

СОЦИОЛОГИЯ

М. Ю. Смирнов

# СОЦИОЛОГИЯ РЕЛИГИИ



СЛОВАРЬ



УДК 316  
ББК 60.5  
С50

Рецензенты: д-р филос. наук, профессор *А. О. Бороноев* (С.-Петербург. гос. ун-т);  
д-р филос. наук, профессор *Р. В. Светлов* (Русская Христианская  
гуманитарная академия)

**Смирнов М. Ю.**

С50 Социология религии: Словарь. — СПб.: Изд-во С.-Петербург.  
ун-та, 2011. — 412 с.  
ISBN 978-5-288-05093-0

В книге рассмотрены история и современное состояние социологии религии за рубежом и в России. Она содержит исторический обзор развития зарубежной социологии религии с конца XIX в. по начало XXI в., описание особенностей социологического изучения религии в России, характеристику нынешнего положения и перспектив социологии религии.

Основную часть книги составляет словарь, статьи которого посвящены авторитетным исследователям, наиболее заметным трудам и научной терминологии по социологии религии. Завершает работу библиография зарубежных и отечественных публикаций по социологии религии.

Издание адресовано специалистам по социологии, религиоведению и другим наукам, изучающим религию, студентам и аспирантам гуманитарных специальностей и всем, кто интересуется вопросами социологии религии.

**ББК 60.5**

ISBN 978-5-288-05093-0

© М. Ю. Смирнов, 2011  
© Издательство С.-Петербургского  
университета, 2011

## Предисловие

Возникновение социологии религии как самостоятельной научной дисциплины относится к рубежу XIX и XX вв. Начиная с этого времени идет постоянная разработка предметной области, методологии и методик социологического исследования религии, устанавливаются подходы и ракурсы рассмотрения в соответствии с особенностями и приоритетами той или иной региональной исследовательской среды, происходит интернационализация научной деятельности.

Судьба социологии религии за столетие ее существования была непростой. Она во многом определялась факторами внеученого характера — политическими и идеологическими конфликтами, противостоянием светских и религиозных начал в развитии общества. Посвоему сложными и до конца не завершенными остаются институциональное самоопределение социологии религии и ее отношения с общей социологией, религиоведением, разными направлениями научной и религиозной социальной мысли. Тем не менее, усилиями многих исследователей, социологии религии удалось обрести устойчивость, занять свое место среди других наук, изучающих религию, достичь значимых результатов в научном постижении социальных аспектов религии.

Представляя вниманию читателей обзорную работу о социологии религии, автор вполне сознает несовершенство индивидуальных усилий и невозможность исчерпывающе раскрыть весь круг возникающих здесь общих и частных вопросов. Множественность ученых деятелей и теоретических позиций, разнообразие применяемой исследователями терминологии, обилие эмпирического материала, различная степень доступности источников информации и ряд других обстоятельств обусловили присущие этой работе ограничения и в каких-то случаях избирательный подход автора. Любые содержательные замечания и деловые пожелания будут с благодарностью приняты. В то же время при почти полном отсутствии в отечественной научной литературе опытов обобщающего описания истории социологии религии, теорий

и исследований в этой области есть надежда, что проделанный труд окажется небесполезным для социологии религии в современной России.

Цель данной работы — с помощью словаря познакомить с деятельностью авторитетных ученых и с их наиболее заметными трудами, с возникавшими проблемами и поиском направлений развития социологии религии. Во вступительной статье дается краткий обзор истории социологии религии (словарные имена, названия и термины в статье выделены *курсивом*). Завершает работу обширная библиография зарубежных и отечественных публикаций по социологии религии.

## КРАТКИЙ ОБЗОР ИСТОРИИ СОЦИОЛОГИИ РЕЛИГИИ

### Предыстория и начало социологии религии

На протяжении всей истории социальной мысли важнейшим ее предметом были и остаются поныне взаимоотношения общества и *религии*. Со времен античности до эпохи Просвещения эти взаимоотношения рассматривались преимущественно в контексте теорий общества, так или иначе связанных с вероучительными толкованиями религии и ее назначения для жизни индивидов, народов, человечества в целом. Одновременно, в рамках религиозно ориентированных подходов или как оппозиция им, звучали и мотивы свободомыслия, рационализма, материализма и атеизма в трактовке явлений религии. Однако преобладающими всегда оказывались объяснения, апеллирующие к безусловности религии, к ее неотмирной природе и исключительному значению как смыслополагающего начала всего человеческого бытия, включая и общество.

Начавшаяся в эпоху Просвещения *секуляризация* европейской культуры изменила акценты в осмыслении общества и религии. Важную роль в этом сыграли идеи деизма (воззрения на Бога только как творца мира, не вмешивающегося в течение сотворенного бытия) и теорий «естественного права», которые при объяснении общества на место божественного промысла ставили проявления природы и разума человека. Такая постановка не затрагивала представления о самой религии как важнейшем устое общественной морали и мировоззрения. Тем не менее секулярная тональность социальной мысли делала возможным критический анализ реального облика *организаций религиозных*, позволяла выявить положительные и отрицательные стороны их деятельности в государстве и обществе. Сохраняясь как предмет исповедания, религия становилась и предметом научной рефлексии.

Характерным свойством этого подхода стал взгляд на религию как на закономерное явление, естественным образом возникающее в хо-

де истории народов и соответствующее определенному уровню их умственного и социального развития. Подчеркивался исторически необходимый (для нравственности и духовного пробуждения) и вместе с тем преходящий характер религиозных установлений, которые в разумно устроенном обществе полагались уже как препятствие прогрессивным преобразованиям.

Целенаправленная экспликация социального содержания религии и его специализированное рассмотрение стали возможны в XIX в., когда в научной мысли получил устойчивое признание принцип эволюционизма. Этот принцип способствовал новому ракурсу взглядов на религию и общество, позволил исследовать их в динамике поступательного развития от элементарных форм к все более сложным и обнаруживать взаимную корреляцию на каждом этапе их эволюционного движения в истории.

Вывод об эволюционности религиозной жизни общества подразумевал существование функциональных различий действия религии в разные исторические эпохи. Задачами социальной мысли стали выяснение причин этих различий, анализ влияния религии на ту или иную общественную среду, открытие зависимости религиозной сферы от потребностей и поведения каких-либо общественных групп. Все это требовало комплекса эмпирически установленных и теоретически обоснованных логически связанных знаний о диахронных и синхронных взаимоотношениях религии и общества.

Необходимость таких знаний стала реализовываться в европейской (а за ней и в американской) науке начиная со второй трети XIX в. В тот период происходили артикуляция и самоопределение двух важных направлений научной мысли, на фундаменте которых зародилась социология религии. Ими были: 1) систематизированные представления об обществе как целостной эволюционирующей реальности «особого рода» — социология; 2) совокупность научных дисциплин, изучающих религию в разных ее аспектах, впоследствии получившая обобщающее название — религиоведение. Оба направления имеют собственные объекты изучения, исследовательские приоритеты, цели и задачи, специфику образовательной подготовки и научной деятельности. Однако каждое из них по-своему пересекается с предметной областью другого, что и открыло перспективу интеграционного процесса между ними. Результатом взаимодействия идей и достижений двух этих направлений стало **возникновение на рубеже XIX и XX вв. социологии религии.**

Недолгое по историческим меркам существование социологии религии иногда побуждает некоторых исследователей «удревнять» ее прошлое, искать ее истоки и свидетельства в социальной мысли (светской и религиозной) давних эпох. Не вдаваясь в дискуссии по это-

му поводу, следует заметить, что социология религии вряд ли могла бы появиться раньше, чем сформировалась собственно социология. Более того, в работах мыслителей, которые признаны родоначальниками (или «крестными отцами») социологии в общепринятом ее понимании, — *Конта, Маркса, Спенсера*, еще нельзя непосредственно обнаружить социологию религии. В лучшем случае их взгляды можно охарактеризовать как теоретические предпосылки социологического подхода к религии, в которых намечены принципиальные методологические положения этого подхода и установлен ряд тематических векторов грядущей социологии религии. Также нельзя напрямую относить к социологии религии и довольно развитые к исходу XIX в. эмпирические наблюдения и статистические описания религиозной жизни в некоторых странах Европы и в США — работы *Бута, Самнера, Смолла* и др. Они еще не имели той концептуальной подготовки, которая удовлетворяет задачам полноценного исследования, а их материалы были трудно сопоставимы в силу различий применявшихся методик сбора данных. Последующее значение этих трудов в том, что они заложили основы «техник» и инструментария для будущих эмпирических и прикладных исследований по социологии религии. Вкладом в сложение корпуса идей, стимулировавших зарождение социологии религии, также стали исследования из области позитивистской социологии (*Гюйо*), этнографии (*Летурно*), истории религий (*Робертсон Смит*).

Сама же социология религии как таковая начинает свое существование со времени деятельности ее подлинных «отцов-основателей» — *Дюркгейма* и *Вебера*, их ученых сподвижников, единомышленников и оппонентов на едином предметном поле социологического изучения религии. Развернувшиеся на рубеже XIX и XX вв. исследования и научные дискуссии отразили существенные изменения в религиозной жизни человечества накануне и в начале глобальных социально-исторических перемен. Предметами социологического анализа стали упадок авторитета традиционных *институтов религиозных*, кризисное состояние многих религиозных организаций, возникновение новых форм *религиозности*, активизация мистических (см. *Мистика*) настроений в условиях социальных трансформаций. Для их осмысления, для понимания перспектив религии в меняющемся мире прежние умозрительные теории (философия религии, социально-философские концепции религии, религиозно-доктринальные трактовки), обходившиеся минимумом эмпирического материала или вообще без него, уже были недостаточны. Требовалась выработка специализированной системы теоретических объяснений религии языком социологии, опирающихся на представительную базу конкретных данных эмпирического характера.



В первые десятилетия социологии религии в нескольких европейских странах появились исследователи, уделявшие значительную часть своего научного внимания социологическому рассмотрению религии, но почти никак не связанные друг с другом и группировавшиеся по региональному принципу — во Франции (*Леви-Броль, Мосс* и др., сопричастные «французской социологической школе»), в Германии (*Зиммель, Зомбарт, Тённис, Трёльч*), в Италии (*Парето, Моска*). При этом региональная принадлежность не означала однородности воззрений, по большому кругу теоретико-методологических вопросов позиции могли существенно расходиться. Консолидирующие факторы (признание той или иной концепции) также присутствовали, однако объединяли далеко не всех. Какая-то часть исследователей разделяла функционалистский подход Э. Дюркгейма к религии, для многих других более убедительным стал мотивационный подход М. Вебера, существовали и иные подходы.

Становление нового научного направления происходило главным образом в форме *теоретической социологии религии*. В трудах начального периода формулировались социологические интерпретации происхождения и эволюции религии, обобщались разнообразные явления взаимообусловленности религиозных и социальных институтов, предлагались концепции и методология исследований. Среди разработок основателей социологии религии, на долгое время определивших ее теоретическое содержание и ставших ныне уже классическими, — раскрытие Э. Дюркгеймом социального смысла дихотомии *сакрального* и *профанного*, «тезис Вебера» о взаимосвязи религиозных ценностей и социально-экономической сферы, описание Э. Трёльчем *типологии религиозных объединений* («церковь-секта»).

## Зарубежная социология религии в XX — начале XXI в.

В период между Первой и Второй мировыми войнами социология религии развивалась по пути дальнейшей дифференциации подходов при одновременной более глубокой разработке каждого из направлений, возникавших в ее проблемном поле. Немаловажное значение для определения исследовательских позиций получили различия в личном отношении социологов к исповеданию религии, в принадлежности к религиозным организациям или неучастию в них. На этой почве обозначилось разделение между сторонниками светской социологии религии (которыми могли быть не только нерелигиозные, но и *верующие* ученые) и *религиозной социологии*.

Главный результат трудов этого периода — формирование *эмпирической социологии религии*. Общей чертой всех подходов стало ак-

тивное обращение к конкретике религиозных явлений и учет динамики их корреляций с социальными факторами. На этой волне появились работы авторов, дополнявших или критически переосмысливавших взгляды «отцов-основателей» (*Кайуа* о социологии сакрального; *Хальбвакса*, уточнявшего выводы труда Э. Дюркгейма «Самоубийство»; *Таунс*, оспаривавшего категоричность «тезиса Вебера» о протестантских корнях европейского капитализма, и др.). Распространение получила *социология религии* — описание *религиозной ситуации* в обществе на основе статистических данных и социологических наблюдений с применением методов индукции и сравнения. Особое значение этому способу исследования уделялось представителями религиозной социологии (*Ле Бра* и др.), использовавшими его для поиска причин снижения авторитета *традиционных религий*. В теоретических работах наметился интерес к *феноменологическому подходу в социологии религии* (*Вах*) и к социологической интерпретации материала антропологии и этнографии (*Мосс, Рэдклифф-Браун*). Эмпирическая составляющая социологии религии получила особую популярность с конца 1920-х годов в США. Американскими исследователями (*Парсонс, Сорокин* и др.) осваивались теория и практика европейской социологии религии, разрабатывались методики измерения уровней религиозности (*Богардус*), проводилось сравнительное изучение способов образования и функционирования различных *групп религиозных*, была расширена типология религиозных объединений (*Беккер, Нибур*).

В 1940-е годы, несмотря на военные потрясения, социология религии не утратила поступательности в своем развитии. Появляются теоретические труды, отразившие новые мотивы социальной востребованности религии (*Мангейм, Фромм*), продолжается работа Г. Ле Бра и его окружения (*Вершер, Дерош* и др.) по социологии религии, диапазон исследовательских методик в социологии религии пополняется из арсенала социальной антропологии (*Б. Малиновский, Э. Эванс-Притчард*). Выходят обобщающие труды в Европе (*Меншинг*) и в США (*И. Вах*), где социология религии представлена как вполне состоявшаяся наука, с определением ее предметной области, задач и возможностей. Более основательной становится американская социология религии, чему способствовали эмиграция из воюющей Европы ряда авторитетных социологов, дальнейшая концептуализация социологического объяснения религии (в работах Г. Беккера, Т. Парсонса и др.), эмпирические исследования изменений в религиозной жизни общества (*Дуглас, Фрэйзер*). Происходит постепенная интернационализация социологии религии (совместные исследования ученых разных стран, участие в международных научных изданиях, приглашения за рубеж для преподавания). С 1948 г. начинаются регулярные междуна-

родные конференции по религиозной социологии, положившие начало *Международному обществу социологии религии*.

В 1950-е годы зарубежная социология религии заметно снизила интерес к теоретическому наследию «классического периода». Причиной этому стало наблюдение социологами таких новаций в религиозной жизни общества, для объяснения которых теории начала века казались мало подходящими. Обнаружилось, что явный упадок внешних манифестаций религиозного поведения, особенно среди молодежи, и утрата былой преданности к традиционным религиозным организациям все-таки не повлекли за собой духовного опустошения и массового атеизма на Западе. Однако стали возникать нетрадиционные формы религиозности. Их видимым свидетельством выступили религиозные группы, имеющие ряд сходных черт с *сектами религиозными*, но в то же время существенно отличающиеся от привычного образа сектантства (их изучению были посвящены первые исследовательские работы Бергера и Уилсона). Был поставлен вопрос о типологической идентификации таких групп (Брюер) и в этой связи — о новых дополнениях в типологию религиозных объединений (Джонсон). Другое важное наблюдение касалось положения внутри издавна существующих конфессиональных организаций. Исследования показывали кризис доверия *прихожан* своим духовным руководителям, серьезные пробелы в подготовке *служителей культа религиозного* к работе с современными верующими, качественные изменения в структуре *общин религиозных* по сравнению с недавним прошлым (Рендторф, Фичтер). Начались дискуссии о способности религиозной социологии оперативно и точно отражать происходящее в религиозных организациях и давать рекомендации для усовершенствования их деятельности. Оптимистической позиции в этом вопросе придерживались некоторые европейские католические социологи (Г. Ле Бра, А. Биро, Ф. Исамбер). Представители светской социологии религии полагали возможности своих верующих коллег объективно оценивать реальное положение весьма ограниченными.

К середине века социология религии в целом, несмотря на разнокалиберность своих интересов, достигла институционального состояния — как научная дисциплина она была вполне признана среди социологических и религиоведческих наук. Этому способствовали теоретические труды ряда авторитетных социологов, прежде всего — Ваха, Меншинга, *Фёрфи*, которые разграничили в изучаемом объекте (религии) предметные области, доступные инструментарию научного познания (организационные, обрядовые, поведенческие аспекты религии), и сферы, находящиеся за пределами научной компетенции (мистические акты *религиозного опыта*, чувственно-эмоциональное переживание «нуминозного»). В качестве средства познания, компенсирующего

ограниченность социологии религии, указывалось на теологию (А. Дерош, Д. Китагава), что не было, впрочем, однозначно признано всеми исследователями.

В эти годы продолжалась разработка проблемы сакрального в современном мире (Г. Беккер, Р. Кайуа). Систематизации опыта предшествующего развития социологии религии были посвящены обобщающие труды *Йингера* и *О'Ди*. Не оставлялись попытки создать некую универсально применимую методологию социологии религии, на роль которой тогда претендовали разные варианты структурного функционализма (Т. Парсонс, А. Р. Рэдклифф-Браун). Новые оттенки в эти теоретические изыскания внесли интерпретация *синкретизма религиозного* с позиций структурной антропологии (*Леви-Строс*) и концепция *народной религии* (*Шнайдер*). В середине 1950-х годов американские социологи религии выявили тенденцию к становлению *плюрализма религиозного* в развитых демократических обществах (*Херберг*). Актуальными стали вопросы о мотивах религиозного выбора и о типологии новых религиозных ориентаций (*Глок*). На рубеже 1950–60-х годов кризисное состояние религии в современном мире было охарактеризовано как одно из свидетельств «конца идеологии» (*Белл*), за которым следовало ожидать переход общества к новым формам духовной жизни.

В 1960-е годы социология религии показала, что эти формы действительно возникли. Главным фактором, обусловившим их появление, стала глобализация политических, экономических, экологических, демографических и др. проблем современности. Ни научнотехнические достижения, ни господствовавшие в то время идеологии не оказались в состоянии удовлетворительно разрешить эти проблемы, напротив — лишь усугубляли их. Аналогичную беспомощность обнаружило и большинство существовавших религиозных систем. Начавшаяся в некоторых из них вынужденная модернизация была непоследовательной и малоэффективной. Социологический «диагноз» засвидетельствовал упадок традиционных образов сакрального (*Аквавива*, *О'Ди* и др.) и переход общества (по крайней мере, индустриально развитой его части) к новым взаимоотношениям с религией.

Осмысление причин и последствий изменившегося положения религии в обществе стало ведущим занятием социологии религии. Ключевое место здесь заняла тема секуляризации. Социологическому анализу состояния религии в современном секулярном обществе были посвящены многие исследования социологов, религиоведов и теологов этих лет (Бергер, *Кокс*, *Мартин*, Парсонс, *Свэнсон*, Уилсон, Херберг и пр.). Предметом изучения стали и конкретные последствия секуляризации для религиозной среды — изменение состава и внутренних связей в *приходах* традиционных *конфессий* (*Грилли*), повышен-

ная востребованность *прихожанами* социальных служений *духовенства* (*Мажнамара*), распространение нетрадиционных форм религиозного поведения (это констатировалось практически всеми социологами религии). Для лучшего понимания происходящего во многих странах мира предпринимались разного масштаба эмпирические исследования изменений в религиозных приоритетах населения (*Керер* и др.), влияния религиозного фактора на повседневную жизнедеятельность людей и их социальное поведение (*Ленски*, *Шринивас*).

Одновременно активизировалась и теоретическая работа. Вновь проявился интерес к наследию основоположников социологии религии. Теория Дюркгейма оказалась актуальной для понимания социальных функций религиозных институтов и практик (*Ф. Булар*, *Г. Олперт*, *Д. Реми*), ее идеи способствовали разработке историко-социологической модели религиозной эволюции (*Белла*). Были признаны не утратившими методологического значения положения Вебера о «расколдовывании мира» под действием нарастающей рациональности (*Р. Бендикс*, *Л. Кавалли*, *Т. Стиман*), о влиянии религиозных ценностей на экономическую и политическую модернизацию общества (*Н. Хансен*, *К. Хилл*). Введенная Трёлчем типология религиозных объединений стала отправным пунктом для новых более детальных и гибких типологизаций (*Г. Б. Джонсон*, *Д. М. Йингер*, *Д. Моберг*).

Наряду с «реанимацией» классических подходов формулировались новые исследовательские теории. Широкое обсуждение вызвали разработанные Ч. Глоком концепция *депривации* как фактора происхождения и эволюции религиозных групп и методика *пяти измерений религиозности*. Социологический анализ мотивов религиозного выбора и «обращения» позволил *Лофлэнду* и *Старку* создать объясняющую модель *конверсии религиозной*. Диапазон теоретико-методологических возможностей социологии религии был существенно расширен внесением наработок из областей других социальных наук, культурологии и антропологии (*Гири*, *Демерат*, *Хэммонд*). В середине 1960-х годов работы Бергера и *Лукмана* придали новый импульс феноменологическому подходу в социологии религии. Они же показали «нелинейность» секуляризации — дисфункциональность и маргинализация многих религиозных институтов не отменяли константной потребности индивидов в сакральном. Эта потребность проявилась в так называемой «невидимой религии» и в других новых формах, что заставило пересмотреть прежние отрицательные оценки перспектив религии. Еще одним «открытием» этого десятилетия стала концепция *гражданской религии*, которую предложил американский социолог Р. Белла. Достигнутый уровень понимания изучаемых проблем был отражен исследователями в целом ряде обзорных изданий, учебников и хрестоматий

по социологии религии (*А. Дерош*, *Г. Вернон*, *Р. Кнудтен*, *Д. Лаббенс*, *Д. Саврамис*).

В 1970-е годы социология религии вышла на новый круг явлений и проблем в социальном бытии религии. Прежде всего наблюдалось глобальное изменение места и роли религии в постиндустриальном обществе (*Д. Белл*, *П. Бергер*). Религиозная мотивация как массового, так и индивидуального сознания оказалась вполне устойчивой, но все более отделяющейся от формальных официальных религиозных институтов. Потребовалось уточнить сложившиеся объяснения смысла и последствий современной секуляризации (*П. Гласнер*, *Д. Мартин*, *Х. Люббе* и др.), структуры и паттернов действующих религиозных систем (*Г. Меншинг*), направленности «религиозного фактора» (*Г. Ленски*). Продолжалось начатое в предыдущее десятилетие обсуждение тезиса Р. Белла о гражданской религии, приведшее к образованию целого спектра интерпретаций (*Р. Стауфер*, *М. Томас*, *Ч. Флиппен*, *Ф. Хэммонд* и др.).

Повышенное исследовательское внимание привлекло к себе масштабное распространение нетрадиционной религиозности, все более приобретающей организационную оформленность и достигшей заметной массовости. С этого времени социологическое изучение *новых религиозных движений* (НРД) и *культов нетрадиционных* становится постоянным направлением в социологии религии. Анализируются современные основания нового религиозного сознания (*Р. Белла*, *К. Лич*), особенности генерирующей его среды (*К. Кэмпбелл*), причины его альтернативности традиционным религиям (*Р. Эллууд*), связь с процессом религиозной конверсии (*Д. Доутон*, *Д. Лофлэнд*, *М. Хейнрич*), различия с сектантской религиозностью (*М. Уэлч*). В трудах европейских и американских исследователей (*Байнбридж*, *Бекфорд*, *Ричардсон*, *Роббинс*, *Уилсон*, *Уоллис*) начинается формирование обобщающих концепций новой религиозности. Эта работа осложнялась почти полным отсутствием современного теоретического аппарата для описания изучаемых религиозных новообразований. Применение классической типологии «церковь-секта», даже с ее последующими дополнениями, к анализу современных западных религиозных групп (*О. Дент*) и восточных неокультов (*Б. Хертел*) оказалось недостаточным для их адекватного понимания.

