Питер Бергер

Фальсифицированная секуляризация

Прошло более ста лет с тех пор, как Ницше провозгласил смерть Бога. И те, кто приветствовал это пророчество, и те, кто сожалел о нем, сошлись во мнении, что оно указывает на некий предполагаемый факт: рост неверия (в религиозном смысле). Однако на протяжении всего XX столетия справедливость этого представления становилась все более сомнительной, а в начале XXI–го оно оказалось весьма сомнительным в качестве описания текущих процессов. Религия не пришла в упадок. Напротив, во многих регионах мира наблюдается настоящий всплеск религиозной веры.

Еще со времен Просвещения интеллектуалы всех мастей думали, что неизбежным результатом эпохи модерна будет упадок религии. Предполагалось, что прогресс науки и сопутствующая ей рациональность вытеснят предрассудки и иррациональность религии. Так думал не только Ницше, но и другие выдающиеся мыслители эпохи модерна — особенно Маркс (религия как опиум народа) и Фрейд (религия как иллюзия).

Так же считали два великих представителя классической социологии. Для Эмиля Дюркгейма религия — не что иное, как метафора социального порядка. Макс Вебер считал, что «рационализация» — то есть растущее господство научного мыш-

Эта статья, в несколько иной форме, была представлена на Лекциях памяти Вильяма Филлипса в Новой школе социальных исследований 10 октября 2007 года. (William Phillips Memorial Lecture at the New School for Social Research on October 10, 2007). Оригинал см.: *Berger P.* Secularization falsified // First Things. February, 2008. P. 23–27.

ления — уничтожит «волшебный сад» досовременных мировоззрений. Конечно, они по-разному относились к этой интуиции. Просвещенческий атеист Дюркгейм рассматривал секулярность модерна как прогресс. Вебер, напротив, не был в восторге от того, что видел: казалось, современный человек становится пленником в «железной клетке» рациональности. Но оба сходились — с оптимизмом или с ностальгией — в своем представлении о том, что, на их взгляд, происходило.

Говоря откровенно, они ошибались. Сама по себе современность (*modernity*) *не порождает* секуляризацию, хотя в отдельных случаях это имело место (один из них, как я скоро покажу, является очень значимым для феномена секуляризма).

На мой взгляд, эту ошибку можно описать как смешение понятий: современность не обязательно секуляризирует; но она обязательно порождает *плюрализм*. Эпоха модерна характеризуется растущей множественностью, в рамках одного общества, разных убеждений, ценностей и мировоззрений. И эта множественность, безусловно, бросает вызов всем религиозным традициям, каждая из которых должна теперь иметь дело с тем фактом, что «все эти другие» живут не где-то в дальних странах, а по соседству. Однако теория секуляризации говорит не об *этом* вызове.

Если смотреть в мировом масштабе, существуют два мощных религиозных всплеска — возрождающийся ислам и динамичный протестантизм евангелического толка. Пассионарные исламские движения сейчас на подъеме по всему мусульманскому миру от Атлантического океана до Китайского моря, в том числе и в мусульманской диаспоре на Западе. Рост евангелического протестантизма в меньшей мере привлекает внимание интеллектуалов, средств массовой информации и широкой общественности в западных странах, и это происходит отчасти потому, что он нигде не был связан с насилием, а отчасти потому, что он более непосредственно вступает в противоречие с устоявшимися представлениями элит: ведущий британский социолог религии Дэвид Мартин назвал это «революцией, которой никто не ожидал». Тем не менее он распространился быстрее и на гораздо большей в географическом отношении территории, чем возрождающийся ислам. Кроме того, рост ислама наблюдался по большей мере среди населения, которое всегда было мусульманским — здесь речь идет скорее о возрождении, чем об обращении. Евангелический протестантизм, напротив, проник в те части мира, в которых эта форма религии была раньше неизвестна. И здесь мы имеем дело с массовыми обращениями.

