

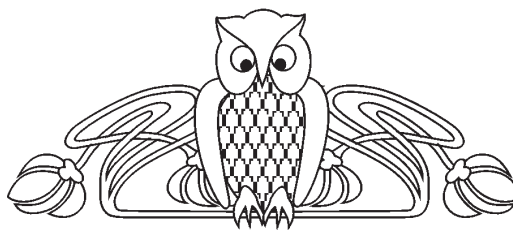


УДК 1:316:2-41

СОЦИАЛЬНАЯ АЛЬТЕРНАТИВА РЕЛИГИОЗНОГО ПОВЕДЕНИЯ В РИСКОГЕННОЙ РЕАЛЬНОСТИ

И. А. Дорошин

Саратовский государственный университет
E-mail: ivansar@mail.ru



В статье рассмотрено рассогласование социальной рискологии и экономических концепций в анализе вопросов экономической стороны религиозного поведения, с одной стороны, и фундаментальном характере и источниках личной веры, с другой. На месте нуминозности божественного опыта возникает религиозная сентиментальность. Экстремистские группировки как основные выразители этой сентиментальности не могут быть поняты в изоляции. Анализ религиозного поведения необходимо начинать с изучения «предложения» в целом, а затем и «спроса» на сверхъестественное – как определяющую характеристику религии.

Ключевые слова: риск, религиозная общность, экстремизм, экономика религии.

Social Alternatives of Religious Behavior in a Risky Reality

I. A. Doroshin

The article deals with mismatch theory of social risks and economic concepts in the analysis of substantive issues on the economic side of religious behavior on the hand and fundamental nature of religion and the sources of personal faith on the other. Extremist groups are the main exponents of this sentiment. They cannot be understood locally. Analysis of religious behavior must begin with a study of the «supply» in general the researches from proposal as a whole, and then «demand» for the supernatural – as the defining characteristic of religion.

Key words: risk, religious generality, extremism, economics of religion.

Для рискологического знания в социальной философии особенно интересны варианты «воинственного богословия», уходящего корнями, как правило, в социально-экономические и социокультурные особенности рисков. В статье представлена попытка альтернативного социально-философского анализа, который объясняет как постоянный «спрос» на религию, так и поток «альтернативной» религиозности. Анализ «экономики религии» интересен как исследование формы рискогенной реальности в постиндустриальном мире, «структурного порождения завышенных притязаний и ожиданий эффективности соответствующих систем коммуникации, фактически никак не оправдывающихся»¹. В экономической области хорошим примером этого является революция непропорционально растущих ожиданий².

В условиях светского государства любое оформленное религиозное мировоззрение является альтернативной формой социализации, но ортодоксия, на которую претендуют многие религиозные организации, не служит социаль-

ной альтернативой. Тем не менее в формулах толерантности игнорируется этот естественный конфликт. Единственным «заказчиком» толерантности остаются идеологические структуры. Но, к сожалению, идеология в большой доле случаев – это не более чем влюбленность умных людей в глупые идеи³, а путь толерантности заводит в тупик. К заблуждению и тупику приводит и отделение религиозных организаций от государства, которое не является созданием толерантной альтернативности. При этом терпимость, как показывает практика, не очень зависит от того, есть ли признанная ортодоксия или её нет. Свобода совести и выбора при религиозной альтернативе становится мифологемой, поскольку зависит не от количества вариантов, степени альтернативности или сотрудничества с государством, а от уровня образования и реализации демократических свобод. Чем более замкнут на себе этот религиозный порядок, тем проще, быстрее и «экстремальней» он разрешает проблему, как жить в мире, где существует выбор⁴.

В анализе религиозного порядка и формул толерантности мы исходим из базового допущения, что постоянный «спрос» на религию может не иметь ничего общего с религиозными поисками, как спрос на охранные системы не имеет ничего общего с созданием безопасного пространства. Хотя в религиозоведении эта разница, кажется, так и не обозначена. Например, секты имеют большой опыт в производстве «клубных товаров» – как духовных, так и материальных. Там, где плохо функционируют правительства и экономики, в том числе и церковная, секты часто становятся основными «поставщиками» социальных услуг⁵, а возможно, и одной из основных форм социализации. Успех в качестве поставщиков достигается в большей степени за счет преимущества организационной структуры, мобильности, нежели «богословия» секты.

