

ДИНАМИКА РЕЛИГИОЗНОСТИ В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ

Баранников В.П. — кандидат философских наук, доцент, Московский государственный институт радиотехники, электроники и автоматики (технический университет) (МИРЭА)

Матренина Л.Ф. — кандидат философских наук, доцент, Московский государственный институт радиотехники, электроники и автоматики (технический университет) (МИРЭА)

Введение

На рубеже XX-XXI веков во всем мире наблюдается необычайный интерес к вопросам религии, к мистике, чудесам, паранормальным проявлениям и т.д., а также массовая, весьма поверхностная осведомленность в учениях, которые на протяжении тысячелетий считались эзотерическими (например, к теософии Е. Блаватской, А. Безант, Р. Штайнера и др.). Это явление можно охарактеризовать как всеобщую профанацию основных вех религиозных и религиозно-этических учений. В основе данного процесса — успехи в развитии образования и практически тотальная ликвидация неграмотности большей части населения Земли. Если, к тому же, этот процесс соотносить с небывалым в истории человечества демографическим взрывом, увеличившим массу населения в три раза за одно столетие, то мы получим хотя и неполную, но достаточно достоверную картину современного состояния религиозности во всем мире.

Россия не составляет исключения в этом движении общества от традиционных религиозных верований, разделивших человечество на ряд локальных этнорелигиозных общностей, к некоей глобальной и глобально профанированной псевдовере — виртуальной мистике. Становление информационного общества в России сопряжено с глубоким социально-духовным кризисом. Суть кризиса — в объективном процессе перехода от традиционного общества к постиндустриальному, или информационному. Однако общественным сознанием россиян этот переход зачастую воспринимается искаженно, как радикальное отрицание материальных и духовных достижений советского периода и связывается с так называемым духовным возрождением. Духовное возрождение, в свою очередь, нередко трактуется (по крайней мере религиозными авторитетами) как религиозное возрождение, возвращение церкви тех позиций в обществе, которые она занимала в дореволюционной России, а точнее — до реформ Петра I. Подобное отождествление вряд ли правомерно, так как нельзя отождествлять развитие духовности с возрождением религиозности, а последнее — с возрождением церкви и церковной деятельности. Такое уточнение представляется самоочевидным.

Основные типы религиозности

Рассматривая религиозность как социально-психологическую характеристику личности, а более широко — способ социальной самоидентификации и социальной адаптации, выделим ее основные типы: традиционный и формальный¹.

¹ Мы исключаем из рассмотрения так называемую истинную религиозность, так как в отличие от формальной и традиционной она есть исключительно состояние индивидуального сознания, выражающее чувство единения с высшим, божественным началом, и сродни гениальности. В ее основе — врожденная предрасположенность и некий психологический «сдвиг». По этой причине истинная религиозность не может рассматриваться как социальное явление.

Традиционная религиозность характерна для традиционного общества, которое и породило все религии — от примитивных до мировых, от политеистических до монотеистических.

Само понятие «традиционное общество» нуждается в уточнении. В современной социологии — от К. Маркса, М. Вебера, А. Тойнби до К. Поппера, У. Ростоу, Д. Белла — традиционное общество отождествляется с земледельческим и противопоставляется индустриальному и постиндустриальному. Думается, однако, что доинформационное общество можно рассматривать как единое, но в соответствии с развитием техники и технологии разделенное на земледельческое (аграрное) и индустриальное, существовавшее в двух формах — капитализм и социализм, каждая из которых является реализацией стремления людей традиционной эпохи к благосостоянию и справедливости. Последний этап индустриального общества имеет тренд не к конвергенции монополистического капитализма и социализма (коммунизма), как предполагали некоторые западные социологи (например, Дж.К. Гэлбрейт), а к **дивергенции** основного принципа организации общества: воплощение идеи экономической целесообразности и социальной справедливости. Информационное общество снимает эту противоположность, в нем происходит виртуализация материальной собственности. Это связано с тем, что коренная трансформация современной цивилизации затрагивает уже «...не индустриальную *форму* хозяйства, а саму *природу* человеческой деятельности, структуру и характер предпочтений и ценностей индивида» [4. С. 4], и посттрадиционное общество — «мир Холоса представляет собой единое целое, но это единство разнообразного» [5. С. 115].

Основой традиционного общества является производство материальных условий жизни людей независимо от того, совершается ли данный процесс посредством ручных орудий или машин. И если в постиндустриальном обществе основная часть людей сосредоточена в сфере услуг и информации, что обуславливает формирование «постматериалистических» ценностей (Р. Ингледарт), то большая часть людей традиционного общества вовлечена в материальное производство и материальное потребление, и лишь малая часть — в различные отрасли духовного производства. Данное обстоятельство определяет традиционную религиозность, которая неразрывно связана с этнопсихологической самоидентификацией личности и этноисторической самоидентификацией народа, несмотря на изначально надэтнический характер некоторых религий (например: буддизм, христианство, ислам). Она свойственна всем слоям традиционного общества, даже элитарные и эгалитарные субкультуры не разрушают этнорелигиозной общности (целостности).