Самым многочисленным и динамичным сегментом того, что я называю евангелическим распространением (*evangelical diffusion*), стало пятидесятничество. Оно появилось почти сто лет назад в ряде мест в Соединенных Штатах в виде маленьких групп людей, начавших говорить на языках и переживать чудесные исцеления. С самого начала пятидесятничество занималось активным прозелитизмом — преимущественно в Америке (хотя у него рано появились свои форпосты за границей, даже, как ни странно, в Швеции). Но бурное развитие пятидесятничества началось в 1950-е годы, главным образом в развивающихся странах, и оно продолжается до сих пор. Границы пятидесятничества до некоторой степени размыты. Оно представляет собой многомерное явление, включающее в себя чисто пятидесятнические деноминации, пятидесятнические общины без конфессиональной принадлежности и пятидесятнические течения внутри основных протестантских церквей, а также Римско-католической церкви. Все эти группы известны под общим названием *харизматов*. По данным исследования, недавно проведенного организацией *Pew Research Center*, в мире насчитывается 400 млн харизматов.

Религиозный динамизм не ограничивается исламом и пятидесятничеством. Так, например, Римско-католическая церковь переживает трудности в Европе, но прекрасно себя чувствует на Глобальном Юге. Возрождается Православная церковь в России. Ортодоксальный иудаизм стремительно развивается в Америке и Израиле. Индуизм и буддизм переживают возрождение, а последний достиг некоторых успехов на ниве прозелитизма в Америке и Европе.

Проще говоря, для современности характерно не отсутствие Бога, а присутствие множества богов — с двумя исключениями в этой общей картине яростно религиозного мира. Одно из них географическое: это Западная и Центральная Европа. Причины и современная форма того, что мы можем назвать евросекулярностью, представляют собой одну из наиболее интересных проблем в социологии современной религии. Другое исключение, пожалуй, еще более важно, когда мы обсуждаем секуляризацию: это международная культурная элита, которая, по сути, является расширением просвещенческой европейской интеллигенции до мирового масштаба. Она везде в меньшинстве, но весьма влиятельна.

Таким образом, секуляризм обнаруживает себя в глобальном контексте динамичной религиозности, что означает, что он стал-

кивается с серьезными вызовами. Можно выделить три варианта секуляризма.

Во-первых, этот термин может указывать на признание тех последствий для религии, которые имеет институциональная дифференциация, являющаяся ключевой характеристикой современности. Социальная деятельность, которая в досовременных обществах осуществлялась в рамках единого институционального контекста, теперь рассеяна между различными институтами.

Например, воспитание детей ранее целиком находилось в ведении семьи или племени, а теперь им занимаются специализированные институты. Воспитатели, которыми раньше были члены семьи, не имевшие особой подготовки, теперь, прежде чем выполнять свои задачи, проходят особую подготовку в педагогических учебных заведениях, которые, в свою очередь, порождают другие институции, такие как государственные аттестационные органы и союзы учителей.

Религия прошла через схожий процесс дифференциации: то, что некогда было делом всего общества, теперь относится к компетенции специальных институтов. Христианская церковь задолго до наступления эпохи модерна явила прообраз религиозной специализации, отделив область кесаря от области Бога. Современность лишь расширила и распространила эту дифференциацию.

Одним из примеров того, к чему этот процесс привел, является характерная для американской религии деноминационная система — со множеством различных религиозных институтов, действующих в условиях свободного рынка. Пример Америки ясно показывает, что секуляризм как идеология, которая признает институциональную специализацию религии, не обязательно подразумевает враждебное к ней отношение. Это умеренное отношение к религии затем выражается в умеренном понимании принципа разделения церкви и государства. Государство не враждует с религией, но воздерживается от прямого участия в религиозных делах и признает автономию религиозных институтов.

Однако второй тип секуляризма характеризуется именно враждебным отношением к религии, по крайней мере, когда это касается ее публичной роли. Французское понимание государства возникло в борьбе континентального Просвещения с христианством и политически оформилось благодаря Французской революции.

Этот второй тип секуляризма, в рамках которого религия рассматривается как строго частное дело, может быть относительно

мягким, как это наблюдается в современной Франции. Религиозные символы или действия неукоснительно исключаются из политической жизни, но приватизированная религиозность охраняется законом.