Социальный, и прежде всего социально-экономический анализ религиозного поведения практически исключается из современного религиозоведческого дискурса. Рискология, изначально имеющая прикладное социально-экономическое значение, могла бы, пожалуй, многое прояснить. Для начала необходимо понять основание для этого. Уже Адам Смит заложил основу для теоретического социально-экономического анализа



религии в 1776 г. В «Исследовании о природе и причинах богатства народов» он утверждал, что личный интерес мотивирует духовенство так же, как и светских производителей; что рыночные силы сдерживают церкви так же, как они ограничивают светские фирмы, и что преимущества конкуренции, бремя монополии и опасности государственного регулирования реальны для религии, как и для любого другого сектора экономики⁶. Естественно, церковь – не фирма, но актуально и обязательно ведет экономическую жизнь, то же касается и вакуфного имущества.

Идеи Смита были забыты на протяжении более чем двух столетий как психологами, антропологами – религия считалась явно нерациональным поведением, – так и экономистами, которые проигнорировали религию в целом. В подавляющем большинстве социальных исследований XIX и XX вв. религиозные учреждения представлены в качестве умирающего следа нашего примитивного, донаучного прошлого. Современные ученые, пожалуй, возвращаются к смитовскому пониманию религиозного поведения как продолжающегося рационального выбора. Хотя есть теоретическая проблема разграничения экономики религии и понимания экономики как рыночных стратегий: поскольку экономика не сводится к рыночным отношениям исторически – и они не свойственны религиозным институтам. В противовес экономике рыночных отношений можно попробовать описать экономические отношения, основанные не на обмене, а на символическом социальном «обмене» жертвы. Экономисты, как и социологи, проанализировали религиозное поведение на индивидуальном, групповом и национальном уровне. Уже в 1990-е гг. Р. Уорнер заявил о рациональном выборе и рыночных моделях как «новой парадигме» для изучения религии⁷. Ныне спектр теорий колоссален и доходит до теории макдонализации⁸ и «супермаркета религий»⁹.

Солидный сегмент религиозных организаций на «рынке» и социальная альтернатива религиозного поведения в рискованной реальности – это экстремистские группировки, но они не могут быть поняты в изоляции, необходимо начинать с изучения «предложения» в целом, а затем и «спроса» на сверхъестественное как определяющей характеристики религии.

Существует большая сложность в трактовке действия религиозной организации в экономических терминах – слово «продажа» может оказаться кощунственным и неприемлемым, поскольку сильно упрощает явление. Церковная практика треб предполагает возможное, но не обязательное вознаграждение священника, которое можно учитывать как экономический процесс. Возможна также прямая продажа религиозной книги или получение издания, свечи за пожертвование. Пожертвование на храм после литургии никоим образом нельзя рассматривать как оплату. При этом предполагается, что труд церковных служащих

надо вознаграждать. В то же время самый мощный экономический инструмент – сбор десятины – церковь в современной России не применяет, заботясь о верующих. Другими словами, церковная практика предпочитает в современных условиях непрямые варианты достижения материального благополучия.

Наличие культов и сект усложняет трактовку религиозного поведения в экономических терминах. Они также имеют большой опыт по совместному «производству» и «предоставлению» социальных услуг – страхованию политической деятельности и других светских «товаров», – а также духовных благ, которые мы обычно ассоциируем со сверхъестественным. В некоторых условиях и насилие становится еще одним «совместным продуктом» религиозных сект. В любом случае в аналитических целях необходимо пересмотреть религиозность – даже в ее наиболее экстремальных проявлениях – в качестве рационального, но не обязательно нормального и разумного поведения.