Традиционная религиозность, как единственно доступная всем форма самосознания и мировоззрения, интегрирует не только собственно религиозные, но и нравственные, эс-

Многие русские религиозные мыслители XIX-XX вв. анализировали феномен религиозности, как правило, с этих позиций. Так, *В.С. Соловьев* разграничивает религию и религиозность: «Религия, говоря вообще и отвлеченно, есть связь человека и мира с безусловным началом и средоточием всего существующего». Религиозность же — это «личное настроение, личный вкус: одни имеют этот вкус, другие нет, как одни любят музыку, другие — нет» [10. С. 3, 4]. Отвечая на вопрос: «Что такое "религиозность"?»), *В.В. Розанов* подчеркивает: «Мы ее не можем лучше определить, как словами Библии о патриархе Енохе: "он ходил перед Богом". Религиозность есть "хождение перед Богом" или живое, непременно личное и непременно жизненное чувство, почти ощущение Бога» [8. С. 313]. С точки зрения *И.А. Ильина*, истинная религиозность как творческое состояние индивидуального сознания составляет первооснову истинной культуры: «Истинная религиозность начинается именно с "духовной нищеты", т.е. со смиренного и искреннего "незнания", с подлинного "алкания и жаждания правды"...», в то же время «...религиозность не есть какая-то человеческая "точка зрения", или "миросозерцание", или "догматически-послушное мышление и познание". Нет, религиозность есть *жизнь, целостная жизнь*, и притом *творческая, жизнь*. Она есть *новая реальность*, состоявшаяся в человеческом мире для того, чтобы творчески вложиться в остальной мир. Она есть соприкосновение мира с Богом, и притом в этой новой, лично человеческой точке» [3. С. 330, 399]. *С.Л. Франк*, рассматривая религиозность как «раскрытие замкнутой, изолированной в других отношениях человеческой души, интуитивное чувство связи человеческой души с абсолютным началом и абсолютным Единством», полагает также, что она составляет одну из сторон соборного единства, которое составляет основу общественной жизни [12. С. 59].

тетические, природоведческие представления в их неразрывной связи с годовыми и вековыми трудовыми циклами. Она непосредственно связана с традициями и обычаями народов и укоренена в исторически сложившемся народном быте. Религиозные учения усваиваются в превращенных формах: как общенародное действо, праздник, гуляние, игра и т.п. Традиционную религиозность отличает искренность и в то время весьма поверхностное проникновение в сущность веры, которая интуитивно воспринимается как истинная. Её императивами являются пиетет терпимости, милосердия, сострадания, прощения, то есть те социальные идеалы и нормы, которые обеспечивают выживание этноса и индивида.

Традиционная религиозность выполняет важнейшие социальные функции — соединение этнической, этнопсихологической и культурной целостности народа и личности, а также защиты от стрессовых потрясений, вызванных природными и социальными процессами, а также случайностями коллективного и индивидуального бытия. Как справедливо замечает Э. Фромм, «...идентичность с природой, племенем, религией дает индивиду ощущение уверенности. Он принадлежит к какой-то целостной структуре, он является частью этой структуры и занимает в ней определенное, бесспорное место. Он может страдать от голода или угнетения, но ему не приходится страдать от наихудшего — от полного одиночества и сомнений» [13. С. 39].

Основанием традиционной религиозности является как относительную стабильность во времени социальной жизни, так и мало меняющийся массив социальной информации, что обеспечивает воспроизведение этой формы религиозности от поколения к поколению. Религиозное знание данной ситуации составляет неотъемлемую часть обыденного знания и не требует особых институций для умозрения индивидуальным сознанием. Оно существует не в теоретической форме, что вообще не свойственно обыденному сознанию, а в нормативной и наглядно-образной. При этом содержание религиозных представлений изменяется, хотя и медленно, с побочным образованием химер как сложных синтезов (спектров) политеистических и монотеистических представлений, но социальная сущность традиционной религиозности по своей сути остается неизменной.

Уже в древности были отмечены случаи уклонения от традиционных верований, но такое поведение рассматривалось как безумие или преступление. В Библии читаем: «Сказал безумец в сердце своем: "нет Бога"» [Пс. 13 :1]. Однако это явление в традиционном обществе не носило массового характера, и его можно рассматривать как исключение из правил.

Со временем развитие научного знания, книгопечатание умножило число вольнодумцев. Под влиянием распространения грамотности, образования и науки традиционная религиозность постепенно начинает расшатываться, а начало информационной эпохи в развитии общества поставило под вопрос само ее существование: «...символика и мировоззрение ставших традиционными религий теряет доказательность и убедительность, которой они отличались в традиционном обществе» [См.: 6. С. 258]. Но главное заключается в том, что в условиях становления информационного общества разрушается основа традиционной религиозности — целостность этнокультурного бытия, этнопсихологическое единство больших человеческих коллективов, происходит обесценение религиозных идеалов и норм, размываются и утрачивают значение традиционные способы передачи социально-значимой информации — то, что именуется этническим воспитанием и связью поколений. В информационном обществе такая связь минимальна, поскольку связующими факторами выступают сообщества сверстников и виртуальные сообщества. Это обуславливает существенные различия в средствах информации, которыми обладают разные поколения в социально-структурном и культурно-ценностном аспектах. Деэтнизация — непреходящий атрибут информационного, глобального, то есть единого, не в рамках этноса, а в границах всей ойкумены, общества.

Переход к информационному обществу по сути уже свершился. Несмотря на то, что это общество игнорировало значительные фрагменты традиционных общественных струк-

тур, привело к обесценению и утрате гуманистических идеалов традиционного общества, в том числе и религиозных, элементы традиционного образа жизни сохраняются не только в слаборазвитых, но и в информационно развитых странах.