Обнаружились новые тенденции и в деятельности «старых церквей», побудившие к более активным исследованиям трансформаций в традиционных религиозных организациях (*Э. Грили*, *С. Дадли*, *Д. Келли*). В ходе этих исследований отчетливо проступили методологические расхождения конфессиональных и светских социологов. Начались интенсивные дискуссии об уместности теологических позиций в социологии религии, о совместимости личной религиозно-

сти социолога с получением объективных научных результатов, в ходе которых высказывались далеко не однозначные мнения (С. Бадд, Х. Гейер, Г. Джонсон, Д. Дохен, Л. Лайендекер, Т. Рендторф, Д. Фитцпатрик, П. де Хаас, Г. Хуммель). Обозначилось выделение «церковной социологии» (Г. Вакенхейм, Ф. Кауфман и др.) как специализированной разновидности религиозной социологии.

По распространенной в эти годы характеристике (Р. Белла, Ч. Глок, Ф. Хэммонд), социология религии вступила в свой постклассический период. Осмысление возникавших явлений и проблем социального положения религии нуждалось в теоретической основательности. Одним из выходов в этой ситуации стало осовремененное прочтение классического наследия. Востребованности и реинтерпретации подверглись труды Э. Дюркгейма (Т. Парсонс, М. Нил, В. Пикеринг, Г. Поги, Ф. Уэстли). Возобновился интерес к социологии религии М. Вебера (*Бурдье, Нельсон*), положения которой использовались при объяснении роли религии в модернизации западных и восточных обществ (Д. Дарин, Д. Джонсон, Г. Дукс). Изучались и комментировались работы Г. Зиммеля и Р. Нибура.

В «снятом» виде идеи классиков послужили дальнейшему развитию структурно-функционалистских (*Луман, Шнайдер*) и феноменологических (*Уэйгерт*) трактовок религии, дали импульс к переработке прежних теоретических моделей (Р. Фени) и эмпирических подходов (Р. Клейтон, П. Макнамара) в исследованиях религиозности. Адаптация и использование классических теорий придали основательность дискурсу социологии религии и стимулировали формирование новых исследовательских концепций. Вышедшие в 1970-е годы обзорные и систематизирующие труды специалистов по социологии религии (Д. М. Йингер, М. Джексон, Т. О'Ди, В. Старк, Ф. Фюрстенберг, М. Хилл) подготовили почву для следующего этапа в ее развитии.

**Период 1980-х годов** был для социологии религии временем, когда исследования велись в основном по устоявшейся тематике и решались задачи более глубокого изучения уже выявленных процессов в религиозной жизни общества. Вместе с тем в конце десятилетия начались существенные изменения религиозной ситуации в мире, потребовавшие от социологии религии расширить свой диапазон.

Наиболее заметное место занимала тема секуляризации. В теориях секуляризации преобладающим стал взгляд на нее в целом как на благотворное явление для обновления религиозной сферы. Определялись измерения секуляризации (*Доббелер*), развивался тезис о ее положительном влиянии на «религиозное возрождение» (М. Чавез), исследовались изменения функций религиозных организаций в секулярном обществе (*Казанова*) и воздействие секулярной городской культуры на теологическую мысль (Х. Кокс). Отмечалась и неоднозначность

последствий секуляризации — вызванный ею рост религиозного конформизма (*Нельсен*), снижение религиозных и усиление *мирских* мотивов *церковного членства* (Э. Грили), тенденция к десакрализации моральных ценностей (*Хэдден*), активизация *фундаментализма религиозного*. Европейские исследователи преимущественное внимание уделяли общим тенденциям изменения религии в условиях секуляризации, положению религиозных институтов в развитой социальной среде (Д. Бекфорд), *пилларизации* (*Войе*), соотношению частного и публичного в религиозном поведении (К. Доббелер). Социологов религии в США (*Уимберли, Уитноу, Шонхер*), Канаде (*Бейер*), Австралии (*Баума*) и ряде других регионов больше интересовали конкретные последствия секуляризации для повседневной жизни местных религиозных организаций и церковно-государственных отношений в их странах.

Другой важной темой оставался феномен новых религиозных движений и нетрадиционных культов. Большинство исследований в этом направлении было посвящено изучению реакции общества и государства на НРД (*Баркер, Роббинс, Робертсон, Хэммонд*) и анализу «антикультистских» движений (*Бромли, Шюп*). Массовость новых форм религиозности побудила ученых к разработке широкого спектра теорий религиозной конверсии, охватывавших многообразие религиозного выбора в условиях секуляризации и религиозного плюрализма (Р. Болч, А. Грейл, Д. Доутон, Б. Килбурн, Т. Лонг, Н. Сконовд, Д. Сноу). Наиболее авторитетными стали трактовки причин и смысла религиозной конверсии в работах Д. Лофлэнда и Д. Ричардсона. В некоторых исследованиях появились первые констатации признаков уменьшения активности НРД и «культов».

Какое бы внимание ни привлекали религиозные новообразования, но большинство проблем по-прежнему было связано с традиционными религиями, в которых также наблюдались значительные перемены. Предметом изучения социологии религии становятся различные формы *модернизма религиозного* и связанные с ним явления — так называемые «популярные религии» (Ф. Исамбер, П. Уиллиэмс), «теле- и радиоэвангелизм» (П. Хорсфилд, С. Хувер), активное привлечение женщин в качестве служителей в религиозных организациях (Э. Леман), конфликты в семьях по поводу «осовремененного» отношения молодого поколения к религии (Р. Моррис, Б. Манро, П. Уотсон, Р. Ховард, Р. Худ). С позиций неофункционализма был поставлен вопрос о степени и пределах влияния установок религиозного традиционалистского догматического сознания на эволюцию обществ (П. Бейер, Н. Луман). На эту тему, в русле разных методологических подходов, вышло несколько историко-социологических исследований во Франции (Ф. Булар), в ФРГ (Й. Кайзер) и США (Ч. Липпи, Д. Хакетт).



Обсуждение традиционной и нетрадиционной религиозности возвращало социологию религии к фундаментальному вопросу о критериях религиозной идентификации тех или иных изучаемых явлений. Теоретическое осмысление этого вопроса опиралось прежде всего на классическое наследие. Выходили новые работы, посвященные социологии религии Макса Вебера (Г. Кюнцлен, М. Макиннон, Д. Погги, В. Шлюхтер), Эмиля Дюркгейма (Р. Джоунс, В. Пикеринг, Ф. Уэстли), Ричарда Нибура (У. Гарретт). Одновременно настоятельно звучали предложения представителей религиозной социологии вернуться к традиционному теистическому толкованию религии, признать псевдорелигиозный характер НРД и «культов», соединить социологию и теологию. Эта позиция находила своих защитников (К. Габриель, Д. Саврамис), критиков (Р. Гилл), сторонников компромисса религиозной и светской социологии (П. Кивисто, У. Свэйтос).

При всей продуктивности многих устоявшихся наблюдений и идей, ощущался недостаток теоретической модели, которая бы отразила все более явно проступающие черты новых состояний индивидуальной и массовой религиозности в современном мире. В середине 1980-х годов с такой теорией выступили американские социологи Р. Старк и У. Байнбридж. Их анализ и объяснение мотивов религиозного «обращения» индивидов, религиозной конверсии и перемены *идентичности религиозной* привели к распространению *теории рационального выбора в социологии религии*. Заявленный ими подход вызвал широкую дискуссию, в ходе которой высказанные теоретические положения уточнялись, поддерживались или подвергались критике (Р. Бибби, М. Робертс и др.). Выдвигались и дополнительные концепции (*Дэвидсон*).

Социально-политические трансформации конца 1980-х годов и глобализация мировых проблем создали новое поле для приложения исследовательских усилий социологии религии. Появилось больше информации о религии в СССР и др. социалистических странах, что позволило включить эту тему в круг изучения (К. Лейн, Д. Рилленспорн, У. Флетчер). Более пространными и систематическими стали социологические исследования религиозной жизни восточных обществ (А. Лумнис, И. Хаддад, М. Сасаки, Т. Сузуки и др.). Сравнивая и обобщая полученные знания о характере религиозности Запада и Востока, авторитетные социологи засвидетельствовали наметившуюся тенденцию перехода от кризиса религии к кризису секулярности (А. Бергесен, П. Бергер). Было установлено, что секуляризация не упразднила потребности в сакральном, но лишь способствовала культивированию «веры без догм», т. е. непосредственности религиозного чувства (*Ферраротти*).

Постоянство потребности людей в сакральном отмечалось социологами и в их продолжавшихся дискуссиях по поводу концеп-

ции гражданской религии. Главным аргументом против этой концепции оставался недостаток убедительных эмпирических подтверждений (Т. Роббинс, Д. Энтони). При этом и критики и сторонники концепции сходились на том, что отдельные признаки гражданской религии в разных обществах вполне присутствуют, а возможные ее проявления не сводимы к единому стандарту, европейские модели не тождественны американской (Ф. Гринспан, Т. Каплоу, Д. Матисен).

Важным моментом в самоопределении социологии религии этого периода стал выход ряда трудов, которые подтверждали ее принадлежность к структуре общей социологии (*Смелзер*), выявляли преемственность классических и современных подходов в социологических теориях религии (*Харгроув*), систематизировали достигнутое и формулировали задачи будущих исследований (Г. Керер, М. Хилл), рассматривали перспективы взаимодействия социологии религии с другими социальными науками (Р. Сигал).

**В 1990-е годы** социология религия отчасти продолжала разработку уже сложившейся тематики. Однако произошедшие в мире перемены привели к возникновению новых явлений, требовавших своего объяснения, да и осмысленные реалии религиозной жизни общества не оставались неподвижными и их динамика также стала предметом изучения социологией религии.

В социологических теориях секуляризации начинает звучать тезис об исчерпанности активной фазы этого процесса. Принесла обновление религиозной сферы и ее реструктуризацию, секуляризация уступает место десекуляризации (П. Бергер, К. Доббелер, Д. Мартин). Наблюдается «переоткрытие сакрального» (Р. Уитноу) и ревитализация традиционных форм религии на Западе (Л. Войе, С. Денефле, Р. Финке, Г. Фергюсон, С. Хэнсон). Относительно религий Востока звучит заключение о неприменимости к ним тезиса о секуляризации (*Томни*) и вообще об их существенном несходстве с религиями западной культуры (А. Ванг, М. Орру, Э. Эндрюс). Особое внимание зарубежных исследователей привлекло к себе так называемое «религиозное возрождение» на постсоветском пространстве и в бывших социалистических странах (П. Бейер, И. Боровик, Ж. Казанова, В. Пивоварски, С. Раме).

Но если секуляризация не может быть универсальной характеристикой религиозной жизни современного человечества, то глобализация межкультурных (а значит, и межрелигиозных) отношений стала очевидной реальностью. По оценкам социологов религии, в свете глобализации новое звучание приобрели проблемы религиозного фундаментализма (М. Марти, Р. Эпплби), религиозного национализма (М. Юргенсмейер), религиозного плюрализма (Д. Олсон), свободы религиозного выбора в рамках существующих форм государства и общества (Н. Аммерман, Э. Фарнсли), гендерного фактора в структуре

отношений религиозных (Б. Зикмунд, Э. Леман, С. Серед). Интересно, что тема гражданской религии в эти годы маргинализируется, хотя и не уходит из обсуждений (С. Кесслер, С. Лачмен, Р. Пайерад). Зато более активно разворачиваются исследования мотивов и направлений религиозного поиска новых поколений (Х. Барц, П. Макнамара, Д. Эриксон). Молодежная среда рассматривается и как «резервуар» для традиционных религий, и как потенциальный контингент для религиозных новообразований — куда пойдут «ищущие» из поколения «бэби-бума», во многом определяется доминирующими векторами социальных процессов (*Макгуайр, Руф*).

Социологические наблюдения за НРД показали, что в целом они достигли своих пределов роста, конфликтность вокруг каких-то из них сохраняется, но началась и постепенная их интеграция в существующий религиозный спектр. Изучение НРД, нетрадиционных культов и квазирелигий, равно как и «антикультистских» движений, приобретает все более «академическую» тональность (А. Баркер, Д. Баррет, Д. Бромли, М. Гомез, А. Грейл, Л. Доусон, Д. Ричардсон, Т. Роббинс, Д. Салиба, Б. Уилсон, Э. Шюп). В большинстве случаев НРД рассматриваются как одно из проявлений «возврата к сакральному», возникающее из кризиса традиционной религиозной идентичности. Причем яркая демонстративность подобного религиозного выбора вовсе не означает высокого удельного веса НРД в религиозных трансформациях.

Гораздо более существенными явлениями в меняющемся содержании современной религиозности исследователи полагали возникновение состояний «скрытой религии» (*Бэйли*) и «диффузной религии» (*Чиприани*). Эти явления вроде бы отражали неугасимую потребность людей в трансцендентных смыслах своего бытия, даже при повсеместном распространении мирских ценностей. Однако признаки новой религиозности трудно соотносились не только со стереотипными институциональными формами религии, но и вообще с пониманием религии как веры в *сверхъестественное*. Для объяснения происходящего создаются частные исследовательские концепции — «популярной религии» (Ч. Липпи), «исповедания без принадлежности» (Г. Дэйви), «публичной религии» (Ж. Казанова), *приватизации религии* (П. Бейер и др.). Многие социологи религии стали применять понятие *приватизация веры*, подчеркивая индивидуальность религиозного выбора и его «экипировку» множеством персональных, в том числе светских, значений. Исследователи религиозной конверсии указывали на снижение позиций, занимаемых сакральными ориентирами в ценностной шкале *конвертитов* (*Эрвье-Леже*). Дискуссия вокруг положений теории Р. Старка и У. Байнбриджа также показала, что религиозная ситуация, по крайней мере — в развитых странах,

больше напоминает рыночную модель отношений, нежели напряженные духовные искания (Ч. Бадер, А. Демарис, Л. Иеннакоун, Р. Коллинз, Р. Мур, Т. Петтерссон, Д. Симпсон, Э. Хэмберг, М. Чавез). Неоднозначность религиозного самоопределения индивидов в современном обществе отмечалась и в трудах по религиозной социологии, социологии христианства и церкви (С. Дунде, М. Зеглер, Х. Кноблох, В. Крех, И. Лукатис, Х. Тюрелл). Общей характеристикой современной религиозности стала констатация ее пограничного положения «между священным и секулярным».

Для теоретической аргументации предлагавшихся объяснений очередной раз востребованным стал арсенал классики. Созвучно подходу Э. Дюркгейма, разыскивались элементарные формы современной религиозной жизни (Д. Александер, Р. Будон, П. Смит, К. Томпсон). Продуктивными в методологическом плане были признаны многие идеи социологии религии М. Вебера (В. Канман, М. Леммен, М. Лессноф, М. Новак, Ф. Паркин). Авторитетом у исследователей пользовались интерпретации религии в теориях Т. Парсонса (С. Брандт) и М. Мосса (М. Фурнье). Актуальность классических подходов подчеркивалась в энциклопедических изданиях о религии и обществе, вышедших в это десятилетие (под редакцией М. Диллон, Д. Мелтона, У. Свэйтоса, Р. Уитноу).

Тем не менее на многих научных конференциях и в периодике по социологии религии постоянно указывалось на отставание используемых теорий от растущего многообразия религиозных процессов и явлений (Д. Бекфорд, Д. Купит, У. Свэйтос, К. Флэнаган). Эмпирическая проверка сделанных выводов, по замечанию некоторых социологов (Д. Тримбл), также не всегда оказывалась убедительной в силу расхождений в применяемых методиках исследования. На исходе XX в., через столетие после возникновения социологии религии, был поставлен вопрос о формировании новой парадигмы социологического исследования взаимоотношений религии и общества.

**Первое десятилетие XXI в.** не принесло каких-то «прорывных» новаций в теоретическую социологию религии. Может быть, наиболее явной отличительной чертой нынешней социологии религии стала активизация эмпирических исследований — ученые как бы присматриваются к глобальным процессам и локальным явлениям в современном положении религии.

Оптимистические прогнозы о новом «религиозном пробуждении» человечества получили очень своеобразное воплощение. Исследования показывают действительную повсеместную активизацию религиозного фактора. Но этот фактор по большей части проявляется в политизации настроений верующих разных религий, в привлечении религиозных доводов для обоснования социальных требований. Собственно

духовная, мистико-сотериологическая составляющая «возврата к сакральному» выражена не столь заметно. Отмечается, что апелляция к религии чаще происходит для укрепления национальной идентичности перед лицом инокультурного присутствия (Д. Бирнс), для придания устойчивости традиционалистским ценностям (Р. Энтуан), для обоснования социального равноправия полов (М. Нейтц, Д. Саллинс) и т. п. Зарубежные исследователи обращают внимание и на инструментальный характер «подъема» религии в бывших социалистических странах (Д. Поллак), распространение в них паттернов религиозности, основанных на принципе конфессиональной монополии какой-либо из религиозных организаций (А. Нид, П. Фрозе, Д. Эванс, Ф. Янг). В то же время для «западного мира» вырисовывается перспектива движения к постхристианской эпохе (К. Броун, Д. Отман, М. Тайлор). Будет ли это продолжением секуляризации, но «под другим именем» (Н. Демерат, Г. Марвелл), и в итоге возникнет пострелигиозное гражданское общество (Д. Херберт), или же «амбивалентность сакрального» (Р. Эшпльби) приведет к установлению авторитарной социальной системы фундаменталистского толка, — остается предметом предположений. Судя по нынешним процессам во многих развитых обществах, наиболее вероятным может стать их длительное балансирование между полюсами сакрального и секулярного (А. Грейл, Д. Бромли, П. Норрис).

Разными путями, но все чаще исследователи приходят к выводу об исчерпанности традиционных представлений о религии. Продолжающиеся дебаты о секуляризации и десекуляризации, о моделях религиозного плюрализма и активизации религиозного фундаментализма (Э. Баркер, Г. Густафссон, Э. Крокет, Д. Олсон, Т. Петтерссон, С. Томас, Р. Уитноу и др.) так или иначе фиксируют возникновение на основе этих противоречивых процессов какого-то состояния общественного сознания, к которому не подходят существующие определения религии. Некоторые исследователи, осторожно и с оговорками, предлагают пересмотреть привычные стереотипы и не пытаться свести к стандартному образу религии то, что можно описать более широким понятием «духовности» (Д. Грант, К. Кристиано, Э. Олдридж, Л. Стефенс, Р. Фенн, К. Флэнаган). Как полагает ряд авторитетных ученых (П. Бергер, Д. Бекфорд, Р. Сигал), если необходимость перехода от социологии религии к социологии духовности станет очевидной, это потребует существенной коррекции исследовательской методологии и построения комплексной социальной теории, превосходящей по своим возможностям сугубо социологический подход.

Из приведенного выше обзора нетрудно заметить, что возникновение, становление и развитие социологии религии связаны с научными усилиями зарубежных социальных теоретиков и исследователей религиозной жизни общества. Это обстоятельство вызывает закономерный вопрос о существовании социологии религии в России. Бесспорная глубина отечественной социальной мысли и высокое значение религиозной сферы в истории России предполагают, что российские ученые не могли оставаться в стороне от познания социальных аспектов религии, ее взаимоотношений с государством и обществом. Действительно, тема религии и общества постоянно была важнейшим предметом научного внимания отечественных мыслителей. В то же время освещение этой темы всегда носило неизгладимый отпечаток происходивших в стране социальных и духовных процессов.

В период второй половины XIX в., непосредственно предшествовавший возникновению социологии религии, воззрения российской социальной мысли во многом определялись противостоянием официальной православно-монархической идеологии и поддерживавших ее консервативных теорий (церковных и светских) с идеологией модернизации общества, крайним полюсом которой были призывы к революционному обновлению страны. Поэтому предметом исследовательских раздумий по поводу религии прежде всего стал вопрос о характере влияния религиозной веры и церкви на исторический путь и судьбы Отечества. Среди ведущих мотивов были выяснение и оценка тех последствий, которые имела для государственности, культуры и национального самосознания существовавшая в России система религиозных отношений.

Большинством приверженцев самобытности и особого пути России (славянофилы и др.) отношения между церковью, государством и обществом рассматривались преимущественно в историософском и богословском аспектах — как благотворный фактор дальнейшего развития. Этот подход мало что давал для объяснения подлинного положения религии и церкви в российской жизни, характеризовавшегося формализмом и стагнацией в пореформенный период.

Одновременно существовало и усиливалось идейное направление, видевшее перспективу России в революции и социализме, и потому критически настроенное по отношению к религиозному укладу общественной жизни. Последователи революционной демократии, коммунистических идей и анархизма трактовали социальную роль религии в России как удержание общества в примиренности с положением, обеспечивающим приоритет эксплуататорской его части. Общим свойством для данного направления было убеждение в исключительно со-

циальной природе религии, а именно в ее произрастании из несовершенства общественного устройства, с упразднением которого исчезнет и религиозная потребность.

С распространением позитивизма в России во взглядах многих теоретиков на религию стал отчетливо проявляться эволюционизм. Независимо от меры убедительности в суждениях сторонников позитивизма, можно сказать, что отечественная мысль вышла на новый уровень исследования религиозной жизни общества. Религия рассматривалась как органичный фактор в целостной системе общественных явлений, делались попытки вычленить основные элементы религиозной сферы и определить их социальную функциональность.

**На рубеже XIX и XX вв.** подавляющее большинство писавших о религии и обществе не являлись в собственном смысле слова социологами. В основном они представляли историко-аналитическую и философскую области российской социальной мысли, либеральную, консервативную или социалистическую идеологию, богословие (А. А. Богданов, В. Д. Бонч-Бруевич, Т. И. Буткевич, С. С. Глаголев, Ф. Ф. Зигель, С. П. Мельгунов, Р. А. Орбели, А. Н. Савин, М. М. Тареев, М. М. Филиппов и др.). Но были и социологические труды, авторы которых рассматривали отдельные вопросы религии (Е. В. Де-Роберти, Н. И. Кареев, Б. А. Кистяковский, Л. И. Мечников, Л. Е. Оболенский, П. Б. Струве, П. С. Юшкевич).

Первые значимые попытки социологического объяснения религии относятся к концу XIX века (*Лавров, Михайловский*). Выдающаяся роль в этом деле, безусловно, принадлежит *Ковалевскому*, своими трудами давшему пример непредвзятого анализа общественных процессов и дистанцированности научных исследований от обслуживания каких-либо политических или идеологических целей. В начале XX в. выдвигались и идеи религиозной социологии (*Булгаков, Введенский*). Политическая ситуация в России того времени весьма способствовала также популярности марксистской концепции социальной сущности религии (*Плеханов, Ульянов*).

По сравнению с трудно становившейся теоретической социологией эмпирическое изучение общественных процессов в России было более организованным и по-своему продуктивным. Его отличала высокая статистическая насыщенность. Именно в недрах ведомственной и земской статистики, весьма развитой в пореформенный период, складывались основания российской эмпирической социологии. Преобладал метод статистического наблюдения — описание различных компонентов массовых социальных процессов, позволяющее устанавливать повторяемость однородных явлений, выяснять их соотношения и связи, проследить изменения. Все это включало в свой оборот материал из религиозной сферы. Но дальше обширных статистических сводок,

подобных таблицам распределения населения страны по *вероисповеданиям*, дело не шло.