Третий тип секуляризма совсем не столь благодушен, что видно из практики Советского Союза и других коммунистических режимов. Но как мягкую, так и жесткую версии *laïcité* (светскости) характеризует то, что религия изымается из публичной жизни и заключается в приватное пространство. Тенденции, восходящие к французской версии секуляризма, существуют и в Америке; они проявляются в деятельности таких групп, как «Американский союз гражданских свобод» (*American Civil Liberties Union* — ACLU) или «Союз американцев за отделение церкви от государства» (*Americans United for the Separation of Church and State*). То, что можно назвать точкой зрения ACLU, хорошо подмечено в одном старом еврейском анекдоте. Мужчина пытается попасть в синагогу во время великого праздника. Привратник останавливает его и говорит, что войти внутрь могут только люди, зарезервировавшие места. «Но это вопрос жизни и смерти, — говорит мужчина. — Я должен поговорить с мистером Шапиро — его жену увезли в больницу». «Хорошо, — говорит привратник. — Вы можете войти, но *не дай Бог, если я увижу, что вы молитесь*». Последняя фраза очень точно описывает позицию ACLU по предоставлению общественных услуг религиозным институтам (от школьных автобусов до медицинского обеспечения).

Любые типологии, конечно, слишком упрощают социальную реальность, однако полезно иметь в виду весь спектр существующих секуляризмов. Во-первых, существует умеренный вариант, характерный для традиционного американского взгляда на разделение церкви и государства. Затем существует более радикальный вариант, представленный французской *laïcité*, а позднее позицией ACLU, в котором религия одновременно ограничивается приватной сферой *и* защищается законодательством о религиозной свободе. И, наконец, существует секуляризм (как в советской ситуации), который приватизирует религию *и* стремится ее подавить; и его приверженцы могут быть столь же фанатичными, как и религиозные фундаменталисты.

Все эти типы секуляризма в настоящее время активно оспариваются. Даже умеренный вариант секуляризма, который воплощен в американском понимании разделения церкви и государства, сталкивается с вызовом современных религиозных

движений, которые отвергают дифференциацию между религиозными институтами и остальной частью общества. Их альтернатива — господство религии во всех сферах человеческой жизни.

По понятным причинам сейчас самое большое внимание уделяется вызову радикального ислама. Этот вызов представлен идеалом шариатского государства — общества, в котором все аспекты публичной и частной жизни подчинены исламскому праву. Сами мусульмане расходятся во мнении, связан ли такой взгляд с существом веры, провозглашенной в Коране, или же это позднейшее добавление, которое может быть изменено. Как бы то ни было, призыв к всеобъемлющему исламскому государству находит мощный отклик среди современных мусульман. Он никоим образом не ограничивается джихадистами, которые стремятся создать такое государство насильственным путем. Многие мусульмане, не имеющие склонности к терроризму или священной войне, придерживаются схожих взглядов.

Представление о том, что религия должна господствовать во всем обществе, свойственно далеко не только мусульманам. Идеал шариатского государства очень похож на идеал галахического государства, пропагандируемый в Израиле некоторыми группами ортодоксальных иудеев. Схожие амбиции имеет идеология хиндутва в Индии, а влиятельные круги в Русской церкви призывают к «монолитному единству церкви и государства» (выражение, которое недавно употребил один из высокопоставленных представителей Московского Патриархата). Ко всем этим случаям применим термин *фундаментализм*.

В прогрессивных кругах Америки аналогичные амбиции часто приписывают протестантам-евангеликам и католикам. Но эмпирически это неправильно. Лишь очень малая часть евангеликов в Соединенных Штатах и иных местах стремится к созданию христианского государства.

Что касается Католической церкви, то ее последняя попытка создать католическое государство имела место во время гражданской войны в Испании, когда она поддержала националистов. После Второго Ватиканского собора такая позиция стала немыслимой. Действительно, как заметил Самуэль Хантингтон, Католическая церковь стала важным фактором демократизации, особенно в Восточной Европе, Латинской Америке и на Филиппинах.

Следует проводить важное различие между движениями, которые воодушевляются подлинно религиозными мотивами, и теми

движениями, в которых к нерелигиозным устремлениям приклеиваются религиозные ярлыки.

Конечно, совсем непросто определить, какие мотивы являются подлинно религиозными, а какие — нет. Однако существуют вполне очевидные примеры того и другого. Вполне можно доверять словам террориста-смертника на Ближнем Востоке, когда он говорит, что его деяние призвано свидетельствовать о величии Бога. Социологи (большинство из которых придерживается вполне секулярных взглядов) склонны считать, что религиозная мотивация подозрительна, что она используется для легитимации «подлинных причин», лежащих в основе конфликта. Это — предубеждение, препятствующее пониманию движущей силы религиозной веры.