Формальная религиозность есть проявление глубокого равнодушия к вопросам религии и веры при демонстративном соблюдении обрядовой стороны религиозного бытия. Формальная религиозность — это та форма внешней религиозности, необлагороженная ни религиозным чувством, ни стремлением к реализации религиозных переживаний, о которой Иисус говорил как о лицемерной, фарисейской вере: «...не будь, как лицемеры, которые любят в синагогах и на углах улиц останавливаясь молиться, чтобы показаться пред людьми [Еванг. от Матф. 6 : 5]. И далее: «...берегитесь закваски фарисейской, которая есть лицемерие» [Еванг. от Луки. 12 : 1]. На формальный тип религиозности указывал И.А. Ильин, когда писал о том, что «...нередко ярко выраженная церковная набожность скрывает за собою совершенно недуховную душу с ее совершенно сухими и бессердечными психическими механизмами, известными в науке под именем "навязчивых" или "панических"..."» [3. С. 398].

Ориентация на конформистский стандарт формальной религиозности получает распространение в условиях формализации социальных связей и отношений, увеличения свободы выбора, что, в свою очередь, ведет к дезорганизации общества и дезориентации индивида. Люди обнаруживают «...что их жизнь беспорядочна, что их детям нужны ценности и нормы или что они изолированы и дезориентированы; они обращаются к определенному вероисповеданию не потому, что они стали истинно верующими, а потому, что это самый удобный источник правил, порядка и общения» [14. С. 327]. С точки зрения известного американского социолога Ф. Фукуямы, данный тип религиозной практики «полезен для сообществ».

В то же время формальная религиозность исторически сопряжена с ригористической нетерпимостью ко всякому инакомыслию. В условиях социальной нестабильности, когда перестают действовать традиционные нормы и ценности, эта нетерпимость может проявлять себя эксгибиционистскими феноменами, становясь источником имморализма и фанатичной религиозной одержимости. Она предстает в виде смешения научных и вненаучных знаний, массовой деградации обрядовой стороны религиозности. В обществе возникают разнообразные секты, обряды и культы, которые лишь с большой долей условности можно назвать религиозными; скорее, это, говоря словами С.Н. Булгакова, «религия навыворот». Новые «соборы» образуются не на основе устойчивого социокультурного и информационного контекста, а как стремление упорядочить свою жизнь, придать ей смысл в условиях социальной нестабильности и господства информационной стихии. Они представляют собой своеобразную альтернативу фрагментированной культуре информационного общества, которая оказывает негативное влияние на становление целостной личности, усложняя процесс её самоидентификации. Но оказываясь в рамках новой структуры, новой зависимости человек вынужден платить за это чрезвычайно высокую цену — «бездумное отречение от себя» [11. С. 592-595].

В информационном обществе формальная религиозность имеет тенденцию к превращению в «симулякр», по терминологии Ж. Бодрийяра, ибо она не просто маскирует отсутствие религиозного сознания индивида и определяет модель поведения членов конкретного сообщества (формальная религиозность имеет стадный характер, поддерживаемая прочими ее носителями в пределах определенной страты), но и оказывается «по ту сторону» религиозности: «...здесь уже нет ни Бога, чтобы узнавать своих, ни Страшного Суда...» [2. С. 35].

Религиозное сознание человека информационного общества синкретично, его основная тенденция заключается в том, что оно представляет собой смесь религиозных представлений всех эпох и народов, «сдобренную» образами сказок и мифов, легенд, триллеров и фантазии (*fantasy*); оно не соборно: в каждой якобы верующей голове свой особый «кок-

тейль». Этим компенсируется утрата целостности религиозного сознания.

Такова сущность происходящих процессов, основная его тенденция. Распалась связь времен и связь людей... Все коллизии наступающей эпохи порождены несовместимостью традиционалистских стереотипов поведения с объективно актуализировавшейся целостностью мирового сообщества. Конечно, нельзя исключать того, что в эпоху перемен хаотизация, в том числе и религиозная, предшествует и является условием новой устойчивости, новых социальных структур и норм человеческого бытия.

Российский аспект этой глобальной проблемы имеет некоторые особенности. Во-первых, в России общенациональный экономический, политический и духовный кризис совпал с общемировым духовным кризисом. Процесс духовного оскудения в постсоветской России (вероятно, и во всех отколовшихся от России землях) проявляется наиболее остро потому, что он сконцентрирован во времени, тогда как в наиболее развитых в информационном плане странах этот же процесс занимает уже более ста лет. Во-вторых, российское общество инерционно, оно сохраняет многие черты традиционного общества, утраченные на Западе. Отсюда — конфликтность перехода к информационному обществу. Этот конфликт, по сути, тотальный, муки рождения нового общества, и в России он проявляется прежде всего как конфликт поколений. В этой борьбе носителями ценностей традиционного общества являются, — и это поразительная инверсия, — как раз те поколения, которые обвиняются «новыми людьми» в их разрушении, хотя сами «новые люди» пока не обрели никаких духовных ценностей, только власть и материальное богатство. «У нас есть совесть, но мы ею не пользуемся», — таково их духовное кредо.

Духовный хаос, или, что то же самое, информационный хаос в общественном и индивидуальном сознании россиян, есть, таким образом, следствие двух наложившихся друг на друга причин: глобального перехода человечества от традиционного к информационному обществу и крушения традиционного общества в России. Ожидать в таких обстоятельствах некоего возрождения духовности, якобы разрушенной «злонамеренными» большевиками-безбожниками, то же самое, что в зрелом возрасте вздыхать об утраченной молодости и кого-то обвинять в этой утрате. Да и логически все это выглядит достаточно жалко: как могли 40 тысяч большевиков, в большей своей части не связанных ни с христианской, ни с исламской религиозными традициями, за несколько десятилетий разрушить веру 190-миллионного народа, над насаждением которой миллионы священнослужителей трудились целое тысячелетие? — Вопрос риторический. Большевики могли превратить в развалины кирпичные стены молитвенных зданий, но не в их власти было разрушить Храм веры в душах миллионов. Всеобщее образование, кино, газеты, радио и телевидение во всем мире произвели то же самое, что некоторые приписывают «злой воле» большевиков.