Если присутствие социологического интереса к религии в дореволюционной России не вызывает сомнения, то о наличии специального выделившегося направления социологии, имеющего своим предметом религию, говорить вряд ли возможно. Не могла быть таковой даже совокупность социологических идей русских философов и теоретиков разных общественных движений. Полемичность их взглядов переводила социальную проблематику религии из предмета исследования в повод для выражения своих идейно-политических позиций. Научная аналитика нередко уступала место социальной публицистике и сугубо оценочному подходу. Из такой ситуации, собственно, и следовало отсутствие у истоков российской теоретической социологии какой-либо цельной и авторитетной исследовательской концепции религии.

Тем не менее начало XX в. было ознаменовано тенденцией в отечественной социологии к теоретическому объяснению вопросов религии и общества. Происходило размежевание нарождавшегося социологического подхода к религии с социальными взглядами религиозных философов и политико-идеологической нормативностью общественных движений. Началось знакомство с иностранными теориями социологии религии (трудами М. Вебера, Э. Дюркгейма и др.). Среди отечественных исследователей, ближе всего подошедших к формированию теоретических моделей социологического изучения религии, были С. Н. Булгаков, А. И. Введенский, П. А. Сорокин.

**С наступлением советского периода** отечественной истории положение наук об обществе полностью изменилось, что коренным образом повлияло на содержание социологических исследований религии. Их состояние на несколько десятилетий стало напрямую связано с общей стратегией решения религиозного вопроса. Новая политическая обстановка требовала подчинить социологическое изучение религиозности курсу руководящих партийных инстанций на искоренение религии и развитие массового атеизма. Это привело к особому статусу социологических исследований: они превратились в одну из составляющих теории и практики антирелигиозной работы.

Теоретические позиции определялись официально предписанной метатеорией общества — историческим материализмом. «Истматовские» понятия и схемы заменяли теоретико-методологический аппарат, выработанный мировой и российской социологической мыслью; из немарксистского наследия удерживались только труды и взгляды революционного и антикапиталистического характера. Эмпирические исследования допускались. Главным занятием в сложившихся условиях стали «замеры» уровня религиозности населения и степени влияния религиозных традиций на образ жизни разных слоев общества,



что требовалось для проведения более эффективной деятельности по развитию массового атеизма. Такая задача ставилась основными потребителями социологической информации — руководящими политическими кругами советского государства.

При всей проблемности, а подчас и трагизме условий научной деятельности в 1920-е и 1930-е годы определенная исследовательская работа проводилась. Ее участниками были люди с разными убеждениями, разным уровнем образованности и разными намерениями (С. Я. Вольфсон, П. Н. Колотинский, Н. М. Маторин, А. И. Неусыхин, М. И. Логинов, Ф. М. Путинцев, С. М. Ривес, С. Г. Струмилини, Е. И. Хлебцевич и др.). Наиболее распространенными для получения «конкретного материала» в эмпирических исследованиях были описательные методы — анкетные опросы и разные формы статистического наблюдения. Поскольку прямая постановка вопросов об отношении к религии не всегда встречалась респондентами положительно, эта тема могла присутствовать и косвенно — при изучении условий жизни и быта, бюджетов времени, культурных потребностей, круга чтения и пр. Фактография накапливалась обширная. Однако исследовательская практика давала в лучшем случае лишь приблизительные статистические показатели. Все эти подчас удачные опыты анкетирования, интервью, работы со статистическими и документальными источниками оставались вне систематизированного теоретического осмысления. Пока было возможно, теоретические пустоты компенсировались совершенствованием методико-технических аспектов исследования: формулировались параметры выборки, критерии репрезентативности и т. п. Но это относилось преимущественно к количественным характеристикам. Качественный анализ в обобщающих работах о религии и атеизме в СССР трудно назвать адекватным, поскольку над составителями постоянно тяготела доминанта «преодоления религии». Необходимость объективного знания религиозной ситуации соперничала с побуждением подгонять реальность под идеологические установки и декларировать постоянные успехи, неуклонность отхода советских людей от религии.

Политический прагматизм не позволял безоговорочно зачислять всех носителей религиозного сознания в разряд враждебных элементов. Отсюда возникает пропагандистский ход, вошедший затем и в общественное сознание: был введен постулат о пережиточном характере религии в условиях социализма. Понятие «религиозных пережитков» снимало вопрос о *социальной обусловленности религии* в СССР, переводя объяснение ее причин либо в гносеологическую плоскость (неразвитость сознания отдельных людей, живучесть суеверий, недостаточная освоенность научных знаний о мире), либо в «геронтологическую» (наследие «темного» прошлого среди части населения старшего возраста).

Задача для научных кадров определялась как пропагандистское участие в деле «преодоления религиозных пережитков в сознании трудящихся». Социологических исследований такая работа не предусматривала.

В годы Великой Отечественной войны и первого послевоенного десятилетия вопрос об изучении религиозности населения не ставился. На что действительно обращали внимание органы власти, так это на динамику религиозных организаций, которая существенно активизировалась под воздействием происходивших в тот период потрясений и изменившихся политических приоритетов. Статистический «мониторинг» этой ситуации проводился постоянно усилиями специальных государственных учреждений, далеких от научно-исследовательской работы.

Произошедшее в 1930-х годах угасание тех немногих очагов социологического изучения религии, которые еще как-то продолжали инициативы научных исканий предреволюционного периода, стало практически безвыходным. Когда во второй половине 1950-х годов начавшаяся «оттепель» открыла возможность возобновления социологической деятельности, оказалось что в области социологии религии, кроме считанного числа уцелевших носителей прежнего опыта (*Клибанов* и некоторые другие), специалистов не осталось — надо было начинать все заново.

**На рубеже 1950–1960-х годов** советская социология религии постепенно обретает легитимность в пределах, заданных догматической парадигмой исторического материализма. Тогда же выявляется и своеобразие, принципиально отличавшее ее от зарубежной социологии религии. Старым обществоведческим кадрам теоретические неясности с религией были незнакомы, а эмпирические свидетельства сохраняющейся религиозности удобно объяснялись «пережиточностью» и «идеологическими диверсиями». Новая генерация ученых входила в социальные исследования под воздействием стереотипного восприятия религии как научно несостоятельного и потому уходящего с общественной сцены явления. Однако длительное существование религиозных традиций в советском обществе и их упорное возобновление, несмотря на репрессивную политику, заставляли искать более основательные объяснения. Социологическое изучение религии становится делом допустимым и в известных рамках поощряемым. Но целевая установка формулировалась в прежнем режиме — усиление антирелигиозного потенциала коммунистической идеологии. В статус послевоенной советской социологии религии закладывается неопределенность. Как научная деятельность она не могла развиваться вне контекста общей социологии, без усвоения социологического исследовательского аппарата, накопления профессиональных знаний и навыков, разработ-

ки соответствующих приемов и инструментария. Но идеологический прикладной смысл вызвавшего ее заказа подчинял эту деятельность задачам, которые концентрировались под рубрикой теории и практики развития массового атеизма в СССР.

**В 1960-е годы** занятием социологии религии было сопоставительное исследование религиозности и атеистичности населения СССР. Социологическое изучение религии обуславливалось использованием его результатов для корректировки и усиления «атеизации» советского общества. В то же время более серьезное внимание, нежели прежде, обращалось на разработку методов и техники исследования. Это, в свою очередь, предполагало некоторое теоретическое развитие (Клибанов, Митрохин) и даже освоение опыта зарубежной немарксистской социологии религии (Левада). Тематика исследований сосредоточивалась вокруг количественных и социально-демографических характеристик; первоочередность получило намерение выяснить реальные масштабы распространения религии и атеизма среди населения страны. Что касается качественной стороны изучаемых явлений, то подходы к ее выявлению только начинали намечаться. Освоение достижений зарубежной социологии религии могло происходить только путем выборочного использования фактических данных и методических материалов, при обязательной критике «чуждых идеологических позиций». Рискованность общетеоретических изысканий смещала центр социологической деятельности в эмпирическую сферу с явным прикладным акцентом.

К концу 1960-х годов были обобщены и опубликованы результаты нескольких крупных исследований, проводившихся за минувшее десятилетие среди различных групп городского и сельского населения (Кобецкий и др.). Нараставший объем эмпирического материала постоянно возвращал специалистов к проблеме обоснования ключевых понятий (предмета социологии религии, критериев религиозности, типологии религиозных объединений, смысла секуляризации). Начинают публиковаться теоретические работы (Угринович, Яблоков). Исследовательское внимание все чаще переключается от массовых обезличенных процессов (преодоление религии, рост атеизма) на попытку понять личностные качества современных верующих в социалистическом обществе, их жизненные мотивации, социальные приоритеты и нравственные ценности.

**В 1970-е годы** количество проводившихся исследований и литературы на темы социологии религии достигло заметных показателей. Религиозные верования в СССР еще традиционно именовались «пережитками», однако содержание исследовательских работ уже более или менее объективно свидетельствовало об основаниях религиозности в самом укладе общественного бытия советских людей и в их духовных потребностях (Гараджа, Лопаткин). Открытие новых моти-

вов воспроизводства религии при социализме поставило под сомнение эффективность применявшихся форм и средств атеистического воспитания и побудило к более основательному социологическому анализу причин «торможения» массового атеизма. Масштабы прикладных исследований заметно расширились, в практику вошли регулярные массовые опросы общественного мнения на темы религии и атеизма.

Дисциплинарно социология религии была включена в сферу компетенции научного атеизма. Научный атеизм числился в разряде философских наук. К ним же принадлежала и марксистско-ленинская социология, имевшая статус раздела философских знаний об обществе. Единой метатеорией и для научного атеизма, и для социологии был исторический материализм. В то же время эволюция научно-атеистического религиоведения и социологической науки выявляла необходимость выработки каких-то теоретических форм для выражения их собственных обобщающих представлений. Социологии это сделать удалось, пусть и компромиссным образом, благодаря разработке концепции различных уровней социального знания, открывшей дорогу формированию специальной социологической теории. По-своему аналогичную процедуру проделал и научный атеизм, обзаведясь некой «теорией и историей». У советской социологии религии же, по причине ее «распыленности» между научным атеизмом и социологией, какого-то «зазора» для автономной теоретико-методологической самоидентификации не оставалось. Не имея возможности удовлетворительно решить эту задачу, религиоведы-социологи по крайней мере обозначили саму необходимость советской теоретической социологии религии (работы В. Д. Кобецкого, Д. М. Угриновича, И. Н. Яблокова и др.).

**В первой половине 1980-х годов** заметных изменений в сложившемся состоянии советской социологии религии не произошло. Продолжались ставшие уже традиционными социологические исследования религиозного сектантства, причин и содержания религиозных умонастроений среди молодежи, тенденций и особенностей проявления индивидуальной религиозности, проблем повышения эффективности атеистической пропаганды, советских праздников и обрядов как альтернативы религиозной обрядности. В теоретических работах речь по большей части шла о принципах анализа религиозности и атеистичности в социалистическом обществе. Расширилось знакомство советских ученых с трудами западной социологии религии (Давыдов). Понятие «религиозные пережитки» постепенно исчезает из исследовательской лексики. За религией даже признается роль «специфической формы удовлетворения социальных потребностей».

Под рубрикой социологического изучения религии и атеизма в СССР трудилось немало квалифицированных обществоведов, с марксистских позиций проводивших содержательные эмпирические

исследования и писавших интересные теоретические работы (среди них — Н. П. Алексеев, Д. М. Аптекман, Р. Г. Балтанов, Л. Л. Бельцер, А. И. Демьянов, А. Т. Москаленко, В. Г. Пивоваров, М. Ф. Калашников, А. И. Клибанов, А. А. Лебедев, Д. Е. Мануйлова, А. Ф. Окулов, В. А. Сапрыкин, В. С. Соловьев, М. К. Тепляков, Г. П. Францов). Общим итогом проделанных в 1960–1980-е годы социологических исследований советские обществоведы считали более или менее точную картину религиозности и атеизма в ряде областей, районов и населенных пунктов; выяснение дифференциации верующих и атеистов по роду занятий, возрасту, образованию, полу; анализ динамики обыденного религиозного сознания (подчеркивалась его «раздвоенность» между религиозной верой и научными представлениями).

Насколько адекватны были такие результаты, еще предстоит установить современным исследователям истории советского общества. Однако в любом случае надо признать, что советская социология религии, окутанная идеологическими стереотипами, чаще всего представляла требуемое и еще только предполагаемое (угасание религиозности и массовое распространение атеизма) как нечто уже произошедшее или близящееся к успешному завершению.

**С середины 1980-х годов** происходит принципиальная «смена вех» в ориентирах советского общества, одним из показателей чего явилось изменение отношения к религии на всех уровнях — от государственного руководства до повседневной жизни. Религия становится в ряд духовных приоритетов, религиозные организации заметно интегрируются в социально-политический процесс. Пока еще сохраняла инерционную силу и научно-атеистическая парадигма (*Мчедлов*). Подвижки, наблюдаемые в сфере религиозной жизни общества, объяснялись как признаки «размывания» религиозного сознания и попытки модернизации религиозной идеологии. Однако не замечать реальных изменений общественного звучания религии уже было невозможно. Социологи обращаются к выяснению нового облика верующих и религиозных сообществ в СССР, причем в эту работу включаются и конфессиональные авторы. На «излете» последнего этапа советской социологии религии появляются исследования, выводы которых демонстрируют явную мифологичность тезиса об «обществе массового атеизма».

**На рубеже XX и XXI вв.** о нынешней российской социологии религии можно говорить и как об уже реально существующем направлении научной деятельности — соответствующую работу выполняют социологические лаборатории и службы изучения общественного мнения, проводятся конференции, появляются публикации и читаются лекционные курсы; и как о еще только оформляющемся, не обретшем явной институциональности — усилия отдельных ученых и

даже научных коллективов не имеют должной координации, нет профессиональной периодики, в системе образования не распространена специализированная подготовка по социологии религии.

Такое положение определяется отсутствием четко артикулированной востребованности организованной социологии религии в современной России. Религиозный компонент жизни российского общества по-прежнему воспринимается вне его действительного содержания. Причем в таком восприятии фактически консолидируются и представители властвующих элит (этим структурам важно не то, чем действительно является религия, а то, как ее хотелось бы и можно использовать), и большинство самого российского населения (которому религия бывает необходима не столько в ее догматических вероизложениях и мистикосотериологическом наполнении, сколько в мифоритуальной обработке и магической функциональности). Поэтому возможная институционализация социологии религии остается уделом самоорганизации профессионального сообщества.

Результатом научной работы 1990-х годов стали попытки синтезировать новое звучание российской социологии религии. Активное участие в этом приняли исследователи, достигшие профессионального становления и научного авторитета еще в советское время (Е. Г. Балагушкин, И. А. Галицкая, А. Б. Гофман, Ю. Н. Давыдов, В. И. Добреньков, Ю. П. Зуев, Р. А. Лопаткин, Л. Н. Митрохин, М. П. Мчедлов, М. Г. Писманик, Ж. Т. Тощенко, Э. Г. Филимонов, Д. Е. Фурман, В. Ф. Чеснокова).

Рубеж 1990–2000-х годов ознаменовался рядом работ, которые позволяют судить о приоритетных в настоящее время направлениях исследовательской деятельности. Прежде всего, это осмысление динамики религиозной жизни постсоветской России. Наибольшее внимание уделяется двум ключевым аспектам этой темы. Первый аспект — роль религиозного фактора в общегосударственном и региональных масштабах, межнациональных и иных общественных отношениях. Второй аспект — влияние религиозных организаций на современную российскую политику, модели возможного политического поведения верующих в России. Другим направлением является исследование качественных сторон религиозной составляющей общественного сознания. Ведущей проблемой стало определение критериев религиозности и исследовательское применение существующих ее трактовок. Данная деятельность предполагает обращение к вопросам типологии верующих и классификации современных религиозных объединений. Не осталась без внимания тема новых религиозных движений. Произошедшие в России перемены общественно-экономического уклада побудили российских социологов обратиться и к анализу новых аспектов традиционной темы взаимодействия капитализма и религии. Самым трудоем-

ким поприщем современной российской социологии религии являются вопросы методологии, создание теоретического аппарата для систематизации и обобщения богатого эмпирического материала конкретных исследований.

Важным признаком складывающегося научного направления является аккумуляция вырабатываемых в его рамках результатов и суммирование полученных знаний в форме учебников, курсов лекций и т. п. Российская социология религии приступила к этой работе относительно недавно. Отсутствие достаточного количества фундаментальных отечественных трудов по социологии религии превращает наиболее содержательную учебную литературу одновременно и в изложение теоретических взглядов ее создателей (В. И. Гараджа, И. Н. Яблоков и др.). Признаком начавшейся институционализации можно полагать и первые попытки реконструкции недолгого исторического пути социологии религии в России, появление публикаций о трудах дореволюционных социологов, о социологическом изучении религии и атеизма в советское время.

С определенными трудностями связано становление профессионального сообщества. В России социологией религии занимаются сейчас и философы, и политологи, и историки, и журналисты, и выпускники факультетов социологии по другим специальностям. В современном социологическом образовании акцент делается преимущественно на овладение западными теориями и методиками. В то же время сохраняют влияние и некоторые интерпретации религии, сложившиеся еще в советские времена. По этой причине очень непросто достигается взаимопонимание — к одному и тому же изучаемому предмету применяются характеристики и исследовательские приемы, сформированные в разных научных парадигмах.

Среди проблем, вызывающих дискуссии, следует также назвать преувеличенное внимание к религиозным институтам в ущерб исследованию социального смысла религиозных практик. Сюда же относится и дисциплинарная неопределенность: современное российское религиоведение, наследуя социологию религии из ее недавней научно-атеистической «обители», претендует на эту науку как на свою составную часть, что вступает в известное противоречие с ее родовой принадлежностью к общей социологии.

Постоянно совершавшийся и происходящий по сей день в российской социальной мысли перевод темы религии и общества в идеологически заряженные дискурсы не может быть бесследным для социологического знания. Препятствием для продуктивного развития социологии религии в России является склонность описывать изучаемый предмет (религиозные институты, практики и пр.) не в его внутреннем строении и собственных формах эволюции, а путем конструирова-

ния каких-то искусственных образов религии, наделяющих ее реальное бытие в обществе разного рода конъюнктурными характеристиками. Главной же проблемой остается отсутствие среди приоритетов общественного сознания в России устойчивой потребности в объективных представлениях о религиозной жизни российского общества. Так что у становящейся ныне отечественной социологии религии легкой жизни не предвидится.

## Общее состояние и перспектива социологии религии

За свою недолгую историю социология религии эволюционировала от начальных описательных теорий и разрозненных эмпирических исследований к состоянию сложноустроенного комплекса социологических знаний об отношениях религии и общества. На этом пути она непрерывно взаимодействовала (и продолжает это делать) со многими исследовательскими направлениями — социологией, социальной философией, социальной психологией, культурологией, этнологией, религиоведением и др. Все они тем или иным образом оснащают социологию религии своими методологическими идеями и методиками исследования. Научный язык социологии религии формируется во многом из содержания ее предметов изучения, он наполнен религиозными понятиями, получившими социологическое истолкование. С этими понятиями в аппарате социологии религии сочетаются многие термины, принятые из научного лексикона собственно социологии, ряда других социогуманитарных дисциплин.

Разнородность инструментария и подходов, которые использует социология религии, породила не имеющую окончательного решения проблему ее научного самоопределения. Социология религии может рассматриваться и как одна из отраслей общей социологии, и как одно из направлений религиоведения, и как рефлексия религиозной мысли над социальным измерением религии (религиозная социология). Любое из этих состояний — иерархичность данных «ипостасей», или их равноправие и взаимодополняемость, или же исключительность какой-либо из них — имеет своих приверженцев и противников. Пока что, в целом, наличествует динамичное равновесие указанных «дисциплинарных идентичностей» социологии религии. Все они, хотя и по-разному, оказываются ограниченными. «Социологическая» социология религии хорошо работает с синхронным материалом, но не всегда уверенно владеет знанием исторической эволюции своего предмета, его вероисповедных смыслов и значений. «Религиоведческая» социология религии компетентна в социальных аспектах истории религий, их вероучений, культов и организаций, но гораздо менее приспособле-



на к специальным техникам сбора и обработки данных. Религиозная социология может досконально осветить происходящее в конкретной конфессии, к которой принадлежат сами исследователи, но за ее пределами теряет объективность и переходит к нормативным характеристикам.

Диффузность социологии религии определяется и отсутствием однозначного, всеми разделяемого понимания религии. В зависимости от принятой трактовки — что считать религией, а что ею не является, — социологи религии то радикально сужают, то беспредельно расширяют предметную область своего исследования.

К разобщающим факторам социологии религии можно добавить региональную неравномерность ее научного присутствия. Изначально образовались два основных «очага» социологии религии — Западная Европа и Северная Америка. До середины XX в. первенство удерживал европейский регион (особенно по части теоретической социологии религии). После Второй мировой войны научная активность постепенно смещается в сторону американской социологии религии, на долю которой ныне приходится наиболее объемный массив исследований и публикаций. Одновременно происходит интернационализация научной среды, в исследовательский процесс включаются ученые из Австралии, Азии и Африки. Выравнивания пока не произошло — американская социология религии сохраняет превосходство по интенсивности, хотя качество научной продукции везде примерно одинаково. Имеет место и некоторое расхождение в приоритетах. Европейская социология религии больше ориентирована на обобщающее теоретическое объяснение процессов в социальном бытии религии (что, впрочем, не отменяет и добротной эмпирической составляющей в ее исследованиях). Социология религии в США по-своему теоретична, но это, скорее, частные исследовательские теории для объяснения конкретных явлений, прежде всего в самом американском обществе. Социология религии в России, от первых ее опытов до нынешнего состояния, обнаруживает тенденции и к обобщающим теориям, и к эмпирической насыщенности знаний о религии и обществе, но все это разворачивается дискретно, с частыми вненаучными интерполяциями и касается преимущественно внутрироссийских проблем.

Как некая целостность социология религии существует благодаря общему убеждению признающих ее ученых в необходимости и возможности социологического постижения религиозной жизни общества. Этим, однако, единство в основном и исчерпывается. История социологии религии показывает ее изначальную дифференцированность и последующее отсутствие какой-либо единой теории, консолидирующей всех, кто избрал ее своим научным поприщем. Но, как бы то ни было, существование социологии религии — это вполне реальная дан-

ность. При всех неровностях истории она все-таки нашла свою нишу среди других социальных наук.

Главное назначение социологии религии — постоянное выяснение места и роли религии (со всеми институтами, практиками, внутренними и внешними связями) в обществе. Достигнутое знание, если оно получено корректными исследовательскими процедурами и адекватно осмыслено, может способствовать эффективному решению текущих и перспективных задач развития общества. Будет ли в действительности это знание востребовано и использовано, в каких слоях общества оно найдет отклик, а какими будет проигнорировано или отвергнуто — от самой социологии практически не зависит. Дело социологии религии, т. е. соответствующей ученой среды и ее трудов, — искать проблемы, ставить вопросы, исследовать и сообщать миру о том, что смогла понять научная социологическая мысль о таком сложном явлении жизни общества, как религия.

## СЛОВАРЬ

Словарь является попыткой представления наиболее заметных ученых деятелей, теорий и терминологии, связанных с возникновением, эволюцией и современным состоянием зарубежной и отечественной социологии религии. Различная степень доступности источников отразилась на содержании ряда статей: в некоторых приводятся лишь краткие сведения о предмете рассмотрения, в других содержится более развернутая информация.

В статьях, посвященных теоретикам и исследователям, автор старался передать сформулированные ими наиболее известные и существенные идеи и выводы, имеющие важное значение для социологии религии; приводятся также и некоторые биографические сведения, помогающие лучше понять научное становление того или иного ученого.