Но есть также и очевидные примеры того, как религиозные ярлыки приклеиваются к устремлениям, имеющим вполне материальную природу. Одним из таких примеров является боснийский конфликт, в ходе которого религиозно маркировались столкновения политических и этнических интересов. Как однажды заметил П. Дж. О'Рурк, в боснийском конфликте были три группы участников; они были похожи и говорили на одном языке; их разделяла только религия, в которую никто не верил. Другой случай — это Северная Ирландия. И опять же его лучше всего иллюстрирует шутка. Боевик выпрыгивает из дверного проема, приставляет пистолет к голове какого-то человека и спрашивает: «Ты католик или протестант?» — «На самом деле, — говорит этот человек, — я атеист». — «Ах, да, — отвечает боевик, — но ты католический атеист или протестантский?»

Страной, в которой именно сейчас брошен политический вызов секуляризму, является Турция. Турецкая республика основана в 1923 году Ататюрком, который был решительно настроен против ислама и, вероятно, против религии вообще. Он хотел «цивилизовать» Турцию, а под цивилизацией понимал секулярную культуру Европы. Он придерживался французской политической модели: публичная жизнь должна быть, так сказать, антисептически свободной от религиозных символов и религиозного поведения. Так, Ататюрк запретил мужчинам носить на голове традиционные фески, настояв на том, чтобы турки надели европейские шляпы и кепи. (Кстати, это имело явно антиисламский смысл: в головном уборе с козырьком трудно касаться лбом земли при обязательных поклонах во время мусульманской молитвы.)

Секуляристская идеология прочно закрепилась в крупных секторах турецкого общества, в частности, в среде кемалистской по-

литической и военной элиты. Она доминировала в городском среднем классе. А мусульманская культура продолжала существовать в анатолийской глубинке среди тех, кто на словах придерживался кемалистской идеологии, но в то же время пассивно ей сопротивлялся в семейной и общественной жизни.

В последние годы это сопротивление стало политически активным. Некоторые откровенно исламские партии включились в политический процесс, бросив вызов кемалистской ортодоксии. Некоторое время военные старались воспрепятствовать таким партиям прийти к власти. Но сдерживать их стало все труднее. Одной из причин является массовая миграция в города носителей мусульманской культуры из анатолийской глубинки. Другая причина заключается в том, что Турция становится более демократичной (что отчасти объясняется желанием элиты добиться присоединения страны к Европейскому Союзу), и в результате все эти непросвещенные люди начинают участвовать в выборах. И еще одна причина — в том, что некоторые представители элиты усомнились в старой секуляристской ортодоксии и стали более умеренными в своем противостоянии политическому исламу.

В настоящее время у власти находится исламистская партия. Ее лидеры говорят, что у них нет желания свергнуть светскую республику или создать шариатское государство. Военные пока не вмешивались, ограничив свое недовольство угрозами. Наиболее заметным вызовом со стороны религии стало настойчивое требование многих мусульманских женщин дать им право носить хиджаб, символ исламского благочестия, в публичных местах, что до сих пор запрещено. (Интересно, как часто головной убор становится камнем преткновения в конфликте между секуляристами и правоверными мусульманами — от мужской фески до хиджаба.)

Результаты этих турецких дискуссий имеют немалое значение и за пределами Турции. Режим Пехлеви в Иране сознательно пытался подражать светскому государству Ататюрка. Опять глубоко религиозное население заняло позицию пассивного сопротивления и, в конце концов, добилось власти. Но разница между двумя путями достижения власти ясно показывает, что вызов секуляризму может принимать очень разные формы. В Иране исламское государство было создано в результате революции, и оно характеризуется жестокой диктатурой при гегемонии шиитского духовенства. В Турции исламская партия пришла к власти путем демократических выборов, и до сих пор (хотя кемалисты и отно-

сятся к этому с подозрением) она не только соблюдала принципы светского государства, но и действительно делала его более демократичным.

