религии.

Конечно, европейская экспансия началась не в XIX в., но в это время она достигла своего пика и часто сопровождалась деятельностью миссионеров. Сложно обрисовать влияние работы миссионеров и колонизации в двух словах, но сразу ясно, что любое их описание будет более уместным, чем "секуляризация". В Африке и некоторых частях Латинской Америки произошло распространение христианства (вместе с распространением ислама в Африке), хотя это и был путь "сверху вниз", который потребовал распространения веры на протяжении нескольких поколений, прежде чем она твердо укоренилась среди населения. В Азии колонизация и работа миссий наталкивались на культуры и религии, которые считали себя высшими по отношению к захватчикам, хотя и чувствовали исходящую от них угрозу. Здесь мы обнаруживаем целый спектр реакций: от трансформации собственной религиозной традиции (в смысле частичного приближения к христианству) до решительного противостояния. Особенно в отношении индуизма и конфуцианства наблюдатели отмечают, что эти две веры утвердились в качестве религий под давлением вызовов христианства и колонизации. Использование печатных станков миссионерами и постройка церквей революционизировали использование средств массовой информации и строительные технологии, включая и нехристианские религии. Для понимания последующего развития событий ключевыми являются два фактора: развитие государства в постколониальную эпоху и соответствующие отношения между государством и религией. В Латинской Америке мы видим переход от (большой частью) поддерживаемой государством монополии католицизма к множеству религий, в то время как в Африке решающим фактором является неспособность государств установить или поддерживать консолидацию общества в постколониальную эпоху.

4. Большинство приверженцев теории секуляризации тотально переоценивают степень религиозности в Европе до начала современного процесса секуляризации. И все же на протяжении долгого времени знание веры даже среди священников (не говоря уже о мирянах) находилось в плачевном, если не сказать абсурдном, состоянии неразвитости. Посещение церкви было скудным, а сами церкви довольно непрочно стояли на земле, в то время как антиклерикализм и равнодушие к религии были обыч-

---

<sup>5</sup> Ср.: Bayly C. *The Birth of the Modern World: 1780 - 1914*. Oxford, 2004. P. 325 - 365.

ным делом, особенно в сельской местности. Первым, что индустриализация принесла ее колыбели - Великобритании, - был значительный рост религиозных практик и посещения церкви на протяжении долгого периода, который достиг своего пика в начале XX в. Таким образом, нельзя говорить о дехристианизации Европы, и, прежде всего, потому, что Европа никогда не была должным образом "христианизирована" - так сформулировал это однажды Г. Ле Бра, возможно, слегка преувеличив реальное положение дел. XIX век стал свидетелем того, как в отдельных только что индустриализованных странах (таких как Германия) значительные части городского рабочего класса отчуждались от церкви, а с другой стороны, для сегментов общества, податливых на веру, проводились интенсивные кампании, часто принимающие форму заново традиционализированных доктрин.

Ни одно из этих замечаний не означает, что Западная Европа и небольшое количество экс-колониальных поселенческих государств (таких как Новая Зеландия) или небольшое количество посткоммунистических государств не являются сильно секуляризованными. Но даже с учетом вышесказанного сложно сохранять веру в валидность тезиса о том, что секуляризация является естественным следствием модернизации. Европа все более и более представляется здесь исключением.