Плоды просвещения

Для выявления характера религиозности постсоветского поколения российской молодежи, более других испытывающей на себе воздействие духовной культуры информационного общества, нами было проведено конкретное социологическое исследование («*Суха теория, ой друг / А древо жизни вечно зеленеет*». — Гете). Оно проводилось в 2003 г.; было распространено 1000 анкет, получен 661 ответ. Считаем этот результат достаточно репрезентативным и соответствующим мировым стандартам¹.

В исследовании приняли участие, в основном, студенты московских вузов, в меньшей степени — старше школьники, а также лица интеллектуального труда (педагоги, юристы, психологи, врачи, программисты и т.д.). Религиозность или нерелигиозность рес-

¹ Так, в исследовании отношения граждан Великобритании к событиям в Ираке участвовало 1150 человек (август, 2003), в исследовании отношения жителей Петербурга к кандидатам в мэры — 1300 человек (август, 2003).

пондентов соотносилась с их полом и возрастом, социальным положением и образованием, материальным обеспечением семьи и личности, источниками религиозного воспитания, содержанием и источниками религиозной информации. Тип религиозности определялся как функция следующих аргументов: религиозное самоопределение личности, а именно отнесение себя к определенной конфессии; знание священных текстов, религиозных праздников, обрядов и молитв; участие в религиозной жизни (посещение храмов, исполнение молитв и обрядов, других религиозных предписаний). Полученные результаты дают богатый материал для обобщений, и его полный анализ далеко выходит за рамки настоящей статьи. Приведем лишь некоторые из них.

- Из общего числа опрошенных — 661 человек, мужчины составили 380 (57,5 %), женщины — 281 (42,5 %). Соотношение мужчин и женщин по возрастным критериям несколько иное: до 18 лет (81 человек), соответственно, 33 (40,7 %) и 48 (59,3 %); 18-23 года (455 человек) — 289 (63,5 %) и 166 (36,5 %), старше 23 лет (125 человек) — 58 (46,4 %) и 67 (53,6 %). Рассмотрение зависимости религиозности от пола, возраста социального и материального положения — дело более детального анализа. Здесь же отметим, что эти различия существуют, но они не столь значительны, чтобы мешали представить обобщенную картину.
- Об отношении участников анкетирования к религии получены следующие данные. Назвал себя верующим 301 человек (45,5 %), среди них мужчин — 146 (22 %), женщин — 155 (23,5 %). Колеблющихся, или неопределенно верующих оказалось 248 (37,5 %), с небольшим преобладанием мужчин 139 (21 %) над женщинами 109 (16,5 %). 112 респондентов (17 % от общего числа) отнесли себя к неверующим, с более чем пятикратным преобладанием мужчин 95 (14,4 %) над женщинами 17 (2,6 %) (рис. 1). Эти данные — своеобразная калька общего состояния общества, в котором неверие в Бога до сих пор ассоциируется с коммунистическим мировоззрением. Заметна также трансформация традиционной религиозности в новый тип с преобладанием неопределенных верований. На уточняющий вопрос: «Во что веруете?», следовали ответы: «В нечто сверхприродное...», «В высший разум...» и т.п., что очень напоминает рациональную религию французских просветителей.

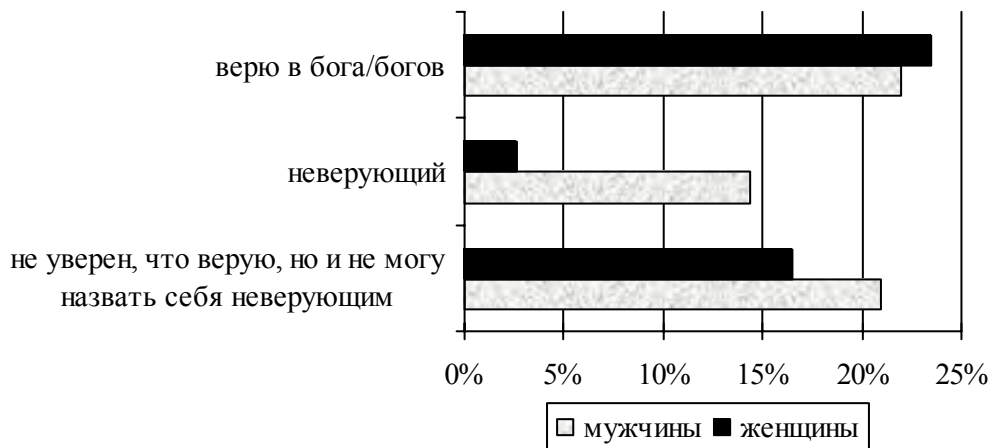


Рис. 1. Отношение к религии (%)

- При попытке выяснить основания неверия оказалось, что примерно треть респондентов считают таковым отсутствие религиозного воспитания и религиозных семейных традиций (36,6 %); другая треть (34 %) — несовместимость научного знания с религией. На последнее обстоятельство указывал, в частности, Э. Фромм, когда писал о том, что «...современный человек в значительной степени вообще утратил