Общим в данном случае является неспособность просвещенческой интеллигенции видеть, что на самом деле происходит. Я был в Иране только один раз — в 1976-м, за два года до Исламской революции. Все интеллектуалы, с которыми я встречался, за единственным исключением, находились в оппозиции к шаху, и большинство из них ожидало революции. Однако никто из них не думал, что революция действительно случится, и я ни разу не слышал от них об аятолле Хомейни. Примерно в то же время моя жена читала лекции в Турции. Проезжая через Стамбул, она заметила зеленые флаги (символы ислама), висящие на домах и витринах магазинов. Она спросила принимавшего ее университетского профессора (просвещенческих убеждений), не означают ли эти флаги возрождения ислама. «Нисколько, — ответил профессор. — Их вывесили приезжие из провинции — невежественные люди, которые никогда не будут иметь большого влияния».

Спустя долгое время и я побывал в Турции, где имел опыт, который может служить метафорой религиозного вызова секуляризму не только в Турции, но и повсеместно. Главной туристической достопримечательностью Анкары (едва ли не единственной) является мавзолей Кемаля Ататюрка. Это внушительное здание на холме, с которого открывается панорама города. Во время моей поездки в центре города была только одна большая мечеть (ее совсем недавно построили саудиты). Таким образом, центр столицы Ататюрка буквально представлял собой публичное пространство, очищенное от религиозной символики. Но с 1920 года Анкара сильно разрослась, и сейчас ее центр окружен большим количеством новых городских районов. Насколько можно видеть, в каждом из них есть мечеть. Так ислам осадил столицу кемалистского секуляризма не только политически, но и физически.

Двумя другими поучительными примерами того, как светская элита оказывается перед вызовом народной религии, являются Индия и Израиль. Когда Индия в 1947 году стала независимой — и Неру произнес свою знаменитую речь, прославлявшую «встречу Индии со своей судьбой», — статус нового государства был четко определен как светская республика. В этом выражении не было ничего враждебного по отношению к религии, индуистам или другим верующим. Все-таки Ганди служил (и до сих

пор служит) национальной иконой. В основном это было сделано для того, чтобы противопоставить Индию ставшему в то же самое время независимым Пакистану, который позиционировал себя как государство для мусульман. Индия же в отличие от него понималась как государство, в котором все религиозные общины чувствуют себя как дома — индуисты, мусульмане, сикхи, джайны и христиане.

Сегодня Индия по конституции все еще остается светской республикой в смысле нейтралитета по отношению ко всем религиозным общинам. Но по существу она является одной из самых религиозных стран мира, где более 80% населения исповедует индуизм. Безусловно, это имеет политические последствия. На протяжении последних десятилетий Партия конгресса, которая правила с момента основания независимого государства, продолжает придерживаться светского идеала (по этой причине мусульмане голосуют в основном за нее). Но в качестве ее главного конкурента выступает партия, которая активно апеллирует к индуизму, считая его ядром индийской цивилизации. И эта партия, которая сейчас называется БДП (Бхаратия джаната парти), периодически приходит к власти — как в некоторых штатах, так и в центральном правительстве.

Ситуация в Израиле удивительно похожа на индийскую по своей секулярной и религиозной динамике. Это государство объявило о своей независимости на год позже Индии. Оно идентифицировало себя как еврейское государство, но это никоим образом не означало, что иудаизм должен был стать государственной религией. Как и Индия, Израиль с самого начала был демократической страной, и предполагалось, что нееврейские меньшинства мусульман и христиан станут его полноправными гражданами.

Как оказалось, в двойной идентичности Израиля присутствовало напряжение между демократическим и еврейским государством, особенно после присоединения палестинских территорий в ходе войны 1967 года. Неудивительно, что в результате этого напряжения арабские граждане Израиля оказались в неудобном положении. Но непосредственно важно для нашей темы другое — то, что многие религиозные евреи чувствуют себя неудобно в светском, религиозно нейтральном по своему характеру государстве.

Долгое время политическая и культурная элита была преимущественно светской. В Израиле нет точного эквивалента ин-

дийской БДП, но главная оппозиционная партия Ликуд набрала силу в основном за счет голосов тех евреев, которые недовольны светской элитой (конечно, благодаря целому ряду причину, а не только из-за ее светскости). И опять же неудивительно, что многие арабские граждане голосуют за Аводу (Израильскую партию труда).