Последующие замечания будут, в основном, носить эмпирико-социологический характер. Они будут подпадать под три ключевых подзаголовка: растворение социальных сред, имплицитная религия и глобализация христианства. Первый феномен особенно важен для понимания религиозной динамики в двуконфессиональных странах Европы. Возьмем случай Германии в качестве примера. Многочисленные исследования изображали ситуацию в Германии через контраст между прежними, закрытыми политическими и социальными средами и сегодняшней, видимой и далеко простирающейся индивидуализацией. В этом традиционном подходе много истины, однако я все же хотел бы его скорректировать в нескольких аспектах. Исследование "Социализация, конфессиональные среды и поколения" показало примечательные результаты по г. Кёльну<sup>6</sup>. Это правда, что растворение закрытых конфессиональных сред усложняет процесс трансляции веры в семьях. Действительный упадок этой трансляции веры, кажется, подтверждает, что часто семьи не могут преодолеть эту трудность. Однако если мы примем во внимание различную интенсивность религиозных практик, то получим другую картину, поскольку тогда успех трансляции веры, на самом деле, увеличивается, если эта интенсивность высока. Группы высоко религиозного населения, с одной стороны, стали меньше по размеру, но с другой, - они лучше преуспевают в трансляции веры. Более того, роль конфессиональной принадлежности здесь уменьшается. Другими словами, демаркационная линия проходит меньше между религиозными конфессиональными группами и их средами - протестантской или католической - и больше - между христианами и нехристианами. Это также подтверждается данными по брачным практикам. Во всем объеме данных присутствуют показатели того, что в Германии существует стойкая, небольшая, но жизненная христианская среда, которая в последнее время превратилась в межконфессиональную христианскую среду. Чтобы это прочувствовать, мы должны понимать, что социальные среды сегодня в меньшей степени, чем раньше, определяются географической концентрацией, притом что современные средства коммуникации и транспорт уменьшают расстояния, облегчая контакт и организацию<sup>7</sup>. Развитие событий, которое я описал здесь, имеет четкое сходство с данным Р. Уатнау описанием уменьшающегося значения доктринальных различий между протестантскими деноминациями в США и возрастающего значения политических и ценностно-ориентированных различий.

Исчезающую "католическую" среду или католические анклавы не нужно ностальгически идеализировать. Они не появились путем свободного выбора, но сформировались

---

<sup>6</sup> *Christoph W.* Religiose Serialisation, konfessionelle Milieus und Generation // *Zeitschrift für Soziologie*. N24. 1995. S. 345 - 357.

<sup>7</sup> См. подробнее: *Joas H., Adloff F.* Milieuwandel und Gemeinsinn // *Herfried Munkler/Harald Bluhm* (Hg.), *Gemeinwohl und Gemeinsinn*. Band 4. Berlin 2002. S. 153 - 186.

скорее как оборонительная реакция на модернизацию, протестантизм, национализм, либерализм и секуляристские рабочие движения. Это было частью "колоннизации" Германии - того же процесса, который в условиях другой двухконфессиональной страны, Нидерландов, описывается как "взаимное закрытие социальных групп друг для друга". Эта "колоннизация" считалась, когда она существовала, препятствием для развития демократической политической культуры, которая бы охватывала все население. Поэтому наведение мостов между протестантской и католической средами, когда оно началось в 1960-х гг., и растворение этих "колонн" в Германии приветствовалось многими наблюдателями<sup>8</sup>. Очевидно, эта католическая среда в некоторой степени культурно и интеллектуально "застоялась". В прошлом она была пронизана фашизмом и нацизмом, которым не сумела противостоять. Политический авторитаризм и ксенофобная культурная гомогенность отчасти характеризовали католические анклавные территории, которые известный иезуитский теолог К. Райнер описал как "Trachtenvereinkatholizismus" - "католицизм союзов баварского или австрийского народного костюма". По мне, Райнер попал в самую точку. Чтобы понять, что я имею в виду, достаточно лишь вообразить себе "политические съезды начала Великого поста" в таких баварских городах, как Фильсхофен или Пассау. Американским эквивалентом здесь была бы смесь политики, этничности и религии в парадах на день Св. Патрика в начале XX в.

В равной степени негативно можно говорить и о политическом выражении протестантизма. Его покорность государственной власти в Германии еще более усилилась после основания в 1871 г. Рейха Бисмарком, а его антикатолическая деятельность поддерживалась многими бывшими протестантами еще долгое время после того, как они покинули протестантскую веру. Поэтому вопрос для будущего не просто в том, каким образом стабилизировать или спасти разные среды, как если бы дезинтеграция общества была необходимым последствием изменения социальных сред. Скорее вопрос должен состоять в том, как среди подобной социальной трансформации ценности могут быть транслированы каким-то новым способом и как с помощью нового опыта их можно обновить. Иногда ценности и вера слабо транслируются именно потому, что они закрыты в границах идентичности данной социальной среды. Величие универсалистского послания Евангелий иногда исчезает из виду в определенных культурно-гомогенных католических или протестантских средах.