способность верить во что бы то ни было, не доказуемое методами точных наук» [13. С. 95]. С этим утверждением нельзя не согласиться. Но следует обратить внимание и на то, что сегодня доказательное знание теряет свои позиции под натиском обыденного сознания, мистики и религиозного фундаментализма, религиозность становится смешением различных представлений и приобретает химерический характер. Вера многомиллионных масс в условиях становления информационного общества предстает как некий научно-фантастико-мистический «коктейль», в котором крайние слои — предельно упрощенные массовые элементы научного знания и традиционных верований и суеверий, а связующий средний слой — безудержная фантазия среднего, массового человека, духовно воспитанного в обществе массовой, усредненной культуры. Традиционные религиозные верования как основа мировоззрения масс и безрелигиозный мировоззренческий рационализм — это крайности, между которыми колеблется маятник массовых верований современного общества. Если в предшествующие эпохи этот маятник подолгу застревал в крайних положениях под воздействием идеологической ориентированности воспитания и образования, ограниченности информации и доступа к ней, то в информационном обществе эти преграды пали, и движения маятника мировоззренческих верований масс стали в значительной мере беспорядочными.

- Среди анкетированных наблюдается отождествление религиозности и национального (этнокультурного) самоопределения, то есть устойчивый стереотип традиционного религиозного сознания. К определенным конфессиям причислили себя 522 человека (при общем числе лиц объявивших, что веруют в Бога/богов — 301), среди них верующие и большая часть сомневающих, или неопределенно верующих. К русской православной церкви (РПЦ) отнесли себя 449 (86 %) респондентов, к другим конфессиям (ислам, католицизм, буддизм и пр.) — 73 (14 %).
- Относительно источников религиозных представлений получены следующие данные. 41 % от общего числа опрошенных объяснили, что первоначальное религиозное воспитание получили в семье. Традиционная религиозность сохраняется в обществе: почти каждый ребенок, родившийся в традиционной христианской семье, крещен, а мальчик в исламской семье обрезан. Около 30 % — считают, что к религиозности пришли самостоятельно. Коллективы сверстников, школа оказали влияние на формирование религиозности 3 % участников анкетирования; еще 4,4 % — указали на влияние средств массовой информации и моды. Характерно, что последний фактор воздействует на женщин почти в три раза сильнее, чем на мужчин. Чрезвычайно заниженная оценка роли СМИ в качестве источников религиозной информации может свидетельствовать о том, что явно пропагандистские миссионерские программы воспринимаются аудиторией настороженно. Однако нельзя не заметить, что стандарты поведения, мода эффективно усваиваются из всего массива информации, циркулирующей в СМИ, а не из узконаправленных программ¹. Об отсутствии какого-либо религиозного воспитания объявили 22 % опрошенных (соотношение мужчин и женщин — 3 : 1).

¹ Впрочем, ранее проведенное нами исследование показало также, что если в недавнем прошлом телевидение играло заметную роль в формировании ценностных ориентаций индивида, то сегодня это влияние ослабло. Лишь каждый пятый из числа опрошенных предпочитает проводить свободное время у телевизора [См.: 1]. Что касается Интернета как средства информации и досуга, то он пока еще не получил широкого распространения в нашей стране, и 80 % респондентов не рассматривают его в качестве источника религиозной информации.

- В традиционном обществе, как известно, большое значение придавалось религиозным нормам и обрядам: человек полагался на милость Божью и молился о хорошем урожае, об исцелении от болезней и т.п. Мощное антропогенное воздействие на окружающий мир — вследствие развития науки и образования — привело к изменению его повседневного восприятия, и человек начинает осознавать независимость своих действий от Божьего промысла. Возможно, этим следует объяснить весьма поверхностное знание священных текстов, религиозных обрядов и предписаний, а также несоблюдение последних преобладающим большинством опрошенных (рис. 2). Менее 4 % респондентов регулярно посещают храмы и постоянно соблюдают религиозные обряды, подавляющее же большинство лишь иногда участвуют в обрядах и праздниках (рис. 3). Это и понятно: Пасха, Рождество и Курбан-байрам (*ид ал-адха*) отмечались домашними обрядами и застольями и в советское время, даже государственные хлебозаводы в массовом порядке выпекали куличи к Пасхе; а в районах с преобладанием исламского населения к праздникам на базарах продавали ягнят.

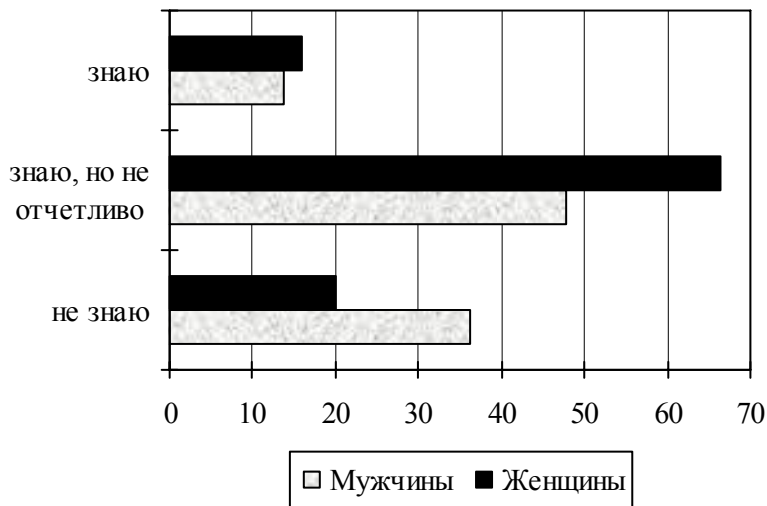


Рис. 2. Знание/незнание священных текстов, преданий и обрядов (%)