Еще одним показательным примером являются Соединенные Штаты. Религиозный вызов секуляризму был важным аспектом американской культуры и политики в последние сорок лет или около того. В отличие от Турции, Индии и Израиля, американская республика создавалась не под секуляристскими лозунгами. Американское Просвещение сильно отличалось от французского, и отцы-основатели не были настроены против религии, хотя некоторых из них нельзя назвать особо благочестивыми христианами. Равным образом Первая поправка не имеет секуляристского смысла и была принята скорее ради сохранения мира между различными деноминациями тогда еще в основном протестантской нации.

Долгое время этот механизм исправно работал. И область веротерпимости неуклонно расширялась: от различных протестантских деноминаций до католиков и иудеев и, наконец, практически до всех религиозных общин, которые не занимаются противозаконной или явно недопустимой деятельностью.

Изменения, которые произошли позднее (я предполагаю, начиная с 1930-х годов), можно назвать европеизацией культурной элиты. Эта элита становилась все более секулярной, а ее политика — все более секуляристской (это была, если угодно, своего рода кемализация). Хотя население в целом на протяжении всего этого времени оставалось вполне религиозным.

Эта религиозность, особенно в ее евангелическом варианте, презиралась элитой. Такое отношение элиты к евангелистам прекрасно отражено в статьях Г. Л. Менкена (особенно в его описании т. н. дейтонского «обезьяньего процесса»), и поныне сохраняющих в этом смысле свою актуальность. Быть прогрессивным стало означать быть секулярным. Однако Соединенные Штаты по всем меркам остаются самым религиозным обществом западного мира. Рано или поздно эта ситуация должна была привести к политическому столкновению. Так же как и в Турции, Индии и Израиле, непрогрессивное население было готово восстать против элиты, используя для этого демократические механизмы.

Имели место две главные вспышки этого восстания — обе связанные с Верховным судом, наименее демократичным институтом из трех ветвей власти: речь идет о запрете молитвы в государственных школах в 1963 году и о запрете принимать законы против абортов в 1973 году. В результате произошла курьезная рокировка двух основных партий: республиканцы получили поддержку религиозных бунтовщиков, а демократы оказались выразителями секуляристских настроений элиты. А на недавних выборах степень религиозной приверженности — протестантов, католиков или иудеев — была единственным и наилучшим показателем того, как люди собираются проголосовать.

Я думаю, такое позиционирование двух партий было случайным; с той же вероятностью оно могло бы быть и обратным. Но как только установилась дихотомическая идентификация, и секуляристы, и верующие избиратели стали важными элементами обеих партий. Они поставляли активистов — людей, которые выписывали чеки, участвовали в кампаниях как добровольцы, стучали в двери и писали адреса на конвертах.

Все это завораживает любого социолога, пытающегося понять современные культурные и политические процессы. Вопрос: должно ли это беспокоить кого-то еще? Ответ «да», если этот кто-то заботится о будущем демократии в современном мире.

Есть общее мнение, что фундаментализм вреден для демократии, поскольку он препятствует умеренности и готовности к компромиссу, которые делают демократию возможной. Согласен. Но очень важно понимать, что существуют секуляристы, которые ведут себя так же, как религиозные фундаменталисты: и те, и другие не желают подвергать сомнению собственные представления, они воинственны, агрессивны, презирают тех, кто от них отличается. Г.Л. Менкен был таким же фундаменталистом, как и Уильям Дженнингс Брайан (хотя Менкен был остроумнее). Есть такие фундаменталисты, которые считают, что религиозная тирания подступает со всех сторон, если в общественном месте поставили рождественскую елку. И есть другие фундаменталисты, которым кажется, что нация погрузится в моральную анархию, если из зала суда будут убраны Десять заповедей.

Говоря простым языком, фундаменталисты — это фанатики. А у фанатиков есть внутреннее преимущество перед умеренными людьми: *фанатикам нечего больше делать* — у них нет жизни вне своего дела. У остальных из нас есть другие интересы: семья, работа, хобби, вредные привычки. Однако мы тоже

обязаны активно защищать основные ценности нашей цивилизации и политической системы. Мне кажется, что очень важной задачей нашего времени (а может быть, и любого времени) является активная защита умеренности. Это задача трудная, но не невыполнимая.

Перевод с английского Андрея Шишкова