Экономика религии характеризуется скорее как подход, а не как область исследования. Как и другие приложения теории экономики, она опирается на «комбинированные предположения» максимизирующего поведения, рыночного равновесия и стабильного предпочтения¹⁰. Другими словами, это подход к изучению взглядов людей как рациональных религиозных потребителей. Они могут изменить религиозный выбор и религиозную деятельность, даже если их вкусы, нормы или убеждения не меняются – это касается «предложения религии». Религиозные «производители» веками используют сетевые социальные ресурсы, претендуя на максимальное членство, государственную поддержку или некоторые другие определители институционального благополучия.

Исследователи экономики религии как особой сферы общественной жизни применяют терминологию рыночной экономики, забывая, что она не соответствует институтам, которые прекрасно себя чувствовали вне рыночных отношений – например, «действия церковей и священнослужителей, таким образом, моделируются как рациональные реакции на ограничения и возможности, найденные на религиозном рынке»¹¹. Выражение «религиозный рынок» может вызвать серьезный и справедливый гнев верующих христиан, иудеев, мусульман. Возможно, в этом высказывании прослеживается влияние концепции «супермаркета религий», но есть проблема в использовании терминов, созданных в целях здоровой критики, для чисто описательных задач и создания понятийного основания экономики религии.

«Производитель» не может долго выжить без устойчивой поддержки «потребителей», будь то деньги платежеспособных клиентов, членские взносы или правительственные субсидии. Потребительские предпочтения, тем самым, форми-



ругут содержание религиозного «производства» и предложения, а следовательно, и институциональные структуры, которые их предоставляют. Эти последствия ощущаются там, где религия менее регулируется «извне» и конкуренция между религиозными сообществами является более выраженной. В условиях высокой конкурентности среды у религии не остается другого выбора, кроме как отказаться от неэффективных «форм производства» и непопулярных «продуктов» в пользу более привлекательных и выгодных.

Проблемой является воспроизводство базовых составляющих института религии, которые складывались в исторически иной конкурентной атмосфере. Они являются основанием культуры, принадлежат потоку времени, но с трудом могут выдержать псевдоконкурентные удары рыночных квазирелигиозных монстров. «Религиозные» культы, в отличие от «традиционных» религий, являются порождением своего времени, прекрасно адаптированным к социально-экономической реальности. Фундамент религиозных институтов может быть не рационализуем для социальной теории. Есть серьезный риск получить в результате конкуренции лишь более дешевые социальные структуры с серьезной потерей качества. Выпускаемая «продукция» зависит от поставки «заменителей». Например, на фоне развития государства всеобщего благосостояния в Европе и США церковь вытесняется в сферы образования, медицинской помощи, поддержки бедных и пожилых. Кроме того, будущие ситуации, к которым мы приспосабливаем наше поведение, все больше зависят от поведения огромного количества объектов и обусловлены столь большим числом факторов, что мы и не пытаемся все их принять во внимание¹². Таким образом, в будущем мы можем получить в качестве объекта анализа не религию, а огромное количество более дешевых заменителей под тем же названием, но большинство из них будет постоянно ускользать от нашего внимания.

Итак, стандартные экономические идеи могут многое сказать о религии, вернее, о современной религиозной жизни, правда, не касаясь существенных вопросов о фундаментальном характере религии, источниках личной веры. На месте нуминозности божественного опыта возникает религиозная сентиментальность – хорошо известная характеристика религии, утратившей живую тайну¹³, – а также надрывная сентиментальность экстремизма.