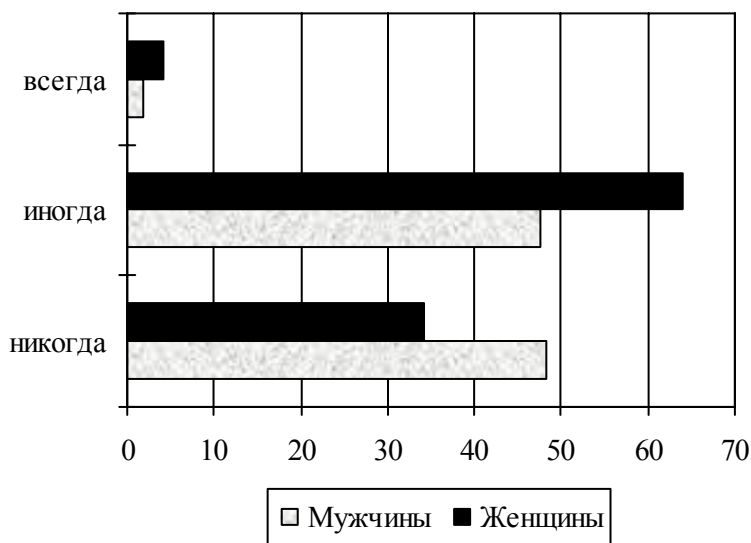


Рис. 3. Исполнение религиозных обрядов и предписаний (%)

Эти данные исследования коррелируют со сведениями РПЦ о числе верующих, которые посетили храмы Москвы за неделю празднования Рождества Христова в 2002 году — 300 тыс. человек [www.radiorus.ru, 13-18 января, 2002]. Если принять количество русского населения Москвы, традиционно относящего себя к русской этнокультурной традиции, за 6 миллионов человек (цифра явно занижена), из них около 5 % являются активно верующими, или воцерковленными. Такие же данные следуют из отчетов о праздновании 100-летия со дня прославления или причисления к лику святых преподобного Серафима Саровского. Согласно официальным сообщениям, в этих торжествах приняло участие 10-15 тыс. паломников [www.radiorus.ru, 1 августа, 2003], тогда как 100 лет назад в традиционной России с многочисленным населением, с неразвитой транспортной инфраструктурой и в условиях отсутствия современных средств передачи информации — 300 тыс. Имеем те же 5% от возможного числа.

Подобная тенденция является общемировой. В информационном обществе храм перестает быть тем, чем он был в обществе традиционном: почти единственным центром духовной (религиозной, нравственной, эстетической, мировоззренческой) жизни для большинства населения. Сейчас таких центров множество, даже Интернет постепенно превращается в один из мощных очагов религиозного воздействия: достаточно зайти на соответствующие сайты для того, чтобы заказать молитву, тот или иной религиозный обряд и т.п. Религиозность в современной России, как видимо и во всем мире, становится не традиционной и даже не формальной, а *виртуальной*, представляя собой новый универсальный способ моделирования поведения в условиях социальной и мировоззренческой неопределенности.

- Важный элемент религиозности — пост. В традиционном обществе посты естественно накладывались на повседневный быт в ритме аграрного календаря и поэтому соблюдались по необходимости: весенний пост — вследствие нехватки продуктов питания, летний — из-за невозможности готовить горячую пищу в период сенокоса, зимний — для накопления запасов к празднованию солнцеворота и т.д. В мировых религиях постам придается исключительно духовно-гигиеническое значение; это время духовного очищения и просветления, время размышления над смыслом бытия. В условиях индустриального и постиндустриального общества наблюдается постепенный отход от соблюдения постов и утрата ими духовного содержания. Лишь 2,6 % респондентов ответили, что соблюдают посты регулярно, чуть более 20 % — иногда. Уходит в прошлое традиционное общество, вместе с ним отмирают традиции земледельческого населения. Городская жизнь не обусловлена колебаниями продовольственных запасов, а дух, довлеющий над телом — явление нечастое.
- На вопрос: «Существуют ли различия между верующими и неверующими в их отношении к окружающим?» положительно ответили более половины опрошенных — 374 человека. Однако это обстоятельство не находит подтверждения в реальной практике межличностного общения. Так, отношение к бездомным — взрослым и детям — по-видимому, одинаково отрицательное у большинства и верующих, и неверующих. Мы не знаем сколь-нибудь масштабного противостояния этому наваждению со стороны авторитетных религиозных организаций. По крайней мере, религиозные конфессии мало помогают нуждающимся, впрочем как и светские власти, и на уровне индивидуального поведения эти различия также не просматриваются. Более того, в обществе формируется негативное отношение к обездоленным. В посттрадиционном обществе милосердие становится анахронизмом, поскольку распадается система устойчивых межличностных связей.

Таковы некоторые результаты исследования религиозности современной молодежи. Исследование проводилось в основном в Москве, и если бы ими были охвачены сельские регионы, а также районы с агрессивным этнонастроением большинства (казачьи области Дона и Кубани, Татарстан, Башкортостан, республики Кавказа), то картина могла бы быть

иной. Но следует учитывать: информационное общество по своей сути глобально, и инерционность указанных регионов носит временной характер.

Дорога к Храму или дорога в Бамиан?

Религиозность в системе глобального информационного общества не утрачивает своего значения как общечеловеческого феномена, но приобретает новое качество. Если в традиционном обществе информационная стабильность религиозного сознания и религиозного чувства формировались, контролировались и стабилизировались мощными церковными организациями, и каждый член общества должен был постоянно демонстрировать свою лояльность церкви и общественному мнению под страхом не Божьего суда, а вполне земной расправы (вспомним, что вплоть до 17 октября 1905 года отказ от православной веры в Российской империи был уголовным преступлением, наказывался лишением всех прав состояния и тюремным заключением), то в условиях информационной культуры человек получает некую иллюзию свободы совести. Это именно иллюзия, поскольку власть церкви и государства над совестью индивида заменяется властью моды, формируемой всей информационной инфраструктурой общества.