Мое второе ключевое слово, имплицитная религия, относится к многообразным формам поведения и структурам верований, которые для определенных людей составляют "маркеры предельной релевантности или предельного значения". Данный концепт нацелен на то, что можно характеризовать как религию, даже если она и не воспринимается в данном качестве теми, кто ее разделяет, или же если практикующие ее считают ее религией или духовностью, но другие это религией не считают. Со спадом воцерковленной религиозности у исследователей общества возрос интерес к "внецерковным" формам религиозной ориентации: новым религиозным движениям, культу Нью-Эйдж, оккультизму, спиритуализму, трансцендентальной медитации, германскому неоязычеству, ароматерапии, энергетической гимнастике цигун, медитации дзен или "маленьким мирам" бодибилдеров (не говоря уже о водяных ведьмах и тех, кто ищет подземные воды с помощью ивового прутика), внутреннему "Я" или мировоззрению "постмодерновой" молодежной культуры, к культу футбола или популярной музыке<sup>9</sup>, к политическим движениям или даже "политическим религиям", как Э. Фёгелин определил тоталитарные политические движения XX в.<sup>10</sup> Хотел отметить, что мне кажется аналитически непродуктивным расширять концепт религии настолько, что секуляризация исключается по определению. При моем эмпирическом прошлом - реальности Восточной Германии как одного из наиболее секуляризованных регионов мира - подобное представляется мне неприемлемым. Мне кажется, социолог Детлеф Поллак

---

<sup>8</sup> Rainer M. Lepsius. Parteiensystem und Sozialstruktur. Zum Problem der Demokratisierung der deutschen Gesellschaft, 1996 // Demokratie in Deutschland. Göttingen 1993. S. 25 - 50.

<sup>9</sup> Pollack D. Sakularisierung - ein moderner Mythos? Tübingen, 2000. S. 10 ff.

<sup>10</sup> Voegelin E. Die politischen Religionen (1938). München, 1993.

(у которого я позаимствовал воспроизведенный выше список) правильно отвергает идею о том, что упадок связанной с церковью религиозности и "подъем новых религиозных движений, эзотерических групп и восточной духовности" связаны друг с другом в виде системы каналов, где "никакое вещество не теряется, а вместо этого происходит реструктуризация отношений между частями". Количественно ситуация ясна: убыль со стороны церковных практик нигде не сбалансирована прибытком. Именно так можно характеризовать ситуацию в Европе; с другой стороны, в США переход к высоко индивидуалистичной духовности разворачивается больше внутри религиозных общин, чем снаружи или в противовес им. Тем не менее это может оправдать пренебрежительное отношение к формам и тенденциям свободно плавающей религиозности не больше, чем к тем, кто проявляет свою связь с верой лишь в критические моменты жизни.