Исходя из того что сущностная часть религиозной практики как одной из форм социальной выходит за границы рынка, религиозные «товары» должны быть отделены от всех других, а спрос на религию необходимо отличать от всех остальных требований и запросов. Это существенно для анализа экстремизма. Наиболее полно подобный подход можно найти в трудах Л. Р. Янсона, хотя теория отнюдь не является полной¹⁴. Предполагается, что есть человеческая тенденция идентифи-

цировать большинство повседневных явлений как физическое или нормальное. При этом последние два слова стали взимозаменяемыми. Сверхъестественное относится к силам или существам за его пределами этого естественного порядка или, по крайней мере, выходящим за его пределы. Эти силы могут приостановить, изменить или проигнорировать нормальное течение событий. Аналогично в восприятии нормы социальных институтов также пытаются на обыденном уровне увидеть физическое. Таким образом, от анализа отношений мы опускаемся до симуляции субстанциональных вопросов. Теория Янсона также предполагает дефицит рациональности у «потребителя», который непросто принять исследователю. Экзистенциальные потребности мотивируют к более длинным, удобным социальным алгоритмам и более значимой жизни. Каждое из социальных изобретений можно рассматривать как технологию для расширения множества возможностей и попытку отодвинуть пределы дефицита. На этом фоне сверхъестественное выступает как технология, альтернативная естественным, понятным и, возможно, даже рациональным попыткам улучшения индивидуального и коллективного благосостояния. При этом не имеется в виду, что именно религия может предложить успешное решение экзистенциальных проблем.

Спрос на сверхъестественное можно рассматривать как разумный ответ на неизбежный дефицит доверия и надежды и необходимую составляющую надежды, и не только её. Преимущества сверхъестественного поведения постулируются как субъективная вероятность того, что человек получает какую-то выгоду или пользу хотя бы не в этом мире. Он вкладывает свои силы и средства, основываясь на восприятии событий как сверхъестественных. При этом «инвестиции» в сверхъестественное имеют смысл не только для доверчивых, фанатиков и «верных», но и для агностиков. Даже скептики стараются быть осторожными в вопросах религии, поскольку никто не может быть до конца уверен, что небеса пусты. Мы приходим, таким образом, к тезису, который переворачивает стандартные представления о вере с ног на голову: рациональные люди будут стремиться понимать и влиять на сверхъестественное в той степени, в какой остается неопределенным его небытие¹⁵. Дело, конечно, не в том, чтобы защищать существование сверхъестественного или дискредитировать его, но необходимо просто подчеркнуть его основные экономические основания и всемирное тяготение к религии.

Сложно представить, чем человек может вознаградить себя за отсутствие надежды. Неудивительно, что дети атеистов скорее склонны отказываться от убеждений своих родителей, чем дети верующих¹⁶. Экономика религии как подход, таким образом, помогает нам понять одну из самых больших неудач в истории социальных наук: провал секуляризации теории, позитивист-



ского проекта секуляризации науки¹⁷. На протяжении веков ученые уверенно и неправильно предсказывали кончину имманентной религии. В научных кругах, средствах массовой информации это распространенная точка зрения, основанная на устойчивом количестве стилизованных под научные фактов: например, уверенность, что популярность религии должна неизбежно снизиться благодаря прогрессу науки и техники; что люди становятся менее религиозными и более скептически воспринимают сверхъестественное, получая образование, а также что большинство членов девиантных «культов» и фундаменталистских «сект» является жертвами идеологической обработки или имеет психологические проблемы – травмы, неврозы, неудовлетворенные потребности. Многочисленные научные исследования, проводимые в течение многих лет (от кросс-культурного сравнения до субкультурных срезов) не оставляют сомнений, что эти обобщения неверны. Спрос на сверхъестественное есть и является одним из основных. Люди остались стойкими потребителями надежды.

Рынок должен решать проблемы информации и неопределенности. Несмотря на то что речь не идет о чисто рыночных отношениях, наличие и эффективность сверхъестественных технологий всегда остаются именно вопросом веры. Перспектива мира на земле и вечной жизни привязана к огромной неопределенности. На языке экономики это называется товарами доверия¹⁸, религия же предлагает окончательное решение в этой сфере.