Статьи, посвященные терминологии, используемой в исследованиях по социологии религии, содержат в себе как устоявшиеся и общепринятые объяснения, так и суждения, имеющие дискуссионный характер. Это обстоятельство является, по мнению автора, неизбежным следствием нынешнего состояния теоретической социологии религии, которое отличается множественностью подходов и неоднозначностью в понимании употребляемого понятийного аппарата. Дополнительную сложность при изложении определений и других формулировок внесла междисциплинарность социологии религии: как социологическое знание, она принадлежит собственно к социологии; как знание о религиозной составляющей жизни общества, она входит в состав религиоведения. Не во всех случаях оказалось возможным органично совместить социологический и религиоведческий ракурсы рассмотрения. Автор не претендует на безукоризненность собственных трактовок, однако полагает, что предлагаемый читателям материал вполне содержателен и будет полезен для ознакомления с основными вехами развития социологии религии.

В каждой статье присутствуют перекрестные ссылки, указывающие на более подробное разъяснение некоторых понятий в других статьях словаря. Названия организаций и теорий, имена и термины, которым посвящены отдельные статьи, в тексте выделены *курсивом*. В конце словаря приводится алфавитный указатель упоминаемых имен и названий.

**АДЭПТ** (от лат. *adeptus* — посвященный, достигший) — *последователь учения* какой-либо *религии*, отличающийся строгой приверженностью к ее идеям и установлениям. Понятие А. иногда используется в социологии религии при типологической характеристике *верующих* (особенно применительно к активным участникам *новых религиозных движений*).

**АКВАВИВА** (*Acquaviva*), **Сабіно** (р. 1927) — итальянский исследователь *религии*, профессор Падуанского университета; в 1969–1971 гг. — президент *Международного общества социологии религии*. В 1950–60-е годы А. изучал динамику религиозности промышленно развитых обществ на обширном статистическом материале о состоянии христианских религиозных организаций в странах Западной Европы. Результаты изложены в труде «Закат священного в индустриальном обществе» (1961), переведенном на несколько европейских языков и оказавшем влияние на социологические исследования религии за рубежом.

По мнению А., постоянным и неизменным элементом в структуре религии является индивидуальное «внутреннее переживание» *священного*. Верования, ритуалы и организационная составляющая религии выступают как внешние формы и подвержены изменениям в зависимости от социальных условий. Главный вывод А. — констатация неуклонного снижения востребованности традиционных религиозных идей и образов в современном индустриальном обществе. Причины этого — радикальные перемены в ключевых областях социальной жизни под действием факторов экономического и культурного развития, когда современный человек освобождается от прежних норм религиозной регламентации, утрачивает необходимость регулярного сопровождения актов жизнедеятельности религиозными обрядами и другими религиозными действиями. На смену *сакрализации* идет индивидуальная и общественная *секуляризация*. Однако на уровне психической деятельности переживание священного не утрачивается, оно лишь вытесняется в сферу бессознательного и пребывает там в качестве архетипа, периодически активизируясь в религиозных настроениях людей. Эти выводы А. стали одним из теоретических оснований различных теорий секуляризации в 1960-е годы. Однако в последующие десятилетия эмпирические исследования по социологии религии обнаружили в большинстве развитых стран, испытавших сильное влияние секуляризации, тенденцию «возвращения к священному». Поэтому в работах 1980-х годов А. уточнил суть своей концепции: секуляризация не устраняет священное из человеческой жизни, но приводит к изменению отношений людей с сакральными объектами — в этих отношениях исчезают элементы *магии* и *обрядоверия*, они все больше этицизируются и

переводятся в область нравственных установлений. В труде 1990 г. «Эрос, смерть и религиозный опыт» А. уделяет главное внимание уже не столько внешнему социальному контексту религиозной жизни, сколько внутренним антропологическим основаниям религии, рассматривает религиозность как выражение существенных биопсихологических потребностей индивида.

**АСКЕТИЗМ МИРСКОЙ** — идеал поведения христианина в повседневной жизни. Основан на общехристианском противопоставлении земного и божественного. Понятие А. м. используется в социологии религии для обозначения типа поведения *верующих* вне религиозного культа. Отвлекаясь от теологических объяснений А. м., можно выделить две его основные модели в христианстве.

Первая — в православии и католицизме — представляет повседневную жизнь как препятствие к спасению, поскольку вся она греховна и полна несовершенства. Отсюда следует предписание человеку удалиться от естественных желаний, жизненных благ и удовольствий. В своем устремлении к спасению как вечному блаженному бытию в Боге христианин под церковным руководством должен постоянно практиковать аскезу (от греч. *ἄσκησις* — упражнение). Это заключается в выработке личных качеств, способствующих подавлению греховных и развитию богоугодных черт поведения. Крайним вариантом будет обуздание плоти в изнуряющих церковных послушаниях, постах и т. п. процедурах. Жизнь в миру, со всеми ее семейно-бытовыми, трудовыми, социально-политическими обстоятельствами, не отвергается. Но она имеет смысл лишь как период подготовки к эсхатологическому финалу. В ходе этой жизни человек пытается заслужить добрыми делами оправдание и спасение. Современные католическая и православная церкви не столь строги в своих взглядах на А. м., как это было на протяжении большей части их истории. Земное благополучие человека ныне ими признается, хотя и рассматривается как вторичное перед духовным состоянием. Но на вероиспытательном уровне принципиальные установки этой модели остаются в силе.

Второй моделью можно считать протестантский вариант А. м. Он также предполагает ощущение христианином внутренней отчужденности от мира. Но Бог дал людям именно эту, земную жизнь. Поэтому вера в предопределенность спасения и надежда оказаться среди тех, кому уготован благой исход, побуждает протестантов искать признаки своей принадлежности к избранным в сферах *мирской* деятельности. Ключевым понятием здесь является так называемое «призвание» — представление о поставленной Богом перед человеком жизненной задаче. В этом плане мирские обязанности обретают статус богоустановленных. В обоснование обычно приводится ссылка на совет апостола Павла каждому верующему оставаться «в том звании, в котором призван» (1 Кор. 7:20). Принадлежность к тем, кому уготовано спасение, ставится в непосредственную зависимость от успешного выполнения человеческих обязанностей. С этой целью следует неустанно искать поприще, где способности человека реализовались бы с предельной продуктивностью. Неудачи в таком случае будут объясняться невниманием к божественному призыву.

Протестантские мыслители (родоначальник идеологии пиетизма Филипп Якоб Шпёнер, основатель методистского движения Джон Уэсли и др.) неоднократно отмечали, что последовательность «вера — усердие — богатство» может обернуться преобладанием любви к мирскому и утратой подлинного смысла аскетизма. Богу угоден не конечный результат, считали они, а сама деятельность как прославление Творца в сотворенном мире. Верующего можно уподобить управляющему в Божьем имении: чем лучше он трудится, тем богаче имение, но тем выше и ответственность перед Богом. Кроме того, ни приобрести избранность за какую бы то ни было цену, ни даже точно удостовериться в принадлежности к ней человек сам не может. Доступно лишь ощущение своей угодности Богу. Достичь такой уверенности и должен христианин, совершая свои мирские дела с полной отдачей.

Теоретико-социологическое объяснение А. м. на материале протестантизма содержится в ряде трудов *Вебера* и *Трёлча*. Среди русских мыслителей одним из первых социологическую интерпретацию этого явления дал *Булгаков*.

**АССОЦИАЦИЯ СОЦИОЛОГИИ РЕЛИГИИ** (Association for the Sociology of Religion — ASR) — международное социологическое общество исследователей *религии*.

Свое начало А. с. р. ведет от Американского католического социологического общества (American Catholic Sociological Society). Оно было образовано в 1938 г. группой ученых-католиков, вынужденных выйти из состава Американского социологического общества (ассоциации) из-за несогласия с антирелигиозной, по их мнению, направленностью в деятельности *светских* социологов. Лидер группы *Галлахер*, ставший первым президентом новообразованного общества социологов-католиков, определил в качестве программной задачи подход к исследованию социальных явлений с позиций христианских моральных норм и ценностей. С марта 1940 г. эта организация стала издавать свой ежеквартальный журнал — «Американское католическое социологическое обозрение». Ведущее место в обсуждениях членов Американского католического социологического общества и их публикациях занимала тема разработки *религиозной* (католической) *социологии*.

Влияние происходивших в мире перемен и развитие социальной мысли после Второй мировой войны постоянно побуждали членов организации к дискуссиям о совместимости конфессиональной лояльности католицизму с объективным научным исследованием вопросов религиозной жизни общества. Это привело в начале 1960-х годов к изменению приоритетов в деятельности Американского католического социологического общества — конфессиональный подход стал уступать место профессиональному социологическому анализу, а изучаемая проблематика относилась уже преимущественно к области социологии религии. Изменилась также тематика публикаций в журнале, который с 1963 г. стал выходить под названием «Социологический анализ» (в 1967 г. к названию было добавлено — «Журнал по социологии религии»). Некоторые ученые-католики, осуждавшие усиление светского начала в работе организации, покинули ее ряды. Однако большая часть исследователей приняла произошедшие изменения, тем более что они

оказались созвучны новым подходам в католической идеологии после Второго Ватиканского собора. Открылась перспектива диалога и совместной работы как *верующих* социологов (причем исповедующих разные религии), так и *неверующих* исследователей.

В результате расширения тематического диапазона и интернационализации участников Американское католическое социологическое общество в 1970 г. было реорганизовано в международную А. с. р. (см. *Лейн, Рейс*). Журнал А. с. р., который с 1993 г. называется «Социология религии: Ежеквартальное обозрение», является в настоящее время ведущим специализированным периодическим изданием на английском языке по социологии религии. Наряду с ним А. с. р. выпускает информационные бюллетени, а также сборники трудов по социологии религии под общей рубрикой «Религия и социальный порядок». А. с. р. организует систему научных грантов (Фонд *Фичтера* и др.) и программы поддержки молодых исследователей из разных стран в области социологического изучения религии. Ежегодно проводятся общие конференции и региональные сессии А. с. р. С 1990-х годов в их повестку обсуждения устойчиво вошла междисциплинарная проблематика, на стыке социологии религии и других направлений религиоведческого знания. Периодически проходят и совместные сессии А. с. р. с *Международным обществом социологии религии* и Американской социологической ассоциацией.

Создание в структуре Американской социологической ассоциации секции по социологии религии (1995) вызвало ряд затруднений во взаимоотношениях с ней американских членов А. с. р. (переход участников из одной организации в другую, дублирование научных программ и пр.). Но это обстоятельство не отменило сотрудничества двух ассоциаций, с активным участием видных ученых, в разное время принадлежавших поочередно к обоим из них (*Старк, Уитноу, Уоллес* и др.). Координационную работу А. с. р. осуществляет Совет ассоциации во главе с ежегодно избираемым президентом.

**БАЙНБРИДЖ** (Bainbridge), **Уильям Симс** (р. 1940) — американский социолог, исследователь *религии*, профессор университета Мэйсона (штат Вирджиния). Б. получил гуманитарное образование в Йельском и Бостонском университетах, защитил докторскую диссертацию по социологии в Гарвардском университете.

Наибольшую известность Б. принесли его исследования *новых религиозных движений* (НРД) и культов (см. *Кульм нетрадиционный*). В течение нескольких лет он занимался включенным наблюдением за деятельностью религиозной общины «Церковь процесса» (ответвления Саентологической церкви), результаты которого опубликовал в книге «Власть Сатаны» (1978). Общей характеристике НРД посвящена книга Б. «Социология религиозных движений» (1997). В 2002 г. выходит еще одно большое его исследование нетрадиционной религиозности — «Семья конца времен», о получившем широкое распространение НРД «Международная семья — Дети Бога». Ему также принадлежит ряд работ из социологии и социальной психологии по вопросам космонавтики, компьютерных игр, музыкального творчества («Ре-

волюция космических полетов», 1976; «Эксперименты в психологии», 1986 и др.).

В 1970–80-е годы Б. вместе с *Старком* занимался разработкой теории религиозного «обращения» в современном обществе. Этому были посвящены их многочисленные публикации в научной периодике, завершением которых стал написанный в соавторстве труд «Будущее религии: Секуляризация, религиозное пробуждение и формирование культов» (1985). Исследователи определили сходство и различие между религиозной сектой и нетрадиционным культом. Общим для обоих явлений оказывается их состояние на начальной стадии существования — напряженность и конфликтность взаимоотношений с обществом и *традиционной религией*. Дальнейшая судьба также может быть сходной — чаще всего их ожидает распад, но при способности адаптироваться к социуму и параллельном угасании первичной страстности не исключены перерастание в *деноминацию* и последующая интеграция в состав приемлемых для общества религий. Но если секты стремятся «вернуться к истокам» традиции, то нетрадиционные культы вырастают из новаций, отвергающих прежние способы религиозной жизни. Б. и Старк рассмотрели четыре «базовых» модели образования нетрадиционных религиозных культов: 1) «психопатологическая» (возникает как следствие стрессового состояния основателя, для которого его личный *религиозный опыт* оказывается терапевтическим средством и в этом качестве предлагается как духовная панацея *последователям учения*); 2) «предпринимательская» (возникает, когда основатель из освоенных им некогда разных религиозных учений вырабатывает некий новый продукт и продвигает его подобно товару на рынке духовных услуг); 3) «социальная» (возникает из объединения группы индивидов на основе общих духовных исканий, переживаний и эмоциональных реакций); 4) модель «нормализованного» Откровения (возникает, когда лидер-основатель уверен сам и убеждает последователей в *сверхъестественном* происхождении обычных явлений окружающего мира и в своей роли посредника с творящим этот мир источником Откровения).

В другом их совместном труде — «Теория религии» (1987) — были сформулированы выводы, получившие известность под общим названием «теория Старка–Байнбриджа», которые вызвали разностороннее обсуждение в среде специалистов по социологии и психологии религии (см. *Теория рационального выбора в социологии религии*). Позднее оба ученых уточнили некоторые свои положения в совместной работе 1996 г. «Религия, отклоняющееся поведение и социальный контроль».

**БАРКЕР** (Barker), **Эйлин** (р. 1938) — британская исследовательница *религии*, профессор факультета социологии Лондонской школы экономики и политических наук. Б. неоднократно занимала руководящие выборные должности в различных научных объединениях исследователей религии, была председателем группы по социологии религии в Британской социологической ассоциации (1985–1990), исполнительным директором *Международного общества социологии религии* (1985–1989), вице-президентом исследовательского комитета по социологии религии в Международной со-



циологической ассоциации (1985–1993), президентом Лондонского общества изучения религии (1994–1996) и пр.

Основным направлением ее исследовательской деятельности является социология *новых религиозных движений* (НРД). В 1984 г. вышла в свет вызвавшая активную полемику работа Б. о деятельности Церкви Объединения (основатель Сан Мён Мун) в Великобритании. В книге рассматривалась проблема *конверсии религиозной*. Анализируя мотивы прихода людей в НРД, Б. пришла к выводу о несостоятельности утверждений противников этих движений о так называемой «промывке мозгов» и принудительном вовлечении в НРД. В 1988 г. она участвовала в учреждении и затем стала председателем правления общественной организации Центр сбора информации о религиозных движениях (Information Network Focus on Religious Movements – INFORM), созданной при поддержке Министерства внутренних дел Великобритании и Церкви Англии. Тогда же выходит в свет книга Б. «Новые религиозные движения. Практическое введение», где подробно изложен разнообразный эмпирический материал о структуре и социально-психологических особенностях НРД, о наиболее распространенных в НРД религиозных практиках и воздействиях нетрадиционных культов на индивидов и семейные связи. Б. следует дескриптивному подходу к НРД – фиксации и описанию их внешних наблюдаемых характеристик, воздержанности от нормативных оценочных суждений, формулировке выводов только на основе конкретных эмпирических данных. Ею предложены и рекомендации для адекватного отношения общества к *последователям учений* НРД. Б. неоднократно участвовала как редактор и автор в публикациях коллективных исследований по проблемам взаимоотношений НРД с государством и обществом — «Новые религиозные движения: перспектива взаимопонимания с обществом» (1982), «О богах и людях: новые религиозные движения на Западе» (1983), «Секты и новые религиозные движения» (1988), «Секуляризация, рационализм и сектанство» (1993) и др. Труды Б. переведены на многие языки. Ей принадлежит также ряд работ по теоретическим и практическим вопросам религиоведения, в том числе о соотношении научного и теологического подходов к религии.

**БАУМА** (Bauma), **Гэри** (р. 1942) — австралийский социолог, исследователь *религии*, профессор факультета антропологии и социологии университета Монаш в Клейтоне. Родился в США, окончил кальвинистский колледж и теологическую семинарию в Принстоне, получил социологическое образование и защитил докторскую диссертацию по социологии религии (1970) в университете Корнелла. Преподавал социологию в ряде американских и австралийских университетов. Служил в качестве священника пресвитерианских приходов в Австралии. Заведовал кафедрой социологии университета Монаш, участвовал в научных программах Австралийского национального университета.

Тематика исследований Б. — социологическое изучение *религиозности* населения Австралии, анализ социального положения *священнослужителей* в австралийском обществе, проблема теологического влияния на социологию религии («Религиозный фактор в жизни австралийцев», 1986; «Рели-

гия: система значений, опыт трансцендентного и религиозные сообщества в Австралии», 1992). В своих теоретических и эмпирических работах Б. опирался на социологию религии *Дюркгейма* и исследовательскую методологию *Ленски*. Особое внимание им было уделено взаимоотношениям между различными религиозными объединениями и современными развитыми обществами Запада (США, Канада, Австралия, Новая Зеландия, европейские государства) в свете концепции *плюрализма религиозного* («Мечети и поселения мусульман в Австралии», 1994; статья «Возникновение религиозного плюрализма в Австралии», 1995). Спецификой его исследовательского подхода стало включенное наблюдение за динамикой межрелигиозных отношений при одновременном исполнении им обязанностей приходского священника. Как авторитетный специалист-религиовед Б. неоднократно участвовал в экспертизе деятельности *новых религиозных движений*.

**БЕЙЕР** (Beyer), **Пйтер Фрйдрих** (р. 1949) — канадский социолог, исследователь религии, профессор Оттавского университета. Родился в Баварии (ФРГ). Окончил университет и колледж Святого Михаила в Торонто, где получил религиоведческое образование и защитил докторскую диссертацию по истории французской католической общины в Канаде. Преподавал в университетах Монреаля и Торонто. В 1996–2004 гг. возглавлял факультет религиоведения университета в Оттаве. Член ряда обществ и ассоциаций научного изучения религии, в 2007 г. избирался вице-президентом *Международного общества социологии религии*.

Ведущая тема исследований Б. по социологии религии — изменения в религиозной жизни общества в условиях глобализации. Динамика современной *религиозности*, ее количественные и качественные характеристики рассматриваются им как на уровне канадского общества, так и в транснациональном масштабе («Религия и глобализация», 1994). Среди проблем, нашедших освещение в его работах 1990-х годов, — соотношение глобализации и *секуляризации*, политизация религии, церковно-государственные отношения, *приватизация религии*. Теоретико-методологической основой его исследований являются труды *Вебера* и *Лумана*. В публикациях 2000-х годов Б. ставит вопрос о возможности и границах применения классической *типологии религиозных объединений* к новым формам религии, формулирует ряд проблем научного изучения религиозных аспектов межкультурных отношений, исследует *этнорелигиозность* в контексте массовых миграций и *плюрализма религиозного* в развитых обществах («Религия в глобальном обществе», 2006).

**БЕККЕР** (Becker), **Говард Пол** (1899–1960) — американский социолог, профессор Висконсинского университета. Известность получил исследованиями в области истории социальной мысли и разработкой ряда методологических вопросов социологии. В 1938 г. Б. и американский историк цивилизации Хэрри Элмер Барнз (1889–1968; автор вышедшей в 1926 г. книги «Сумерки христианства», содержавшей научную критику мифологизации христианства) выпустили труд «Социальная мысль: от предания к науке», выдержавший впоследствии несколько переизданий. В советской социоло-

гии после 1961 г. долгое время пользовался популярностью перевод сборника публикаций зарубежных исследователей, одним из составителей и авторов которого был Б., — «Современная социологическая теория в ее преемственности и изменении».

Теоретико-социологические взгляды Б. наиболее полно изложены в его труде «Через ценности к социальной интерпретации: Очерки о социальных ситуациях, действиях, типах и перспективах» (1950). Их основанием стала концепция социальных действий как сознательных взаимных отношений людей друг к другу. Совокупность социальных действий порождает социальные ситуации, из которых состоит социальный процесс. Источником социального взаимодействия является, по представлению Б., органически присущая людям потребность в достижении «максимально полезного», реализуемая с помощью рациональных решений (см. *Теория рационального выбора в социологии религии*). Рациональность социальных действий не означает их одинаковой направленности — у субъектов общественных отношений критерии полезности определяются собственными, часто расходящимися между собой ценностями и нормами. Поэтому взаимодействия происходят в разных формах: сотрудничества, соревнования, конфликта. Каждая из этих форм выражается каким-либо символическим образом, который влияет, в свою очередь, на мотивацию выбора, способствует ассоциации людей или, напротив, диссоциации. Следуя методологии Вебера, Б. выделяет четыре типа мотивации социального поведения. Это — целесообразная рациональность (принятие любых средств для достижения целей), санкционированная рациональность (средства определяются характером цели), традиционная нерациональность (средства одновременно являются и целями), аффективная нерациональность (полное неразличение средств и целей). Каждый тип мотивации реализуется «типовым набором» личностей, действий, ситуаций.

В качестве инструментария социального познания Б. предложил формировать теоретические абстракции — «конструированные типы». Они не имеют точных единичных соответствий, но опираются на регулярные эмпирические наблюдения и обобщенно представляют типические свойства, что позволяет оперировать ими для анализа процессов в обществе. Из сочетания типов мотивации Б. выводит дихотомические модели, которые позволяют, по его мнению, адекватно описывать конкретные случаи повседневной социальной реальности, рассматривая их в шкалированном диапазоне «конструированного типа».

Как одну из таких моделей Б. использует дихотомию *священного и светского* («Главные признаки священного и светского обществ», 1952). Оба эти понятия фиксируют крайние полюса типологической шкалы. Священное, по Б., выражает соединение традиционной нерациональности и санкционированной рациональности. Светское — характеризуется через связь целесообразной рациональности и аффективной нерациональности. Между этими состояниями размещается множество подтипов, содержащих разные пропорции и взаимоотношения священного и светского. Наполнение шкалы подтипами предполагает полевые исследования, изучение исторических и других источников и т. п. В трактовке Б. эта типология применима к анализу не

только отношений в обществе по поводу *религии*, но и вообще любых социальных отношений. Признаком священного в обществе Б. считал устойчивую приверженность незыблемому набору норм и ценностей, сопротивление попыткам их изменения. Градации священного определяются интенсивностью его эмоционального переживания людьми. На высшем уровне находится *святое*, т. е. ценности исповедуемой религии. Далее, по нисходящей, следуют уровни «лояльной священности», «интимной священности», «моральной священности», «прилично-священного». В низшей точке священное совпадает с обычными («нормальными») отношениями. Признаком светского выступает готовность общественных групп к постоянным переменам. При этом священное никогда полностью не устраняется, но разные уровни светского свидетельствуют о нарастающей абстрактности и широте интерпретаций священного. Два основных уровня светского — это «принципиальная светскость» (сохраняются священные принципы, но возникает разнообразие их истолкования и применения) и «крайняя светскость» (признается относительность любых священных норм, наличие которых зависит лишь от их инструментальной эффективности).