Мое третье ключевое слово - "Глобализация христианства". Принятие глобальной перспективы необходимо для понимания сегодняшней религиозной ситуации. Даже современные исследователи общества, которые все еще придерживаются концепта секуляризационных эффектов модернизации - как известный эксперт по изменению ценностей Р. Инглхарт, - приходят к отличающемуся прогнозу религиозной ситуации в мире, когда принимают во внимание демографические аспекты развития<sup>11</sup>. Теперь они утверждают, что если секуляризация отрицательно влияет на воспроизводство населения, в то время как, с другой стороны, традиционная религиозная ориентация при сложившихся условиях ведет к резкому увеличению религиозного членства, то в этом случае доля религиозных людей в населении Земли резко увеличится, несмотря на предполагаемую секуляризацию. Секуляризованное население, так сказать, вымирает. Этот феномен значит даже больше, если занимать противоположную Инглхарту позицию (как делаю я), считать тезис о секуляризации ложным и критиковать недооценку им жизненности религии в развитых обществах. Удивительно, но многие (например С. Хантингтон) рассматривают демографический фактор только в отношении глобального ислама, но не в отношении глобального христианства. Нужно учитывать, что многие из быстро растущих наций целиком или в значительной мере христианские. Достаточно вспомнить Бразилию, Уганду или Филиппины, где население выросло почти вдвое по сравнению с 1975 г. Некоторые из этих стран вновь переживут как минимум удвоение населения к 2050 г., что совершенно перестроит глобальный порядок наций по критерию населения. Более того, демография не единственная причина стремительного распространения христианства в мире. В противоположность ожиданиям критиков колониализма, которые считали, что у христианства нет будущего, поскольку это насаждение Запада в чужеродной среде, стремительное распространение христианства началось в Африке через массовое обращение уже после окончания колониального правления. По оценкам, сейчас в Африке 23 000 человек присоединяются к числу христиан ежедневно, как через рождение, так и через обращение. Доля христиан в африканском населении выросла с 25% в 1965 г. до 46% в 2001 г. Конечно, статистика религиозной идентичности не очень надежна; однако данный тренд, кажется, неоспорим. Христианство стало пользоваться удивительной популярностью и в Азии, особенно в Южной Корее. Я не буду делать предположений относительно религиозного будущего Китая, но в некоторых его частях и среди эмигрировавших китайцев христианство обладает заметной привлекательностью. В Латинской Америке триумфальная поступь движения пятидесятничества и протестантских сект - это нечто намного большее, чем кратковременное явление<sup>12</sup>. Данное движение, по-видимому, имеет большое значение для женщин, поскольку они ждут от него "Реформацию мачизма"<sup>13</sup>. В глобальной перспективе нет никаких причин для сомнений при рассмотрении вопроса о шансах христианства на выживание - что делают столь многие наблюдатели в Европе. На самом деле, скорее оказывается более

---

<sup>11</sup> *Norris P.* Ronald Inglehart Sacred and Secular. Cambridge, 2004.

<sup>12</sup> *David M.* Des europäische Modell der Sakularisierung und seine Bedeutung in Lateinamerika und Afrika // Joas. Klaus Wiegandt, a.a.O. S. 435 - 464.

<sup>13</sup> *Brusco E.* The Reformation of Machismo. Austin, Texas. 1995.



вероятным, что мы являемся современниками одного из наиболее интенсивных периодов развития христианства в истории<sup>14</sup>.

Подобное развитие ситуации повлияет на христиан в Европе и США множеством способов. Что касается католической Церкви, то мы стоим на пороге фундаментального сдвига географии власти. В Англиканской церкви подобная трансформация уже началась и разительным образом. В среде англикан наблюдаются огромное напряжение между разными частями света в отношении религиозного понимания и религиозной практики, новые союзы между группами в разных регионах и тенденции, которые могут привести к расколу среди верующих. Очень сложно что-либо экстраполировать из тенденций последних десятилетий. Подъем движения пятидесятничества - на мой взгляд - может ослабеть, однако основные христианские общины могут стать более харизматичными вследствие конкуренции. Отношение растущего христианства в отношении растущего мирового ислама может, в зависимости от глобальных политических перипетий, принять чрезвычайно различающиеся формы. Кроме того, через потоки миграции религиозная интенсивность "третьего мира" также станет все более очевидной в "мире первом". Сегодня миграция уже не означает полного разрыва между родной и принимающей странами, так что можно ожидать появления ее эффектов с обеих сторон. На американскую религиозную жизнь всегда сильно влияли процессы миграции, и сегодня мы видим положительное влияние религиозного плюрализма в США и ценности плюрализма в этой стране на религиозную ситуацию в странах, из которых приезжают мигранты.