Традиционные академические теории религии не имеют возможности объяснить устойчивость экстремистских группировок: остается только назвать их сплавом невежества, принуждения, обмана и психопатологии. Чтобы лучше понять «привлекательность» экстремизма, необходимо вернуться к проблеме религиозного риска. Дилемма, с которой сталкивается «потребитель» сверхъестественного, аналогична той, которая стоит перед покупателем. Качество продукции с трудом поддается оценке даже после приобретения и использования. Не желая быть обманутыми, покупатели требуют гарантий, запрашивают информацию у третьих лиц или исследуют репутацию продавца. Таким же образом можно предсказать институционализацию и в сфере религии, создание и отработку механизмов, направленных на снижение мошенничества и увеличение информации, что часто называют общим словом «традиция». Отзывы являются обычным явлением в религии. Интересно, что кажущаяся бесплотной религиозная институционализация чаще делает упор именно на материальное «благословение». Кроме того, свидетельства рядовых членов оказываются более надежными, поскольку у них меньше стимулов переоценить преимущества религии, в отличие от представителей духовенства, чьи средства к существованию зависят

от постоянства экономического притока. В этом секрет колоссального влияния агиографической традиции и схожих явлений в нехристианских религиях.

Экстремистские «секты» также являются религиозными общинами, посвященными производству «коммунальных товаров» и погоне за «коммунальными» целями. Упустить этот момент, как это делают многие ученые и большинство журналистов, означает не понять сущности сектантства. Опираясь в основном на слова сектантов, журналисты выстраивают картину метафизической интоксикации, тогда как социальная сущность остается непрозрачной.

Итак, религия, культ и экстремистское движение, с точки зрения социально-экономического подхода к религии, видимо, являются аналитически различными режимами религиозной организации. Понятия «религия», «культ», «секта» не являются узкоспециальными описательными категориями, которые возникают как формальные последствия высокой стоимости «высоких» обязательств¹⁹. Это шаг к единой теории в объяснении и предсказании многочисленных эмпирических данных о религиозной социализации.

Примечания

- 1 Луман Н. Власть / пер. с нем. А. Ю. Антоновского. М., 2001. С. 134.
- 2 См.: Луман Н. Указ. соч.
- 3 См.: Banescu C. Exposing intellectual morons. URL: www.orthodoxytoday.org/articles4/banescumorons2.php (дата обращения: 02.08.11).
- 4 См.: Гидденс Э. Судьба, риск и безопасность // THESIS. 1994. № 5. С. 24.
- 5 Iannaccone L. R. Religious extremism : the good, the bad, and the deadly. URL: <http://econ.ucsd.edu/~elib/rex.pdf> (дата обращения: 08.07.11).
- 6 См.: Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. М., 2007. С. 740–766.
- 7 Warner R. S. Work in progress toward a new paradigm for the sociological study of religion in the United States // American J. of Sociology. 1998. № 7. P. 1044–1093.
- 8 См.: Ritzer G. The McDonaldization of Society : An Investigation Into the Changing Character of Contemporary Social Life. Thousand Oaks, 1996. 265 p.
- 9 Термин заимствован из названия международной конференции «Духовный супермаркет. Религиозный плюрализм и глобализация в XXI столетии», которая проходила с 19 по 23 апреля 2001 г. в Лондоне. URL: <http://www.religio.ru/relisoc/67.html> (дата обращения: 31.03.11).
- 10 См.: Becker G. S. The Economic Approach to Human Behavior. Chicago, 1976. P. 5.
- 11 См.: Iannaccone L. R. Op. cit.
- 12 См.: Найт Ф. Понятие риска и неопределенность // TESIS: Теория и история экономических и социальных институтов и систем. 1994. Вып. 5 : Риск, неопределенность, случайность. С. 12.