С именем Б. принято связывать развитие классической *типологии религиозных объединений* («церковь–секта»). В работе 1929 г. «Протестантизм и религиозная дифференциация» он выделил применительно к нехристианским вероисповеданиям особый тип религиозных объединений — «культ», но не в значении *культа религиозного*, а как специфическую форму объединения верующих, которая не имеет прямых аналогов организациям теистических *традиционных религий*. Этот тип характеризуется отказом от однозначного и неукоснительного следования какому-то предписанному образу священного. В свою очередь, он может содержать разные подтипы. Всем им свойственны общие признаки: 1) объединенность последователей вокруг неформального духовного лидера (см. *Харизматическое лидерство религиозное*) и/или на основе разделяемых членами группы идей и совместных экстатических переживаний; 2) отсутствие жесткой организационной структуры и кодифицированных обязанностей; 3) свобода и вариативность *практик религиозных*. Эти признаки обычно принадлежат так называемым *культам нетрадиционным* (см. также *Нетрадиционная религия, Новые религиозные движения*). Но похожие признаки могут быть обнаружены и в социальных образованиях, находящихся вне сферы религии, что вносит проблемность в определение специфики именно религиозных объединений на основе данного типологического подхода.

**БЕКФОРД** (Beckford), **Артур Джеймс** (р. 1942) — британский исследователь *религии*, профессор факультета социологии в университете графства Уорвик (Англия), член правления общественной организации Центр сбора информации о религиозных движениях (INFORM). Б. был одним из создателей исследовательской группы по социологии религии в Британской социологической ассоциации (1975) и ее руководителем в 1978–1983 гг., президентом *Двадцать второго исследовательского комитета* (Research Committee 22) по социологии религии Международной социологической ассоциации (1982–1986), в 1989 г. избирался президентом *Ассоциации социологии*

религии; в 1999–2003 гг. — президент *Международного общества социологии религии*.

Первое исследование Б. по социологии религии и его докторская диссертация (1975) были посвящены социологическому анализу организаций Свидетелей Иеговы. С этого же времени он начинает разрабатывать тематику *новых религиозных движений* (НРД) и становится одним из наиболее авторитетных специалистов-социологов в этой области. Исследуя НРД, Б. предложил проводить различие между ними и *сектами религиозными*, полагая то и другое в качестве различающихся по происхождению способов организации религиозной жизни (статья «Социологические стереотипы религиозных сект», 1978). Развивая это положение, он обратился к проблеме *конверсии религиозной*, рассмотрев ее с точки зрения генезиса и распространения НРД. В связи с изучением НРД внимание Б. привлекла реакция на них со стороны различных слоев современного общества, особенно феномен так называемого «антикультистского» движения. Проведенные им эмпирические исследования отношения к НРД в Великобритании, Франции и Западной Германии показали, что различные виды общественной реакции на новообразования в сфере религии являются своеобразными показателями состояния самих обществ, уровня их *толерантности религиозной*.

Обобщением десятилетних исследований НРД, нетрадиционных культов и их общественного восприятия стал труд Б. «Споры о культурах: общественные отклики на новые религиозные движения» (1985). В этой работе он изложил свой вариант классификации НРД, различая их по способам и степени интеграции в общество. Как полагал Б., социологическое исследование всегда должно выяснять конкретное содержание индивидуальных или коллективных связей членов НРД с другими людьми, социальными группами и институтами общества. На этой основе можно типологически относить НРД либо к приемлемым для общества группам, либо к отторгаемым. По замечанию Б., наблюдаемые в НРД виды и динамика религиозного поведения находятся в определенной зависимости от отношения к их *адептам* со стороны людей, не участвующих в этих движениях. Кроме того, поведенческие модели покровительства и клиентства, страстной приверженности и отступничества, обнаруживаемые у членов НРД, являются не менее распространенными и в любой иной религиозной или светской среде, т. е. не могут считаться специфическими признаками одних только религиозных новообразований.

В ходе разнообразных исследований религиозной жизни общества Б. пришел к выводу о необходимости преодолеть сложившуюся ограниченность социологии религии довольно узким кругом предметов изучения, подходов и методик. Современным ученым, подобно «отцам-основателям» социологии религии (*Веберу, Дюркгейму*), следует активно включать в исследовательский процесс достижения из смежных областей научного знания — исторических и экономических наук, психологии, культурологии и др., без этого невозможно адекватное понимание современной *религиозности* и ее перспектив, как указывал Б. в книге «Религия и развитое индустриальное общество» (1989), в статье «Социология религии и социальные проблемы» (1990) и в ряде других работ. Сам он в 1990-е годы неоднократно рассмат-

ривал в своих трудах по социологии религии также и мотивацию участников социальных движений, обострение экологической ситуации, девиантные формы поведения, социальное влияние постмодернизма и пр. Наиболее продуктивным для социологии религии, по мнению Б., может стать ее выход в междисциплинарные области социальных наук («Социальная теория и религия», 2003).

**БЕЛЛА́ (Bellah), Роберт Нилли** (р. 1927) — американский социолог, исследователь *религии*, профессор Калифорнийского университета в Беркли. Окончил Гарвардский университет (1950), где учился у *Парсонса*, там же в 1955 г. защитил докторскую диссертацию по социологии. В 1955–1967 гг. он преподавал в этом университете. В тот период Б. несколько лет был членом Коммунистической партии США, руководил «Клубом имени Джона Рида». С 1967 г. Б. стал преподавать и заниматься научной работой в Калифорнийском университете, возглавлял там Центр исследований Японии и Кореи (1968–1974), был деканом факультета социологии (1979–1985). Теоретико-методологические позиции Б. в социологии религии характеризуются комплексным использованием различных подходов, как классических (опирающихся на труды *Дюркгейма* и *Вебера*), так и современных (структурно-функционального, феноменологического и др.).

В научных публикациях 1950–1960-х годов на основе своего диссертационного исследования религии в Японии времен династии Токугава Б. развивал веберовскую трактовку роли религиозной мотивации в социально-экономическом обновлении общества. Он выявил в системе традиционных японских *верований* некий эквивалент протестантской модели *аскетизма мирского* (трудовое усердие и обязательность как религиозный долг), культивирование которого в специфических религиозных движениях способствовало модернизации хозяйственной и политической жизни японского общества. Сделанные выводы были использованы Б. при чтении совместно с Т. Парсонсом лекционного курса по социальной эволюции, положения которого легли в основу его собственной историко-социологической концепции эволюции религии.

В статье «Религиозная эволюция» (1964) и ряде других публикаций Б. применяет к объяснению религии дюркгеймовское понимание *священного* как объективации консолидированных жизненно необходимых потребностей социума, а также концепцию Т. Парсонса о структурном развитии и дифференциации социальных систем. Религия рассматривается Б. как совокупность символических форм, с помощью которых люди упорядочивают познавательный и эмоциональный опыт своего отношения к предельным состояниям (*ultimate conditions*) собственного существования (поиск смысла жизни, загадка смерти, отчаяние, надежда и др.). Множественность народов и культур обуславливает многообразие и вариативность символических форм, которые различаются по конкретным обстоятельствам возникновения и по своим предметным носителям. Но все эти формы можно обозначить совокупным понятием религии благодаря общему качеству — они воспринимаются людьми как проявления священного. Задачу социологии религии Б. определяет как обнаружение и классификацию символических форм, вы-



яснение последствий их действия на общество и индивидов. Причем это не только задача «академического» толка, она имеет и моральное значение — социальные науки, по мнению Б., существуют не ради самодостаточного чистого познания, а для выявления идеальных образов и демонстрации их реального потенциала в реальной жизни.

Представляя общество как эволюционирующую самоорганизующуюся систему, в которой каждому следующему этапу соответствует новый уровень сложности и дифференцированности социальных институтов, Б. применяет эту характеристику и к системам религиозных символов, которые трактуются им как «рефлексирующий опыт» субъектов социальной эволюции. Предложенная Б. классификационная схема религиозной эволюции включает пять последовательно образующихся уровней: 1) примитивный (спонтанная *сакрализация* природных и человеческих явлений, синкретическое единство мифических образов и ритуальных действий и сплоченность человеческих коллективов на этой основе; пример — верования австралийских аборигенов); 2) архаический (сохраняется недифференцированный мифологический образ мироздания, но верования систематизируются, появляются организованный *культ религиозный* и *иерархия* его служителей; примеры — неолитические культуры Африки, Полинезии, туземцев Нового Света); 3) исторический («демифологизация» при удержании некоторых элементов архаического уровня, различение естественного и *сверхъестественного*, этизация религиозной веры, обособление религиозных институтов от социальных установлений; примеры — буддизм, древний иудаизм, раннее христианство, ислам); 4) раннесовременный (переориентация от потустороннего к мирской активности как исполнению религиозного долга, добровольность религиозных действий; примеры — протестантизм, католицизм после Второго Ватиканского собора); 5) современный (*плюрализм религиозный*, *модернизм религиозный*, индивидуализация религиозного выбора, *приватизация религии*; примеры — *новые религиозные движения*, *гражданская религия*). Линейность в смене этих уровней условна, ранние из них могут сосуществовать с более поздними в одном и том же обществе, при этом на каждом уровне возможно разнообразие религиозно-символических форм. Общая закономерность состоит в нарастающей дифференциации религиозных ориентаций. Эволюционный переход на новый уровень начинается, когда в недрах предыдущего возникает явное несоответствие усилившихся духовных и социальных ожиданий наличным возможностям сложившихся религиозных систем. Тогда либо из имеющихся религий выделяются и получают развитие наиболее действенные элементы, либо формируются альтернативные системы религиозных символов.

Анализ современного уровня религиозной эволюции на базе данных из жизни американского общества привел Б. к выводу о возможности возникновения в странах с развитыми демократическими традициями метарелигиозных систем верований, символов и ритуалов, которые основаны на сакрализации социальных институтов и ценностей, имеющих высокое общегражданское значение. Эти системы, названные им гражданскими религиями, принимаются большинством членов общества, независимы от их вероисповедания, *церковного членства* и т. п. (статья «Гражданская религия в

Америке», 1967). В гражданской религии воплощается моральное единство общества, которое, несмотря на внутреннюю дифференцированность, осознает себя как целостность, сплоченную солидарными представлениями о сакральном характере явлений собственной истории и современности.

Концепция гражданской религии была подхвачена многими исследователями, хотя ее универсальность неоднократно подвергалась обоснованной критике. Однако сам Б. и не настаивал на повсеместной применимости этой концепции. Предпосылки гражданской религии в виде «религиозно-политических элементов» возникают на всех уровнях религиозной эволюции, начиная с архаического. Но как устойчивая символическая система она способна функционировать только в условиях современного уровня, при разделении светской сферы и традиционных религиозных институтов. Наблюдения Б. за процессами в США времен войны во Вьетнаме и «утергейтского дела» заставили его признать, что если демократическое общество вступает в состояние острых внутренних противоречий, то гражданская религия может оказаться не более чем «пустой разбитой скорлупой» («Нарушенный завет: Американская гражданская религия в период испытаний», 1975). В коллективном труде под редакцией Б. и Хэммонда «Многообразии гражданской религии» (1980) гражданская религия рассматривалась как нечто подобное веберовскому «идеальному типу», не имеющему прямого воплощения, сходными с которым могут считаться различные общенациональные идеологии и практики в развитых странах мира. В работах конца 1980-х годов Б. констатировал, что препятствием для окончательного формирования гражданской религии в США остается сохраняющаяся взаимная враждебность между многими последователями разных религий.

Исследование трансформаций в религиозной жизни развитых обществ после Второй мировой войны позволило Б. сделать вывод о неоднозначности смысла и последствий *секуляризации*. Он критически отнесся к распространенной трактовке секуляризации как «механического» вытеснения религии на периферию общественного сознания по мере нарастающего влияния светской культуры, науки и т. п. Б. видел в этом упрощенный подход, редуцирующий основания религии к определенным фиксируемым факторам и лишаящий ее какой-либо внутренней ценности. В статье «Между религией и социальной наукой» (1971) он поставил вопрос о религии как символическом выражении фундаментальной реальности «особого рода», которая может быть отражена в научных описаниях, но не исчерпывается ими во всей своей полноте. Эта реальность не зависит ни от каких внешних обстоятельств. Из такого объяснения следовало, что секуляризация не упраздняет религию, а сама является одним из моментов религиозной самоорганизации. Подтверждением этому для Б. стали феномены так называемые «нового религиозного сознания», в программе изучения которых он принимал участие под научным руководством Глока в 1970-е годы (статья 1976 г. «Новое религиозное сознание и кризис современности» и др.). Как следовало из проведенных наблюдений, *секулярность* общества взаимосвязана со свободой религиозного выбора и развитием новых форм *религиозности*.

В 1980-е годы коллектив социологов Калифорнийского университета под руководством Б. провел несколько полевых исследований *религиозной си-*



туации в США. По их результатам было опубликовано два больших совместных труда — «Привычки сердца» (1985) и «Добродетельное общество» (1989). Социальные проблемы 1960–70-х годов рассматривались в этих трудах прежде всего как следствие глубокого морального кризиса общества, в свою очередь связанного с упадком авторитета *традиционных религий*. Реакцией на этот кризис стало распространение так называемой контркультуры, одним из ведущих мотивов в которой выступили искания неангажированной, истинной «истинной» религии. Отличительной чертой новых религиозных исканий стал индивидуализм (*приватизация веры*, приоритет личного опыта «спасения»). Его благотворным последствием для индивидов явилась возможность персональной духовной самореализации. Отрицательными свойствами религиозного индивидуализма стали разобщенность, замкнутость на собственный духовный мир и игнорирование социально значимых ценностей. В качестве другой, по-своему противоположной тенденции исследователи выделили обнаруженное ими массовое убеждение американцев в общественной необходимости религии как морального фактора, устанавливающего ценностные ориентиры в публичной сфере. Такое значение религии не связывается с конкретными организационными и другими институциональными формами, необходимым оказывается сам факт религиозной принадлежности (без доктринальной детализации). Признание безусловного авторитета Библии получает социальное звучание, эквивалентное признанию республиканских демократических начал общества. Вдохновленное религией моральное единство выступает как оплот «добродетельного общества». Исследователями было также отмечено большое значение традиций и уклада религиозных общин как нравственных и социальных опор для *прихожан* (принадлежность к «местной церкви» как причастность к определенной общественной среде), при одновременном незначительном влиянии общины на собственно религиозные потребности и убеждения («обязательства перед Богом не зависят от церкви»).

В последующих научных работах Б. вновь обратился к одной из своих ранних исследовательских тем — сравнительному анализу «западной» и «восточной» моделей взаимоотношений религии и общества («Понимание Японии: японские традиции и их современная интерпретация», 2003).

**БЕЛЛ** (Bell), **Дэниел** (р. 1919) — американский социолог, исследователь общественно-политической мысли, автор трудов по социальному прогнозированию. Родился в семье выходцев из Восточной Европы, социологическое образование получил в Нью-Йорке и Колумбийском университете. Многие годы деятельность Б. была связана с политической журналистикой. Одновременно он вел научную работу, занимаясь социологическим изучением проблем американского общества (причины праворадикальных настроений, реформирование системы образования и др.), опубликовал исследование об отношении в США к идеям марксистского социализма. Преподавал как профессор социологии в университетах Гарварда и Кембриджа (США). Широкую известность Б. получил в связи с постановкой им вопросов о деидеологизации и становлении постиндустриального общества. Теоретическая позиция Б. характеризуется сочетанием идей социализма, либе-

рализма и неоконсерватизма. Это отразилось и на его подходе к *религии*, объяснению ее места и роли в обществе.

В труде «Конец идеологии» (1960) Б. интерпретирует общество как сложноустроенную систему, в которой не может быть однозначных линейных зависимостей, но происходит одновременная эволюция по многим различающимся направлениям (общественная психология, культура, экономика и пр.). Эти направления могут сосуществовать, соединяться, однако чаще — находятся в противоречии друг другу. Религию Б. рассматривает, вслед за *Дюркгеймом*, как явление социального сознания, исторически длительное время бывшее средством сплочения и выражавшее массовые надежды и упования на жизнь в справедливости и гармонии с миром. Но развиваются и другие факторы общественного устройства, которые «перекрывают» и замещают собой религиозные образы *сакрального*. Христианство в эпоху Нового времени под действием комплекса причин (кризис церковных организаций, рост светского начала в культуре и пр.) начинает, как полагал Б., постепенно утрачивать былой духовный авторитет и вытесняется мирской формой общественных настроений — идеологией. В идеологии объективные потребности людей переплетаются с их переживаниями, субъективными воззрениями на социальные и моральные ценности, политическими интересами конкретных слоев и групп. В совокупности все это образует новые модели сакрального, подобные религии по своему влиянию, многим атрибутам и восприятию их людьми, — так называемые «светские религии». Господствующие идеологии репрессивно принуждают общество к единообразию, однако тем самым вступают в противоречие с реальными потребностями этнической, хозяйственной и других форм самоидентификации населения. По мере достижения идеологических целей обнаруживается несоответствие результата интересам большинства членов общества, наступает разочарование и «размывание» идеологии в среде ее приверженцев. На смену идеологиям должны прийти баланс и согласованность общественных интересов. Этому способствует научно-техническое развитие человечества, переводящее его из доиндустриального состояния, с социальным разделением и конфликтами интересов, к зрелому конвергентному индустриальному обществу. Однако, как замечает Б., отчуждение идеологии от жизненной реальности может обернуться и реанимацией прежних религиозных символов (см. *Фундаментализм религиозный*), активными поисками устойчивости общества в овященных авторитетом истории религиозных традициях.

Дальнейшее выражение взгляды Б. получили в трудах «Грядущее постиндустриальное общество» (1973), «Культурные противоречия капитализма» (1976), «Восток встречает Запад: права человека и демократия в Восточной Азии» (2000). Одной из ведущих идей здесь стало утверждение о необходимости стабильной моральной основы институтов общества. Светские идеологии в этом качестве себя дискредитировали. Развивающиеся науки и технологии сами по себе не способны обеспечить социальную справедливость. Государство, как субъект рациональной организации, также не является моральным авторитетом, поскольку его действия носят безличный формализованный характер. Здесь и возникает вновь перспектива для религии. Б. отмечает, что прежний религиозный универсализм, как это было

в «естественном мире» доиндустриального общества, уже не возможен. Еще на стадии индустриального общества, с его рациональностью «технического мира», религия стала все больше перемещаться из публичной сферы в индивидуальную жизнь людей. Однако и на постиндустриальной стадии, в «социальном мире» потребность в сакральном остается востребованной. Это свидетельствует об обязательности сакрального, пусть и в новых формах, как упорядочивающего фактора для общества. Поскольку современной культуре присуща множественность сакральных сущностей, актуальной становится проблема выявления подлинного смысла сакрального. Это достигается, вопреки модернистским увлечениям, восстановлением и воспроизведением традиционных религиозных ценностей. Религия, в свою очередь, способна защитить культуру от саморазрушения (заслонить от «демонического» и обеспечить преемственную связь с прошлым, т. е. единство и целостность человеческого бытия).

**БЭРГЕР** (Berger), **Питер Людвиг** (р. 1929) — американский социолог, исследователь *религии*, светский лютеранский теолог, профессор Бостонского университета (США). Родился в Австрии, после Второй мировой войны эмигрировал в США, где получил гуманитарное образование и окончил Новую Школу социальных исследований (1952). В середине 1950-х годов работал в церковных учебных заведениях Западной Германии. С 1956 по 1963 г. преподавал в университете штата Северная Каролина и в Хартфордской теологической семинарии. Затем в качестве профессора работал в Новой Школе социальных исследований и других образовательных центрах США. В 1966–1967 гг. был президентом американского Общества научного изучения религии. С 1981 г. профессор социологии и теологии Бостонского университета, в 1985 г. возглавил Институт культуры, религии и международных связей.

Одной из первых научных работ Б. стало социологическое исследование религиозного сектантства (1954). В 1961 г. были опубликованы две его книги по социологии религии — «Рискованное предвидение: взгляд социолога на функции общества и христианское вероисповедание» (по материалам докторской диссертации) и «Шум торжественных ассамблей». Обе работы содержали критику религиозных институтов и теологической мысли современного протестантизма. Б. указал на неспособность протестантских *служителей культа религиозного* понимать духовные запросы своих *прихожан*, на формализм и самодовольство официальных религиозных организаций. Главным тезисом Б. стал вывод о расхождении существующих институциональных форм религии с реальной потребностью *верующих* в трансцендентных основаниях своего бытия. Кроме того, им были поставлены вопросы о совместимости социологического и теологического подходов к религии, о кризисе традиционной *идентичности религиозной* в современном обществе, о соотношении морального и социального факторов в религиозном поведении. В статье «Рыночная модель в анализе экуменизма» (1963) он одним из первых социологов применил *теорию рационального выбора* в *социологии религии* при исследовании современной *религиозности*.

Б. принято относить к представителям *феноменологического подхода* в

*социологии религии*. В популярном учебнике «Приглашение в социологию» (1963) он указал на взаимосвязь между «человеком в обществе» и «обществом в человеке». Теоретическому объяснению места религии в этой взаимосвязи был посвящен ряд совместных публикаций Б. и *Лукмана* в 1960-е годы — статьи «Социология религии и социология знания» (1963), «Секуляризация и плюрализм» (1966) и др. В 1966 г. был издан написанный ими в соавторстве и получивший широкую известность труд «Социальное конструирование реальности: трактат по социологии знания». По представлению обоих авторов, фундаментальной данностью для людей является их повседневный «жизненный мир», в котором генерируются необходимые субъективные смыслы существования. Но включенность индивидов в социальную структуру и их взаимодействия в ней наделяют данные смыслы intersубъективными значениями. Происходит реификация — «овеществление» intersубъективного содержания вырабатываемых знаний. Из доминирующих элементов этих знаний «конструируется» социальная реальность, которая функционирует уже как нечто внешнее по отношению к людям. Религия позволяет преодолеть возникающее отчуждение, объясняя социальную реальность из того же высшего, трансцендентного смысла, который определяет и индивидуальное бытие человека.

На основе этого общего положения в своей следующей книге «Священная завеса: элементы социологической теории религии» (1967; британское издание вышло под названием «Социальная реальность религии») Б. дает развернутую интерпретацию процессов и явлений религиозной жизни общества в понятиях феноменологической социологии знания. Религия трактуется им как коммуникация человека с трансцендентной реальностью и проекция («экстернализация») этого отношения на социальную реальность. На протяжении всей истории с помощью религии конструируются системы общеобязательных значений (*сверхъестественное, священное* и др.), упорядочивающих внутренний мир и внешние связи людей. По мнению Б., «священный космос» религиозных смыслов сплачивает людей не только в единое вероисповедание, но и в социальную общность, ограждает «священной завесой» повседневный «жизненный мир» от факторов дезинтеграции.

Особое внимание Б. уделяет состоянию религии в условиях *секуляризации*. Мощным фактором секуляризации является рациональность индустриального общества. Неэффективность современных религиозных институтов ведет к утрате «космизирующего» и консолидирующего влияния религии. Секуляризация вызвала широкомасштабный «кризис правдоподобия» религии, крушение убедительности традиционных религиозных определений реальности. Секуляризация сознания («субъективная секуляризация») имеет соответствие в социальной структуре («объективная секуляризация»). Субъективно человек утрачивает уверенность относительно сакральных оснований религии. Объективно же он сталкивается с большим разнообразием религиозных и иных идеологий, предлагающих определения реальности, которые борются между собой за обращение его в свою веру и ни одна из которых не имеет силы принудить его к подчинению. Упразднение *государственных религий* открывает дорогу *плюрализму религиозному*, который является коррелятом секуляризации сознания на уровне социальной

структуры. Происходит индивидуализация религиозных исканий, при выборе вероисповедания возникает подобие поведения потребителя в рыночной экономике. Если в Европе секуляризация связана в основном с очевидным вытеснением религии на периферию социальной жизни, то в США обнаруживается так называемая «скрытая секуляризация», которая происходит, когда церковные организации активно переключаются с религиозной деятельности на *мирскую* — образование, благотворительность, спорт, досуг и т. д. Это имеет неоднозначные, часто деструктивные последствия для всего общества — с размыванием «священной основы» религии оно теряет скрепляющие начала.