«Бегство от свободы» (*Escape from freedom*) — так охарактеризовал состояние человека XX века Э. Фромм. «Бегство от свободы» есть приспособление к окружающей действительности за счет потери своей индивидуальности и непосредственности. И это даже не «бегство от свободы», скорее, неспособность «жить в свободе» (*high frontier*), ставить высокие цели, мобилизовать волю для их достижения. Неспособность к самостоятельному творчеству в области духа, мысли — таково основание добровольной массовой несвободы, а свобода только и возможна в сфере духа как освобождение от предрассудков и стандартов массового сознания. Массовый человек ограничен средой, в которой живет и действует, строит свое поведение по стандартам, предлагаемым средой, предпочитая не выделяться: быть как все. Такие индивиды составляют массу инстинктивной толпы и безоговорочно принимают духовное руководство со стороны тех, кого масса признает за авторитет. Это избавляет массового человека от ответственности перед обществом и перед самим собой. Несвобода — естественная среда его жизни, а свобода предстает в превращенной форме как произвол («все дозволено»), как явный или тайный бунт против социальных норм: моральных, эстетических, правовых, религиозных. Не потому ли Х. Ортега-и-Гассет, раскрывая «анатомию» массового человека, сравнивает его с избалованным ребенком, более того, называет «взбесившимся дикарем», ибо нормальный дикарь как никто другой следует высшим установлениям — вере, табу, заветам и обычаям [7. С. 98]. «Бегство от свободы», неспособность нести ответственность за свои поступки и мысли оборачивается массовой дегуманизацией, утратой духовных достижений цивилизации, примитивизацией социальных связей. Таким образом, свобода от религиозного принуждения в посттрадиционном обществе не означает приобретения субъектом подлинной свободы в смысле реализации себя как личности, то есть развития интеллектуальных, эмоциональных и чувственных способностей. Человек оказался в состоянии выбора: либо дорасти до полной реализации позитивной свободы, основанной на неповторимости и индивидуальности, либо избавиться от свободы с помощью новой зависимости, нового подчинения [13. С. 8].

Мировоззренческая неопределенность, продуцируемая потоками информации, приводит чаще всего к неожиданным результатам манипуляций в области социальной психологии. Так, исламский фундаментализм есть, с одной стороны, результат запоздавшего в исламском мире просвещения, которое нарушило традиционное равновесие и привело к росту неопределенности, с другой — продукт деятельности спецслужб ведущих капиталистических государств, активно внедрявших идеи исламского возрождения в студенческую и преподавательскую среду исламских университетов Каира, Тегерана, других центров исламской образованности с целью противостоять распространению идей социализма, и бо-

лее широко — всей современной интеллектуальной культуры. Результатом стало самое серьезное за последнее тысячелетие отчуждение исламского мира от Запада. Мировоззренческое противоборство в современном мире — путь к разрушению целостности общечеловеческой культуры.

Попытки возродить традиционную религиозность в новых условиях — это, с одной стороны, результат инертности сознания духовенства, мечтающего о возрождении былой власти над массами, с другой — целенаправленное действие некоторых государственных и международных структур, преследующих конъюнктурные политические цели. Эти попытки основаны на заблуждениях двоякого рода. Первое принципиальное заблуждение состоит в непонимании того, что в новых условиях невозможно возродить мировоззрение и стереотипы мышления старого традиционного общества. Развитие общества совершается во времени, и необратимость времени есть фундаментальное положение как научного, так и религиозного мировоззрения. Другое заблуждение — в достаточно инфантильной вере в то, будто процессами ремейкинга традиционной религиозности можно управлять и надеяться на достижение предвидимого результата.

Противоречие современной эпохи есть противоречие между толерантностью, формируемой информационной средой, и сохраняющимися императивами поведения, выработанными тысячелетиями традиционализма. Оно проявляется прежде всего в агрессии в области политики, экономики и культуры, и хотя агрессия является механизмом борьбы и, возможно, одним из источников сознания, именно сознание должно поставить предел агрессии.

Какова судьба религиозных верований в информационном обществе? Каким мог бы быть Храм веры XXI века? Это не праздные вопросы, а вопросы общечеловеческого консенсуса, или преодоления политического, экономического и религиозного раздора, длящегося тысячелетие.

Формирование толерантного сознания — задача нового просвещения, Просвещения информационного общества. Просвещение как распространение доказательного знания о природе, обществе и человеке имеет своей целью гуманистический идеал — идеал свободной (прежде всего от предрассудков недоказательного мышления) личности, преобразующей мир свободным творчеством. Толерантность — это не то, что следует заново созидать как основу отношений между людьми и народами, а то, что необходимо возвращать и культивировать как духовное наследие всех предшествующих поколений человеческого рода. Религиозная толерантность — достояние народного духа, которое не смогли истребить ни буржуазные религиозные проповедники, ни государственная идеология.