- ¹³ См.: Юнг К. Г. Жизненный рубеж // Юнг К. Г. Проблемы души нашего времени. М., 1994. С. 185.
- ¹⁴ Iannaccone L. R. A Formal Model of Church and Sect // American J. of Sociology. 1988. № 9 (Supplement). P. s241–s268 ; Ibid. Sacrifice and Stigma: Reducing Free-Riding in Cults, Communes, and Other Collectives // J. of Political Economy. 1992. № 100(2). P. 271–292 ; Ibid. Why Strict Churches are Strong // American J. of Sociology. 1994. № 99(5). P. 1180–1211 ; Ibid. Risk, Rationality, and Religious Portfolios / Economic Inquiry. 1995. № 38(2). P. 285–295 ; Ibid. An Introduction to the Economics of Religion // J. of Economic Literature. 1998. Vol. 36. P. 1465–1495.
- ¹⁵ Iannaccone L. R. Religious Extremism.
- ¹⁶ Stark R., Bainbrige W. S. The Future of Religion : Secularization, Renewal, and Cult Formation. Berkeley, 1985. P. 47–48.
- ¹⁷ См.: Stark R., Bainbrige W. S. Op. cit.
- ¹⁸ См.: Darby M. R., Karni E. Free Competition and the Optimal Amount of Fraud // J. of Law and Economics. 1973. № 16(1). P. 67–88.
- ¹⁹ См.: Iannaccone L. R. Religious Extremism.

УДК 1:316.61

СОЦИАЛЬНЫЙ РИСК ЛИЧНОСТНОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ

В. С. Ерохин

Саратовский государственный университет
E-mail: V.S.Erohin@mail.ru



Статья посвящена анализу проблемы личностной идентификации в области intersубъективных связей и отношений. Утверждается, что социальный риск личностной идентификации представляет собой возможность несоответствия социальных требований личностным интенциям. Выделяются онто-гносеологический, аксиологический и этико-праксеологический аспекты проблемы социального риска личностной идентификации.

Ключевые слова: личность, идентификация, жизненное пространство, intersубъективность, социальный риск.

Social Risk of Personal Identification

V. S. Erohin

Article is devoted to the analysis of a personal identification in interpersonal communications and relations spheres. Author affirms that the social risk of personal identification is a possibility of discrepancy of social requirements from personal intensions. There are some aspects of identity problem: onto-epistemological, axiological and ethics-praxiological.

Key words: person, identification, life space, interpersonality, social risk.

Современное общество предоставляет огромные возможности для выбора своего места в социальной группе. В этом отношении особенно остро встает вопрос о соотношении личностной и социальной сторон идентификации персоны. Проблема личностной идентификации может быть рассмотрена в системе категорий «жизненное пространство» и «жизненный мир», то есть в рамках диалектики индивидуального и социального в структуре личности. С одной стороны, персона стремится интегрироваться в социум, полноценно реализуя собственную неповторимость, заняв то место в обществе, которое бы полностью отвечало ее интенциям и жизненным ориентирам. С другой

стороны, социальные роли и соответствующие им ролевые ожидания далеко не всегда соответствуют тому, к чему она стремится. Несовпадение личностных интенций и социальных требований понимается нами в качестве социального риска. Его сущность артикулируется в соотношении общественного и индивидуального, или иначе говоря – в социальной структуре личности.

Современное общество оставляет человека перед самим собой, при этом разрушая его. Принцип, согласно которому текст понимается в качестве системы отсылок, разработанный в философии постмодернизма, снимает привычные социальные ориентации и точки отсчета в социуме, что приводит к потере ценностных ориентаций и смысла жизни человека. Возникает проблема Другого, и более узко – вопрос о социальном риске личностной идентичности и идентификации как один из основных в современной мысли. Он может быть раскрыт в нескольких взаимосвязанных и взаимозависимых областях. В самом общем смысле можно обозначить онтолого-гносеологический, аксиологический и праксеолого-этический аспекты проблемы. Один её пласт связан с познанием сущности Другого исходя из субъективности познающего субъекта, а также с его признанием в качестве равного себе. В социально-философском смысле это означает, что социальность в лице Другого оставляет за персоной возможность выстроить собственную идентичность в соответствии с её индивидуальными интенциями, а не выстраивает за неё её саму. Другой аспект возникает в связи с ответственностью перед Другим и за Другого. Соответственно, встает проблема соотношения социальной ответственности личности и личностно ориентированной ответственности социума.