В работе «Слухи об ангелах: современное общество и переоткрытие сверхъестественного» (1969) Б. ставит вопрос о современной роли религии в обществе. По его мнению, человечество как глобальная целостность объединено универсальным трансцендентным смыслом своего бытия, о чем свидетельствует идентичность нравственного осуждения преступлений против человечности, которое выносится людьми, независимо от моральных стереотипов того или иного отдельного общества. При этом у каждого человека свой опыт отношения к трансцендентному. Религия — это система интересубъективных значений, которая упорядочивает индивидуальный опыт, узаконивает общеразделяемые смыслы, организует социальное пространство верующих.

В 1970-е годы Б. посвятил ряд трудов теоретико-методологическим вопросам социологии религии («Диалектика религии и общества: элементы социологической теории», 1973 и др.). В частности, он полагал необходимым для исследователей религии соблюдать так называемый «методологический атеизм», т. е. воздерживаться от привнесения собственных теологических и иных мировоззренческих пристрастий в научную работу и стремиться изучать религиозные феномены такими, какими они предстают в человеческом опыте, не касаясь их статуса в разных системах описания. Такая установка отражает современное состояние самой религии — ее плюралистичность, отсутствие жесткой монополии какой-либо одной традиции. В этой ситуации внимание исследователей должны привлекать не претензии конкретных религий на истину, а мотивы свободного выбора людьми той или иной религии. В работе «Еретический императив» (1979) Б. отметил, что упадок авторитета *традиционных религий* — это лишь свидетельство кризиса прежних социальных конструкций. Но религиозность при этом не исчезает, поскольку *религиозный опыт* возникает за пределами социального. Этот опыт, как императив, побуждает человека к выбору новой системы значений «священного космоса».

Наблюдение за процессами в странах «третьего мира» и на постсоветском пространстве в 1980–1990-е годы дало Б. основание для вывода о том, что недавний естественный или вынужденный спад религиозности в этих обществах сменяется ее стабилизацией и перспективой реактивизации. Плюрализм и глобализация изменили характер религиозного опыта, но религия остается влиятельной социальной силой (работы «От кризиса религии к кризису секулярности», 1983; «Десекуляризация мира: глобальный обзор», 1999; «Вопросы веры: скептическое обоснование христианства», 2003). Эко-

номическая модернизация и другие факторы общественного развития не препятствуют религиозности — речь может идти лишь о новых формах ее присутствия (*приватизация веры*, свобода выбора религии, регулирование своей вовлеченности в *группу религиозную* и пр.).

**БЛЭЙЗИ** (Blasi), **Энтони** (р. 1946) — американский исследователь *религии*, профессор факультета социологии в университете штата Теннесси. Социологическое образование получил в Техасском университете под научным руководством *Шнейдера* в традиции функционализма, однако впоследствии обратился в своих исследованиях к методологии символического интеракционизма, неомарксистского социального анализа и *феноменологического подхода в социологии религии*. Доктор социологии и антропологии (1974), доктор теологии (1986), неоднократно приглашался читать лекционные курсы в университетах ряда американских штатов и за рубежом.

Под идейным влиянием трудов *Манхейма* и научным руководством *Уэйгера* Б. занимался исследованием связей и отношений между символическими системами религии и политики, их ролью в сложении паттернов повседневной жизни общества. Ведущим направлением в его научной работе стало историко-социологическое изучение генезиса и эволюции христианства. Этому были посвящены труды Б. «Раннее христианство как социальное движение» (1989) и «Становление харизмы» (1991). В 1992 г. Б. совместно с рядом социологов религии (Ричард Фенн из Принстонского университета, Питер Стаплс из Утрехтского университета и пр.) становится соучредителем постоянного международного научного семинара «Социология раннего христианства». Под его редакцией и с авторским участием выходит коллективное исследование «Иудаизм и происхождение христианства в социологической перспективе» (1996). Б. также участвовал в составлении странного информационного труда о мировой социологической литературе по вопросам религии — «Социология религии: систематизированная библиография» (1990).

**БОГАРДУС** (Bogardus), **Сте́фен Э́мори** (1882–1973) — американский социолог, получивший широкую известность созданием «шкалы социальной дистанции» применительно к религиозным группам («шкала Богардуса»). Работал в Чикагском университете, где защитил докторскую диссертацию. В 1911–1946 гг. преподавал в университете штата Южная Калифорния, где более 30 лет возглавлял факультет социологии. Б. был инициатором создания научного журнала «Социология и социальные исследования», редактором которого он оставался в течение 45 лет. В 1931 г. был избран президентом Американской социологической ассоциации.

В 1920-е годы Б. руководил программой исследований межрасовых отношений среди населения тихоокеанского побережья США, материалы которых легли в основу его концепции «циклов расовых отношений». При поддержке авторитетного американского социолога Роберта Парка (1864–1944) Б. разработал шкалу измерения уровней религиозной толерантности и предрассудков во взаимоотношениях между людьми на религиозной почве. В шкале была использована система вопросов, определяющих степень вза-



имной близости или отчужденности последователей различных *конфессий* (например, протестантам предлагалось ответить: «Согласны ли Вы жить в одном районе с католиками?»; «Согласны ли Вы жить в одном доме с католиками?»; «Согласны ли Вы на брак вашего сына или дочери с человеком, исповедующим католичество?» и т. п.). Учитывались также различия в статусах, авторитете, престиже и другие факторы. По шкале определялись наличие и характер как внешней (между религиозными группами), так и внутренней (между членами одной группы) социальной дистанции в религиозной среде. С помощью такого исследования выяснялось влияние установок религиозного сознания на социальные институты и образ жизни верующих.

**БРОМЛИ** (Bromley), Дэвид (р. 1941) — американский исследователь *религии*, профессор факультета социологии и антропологии университета Содружества в Ричмонде. Получил социологическое образование, преподавал и вел научную работу в университетах Вирджинии и Техаса. Член исполнительного совета *Ассоциации социологии религии*, в 1994 г. избирался ее президентом; руководитель серийного издания «Религия и социальный порядок».

Первоначально научные интересы Б. определялись проблемами социологии политики. Исследуя девиантные и конфликтные ситуации в политических процессах, он обратил внимание на участие в них некоторых *новых религиозных движений* (НРД). В аналитическом очерке, посвященном деятельности Церкви Объединения в США (1979), Б. рассмотрел особенности образования и функционирования этого НРД по аналогии с предпринимательскими и политическими организациями. Позднее, в исследованиях 1980-х годов, анализируя экономическую вовлеченность этого и некоторых других НРД, он пришел к выводу о наличии в их деловой активности общих свойств с существующими методами ведения бизнеса. Это обстоятельство, по его мнению, имело двойные последствия. С одной стороны, сумевшие найти свое место в структурах бизнеса НРД стали вполне уважаемыми религиозно-экономическими корпорациями, принадлежность к которым уже не считается признаком асоциальности. С другой стороны, НРД оказывались конкурентами действующим участникам предпринимательской сферы, и это по-своему усиливало мотивацию неприязненного отношения к ним в обществе. Как способ их устранения стали применяться обвинения НРД в насилии над последователями, «промывке мозгов» и других отрицательных чертах. По наблюдениям Б., негативное отношение к НРД нашло поддержку у семей ушедших в эти движения *неофитов* и со стороны организаций *традиционных религий*, озабоченных массовым «вероотступничеством». Возникла даже специальная практика так называемого «депрограммирования» членов НРД с целью их возвращения к нормальной жизни (Б. описал это в статье 1988 г. «Депрограммирование как способ выхода из новых религиозных движений»). По мнению Б., давление на НРД сближало их положение с различными протестными социальными движениями, временами вызывая с их стороны ответную экстремистскую реакцию. При этом «антикультистские» организации действовали не менее радикально, в каких-то

случаях умышленно преувеличивая опасность НРД или же придумывая таковую.

Тема НРД стала ведущей в социологии религии Б. Многие публикации по этой теме в 1990-е годы написаны им вместе с *Ричардсоном* (о причинах намеренной дискредитации НРД), *Роббинсом* (о государственном контроле за организационными структурами НРД), *Хэдденом* (обзор *квази-религий*, культов и *сект религиозных* в США), *Шюпом* (об «антикультистском» движении) и с рядом других американских социологов, также активно занимавшихся проблемами новых форм *религиозности*. Привлекая исторический материал, Б. показал, что некоторые из современных влиятельных *конфессий*, не приемлющих НРД, некогда сами прошли аналогичный путь, появившись как новация, враждебно встреченная в сложившемся религиозном спектре. Наряду с этим и в традиционных религиях происходит процесс маргинализации каких-то групп, противопоставляющих себя церковному официозу. В целом же положение НРД в обществе и реакция на них «антикультистского» движения рассматривались Б. в общем контексте противостояния традиционных социальных институтов и явлений контркультуры.

**БРЮЕР** (Brewer), Эрл (1914–1993) — американский протестантский теолог и религиозный деятель, профессор социологии в университете штата Северная Каролина и университете Эмори. Б. был директором исследовательских программ Национального совета церковью США (1967–1969) и президентом Американской ассоциации религиозных исследований (1974–1975). В сферу социологических интересов Б. входили вопросы пастырской и теологической деятельности в современном обществе, межрасовых взаимоотношений верующих при их общем *церковном членстве*, участия женщин на руководящих церковных должностях. Из трудов Б. наибольшую известность получил краткий, но содержательный аналитический очерк «Секта и церковь в методизме» (1952). Используя аппарат классической *типологии религиозных объединений*, Б. показал эволюцию движения американских методистов от религиозной группы сектантского типа к состоянию крупного церковного объединения, раскрыл религиозные мотивации и экономические основания быстрого роста методизма в США — от диффузного и материально скудного состояния к хорошо институционализированной и богатой организации, вполне вписавшейся в общий социально-политический и хозяйственный уклад американской жизни. Аналогичную классификационную и аналитическую работу он провел и на локальном уровне в отношении религиозных объединений, действовавших в Южных Аппалачах («Религия и церкви», 1962).

**БУЛГАКОВ, Сергей Николаевич** (1871–1944) — русский философ, экономист, богослов. Из семьи священника. Не завершив обучения в Орловской духовной семинарии, поступил на юридический факультет Московского университета, изучал политическую экономию и статистику, после окончания стал преподавателем политэкономии. С 1896 г. начинает публиковать социологические работы. Во время двухлетней стажировки (с 1898 г.) в Гер-



мании, Франции и Англии увлекся идеями экономического материализма. С 1901 по 1918 г. преподавал в университетах и других учебных заведениях Киева и Москвы. В 1903 г. выпустил труд «От марксизма к идеализму», ознаменовавший его сближение с православной церковностью. Участвовал в работе Религиозно-философского общества памяти В. С. Соловьева и составлении сборника «Вехи» (1909). С 1918 г. — православный священнослужитель. После 1922 г. — в эмиграции, профессор богословия в Праге, затем в Париже (декан Православного Богословского института).

С именем Б. связана попытка выработать на базе христианских представлений и социологии некий объединяющий их тип знания — «христианскую социологию». Б. не сформулировал какой-то законченной концепции «христианской социологии», ограничившись лишь общей обрисовкой круга ее необходимых задач. Скорее, это можно охарактеризовать как религиозно-философский взгляд на социальные проблемы, перед лицом которых оказалось христианство. Тем не менее его размышления о религиозно-социальных вопросах достаточно связаны и предметны. Среди них выделяются две темы, ближе всего стоящие к социологии религии: тема взаимосвязи *религиозности* с хозяйственной жизнью общества и тема, которую сам Б. назвал «общественность и церковность».

Обращаясь к первой теме, Б. обнаруживает созвучие взглядов на проблему «религия и экономика» с подходом Вебера, знаменитый труд которого «Протестантская этика и дух капитализма» был хорошо знаком русскому мыслителю. Обоих ученых интересовала проекция религиозного начала на сферу хозяйственных отношений и соответствие социально-экономических институтов духу конфессиональной этики (для Вебера — протестантской в ее кальвинистском варианте, для Б. — православной). Но направленность в разработке этой тематики у них заметно различалась. Вебер концентрирует внимание на том, как религиозные идеи и ценности генерируют типологический набор личностных качеств, реализуемых людьми в разных формах социального поведения. Характер хозяйственной жизнедеятельности рассматривается им как что-то вроде «опредмеченных» в мирском пространстве установок религиозной веры. Б. также касается подобного явления (на примерах монастырского хозяйства Русской церкви и старообрядческого предпринимательства), рассматривает мотивы трудовой этики и *аскетизма мирского* в русском православии. Однако гораздо больше его занимает внутреннее состояние вовлеченного в хозяйственную деятельность христианина, а именно насколько органична эта деятельность для сознания, пронизанного эсхатологизмом (отношением к происходящему в мире и личной жизни с точки зрения ожидания грядущего конца света) и сотериологическими (основанными на религиозном понимании спасения) упованиями. В этом пункте Б. категоричен: хозяйство, как связанное с «проклятием земли», не имеет в себе эсхатологических задач и поэтому не должно становиться определяющей ценностью в человеческой жизни. По мнению Б., благовестие Нового Завета устанавливает как идеал в области хозяйственного поведения не свободу в хозяйстве и через хозяйство, но свободу от хозяйства. Хозяйство же только «попускается» христианством — оно «мирится с ним как с тяготой жизни века сего, но не более». Единственным оправда-

нием хозяйства служит то, что в его обыденно-рутинной повседневности, где неизбежны принуждение и обман, все же создается «историческое тело человечества», которому надлежит «измениться в воскресении» (статья «Народное хозяйство и религиозная личность», 1909).

Применительно к христианским церковным организациям такое положение означает, что им пристало недвусмысленное отделение от хозяйства в широком его понимании. Достаточно будет тех имущественных прав, которые поддерживают их земное существование. Но если особого хозяйственного интереса церковь иметь не должна, то это не отменяет для нее долга попечения о христианах, которые в своей обыденности вовлечены в общественную жизнь, политику и экономику. Поэтому функция церкви в обществе, по Б., быть «коллективной социальной совестью своих членов, судящей о добре и зле в социальной жизни», направлять нецерковную стихию к христианским целям (статья «Церковь и социальный вопрос», 1906).

В этом ключе затрагивается вторая тема — об общественности и церковности. Б. оперирует образом общества как «живого существа», «социальной плоти» и рассматривает его в двух состояниях. Первое состояние — внешняя религиозность, охватывающая общественный организм как оболочка. При этом состоянии общества религия освящает исторически установившиеся общественно-государственные порядки и до поры остается вполне действенной. Но ее формализм и принудительность оборачиваются в конце концов *секуляризацией*, когда общество освобождается от религиозной ответственности и ощущает себя как самоценность. Однако утрате подвергаются не только отжившие внешние элементы, а и трансцендентные ориентиры, что становится разрушительным для социального организма. Здесь и наступает черед новой церковности — неотягощенной грузом мирских интересов и потому независимой, вносящей в многообразие социальной жизни целостность духовного опыта. Результатом усилий такой церковности будет второе состояние — новая общественность, формирующаяся из людей, живущих в единстве религиозной мотивации и социальной ответственности.

**БУРДЬЕ** (Bourdieu), **Пьер** (1930–2002) — французский социолог, профессор кафедры социальных наук в Коллеж де Франс. Окончил Высшую нормальную школу в Париже. Работал в Алжире, где занимался исследованием социальных отношений и *верований* местного населения. Преподавал в Высшей школе социальных наук и других учебных заведениях Франции, руководил Центром Европейской социологии. Б. неоднократно обращался к вопросам социологического изучения *религии*, участвовал в работе Французской ассоциации социологии религии. Среди его работ в этой области — «Генезис и структура поля религии» (1971), «Интерпретация теории религии Макса Вебера» (1971), «Социология веры и верования социологов» (1982), «Разложение религиозного» (1982).

Теоретический подход Б. к религии формировался в основном под влиянием трудов *Маркса*, *Дюркгейма*, *Вебера*, *Левина-Строса*. Ни один из них не стал для Б. безоговорочным авторитетом, в его сочинениях нередко оспариваются многие их положения и выводы. Однако освоение научного творчества этих мыслителей определило смысловые акценты социологической

теории самого Б., равно как и ее применение к религиозной жизни общества.

Для описания процессов в социальном мире Б. использует такие понятия, как «поле», «капитал», «габитус», «символическая власть» и ряд других. «Поле» — это структурное состояние общественного пространства, образованное социальными «агентами» (группами, классами и т. д.) и взаимоотношениями между ними. Структура социального мира объективна, она не зависит от сознания и воли «агентов», придает ту или иную направленность их практикам и представлениям. Однако «агенты» не являются пассивными участниками социальных взаимодействий, они борются за сферы компетенции и право влияния. Каждый из них, преследуя собственные цели, использует для этого «материал» существующих общественных отношений. В ходе социализации «агенты» усваивают образ мыслей и поступки, необходимые для ориентации в социальном пространстве и адекватного реагирования на окружающее. Система сформированных на этой основе практических схем интериоризируется, т. е. усваивается в качестве устойчивой жизненной модели — «габитуса» (от лат. *habitus* — свойство, положение). «Габитус» становится посредником «агента» при его взаимодействиях в «поле». Эффективность «габитуса» зависит от его обеспеченности «капиталом» — экономическим (материальными ресурсами, деньгами), культурным (уровнем культурного наследия, образованием), социальным (принадлежностью к группе). Содержание «габитуса» детерминировано исторически сложившимися отношениями и ценностными значениями компонентов его «капитала». Ему присущи преобладание интуитивного над рациональным, бессознательное согласие с действующими условиями и их легитимация как само собой разумеющихся («символическая власть»). При изменении социальной структуры и шкалы ценностей «габитус» может оставаться в прежнем состоянии, что обрекает его на противоречие действительности и кризис.

Социальный мир существует в единстве с символическим миром, пространство которого также структурировано. В эту структуру входит и религия, подобно другим символическим системам (искусству, философии, науке) образующая собственное «поле». В нем наличествуют специфические «агенты» (коллективные и индивидуальные — священники, пророки, колдуны и пр.), которые, сообразно своему «габитусу», ведут борьбу за право называться в качестве легитимного свое понимание истинной религиозности и различных способов «исполнения религиозной роли» верующими. Историческое развитие «поля» религии приводит к умножению ее символического капитала. Но способность старых «агентов» владеть и распоряжаться этим капиталом со временем утрачивается, а вместе с этим девальвируется и сам капитал религии. Проведенное Б. исследование французского католического епископата дало ему основание полагать, что «габитус» *духовенства* традиционных церквей менее способен к активному противостоянию, чем «габитус» конкурирующих с ним духовных лидеров, которые представляют более широкие символические «поля». В результате наблюдается постепенное растворение «поля» религии в изменившейся, пока еще точно не выясненной новой структуре символического мира.

Понимание эволюции и внутренней динамики «поля» религии невозмож-

но без научной рефлексии, в том числе средствами социологического изучения. Но у социологии религии, по мнению Б., существует ряд собственных проблем, без учета которых нельзя претендовать на адекватное знание. Главной из них Б. полагает сложность в положении самих исследователей. Если они, при научном статусе, принадлежат также и к какому-либо *вероисповеданию*, то трудно ожидать объективных результатов. Религиозная пристрастность все равно будет присутствовать, пусть даже в «невербальных, подсознательных диспозициях». Неизбежен с их стороны и ввод понятий религиозного языка в научный дискурс, что чревато смешением значений исследовательской терминологии. Но пребывание социолога вне «поля» религии, т. е. личная религиозная непричастность, также сопровождается проблемами. В этом случае становятся недоступными многие важные источники информации. Возникает и опасность забвения специфики изучаемого предмета — религиозной веры, наличие которой принципиально отличает разные объединения верующих от сходных с ними по каким-то признакам, но не связанных с религией групп. Наконец, встречается и профессиональное самомнение исследователей. Как иронично заметил Б., такие ученые действуют по принципу «я лучше туземца знаю, кто он такой» — в соответствии с собственными априорными представлениями о чьих-либо верованиях, религиозных ритуалах и пр., изыскивая некие искусственные смыслы там, где все гораздо проще и естественнее. В этом плане Б. скептически относился к излишне насыщенным замысловатыми интерпретациями концепциям *народной религии*.

**БУТ** (Booth), **Чарльз** (1840–1916) — британский общественный деятель и предприниматель, исследователь социальных проблем в области экономики. Руководствуясь идеей повышения экономической эффективности общества, Б. обратился к детальному изучению факторов, обуславливающих степень трудовой активности различных слоев населения. Он разрабатывал методiku эмпирических социальных исследований (технику сбора и анализа данных, приемы измерения и статистического описания). Участвуя в деятельности Королевского статистического общества, Б. проанализировал материалы нескольких переписей населения страны, проведенных на протяжении XIX в. Сделанный им анализ указывал на изменения в образе жизни и мировоззрении под воздействием интенсивного промышленного развития и формирования новой структуры занятости. Особое внимание Б. привлекла проблема бедности как фактора, препятствующего рациональной организации общественного хозяйства. Полученные результаты свидетельствовали, среди прочего, о влиянии религиозных взглядов и деятельности религиозных организаций на экономическое поведение людей.

Наибольшую известность получило проведенное под руководством Б. многолетнее исследование занятости и бедности среди жителей Лондона. Оно было основано на комплексе данных из переписей, государственной и промышленной статистики, специальных опросов и наблюдений. Исследуемое население было разделено на восемь групп по размерам и регулярности получения доходов. Для наглядности составлялись цветные карты распределения этих групп в городе. Обработанный материал первоначально был ис-

пользован в трехтомном сочинении Б. «Жизнь и труд населения Лондона», вышедшем в 1889–1891 гг. Поскольку исследование продолжалось, окончательный вариант обобщающего труда с этим же названием составил уже 17 томов, публикация которых завершилась к 1903 г. Издание разделялось на три серии — «Бедность», «Промышленность», «Религиозные влияния». В последней из них на материале 1800 интервью жителей Лондона описывались прямые и косвенные связи между уровнем *религиозности* и состоянием семейно-брачных отношений, рождаемостью, алкоголизмом и пр. в тех или иных социальных группах. Полученные результаты показали низкий уровень влияния религии на моральное состояние беднейших слоев населения, для которых религиозные праздники в большинстве своем имели значение дней отдыха, а религиозные ритуалы воспринимались как форма досуга.

Проводившиеся Б. исследования стали одним из оснований для развития так называемой «моральной статистики», цель которой состояла в сборе количественных данных о нравственных и интеллектуальных характеристиках различных слоев населения. Обязательным элементом такой статистики стало описание религиозного поведения людей, их участия в религиозных объединениях и совершения религиозных действий.