Все это со временем ослабит идентификацию христианства с Европой или Западом. Исторически это всегда было проблемой. Европа никогда не была гомогенно христианской, какой ее представляли романтики, как не была она и колыбелью или "яслями" христианства. Один африканский наблюдатель проницательно назвал современную глобализацию христианства "обновлением незападной религии". Насколько мало в этом многие отдают себе отчет, я люблю показывать через один анекдотический случай. Подготавливая книгу о Папе Бенедикте XVI, один известный немецкий журналист взял у меня интервью. В процессе этого интервью он задал мне вопрос о том, является ли Папа новым лидером общественного мнения в западном мире. Мой ответ о том, что Папа Римский не является и не должен являться лидером общественного мнения в западном мире, был совершенно не понят, как если бы я умалял важность Папы для Запада. То, что Папа Римский - самый важный представитель христианства, а не Запада, и то, что христианство - это намного больше, чем Запад, в ближайшие годы станет очевидным и ясным. Все три тенденции: растворение тесно связанных религиозных сред, свободно плавающая религиозность и глобализация христианства - ставят вопрос о трансляции веры и об интеллектуальном самоосознании веры в наше время. Когда связь между верой и гомогенными социальными средами растворена, когда вера обнаруживает себя в соперничестве с громадным количеством частично секулярных, частично смутно религиозных мировоззрений и стилей жизни, когда вера прививается за границами Запада вне культур, давно отмеченных христианством, и в условиях массовой бедности и неукорененности - во всех этих условиях христианство должно быть освобождено от бессознательного партикуляризма и артикулировано заново. В этой ситуации содержатся также существенные интеллектуальные требования.

Великий протестантский теолог и историк христианства, друг и соперник Вебера Э. Трельч опубликовал в 1910 г. очерк о "Будущих возможностях христианства" в журнале "Логос", который он, Вебер, Гуссерль, Зиммель и другие незадолго до этого основали<sup>15</sup>. Он спрашивал тогда - сто лет назад, - столкнемся ли мы с новыми формами религиозной жизни, менее религиозным будущим или, возможно, растворением европейской культуры, "которая не будет способна ни сформировать новую религиозную жизнь, ни справиться без таковой". В противовес всем этим пессимистическим

---

<sup>14</sup> Ср. с этими выводами: *Jenkins Ph. The Next Christendom. The Coming of Global Christianity. Oxford, 2004.*

<sup>15</sup> *Troeltsch E. Die Zukunftsmöglichkeiten des Christentums // Logos 1 (1910/11). S. 165 - 185.*

сценариям Трельч настаивал на возможности коалиции религиозных сил настоящего и новых комбинаций социальных форм церквей, сект и индивидуальной духовности. Основной интеллектуальный вызов христианству он видел в четырех областях: в его персонализме, в фокусировании его духовности на Иисусе Христе, в христианском учении об этике любви и в общинном характере богослужения или "культовой" духовной жизни. Поэтому предстоящие вызовы заключались в том, чтобы пройти через антиперсонализм, потерю идеи трансцендентности, пустую субъективность и индивидуалистическую, суженную духовность. На расстоянии ста лет необыкновенно притягательна идея о том, чтобы переосмыслить вопрос, насколько христианство, с тех пор как писал Трельч, приняло вызовы, которые он выдвинул, и смогло ли им противостоять. Сейчас у нас есть лишь возможность подчеркнуть радикализм, с которым данные вопросы себя репрезентируют. Сегодня христианство может быть услышанным - таков мой опыт и мой тезис, - когда оно успешно переведет себя в настоящее время совершенно новым и фундаментальным образом. Чтобы подготовить почву для понимания ядра послания христианской веры, также нужно использовать инструмент и знания истории и социальной науки, чтобы сначала создать понимание того, что такое "священное" и его присутствие, что такое "трансцендентность", "спасение", "пророк", "мессия" и что значит "выйти за пределы динамики жертвоприношения принесением себя в жертву Богом, воплотившимся в человеке".

Из этого краткого очерка религиозных трендов и интеллектуальных запросов к христианской вере следуют следующие выводы относительно будущих ролей религиозных общин:

1. Если положение о том, что в настоящее время мы являемся свидетелями формирования надконфессиональных христианских сред в ранее "колонизированных" (разделенных на взаимно закрытые группы) обществах, тогда сжатие конфессиональных сред само по себе не является полным описанием трансформации религиозных сред, и поэтому экуменический диалог и взаимодействие среди христиан становятся более значимыми. Профилирование христианских церквей путем их противопоставления все более и более теряет объективную поддержку в существовании соответствующих отдельных христианских сред. Подобное разделение встречает все меньше и меньше одобрения со стороны верующих. Тот немецкий журналист точно говорил об отмене бремени доказательства истины в отношении экуменического взаимодействия; со временем нужно будет все более оправдывать отсутствие, а не осуществление подобной кооперации.