Различие верований в народном сознании традиционно связывалось с этнопсихологическими особенностями, и всякая вера интуитивно воспринималась как истинная. Этому интуитивному чувству соответствует безграничная религиозная толерантность капиталистического общества, которая жестко подавлялась и преследовалась монотеистическими религиями, но не была подавлена полностью никогда. Интенция религиозного сознания масс скорее толерантна, чем фанатична. Эта толерантность, по мнению многих богословов древних и новых, имела своими основаниями присущую всему человечеству веру в единого Бога. В Библии сказано: «Дары различны, но Дух один и тот же; И служения различны, а Господь один и тот же; И действия различны, а Бог один и тот же...» [1-е коринф.]. В исламском мире бытует формула: «Веры разные — Бог один», она позволяла исламскому миру жить в согласии с самим собой, несмотря на наличие многих направлений и сект, а также с другими иноверными общностями. Статуя Будды, высеченная в скалах Бамиана, простояла более 1500 лет, в том числе 1200 лет в условиях господства ислама в Центральной Азии. Столь же широкая религиозная толерантность свойственна и народам России. Замечательно об этом свидетельствует Ф.М. Достоевский в «Записках из мертвого дома», когда пишет о том почтении и уважении, с каким относились православные заключенные каторжной тюрьмы к религиозным чувствам мусульман и единственного среди них иудея.

Тоталитарные монотеистические религии и тоталитарное безрелигиозное государство оказались не в силах разрушить интенцию массового сознания — религиозную толерантность. Но в информационном обществе сознание теряет свою устойчивость и власть над индивидами. Перед экраном телевизора или монитором своего компьютера индивид оказывается в одночасье, и, как правило, не может противостоять потоку социально ангажированной информации. В этом потоке все более агрессивной становится струя религиозной пропаганды. Новые религии делают попытки вербовать адептов через международные информационные сети, старые традиционные религиозные организации стремятся вернуть себе былое влияние, играя прежде всего на чувствах этнонационального самосознания, тем самым разжигая этнонациональную рознь, — метод, используемый традиционными религиями на протяжении тысячелетий. Все эти учения сеют раздор в среде верующих и противоречат объективной тенденции построения Храма веры XXI столетия.

Храм веры должен базироваться не на возврате к древнему наивному политеизму, а на *полифидеизме*, основы которого нашли выражение в учениях Вольтера и других просветителей, а попытки реализации — в рационализированном Храме Верховного Существа, учрежденного французскими якобинцами в 1798 году. Храм веры информационного общества может быть только Пантеоном, то есть храмом всем богам, всех разнoverующих в единого Бога, представляющими этого Бога своим адептом, всемирной личностью или безликим мировым разумом, духовным аспектом или непроницаемый тайной мира.

Культура информационного общества не снимает мировоззренческих противоречий между верой и знанием, религией, наукой и мистикой, она вырастает из этих противоречий и поднимается над ними. Мировоззренческая нетерпимость разделенного человечества объективно в условиях свободного распространения информации сменяется мировоззренческим разнообразием. Оно становится не только духовной средой, из которой личность выбирает приемлемое для формирования внутреннего мира, но самим внутренним измерением личности. Религиозный плюрализм должен обеспечивать защиту убеждений человека, свободу совести, а вместе с тем и единство граждан, основанное на веротерпимости. И всякие притязания на мировоззренческую исключительность, подкрепляемые, как правило, ссылками на исторические и национальные традиции народа и государства, являются необоснованными по своей природе и разрушительными по своим последствиям.

Религия, как и мировоззрение в целом, есть частное дело граждан. Этот лозунг эпохи Просвещения, ныне закрепленный в Конституциях большинства демократических государств, требует развития. Мировоззренческая свобода личности и свобода мировоззренческой корпорации есть фундаментальная ценность единого человечества, она должна охраняться и воспитываться как общественными организациями, так и государственными институтами. «Теперь, когда нет уже и не может быть религии одного только народа, которая бы исключала все остальные, должно терпеть все религии, которые и сами терпимы к другим, если только их догматы не противоречат долгу гражданина», — эта мысль Ж.Ж. Руссо [9. С. 321-322] не потеряла своей значимости в современных условиях, когда необходимо налаживать толерантные отношения между разнородными конфессиями. Если буржуазное Просвещение провозглашало мировоззрение частным делом личности, то новое общественное Просвещение должно провозглашать обязанностью общества охранять силой закона и общественного мнения мировоззренческое разнообразие и свободу мировоззренческого выбора.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Баранников В.П., Матронина Л.Ф. От интеллигенции к интеллектуализму // Жизненные стили и социальные практики интеллигенции: Сб. статей. М.: РГГУ, 2002.
2. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции // Философия эпохи постмодерна. М.: Изд.

- ООО «Красико-принт», 1996.
3. Ильин И.А. Путь к очевидности. М.: Республика, 1993.
 4. Иноземцев В.Л. За пределами экономического общества: Науч.изд. М.: «Academia», 1998.
 5. Ласло Э. Макросдвиг (К устойчивости мира курсом перемен). М.: Тайдекс Ко, 2004.
 6. Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология / Под ред. В.Л. Иноземцева. М.: Academia, 1999.
 7. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. М.: Изд-во «Весь мир», 1997.
 8. Розанов В.В. Религия и культура: сборник статей. М.: Издательство «Правда», 1990.
 9. Руссо Ж.Ж. Об общественном договоре. Трактаты. М.: «КАНОН-пресс», «Кучково поле», 1998.
 10. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В.С. Собр. соч.: В 15 т. Т. III. М.: Издательство ЛОГОС, 1993 (репринтное изд.).
 11. Тоффлер Э. Вторая волна. М.: ООО «Издательство АСТ», 2002.
 12. Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992.
 13. Фромм Э. Бегство от свободы. М.: Издательская группа «Прогресс», 1995.
 14. Фукуяма Ф. Великий разрыв. М.: ООО «Издательство АСТ», 2001.