**БЭЙЛИ** (Bailey), **Эдвард** (р. 1935) — британский исследователь *религии*, организатор и председатель «Центра по изучению скрытой религии и современной духовности» (Centre for the Study of Implicit Religion and Contemporary Spirituality), священник (с 1970 г.). В своей докторской диссертации, защищенной в Бристольском университете, Б. выдвинул положение о существовании в современном обществе неких неявных, скрытых форм религии. Его объяснение смысла так называемой «скрытой религии» отчасти перекликается с концепциями *Лукмана* о «невидимой религии», *Чиприани* о «диффузной религии», с некоторыми интерпретациями *публичной религии*. Подробная трактовка содержится в труде Б. «Скрытая религия в современном обществе» (1997). Предметами рассмотрения здесь стали жизненная мотивация и социальное поведение «человека с улицы», в которых, по мнению Б., с необходимостью присутствует религиозная потребность — осознанная (в привычных институциональных формах религии) либо неосознанная (что-то вроде подспудного бессознательного влечения к *сакральному*). Неявная *религиозность* описывается им как сложноустроенная психическая деятельность, соединяющая в устойчивую целостность чувство долга, побуждение к заботе и участию, стремление индивида к внутренней концентрации. У тех, кто проходит мимо храмов, как замечает Б., не менее, чем у *прихожан*, существует «собственного сорта» религиозная вера, являющаяся средоточием их внутреннего духовного состояния.

Б. возражает против распространенного отнесения к религиям только тех духовных систем, которые содержат четко артикулированное вероучение, осознанно установленные религиозные нормы и предписания, специализированные религиозные организации. По его убеждению, подтверждаемому на различных примерах, свидетельства сакрального могут быть обнаружены и в тех областях жизни, которые внешне выступают как совершенно *профанные*, а опыт встречи со *священным* может возникнуть даже в далекой

от *традиционной религии* реальности. Более того, состояние религиозности в современном обществе присутствует и в самых, казалось бы, секулярных (см. *Секуляризация*) сферах.

Развивая свои наблюдения, Б. выступил с инициативой широкого обсуждения выдвинутой концепции, приглашая к участию и сотрудничеству как религиозных ученых, так и представителей академических светских наук, изучающих религию. В 1978 г. он инициирует проведение ежегодных конференций в Дентоне (Северный Йоркшир, Великобритания), посвященных проблематике «скрытых религий», становится координатором сообщества исследователей по этой теме. Важным достижением организаторской работы Б. стали регулярные контакты и обмен результатами эмпирических исследований между представителями социологии религии и *религиозной социологии*.

**ВАХ** (Wach), **Иоахим** (1898–1955) — историк, религиовед, социолог. Родился в Саксонии, много лет провел в США, скончался в Швейцарии. Образование получил в университетах Лейпцига, Мюнхена и Берлина, где изучал историю религий, ориенталистику и мировую литературу. С 1924 г. преподавал историю религий в Лейпцигском университете. Основное научное внимание в то время В. посвящал выработке методов познания *религии*, которые были бы свободны от нормативности теологии и философии религии и могли основываться на эмпирических дескриптивных данных («Наука о религии. Прологомены к ее теоретическому обоснованию», 1924). В 1926–1933 гг. он работает над трехтомным исследованием по истории герменевтики в немецкой религиозно-философской мысли XIX в. В 1931 г. выходит в свет труд В. «Введение в социологию религии», положения которого легли в основу последующей разработки им теоретико-методологической концепции социологического изучения религии. Ведущей идеей становится подход к феноменам религии на основе выяснения их связи с интеллектуальными и социальными процессами в каждую конкретную эпоху. В 1935 г. он эмигрировал в США, где занимался преподавательской и научной деятельностью. С 1945 г. до конца жизни В. был профессором истории религии в Чикагском университете. Его взгляды на исследование религии, после переработки текста 1931 г. с учетом прочитанного в США лекционного курса, были систематизированы изложены в труде 1944 г. под названием «Социология религии», который неоднократно переиздавался впоследствии (в 1945 г. В. опубликовал еще и тезисное изложение основных идей этого труда). В. также принадлежат разнообразные работы по истории религий и опыт социологического описания взаимоотношений «учитель — ученик» в религиозной сфере. В 1950-е годы В. работает над созданием комплексной теории понимания и объяснения религии, отводя социологии религии роль «моста» между религиоведческими науками и другими областями социального знания. Этому были посвящены работы, вошедшие в сборник его религиоведческих произведений «Типы религиозного опыта — христианского и нехристианского» (1951), включая статью «Церковь, деноминация и секта», а также вышедший посмертно труд «Сравнительное изучение религий» (1958).

В теоретико-методологическом плане религиоведческие труды В. мо-



гут быть отнесены к *феноменологическому подходу в социологии религии*. Разделяя идеи немецкого теолога Рудольфа Отто (1869–1937), В. полагал, что сущность религии раскрывается в мистическом «нуминозном» (от лат. *numen* — божественность) состоянии человеческой души, возникающем при непосредственном переживании встречи со «святым» (священным), т. е. с абсолютным первоначалом бытия. Это состояние находится за пределами рационального и не поддается научному познанию. Однако жизнь верующих всегда происходит в какой-либо социальной реальности и поэтому выражение их религиозности (ответ на влекущее к себе воздействие священного) присутствует в формах, соответствующих общественному устройству: доктринах, ритуалах, организациях и других религиозных институтах. В отличие от непостижимой «метасоциальной» сущности религии, ее явления в человеческой жизни доступны исследовательским операциям (наблюдению, описанию, типологизации и пр.). То, что в религии присутствуют и социальные аспекты, делает возможным применение к ней социологического подхода. Исходя из этой посылки, В. определял задачи и возможности социологии религии.

Прежде всего он обращает внимание на пределы компетенции социологии по отношению к религии. Доступным социологическому анализу может быть только то, что относится к практическим сторонам выражения религиозности — ритуально-культурной и организационной. Эти стороны охватывают свидетельства взаимопроникновения религиозного и социального — обряды, богослужения, церковное устройство и т. п., поддающиеся раскрытию посредством научного инструментария.

Использование социологических методов позволяет выяснить взаимодействие религии и общества на уровне конкретных отношений верующих индивидов и религиозных групп с социальными институтами, понять содержание и последствия исторической изменчивости и трансформаций религиозной жизни общества. Особое внимание В. сосредоточивает на поисках религиозных основ социальных связей, анализе типов религиозных группировок и авторитетов, взаимоотношений религиозных групп друг с другом и другими общественными группами. В этом он в известной мере опирался на ряд методологических подходов *Трёлльча* и *Вебера*.

В то же время В. подчеркивает качественное отличие всего, что присутствует в обществе как свидетельство религии, от внешне аналогичных светских образований. Потусторонний и трансцендентный характер источника религии выводит его за пределы предмета социологии. Поэтому все, что связано с мистическим опытом людей (см. *Мистика*) и чувственно-эмоциональным переживанием ими «нуминозного», оказывается вне досягаемости социологии религии. Социология должна отказаться от претензии проникнуть в эти состояния.

В. считал социологию религии частью «общей науки о религии», куда относил также феноменологию, историю и психологию религии. При всей их специфике эти направления знания, по его представлению, являются в принципе описательными дисциплинами, стремящимися понять природу всех религий. Для более точного объяснения исследуемого предмета социология религии должна учитывать и вводить в свой оборот достиже-

ния этих дисциплин. Несколько особняком стоит философия религии — она является родственной теологии вследствие своих нормативных интересов, но нацеленность у нее аналогична тому, что и у науки о религии в целом. По сравнению со всеми другими направлениями знания теология как нормативная дисциплина имеет своим назначением строгую интерпретацию и разъяснение какого-либо одного конкретного вероисповедания. Благодаря этому свойству теология позволяет проникнуть в недоступные науке внутренние особенности религии.

Размышляя над этой темой, В. ставит не утрачивающий актуальности вопрос о взаимоотношении социологии религии и теологии. Изучающий религию социолог неизбежно сталкивается с такими вещами, которые касаются отношения человека к *сверхъестественному*. Сугубо социологическая позиция, считал В., не дает возможности исследователю досконально понять эти вещи. Чтобы осмыслить подлинное значение религиозных явлений необходимо дополнить социологический подход теологическим — нормативным, исходящим из притязаний самой религии. Благодаря этой операции достигается «вчувствование» исследователя в религиозный предмет своего изучения. Но на этом, собственно, и заканчивается научная составляющая понимания религии — оно переходит в обретение личного религиозного опыта.

**ВВЕДЁНСКИЙ, Алексѣй Иванович** (1861–1913) — русский богослов, религиозный философ и историк *религии*, разрабатывал теоретическое обоснование социологического подхода к религии с конфессиональных позиций (см. *Религиозная социология*). Из семьи священника. По окончании в 1886 г. Московской духовной академии (МДА) преподавал латинский язык, историю философии и логику в духовных учебных заведениях Вологды и Москвы. В 1891 г. побывал в ряде университетов Германии и Франции, где знакомился с современными философскими учениями (по результатам поездки издал работу «Западная действительность и русские идеалы», 1894). Профессор МДА с 1892 г. Среди его сочинений — «Вера в Бога. ее происхождение и основания. Опыт положительного решения вопроса в связи с историко-критическим изучением его главных направлений в текущем (XIX) столетии», «К вопросу о происхождении религии: разбор теории Макса Мюллера», «Умозрительные элементы теистического миропонимания» и несколько десятков других (часть опубликована под псевдонимом А. Басаргин). Проблематика социологии религии рассматривалась В. в трудах «Религия и социология. Религия как явление социальное» (1900) и «Религиозное сознание язычества. Опыт философской истории естественных религий. Т. 1. Основные вопросы философской истории естественных религий» (1902).

Понимая религию как раскрытие человечеством волеизъявлений безусловного трансцендентного начала (Бога), В. предлагает различать в ней два взаимосвязанных измерения. Первое выражает психологическую сторону религии, а именно восприятие и переживание людьми божественного присутствия в их жизни. Это измерение обнаруживается в актах религиозной веры, и к нему научный взгляд не применим, как и вообще ко всему, что касается происхождения и «запредельной» сущности религии. А вот



другое измерение — «социологическая закономерность религиозного процесса» — вполне может быть предметом научного познания.

Трансцендентность источника религии ограничивает сферу приложения к ней социологии. Постижению доступны, как утверждал В., лишь «формы общественно-религиозного сознания» в их связи с различными социальными явлениями. Пределы социологического исследования задаются рубриками «церковь и государство», «церковь, общество и личность». В. сформулировал две основные «задачи социологии в ее отношении к религии»: во-первых, изучать соотношение религии с различными формами социального сознания («статика»); во-вторых, изучать законы смены исторических форм религии («динамика»). Решая эти задачи, исследователь может выяснить, каким образом религия влияет на общественное устройство, социальное согласие и нравственные устои.

В. ограничивается общей постановкой вопросов о предметной области социологии религии и возможных направлениях исследовательской работы. Однако им явно обозначен принципиальный методологический посыл — социология религии не может претендовать на постижение мистического смысла верований и религиозных учений и не должна касаться психоэмоциональной стороны веры в трансцендентное существо. Она предназначена для рассмотрения «земных» условий, в которых пребывают носители религиозного сознания, способствует выяснению взаимных воздействий религии и социальной жизни.

**ВЕБЕР (Weber), Максимилиан (Макс) Карл Эмилий** (1864–1920) — немецкий исследователь социальных процессов и экономической истории общества, один из основоположников социологии религии. Из семьи влиятельного юриста и политического деятеля, воспитывался в традициях лютеранского и кальвинистского вероисповеданий. Учился в Берлине, высшее образование получил в Гейдельбергском, Берлинском и Геттингенском университетах, изучая юриспруденцию, политическую экономию и теологию. Первые научные труды В. были посвящены хозяйственной жизни государств античности и средневековья, при этом аграрные и торговые отношения рассматривались им в свете общего состояния морали и религии народов в каждой из этих эпох. Теоретические занятия В. совмещал с преподавательской деятельностью, в 1890-е годы был профессором университетов во Фрейбурге и Гейдельберге. Оставив преподавание по состоянию здоровья, В. продолжил научную работу, периодически публикуя труды по различным проблемам социального познания, демократии, урбанизации, истории культуры и пр. Однако наибольшее внимание в 1900-е годы им уделяется религиозной стороне социокультурных процессов, исследованию связи и взаимовлияния религии с экономикой, политикой, идеологией. В этой тематической области и складывается социология религии В., которой он посвятил значительную часть своих теоретико-методологических штудий, эмпирические наблюдения (во время посещения США и ряда европейских стран), участие в издании журнала «Архив социальной науки и социальной политики» (где вместе с В. одним из соредкторов был *Зомбарт*). В 1917–1918 гг. В. прочитал серию лекций по методологии истории и социологии религии в Венском универ-

ситете. Незадолго до смерти, в 1919 г. В. во второй раз посещает США, а затем возвращается к преподаванию в качестве профессора Мюнхенского университета.

Непосредственно к социологии религии В. обращается еще в конце XIX в. в своих университетских лекциях. В 1903 г. он приступает к написанию труда «Протестантская этика и дух капитализма», который полностью был завершен после его поездки в Северную Америку (1904) и опубликован в 20-м и 21-м томах «Архива...». К этой работе тематически примыкала и первоначальная публикация статьи В. «Церкви и секты» (1906), обобщившей его американские наблюдения. Сформулированные В. характеристики различий церковного и сектантского типов религиозной жизни были приняты и по-своему развиты *Трёллчем* в обстоятельном произведении последнего «Социальные учения христианских церквей и групп». Это позволило В. полагать теоретическую разработку социологической *типологии религиозных объединений* на то время в основном завершенной. Опираясь на сделанные выводы, он дополнил указанную статью и вновь опубликовал ее уже под названием «Протестантские секты и дух капитализма». В последующие годы В. расширил диапазон исследуемого материала о религии и обществе, включив в рассмотрение духовные традиции Ближнего и Дальнего Востока. Первая мировая война на время прервала эти занятия, однако в конце 1915 г. В. возобновляет их и публикует на протяжении 1916–1919 гг. в 41, 42, 44 и 46-м томах «Архива...» серию исследований о конфуцианстве и даосизме, индуизме и буддизме, древнем иудаизме и другие работы под общей рубрикой «Хозяйственная этика мировых религий» (аналогичное название с подзаголовком «Попытка сравнительного исследования в области социологии религии. Введение» имела и одна из этих работ). В общий корпус данных публикаций вошел также труд В. «Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира», содержащий опыт социологического анализа религиозных представлений о спасении. В совокупности все названные произведения составили первое издание трехтомного собрания сочинений В. по социологии религии, вышедшее в 1920–1921 гг. Другим обобщающим исследованием В. в этой области стала работа «Социология религии: Типы религиозных сообществ», вошедшая в качестве главы в его труд по широкой социальной тематике «Хозяйство и общество» (опубликован в 1921 г.).

В. полагал, что исследование общества путем выяснения объективной функциональности его институтов не дает подлинного понимания природы и смысла социальных явлений. Любая общественная структура складывается из взаимодействия множества настроений и поступков конкретных представителей различных социальных групп и определяется системой значений, выражающих их жизненные устремления. Общество в целом и отдельные его области (государство, экономика и пр.) могут быть поняты через раскрытие всего спектра присутствующих здесь мотиваций, ценностей, мировоззренческих установок. С этой точки зрения религия должна рассматриваться не только в качестве мистического (см. *Мистика*) состояния, но и как мощный фактор влияния на общественное поведение людей, что делает ее предметом социологического изучения.

В. отказывается от попыток априорного определения универсальной «сущности религии». Основой понимания религии для него является анализ субъективных переживаний, представлений и целей, совокупно образующих различные духовные состояния участников социальных действий. В зависимости от потребностей и мотиваций индивиды избирают те или иные способы отношения к окружающему миру и его духовного постижения. В. раскрывает сложносоставной характер религиозной жизни общества, дифференцированно выявляя в ней магическое (см. *Магия*) и собственно религиозное содержание, натурализм народных религий и символизм доктринального религиозного сознания, рациональные систематизации отношения людей к предмету религиозной веры и иррациональные упования на *сверхъестественное*. Привлеченная В. фактография содержит большой объем эмпирического и теоретического материала из области конкретных религий, однако главная задача веберовской социологии религии — методологическая. Следуя своим общенаучным воззрениям, В. стремится представить «идеальные типы» рассматриваемых религий, т. е. схематично-образную конструкцию, позволяющую формировать из описываемых явлений обобщающую картину и в то же время сочетать ее с жизненными впечатлениями исследователя.

По мнению В. идеи и ценности религиозных систем обеспечивают единство и упорядоченность в обществе, порождают специфическую, присущую каждому конкретному вероисповеданию мотивацию социального поведения их последователей. Свое объяснение В. строит на разработанной им концепции социальных действий (целе-рациональных, ценностно-рациональных, аффективных, традиционных). Характер исповедуемой религии определяет отношение верующего к окружающему миру и влияет на последствия деятельности во всех областях. Из этого делается вывод: личностные качества верующих формируются сообразно с укладом разделяемой ими религиозной традиции. К таким фундаментальным укладам В. относит ритуально-культовый, аскетически-деятельностный, мистико- созерцательный, интеллектуально-догматический. Они обычно сосуществуют друг с другом в одной религии, но какой-то из них всегда выступает как доминирующий фактор, являя своеобразие этой религии и ее отличие от других, имеющих свою доминанту.

На материале разнообразных религий народов мира В. прослеживает связь образа жизни, рода занятий и сословной принадлежности с содержанием религиозных учений и культов. По его предположению, религиозные предпочтения индивидов чаще всего соответствуют их социальному статусу и профессии. Зависимость крестьян от природных условий труда побуждает их включать в свою религиозную жизнь приемы магии, зависимость торговцев от стихий рынка влечет их к рационально обоснованным религиозно-этическим учениям, воинский труд нуждается в *сакрализации* самопожертвования и доблести и т. д.

Воплощением преобладающего уклада той или иной религии становятся его «основные носители» — духовные лидеры. В своих работах В. неоднократно обращался к типологическому описанию носителей различных религиозных функций. Среди них, в частности, выделяются священнослужители, пророки, религиозные законодатели, духовные учителя, мистагоги. Об-

щим свойством этих типов В. полагает наличие *харизмы*, однако мера авторитетности ее обладателей не одинакова. В одних случаях харизма лидера может быть подтверждена убеждением верующих в сакральности стоящей за ним традиции. В других случаях подтверждением служит рациональное обоснование законности господства, которое получает обладатель религиозного должностного статуса. В третьих — происходит непосредственное восприятие харизматического лидера как персонализации *священного*. Уровень легитимности лидера определяется пространной «шкалой переходов» — промежуточных или смешанных состояний, имеющих диапазон градаций от мистико-экстатических экзальтаций до «рутинизации» харизмы.

Организирующим началом в религиях является постоянная востребованность предмета веры, его почитание. Наличие религиозного культа позволяет объединять верующих в религиозные сообщества со своими порядками и предписаниями. Такие объединения могут строиться как на основе личных отношений с носителем сакральности, так и на формальной консолидации *мирян* вокруг *служителей культа религиозного*. В первом случае устойчивость влияния на последователей, во втором — от совместной способности *мирян* и *служителей культа* сохранять единство духовных приоритетов и оценок социального окружения. Скрепляющей силой в обоих случаях становится религиозная этика, а именно убеждение в необходимости постоянного самосовершенствования как долга перед сакральной инстанцией. Чем совершеннее человеческие действия и их результаты, тем более они соответствуют сакральной природе мироустройства и тем надежнее перспектива спасения. Эта установка распространяется на все сферы, включая хозяйственную, — таким образом, например, изготовление совершенного продукта или же совершенствование способа производства также оказываются религиозным долгом.

По замечанию В., предписываемое многими религиозными учениями неприятие мира не означает полного игнорирования *мирского*. В действительности религии не существуют без взаимоотношений с миром, однако по-разному его воспринимают. Для одних религий мир — предмет стойкого отвержения и противоборства (что уже само по себе предполагает соприкосновение с ним), для других — приемлемая реальность, которую надо осознать как часть божественного порядка и не пытаться переменить, для третьих (по В., это христианство и ислам) — поприще для благоустройства в соответствии с божественной волей, от успеха в котором зависит спасение.

Во всех рассмотренных религиях В. обращает внимание на присутствие наряду с харизмой еще и умножающегося рационального начала (в формах теологического интеллектуализма, церковной организационной субординации и пр.). Рациональность упорядочивает религиозную жизнь, способствует ее оптимизации. Следствием становится «расколдовывание мира» (*Entzauberung der Welt*). Этим понятием описывается демистификация повседневной реальности. На смену *мистике* приходит наука, на смену *верованиям* — расчет, магия в практических действиях вытесняется развитыми технологиями. По мере своего развертывания процесс рационализации неизбежно порождает анонимно-функциональные моменты в социальных и

религиозных отношениях, что рано или поздно приводит к несоответствию сложившейся институциональной формы вероисповедания индивидуальным потребностям духовного самоопределения. Возникает и расхождение между эзотерическим уровнем сакральных знаний, доступных лишь *виртуозам религиозным* и интеллектуальной части верующих, и уровнем популярной адаптации вероучения к массовому сознанию с присущими ему магическими интерполяциями. Все это способно привести к кризису, разрешаемому через поиск новой религиозной идентичности. Завершением кризиса становится переход к другой стадии рационализации религиозной жизни (например, к становлению нового типа религиозного сообщества).

Одним из общих и наиболее популярных выводов социологии религии В., нередко именуемым «тезисом Вебера», стало суждение о зависимости хозяйственной деятельности и социально-политического строя общества от содержания религиозных воззрений на смысл человеческого существования. Иными словами, вероучительные установки и этика исповедуемой религии определяют практические ценностные ориентации верующих и характер формируемой ими социальной реальности. В современной социологии религии данное утверждение воспринимается с оговорками, скорее как теоретическая гипотеза, имеющая подтверждение далеко не во всех взаимоотношениях религии и общества.

**ВЕРА РЕЛИГИОЗНАЯ** — психическая деятельности людей, предполагающая убежденность в реальности *сверхъестественного* и в истинности исповедуемой *религии*. Доктринально-теологические трактовки В. р. представляют ее в виде фундаментальной имманентной данности, которая заключена в единстве мистического призыва (см. *Мистика*), идущего от сакрального объекта, и устремленности человека к этому объекту. В *светском* же осмыслении истоки и побуждения В. р. могут рассматриваться рационально, допускается множественность внешних по отношению к субъекту факторов, вызывающих состояние веры. В этой плоскости развертывается социологическая аналитика В. р., усматривающая ее детерминацию в социальном бытии личности.

Феномен В. р. не охватывает всех состояний веры в общепсихологическом плане. В повседневном обиходе вера может существовать, например, как неразвернутая форма знания. Поэтому для характеристики В. р. требуется уточнение: ее специфическими свойствами являются твердое, не нуждающееся в объективных доказательствах и критическом осмыслении, вне-рациональное признание человеком истинности исповедуемых им религиозных идей и образов, напряженное ожидание «встречи» со сверхъестественным.

В. р. предполагает столь решительное и безоговорочное самоубеждение в безусловности ее предмета, что преодолеваются и не имеют значения любые фактические и логические контрдоводы, способные вызвать сомнение. Опытная проверка истинности оснований В. р. в принципе не приемлема религиозным сознанием — любая такая попытка свидетельствовала бы о сомнении в спасительной перспективе. Поэтому в духовных традициях важна незыблемость авторитета источника В. р.

В религиозных системах существует иерархия разнообразных авторитетов (*служители культа религиозного, ритуал религиозный*, священные тексты и пр.), которая завершается некой последней и абсолютной сущностью. Выраженная чаще всего образом Бога, эта сущность уже не просто высший авторитет, но сама есть источник всяких признанных *вероисповеданием* авторитетов и условие их существования в качестве таковых. Любое религиозное установление вызывает доверие, только если воспринимается в качестве проводника и выразителя воли абсолютной инстанции.

Главными актами В. р. являются обнаружение индивидуальным непосредственным присутствия в его бытии свидетельств сверхъестественной реальности и переживание контакта с ними. От этого обязательным сопровождением В. р. становятся эмоциональные порывы, которые могут проявляться в широком диапазоне — от ужаса до умиления и катарсиса. По своим физиологическим и психическим свойствам эти эмоциональные реакции не отличаются от аналогичных проявлений в других, не связанных с религией обстоятельствах. Однако специфическая образность предмета веры придает эмоциональности религиозную окраску. В совокупности испытанные переживания составляют так называемый *религиозный опыт* индивида.