2. С точки зрения христианства, "имплицитная религия" может показаться невероятным упрощением, которое отвергает столетиями накапливавшееся сокровище мудрости и духовного опыта священного, показаться потерей трансценденции, а также нарциссизмом и эгоцентризмом. С другой стороны, ее можно принимать как предложение множественности точек диалога и восстановление дружественных отношений между церквями в современных обществах, которое несет с собой духовные вызовы и возможности. Франц-Ксавер Кауфман ввел концепт "корреляции", чтобы подчеркнуть "необходимость, и даже саму возможность, подобных связей. Лишь когда церкви, сохраняющие и развивающие эксплицитно христианское, смогут образовывать корреляции - взаимосвязи с промежуточной областью, в которой есть зерна имплицитных христианской практики и коммуникации, - можно будет надеяться на трансляцию христианства в сложившихся социальных условиях<sup>16</sup>. Подобные попытки коррелирования и инициирования диалога также станут продуктивным вызовом для новой артикуляции каждой собственной религии. Если они увенчаются успехом, то конкуренция между религиозными перспективами интенсифицируется. Этот вызов конкуренции через вовлечение должен быть принят.

3. Глобализация христианства и религиозный плюрализм в Европе, возросший с миграцией, повысил важность межрелигиозного диалога и сотрудничества христианских церквей с нехристианскими религиозными общинами. Ни экуменический, ни

---

<sup>16</sup> Kaufmann E. X. Zwischenräume und Wechselwirkungen. Der Verlust der Zentralperspektive und das Christentum // Theologie und Glaube. N 96. 2006. S. 309 - 323.

иудео-христианский диалог еще не достигли своих целей; однако сегодня первостепенной задачей стал диалог "религий Авраама". Конфронтация в настоящем с радикализированным политическим исламом может привести к исламофобии, что не справедливо по отношению к этой великой религии, и сегодня можно наблюдать, как стереотипы христианского антииудаизма переносятся на ислам. В качестве центрального элемента в этом диалоге, как мне кажется, можно принять христианское учение о Троице-едином Боге. То, что с перспективы ислама кажется отходом назад в политеизм, для христиан должно быть поводом к рефлексии о глубине их собственного концепта Бога. После великой задачи "авраамического" диалога сама собой встает задача взаимопонимания между различными Южно-Азиатскими и Восточно-Азиатскими религиями<sup>17</sup>.

4. В дополнение к нескольким формам межрелигиозного диалога также стоит задача интеллектуального вовлечения в дебаты с различными формами секулярной рациональности. Что касается Э. Трельча, то я (а не Доукинз) уже указал на некоторые из главных тем подобных дебатов. Там, где в центре стоит вопрос о религиозной общине, полезным будет заново артикулировать значение понятия "Церковь" в условиях преобладания индивидуалистических установок. Каждый католик, без сомнения, на себе испытывал непонимание невоцерковленных современников, когда ему случалось выразить озабоченность, сомнение или печаль по поводу собственной Церкви, при этом даже не ставя под вопрос собственное в ней членство и принадлежность к ней. Подобное непонимание происходит из сегодняшнего самоочевидного предрассудка, что социальные общности должны возникать из добровольных ассоциаций их членов, и поэтому они больше не могут представлять себя единым целым, в нашем случае - религиозным. Идея Церкви как общности или тела, предшествующего и более значимого, чем отдельные люди, и позволяющего им верить и впервые стать собой, таким образом, противоречит современности. Возможно, решающий вопрос о будущем состоит в том, можно ли наделить властью подобное видение Церкви, несмотря на процессы сокращения общинного членства и всеобъемлющей индивидуализации в нашей культуре.

*Перевод с английского А. А. Широкаковой*

---

<sup>17</sup> Ср.: Joas H. Werte und Religion // Liz Mohn и др. (Hg.), Werte. Was die Gesellschaft zusammenhält. Gutersloh, 2006. S. 19 - 32.