Приверженность к предмету В. р. прямо пропорциональна значению, которое он получает в обыденной жизни верующего. Чем сложнее для религиозных людей их ежедневные *мирские* проблемы, тем актуальнее потребность сверить свои помыслы и поступки с идеальным абсолютным началом. Воплощению этой потребности служат всевозможные религиозные практики и институты. В условиях конкретных вероисповеданий В. р. получает систематизированный характер — она ориентирует на строго определенный набор аксиоматичных доктринальных основоположений и тип поведения, санкционированный религиозным учением.

**ВЕРОВАНИЕ** — убежденность в истинности каких-либо религиозных (см. *Религия*) или магических (см. *Магия*) представлений, если они совпадают с жизненно важными ожиданиями человека и находят подтверждение в его повседневном мировосприятии. Необходимо отличать В. от религиозной веры, поскольку В. не имеет строгого соответствия основоположениям того или иного религиозного учения и обращено преимущественно к внешним признакам, в которых могут усматриваться свидетельства реальности предмета веры.

С точки зрения строгих религиозных доктрин, расхождение В. с догматико-каноническими положениями религиозного учения (см. *Народная религия. Обрядовые*) обычно трактуется как незрелость, поврежденность или деградация религиозного сознания. В таком случае возникновение В. связывается с несовершенством человеческой природы, побуждающей людей приписывать свои естественные желания и плоды воображения трансцендентному источнику. Тем не менее наличие В. считается свидетельством расположенности человека к религиозному выбору. Поэтому В. может признаваться как начальная стадия вхождения в религию. Однако если оно не перерастает в устойчивую, основанную на конкретном учении религиозную веру, то рассматривается религиозными доктринами как *суеверие*.

В научной литературе понятие В. нередко используется для обозначения несистематизированных религиозных воззрений на общий порядок бытия и сопутствующих им настроений и мотиваций *верующих*. Причины В. при этом относятся на счет абсолютизации людьми тех предпочтений и ценностей, которые в их жизненном опыте получили статус *сакральных*. На содержание и динамику В. влияют обстоятельства существования и характер потребностей их носителей. В. могут формироваться из массового убеждения в самоочевидной сакральности каких-то явлений либо из несомненности для индивида собственного восприятия чего-то как сакрального.

**ВЕРОИСПОВЕДАНИЕ** — исповедание религиозной веры. Понятие В. употребляется в нескольких значениях: 1) признание и выполнение установлений (вероучительных, ритуально-культовых и пр.) какой-либо *религии*; 2) указание на религиозную принадлежность *верующего* (например, христианин евангелическо-лютеранского В.); 3) то же, что и *конфессия*.

**ВЕРУЮЩИЙ** — человек, руководствующийся в своем сознании и поведении представлениями и установками религиозной веры. В. может быть последователем какого-либо *вероисповедания* и членом *объединения религиозного* либо не принадлежать ни к одной из существующих религиозных организаций, но при этом идентифицировать себя как носителя религиозного сознания. В науках, изучающих *религию*, способы классификации В. различаются критериями, взятыми за основу. Наиболее распространенными являются классификации по уровням *идентичности религиозной*, по частотности совершения *практик религиозных* (см. *Воцерковленность*; *Индикаторы религиозности*; *Практикующий верующий*), по статусу и характеру участия В. в деятельности религиозных объединений (см. *Виртуоз религиозный*, *Духовенство*; *Кмир*; *Миряне*; *Прихожане*; *Священнослужители*; *Служители культа религиозного*; *Церковнослужители*).

**ВЕРШЁР** (Verscheure), **Жак** (1913–1987) — французский исследователь *религии*, представитель *религиозной социологии*. Будучи руководителем секретариата по социальным вопросам в католическом *диоцезе* Лилля (Франция), активно участвовал в программе *Ле Бра* по изучению религиозной жизни местного населения. В 1959 г. организовал и возглавил региональный Центр социорелигиозных исследований. В 1969 г. избран генеральным секретарем исполнительного комитета Международной конференции по религиозной социологии (см. *Международное общество социологии религии*). На этом посту В. провел успешную реорганизацию периодических встреч социологов в устойчивое объединение специалистов по социологическому исследованию религии — был принят новый регламент созыва и проведения конференций, установлен порядок членства, определен тематический диапазон обсуждений, ориентированный на проблематику эмпирической и *теоретической социологии религии*.

**ВИРТУОЗ** (от лат. *virtus* — добродетель) **РЕЛИГИОЗНЫЙ** — *верующий*, ревностно исполняющий религиозные обязанности и достигший со-

вершенства в следовании официально установленным нормам и практикам какой-либо *религии*. Социологическое описание характеристик В. р. впервые было дано *Вебером* в труде «Хозяйство и общество» (глава «Социология религии»). В. р. полностью и безукоризненно соответствует предписаниям, принятым в исповедуемой им религии, scrupulously выполняет их сам и побуждает к такой же тщательности других *последователей учения*. Ему свойственны твердость и бескомпромиссность при соблюдении религиозной традиции. Поэтому у В. р. нередко возникают конфликтные отношения с теми последователями религии (как среди *мирян*, так и среди *служителей культа религиозного*), которые подвержены влиянию *секулярности* и придают большое значение нерелигиозным интересам. Конфликт может привести к обособлению В. р. и тех, кто стремится ему уподобиться, в религиозную секту или принять более крупный масштаб и закончиться расколом (размежеванием на разные направления в пределах общей религиозной традиции). В то же время именно В. р. чаще всего становятся инициаторами мер по внутреннему усовершенствованию или реформированию традиционных форм религиозной жизни.

**ВОЙЁ** (Voyé), **Лилян** (р. 1938) — бельгийская исследовательница *религии*, профессор Католического университета в Лувене; в 1995–1999 гг. была президентом *Международного общества социологии религии*. Основная тематика научных занятий В. связана с изучением изменения религиозных практик в условиях современного общества. В своих работах («Социология религиозного поведения», 1973 и др.) она рассматривала влияние миграций, региональных особенностей экономики, этнических и языковых различий на *религиозность* населения европейских стран. В частности, В. исследовала развитие *религиозной ситуации* в Бельгии во второй половине XX в., особенно — в связи с возникновением мультикультурной обстановки в стране. Ряд ее работ посвящен взаимоотношениям между религиозными общинами традиционных (католическое и протестантское христианство) и нетрадиционных (религии Востока, *новые религиозные движения*) для Бельгии *вероисповеданий*. В 1980–1990-е годы она уделяла много внимания социальному положению католической церковности, изменению способов и характера церковного присутствия в обществе, ею был дан подробный анализ католической *пилларизации* в некоторых странах Европы. Одной из ведущих тем в публикациях В. этого времени становится *секуляризация*. Она разделяет присущий многим социологам религии подход к этому явлению как к необходимому моменту духовного саморазвития общества, дающему импульс для корректировки религиозной жизни. При этом В. указывает на сохранение и активизацию социального влияния религиозных институтов. По ее наблюдениям, богослужения, молитвенные собрания и другие религиозные действия играют роль структурирующих факторов в устройстве повседневной жизни *верующих* — задают «ритм» времени для труда, быта, рекреации, выполнения религиозных обязанностей.

**ВОЦЕРКОВЛЁННОСТЬ** — термин, применяемый в современной отечественной социологии религии для характеристики уровня *религиозно-*



сти населения России; используется при изучении отношения к христианству (прежде всего к православию), но также и в сопоставительных исследованиях среди исповедующих другие распространенные в стране религии; является рецепцией из церковно-православного лексикона.

В богослужбной практике русского православия с XIV в. установлен «чин воцерковления», означающий сопричисление человека к церковному сообществу. За несколько веков обрядовое сопровождение этого чина неоднократно видоизменялось. По принятому в Русской православной церкви греческому (византийскому) обряду, он совершается только над крещеными, открывая им возможность дальнейшего существования в качестве полноправного члена церковного организма. Отсюда происходит и аналогичное церковное понятие «воцерковление», подразумевающее включенность православного *верующего* во все религиозные действия, обязательные для церковной жизни данной *конфессии*. Регулярное совершение таких действий необходимо как непереносимое условие достижения сотериологической цели христианства — спасения (вечного блаженного бытия в Боге).

Социологическая операционализация (превращение в исследовательский инструмент) В. предполагает определение ее показателей как *индикаторов религиозности*, свидетельствующих о наличии и состоянии или же об отсутствии среди обследуемых религиозной идентичности. По отношению к православию основные из них — посещение храма, исповедь и причастие, чтение Нового Завета, *молитва*, соблюдение постов; частотность и уровневые шкалы этих показателей берутся за основу при построении типологии религиозности православных верующих. Проблемным фактором для научной эффективности применения этого инструмента может стать неэффективность религиозных практик в различных сравниваемых духовных системах (например, в христианстве и буддизме), невозможность их редукции к однозначно сопоставимым показателям.

**ВУД (Wood), Джеймс** (р. 1933) — американский исследователь *религии*, профессор социологии в университете штата Индиана. Из семьи методистов, получил религиозное образование, на рубеже 1950–1960-х годов служил священником методистской церкви. В середине 1960-х обратился к проблемам *религиозной социологии*, защитил докторскую диссертацию и стал преподавать социологию в Индианском университете. Избирался председателем комитета по премиям Общества научного изучения религии (США) и вице-президентом *Ассоциации социологии религии*. Одной из ведущих исследовательских тем в трудах В. является соотношение религиозно-нормативных предписаний и свободного духовного самоопределения в социальном поведении *верующих*. Эту тему он рассматривает в двух ракурсах.

Во-первых, В. подходит к ней исходя из характеристик религиозного лидерства. Он замечает, что на уровне местных религиозных общин их лидеры проявляют большую гибкость и умение совместить религиозные требования с мирскими интересами *прихожан* (гражданскими правами и пр.), нежели это присуще высшим руководящим инстанциям религиозных организаций. Согласно выводу В., степень либерализма религиозных лидеров изменяется обратно пропорционально повышению их должностного статуса.

Во-вторых, В. анализирует влияние религиозного фактора на социальную жизнь *мирян*. По его утверждению, религиозно-этическая мотивация современных верующих выходит за пределы их сугубо конфессиональных обязанностей. Она распространяется на все сферы жизнедеятельности, побуждая к моральной ответственности и стимулируя бескорыстное социальное служение. Этим обстоятельством В. объясняет, в частности, широкую распространенность различного рода волонтерских движений. Добровольные объединения верующих (благотворительные, просветительские, экологические и т. д.), по наблюдению В., нередко оказываются более эффективными участниками гражданского общества, чем традиционные формы религиозных организаций.

**ГАЛЛАХЕР (Gallagher), Ральф** (1896–1965) — американский социолог, католический священник (член ордена Общества Иисуса), организатор Американского католического социологического общества, предшествовавшего международной *Ассоциации социологии религии*. Получил теологическое, психологическое и социологическое образование. Занимался проблемами социальной работы и программами психологической подготовки служащих правоохранительной системы США. Лейтмотивом его деятельности была идея внесения христианских ценностей во все виды социальной практики. С 1933 г. преподавал социологию, в 1936 г. стал первым руководителем факультета социологии в Чикагском католическом университете им. Игнатия Лойолы и оставался в этой должности до 1963 г. В 1938 г. он возглавил инициативную группу, представляющую интересы социологов более тридцати католических учебных заведений США. Они вышли из Американского социологического общества в силу несогласия с позитивистскими и антирелигиозными, по их мнению, настроениями в этой организации. Целью акции было доказать совместимость в деятельности ученых их религиозной веры с принципами научного подхода к предмету исследования. Для этого Г. и его единомышленниками разрабатывался католический вариант *религиозной социологии*. Тогда же Г. стал первым президентом, а затем до 1962 г. был исполнительным секретарем Американского католического социологического общества. Он же явился учредителем и многолетним редактором журнала «Американское католическое социологическое обозрение» (ныне — «Социология религии: Ежеквартальное обозрение»).

**ГАРАДЖА, Виктор Иванович** (р. 1929) — российский исследователь *религии*, специалист по социологии религии, действительный член Российской Академии образования, профессор факультета социологии Московского государственного университета (МГУ). Окончил философский факультет и аспирантуру МГУ, там же преподавал, работал в Институте научного атеизма Академии общественных наук и в Институте философии РАН. Исследовал современные направления католической и протестантской теологии («Неотомизм, разум, наука», 1969; «Протестантизм», 1971; «Критика новых течений в протестантской теологии», 1977; статья «Протестантские мыслители новейшего времени», 1994), вопросы религиозной историософии («Научная и христианская интерпретация истории», 1980), процессы развития

свободомыслия и атеизма как явлений культуры, теоретические проблемы религиоведения («Религиоведение», 1994).

Значительное место в его научной работе занимает тематика *теоретической социологии религии*. С участием Г. в качестве составителя, под его редакцией и со вступительной статьей «Религия как предмет социологического анализа» была издана хрестоматия по социологии религии «Религия и общество» (выходила в двух частях в 1994 г. и как учебное пособие для вузов в 1996 г.). Г. написан обзорный очерк истории отечественной социологии религии в труде Института социологии РАН «Социология в России». Ему принадлежит ряд статей о социологии религии в словарно-справочных и энциклопедических изданиях, публикация образовательной программы по учебной дисциплине «Социология религии». Он является автором выдержавшего несколько изданий (1995, 1996, 2005, 2010) учебного пособия для гуманитарных специальностей «Социология религии», которое вводит в круг основных идей и проблем этой области знания, прослеживает этапы ее развития и важнейшие направления, знакомит с современным состоянием социологического подхода к взаимоотношениям религии с политикой, экономикой и другими социальными явлениями. Все это в совокупности стало заметным вкладом в происходящий ныне процесс институционализации современной российской социологии религии.

Предметом социологии религии, по мнению Г., являются религиозные группы и религиозные институты, их образование и функционирование в обществе. Религия в этой связи рассматривается как социальная подсистема, диалектически взаимодействующая с другими формами социальной организации; на повседневном уровне она проявляется в виде разнообразных символических институтов, посредством которых люди адаптируются к предельным условиям своего существования. К главным темам социологии религии Г. относит прежде всего влияние социального поведения людей на их религиозную жизнь и воздействие религии на жизнедеятельность широких социальных групп и целых обществ.

**ГАРРЕТ** (Garrett), **Уильям** (р. 1940) — американский исследователь *религии*, теолог и социолог, профессор Колледжа Святого Михаила (Вермонт). Протестантский пастор, член ряда баптистских церковно-административных учреждений. В 1985 г. избирался президентом *Ассоциации социологии религии*, несколько лет был редактором официального издания этой организации «Социологический анализ».

Тематика исследований Г. в области социологии религии охватывает проблемы взаимоотношения теологии и науки в исследованиях религии (статья «Беспокоящее трансцендентное: сверхъестественное в научном изучении религии», 1974; «Социологическая теология Ричарда Нибура», 1987), религиозной свободы и социального смысла теологической идеи «богоданных прав» человека (статья «Религия, закон и права человека», 1987), состояния религии в условиях глобализации (статья «Размышление о религии в глобальной ситуации», 1992). Вместе с *Робертсоном* Г. был редактором и одним из авторов коллективного исследования «Религия и глобальный порядок» (1991). Наиболее продуктивным при социологическом подходе к религии,

по его мнению, является применение сравнительного анализа в сочетании с привлечением материала по истории рассматриваемых явлений.

**ГИРЦ** (Geertz), **Клиффорд** (р. 1926) — американский антрополог, исследователь *религии*, профессор Института высших исследований в Принстонском университете (штат Нью-Джерси). Учился в аспирантуре и преподавал в Гарвардском университете (1950–1957), где защитил докторскую диссертацию (1956). Участвовал в исследовательском проекте (совместно с Массачусетским технологическим институтом) полевого изучения социокультурных трансформаций в Индонезии (на Яве в 1952–1954 гг. и на Бали в 1957–1958 гг.). В конце 1950-х годов был приглашен в Чикагский университет для работы в Комиссии по сравнительному изучению новых наций. До 1970 г. преподавал в этом университете. Затем возглавлял Школу социальных наук при Институте высших исследований в Принстоне. В 1980–90-е годы Г. опубликовал ряд работ по вопросам эпистемологии социальных и гуманитарных наук.

Социологические представления Г. сложились во многом под влиянием системно-функциональной теории *Парсонса*. В своих теоретических работах он неоднократно обращается также (позитивно или критически) к идеям *Вебера*, *Дюркгейма*, *Леви-Строса*, *Рэдклифф-Брауна* и других исследователей, чьи научные взгляды повлияли на формирование социологии религии. Среди наиболее известных трудов Г., в которых рассматриваются социальные аспекты религии, — «Религия Явы» (1960), «Религиозное развитие в Марокко и Индонезии: научное наблюдение ислама» (1968), «Интерпретация культур» (1973), «Локальное знание: новые очерки по интерпретативной антропологии» (1983).

Г. трактует религию как одну из культурных систем (наряду с идеологией, политикой, правом, наукой, искусством и др.), интегрированных и взаимно «сцепленных» в общем контексте культуры. Каждый субъект религии (индивидуальный или совокупный) включен и в другие культурные системы, которые могут пересекаться между собой. Усвоенное из этих систем люди вносят в содержание своего субъективного повседневного бытия. Переживание собственной ограниченности (биологической и социальной) побуждает их искать восполнение несовершенного бытия в обращении к трансцендентному, что и является специфическим свойством религии. Обретенный *религиозный опыт*, в свою очередь, становится новым элементом все той же субъективной реальности. При этом в самих, даже «простейших» религиозных системах существует дифференцированность, выраженная символическими подсистемами (священными учениями, *ритуалами религиозными*, внекультурными религиозными действиями и пр.). Таким образом, *верующий* одновременно пребывает во множестве смысловых «полей» как внутри исповедуемой религии, так и вне ее.

Концептуальное понимание религии было сформулировано Г. в статье «Религия как культурная система» (1966). Он определяет религию как систему символов, которая «способствует возникновению у людей сильных, всеобъемлющих и устойчивых настроений и мотиваций, формируя представления об общем порядке бытия и придавая этим представлениям оре-

ол действительности таким образом, что эти настроения и мотивации кажутся единственно реальными». Религия является социальным продуктом, поскольку все религиозные представления и институты символически передают знания (или заблуждения) людей об окружающей их реальности природы и общества. Авторитет религии как опоры социальных ценностей зиждется, по объяснению Г., на способности ее символов выразить мир, в котором эти ценности, как и силы, препятствующие их реализации, являются основными составляющими. Интегрированность религии с другими культурными системами ограничивает последствия от причастности к ней для людей разного социального положения — если в ходе религиозного ритуала статусные различия «отодвигаются» в силу равенства всех участников перед *священным*, то за пределами ритуальной ситуации статусы возобновляются и сохраняют прежнее социальное значение.

Религиозные символы имеют двойную функцию. Во-первых, они запечатлевают в себе выработанное людьми понимание окружающего мира, т. е. являются своего рода объясняющими «моделями чего-то» («models of»), существующего в человеческом восприятии. Во-вторых, они выступают в качестве предписаний должностующего образа действий, т. е. являются еще и организующими «моделями для чего-то» («models for»). Социальная природа религии определяет приоритет второй функции — религия оказывает организующее воздействие на поведение человека, его образ жизни и ценностные ориентации, вне зависимости от того, владеет он объясняющей моделью или она остается за пределами его познаний.

Особое внимание Г. уделял вопросам научного постижения религии — подходам, методологии и методике исследования. С его точки зрения, конкретный состав религий (доктрины, *обряды религиозные, организации религиозные* и пр.) можно рассматривать как некий аналог «текста», данного исследователю для прочтения. Этот «текст» следует воспринимать не только в его непосредственном внешнем виде, но и с учетом тех значений, которые ему придаются самими последователями религий (образно говоря, отличать обычное «моргание» от символического «подмигивания»). Г. подчеркивал, что религиозные символы — это не какие-то универсальные структуры, действующие при любых культурно-исторических обстоятельствах, а динамичные образования, все время пополняющиеся новыми смысловыми оттенками. Поэтому анализ символических значений должен обязательно производиться в контексте социального поведения верующих. Исследовательский процесс в отношении религии имеет, по мнению Г., две основные стадии. Первая предполагает выявление внутренних значений религиозных феноменов, их имманентных вероучительных, ритуальных, религиозно-психологических и прочих смыслов. Вторая стадия — это соотнесение обнаруженных систем значений с действующей социальной структурой.

По убеждению Г., невозможно адекватно оценивать социальное влияние религии, если не овладеть знанием смыслов, которые вкладываются в религиозные действия совершающими их людьми. Раскрытию смыслов должны служить и анализ документов, и исследовательское наблюдение (в том числе включенное), и эмпатия, и прочие известные приемы, но главное — это диалоговый режим общения с наблюдаемыми человеческими общностями.

Полученные ученым впечатления образуют как бы фундамент формируемого знания. Далее производится интерпретация собранных данных согласно достигнутому пониманию смысла религиозных символов. Иными словами, увиденное достраивается текстом об увиденном. Полученный «продукт», конечно же, отрывается от исходного контекста и начинает функционировать уже сообразно логике исследовательского рассуждения. Однако по-другому познание невозможно. Важно помнить, что законченным не может быть никакое, даже эмпирически обоснованное, представление о религии, поскольку полностью войти в глубинные значения религиозных символов для верующих невозможно. Из этого следует императив непрерывности исследовательского процесса, интерпретации изучаемого предмета на основе его внутренних значений в сочетании с раскрытием внешних взаимодействий и возникающих при этом новых смыслов.

**ГЛОК (Glock), Чарльз** (р. 1919) — американский социолог, исследователь *религии*, профессор Калифорнийского университета в Беркли. Получил образование в области экономики управления в Нью-Йоркском и Бостонском университетах (1941). Был на военной службе. С 1946 г. работал в Бюро прикладных социальных исследований при Колумбийском университете, в 1948–1957 гг. возглавлял эту организацию. В 1952 г. защитил докторскую диссертацию по социологии. После годичной стажировки в Стенфордском Центре наук о человеческом поведении Г. в 1958 г. перешел на факультет социологии Калифорнийского университета. В этом университете он преподавал до 1979 г., дважды избирался деканом факультета социологии, был директором Центра обзорных исследований (1958–1967) и руководителем программ по изучению религии и общества (1967–1979). Г. участвовал во многих исследовательских объединениях, был президентом Ассоциации изучения общественного мнения в США (1963–1964), президентом американского Общества научного изучения религии (1967–1968), вице-президентом Американской социологической ассоциации (1978–1979). Г. известен своими разработками в области *эмпирической социологии религии*. Он широко применял количественные методы (шкалирование, комбинирование шкал, панельный метод), уделяя большое внимание выявлению измеряемых характеристик религии и способам их верификации. Как исследователь, преподаватель и научный руководитель Г. повлиял на многих представителей социологии религии в США (среди них *Белла, Демерат, Старк, Уоллес, Уитноу, Хэммонд* и др.) и за рубежом.

Ведущим направлением научной деятельности Г. стало исследование современной *религиозности* на основе ее эмпирических проверяемых показателей. Программным в этом плане можно считать один из его ранних трудов — «К типологии религиозной ориентации» (1954). По утверждению Г., без научной типологизации невозможно адекватное представление о действительном состоянии религии в обществе (ее упадке, стабильности или росте). Существовавшие к тому времени способы типологической группировки (по общности религиозных *верований*, по посещаемости богослужений, по уровню религиозных знаний) он считал вполне приемлемыми, но недостаточными, поскольку они плохо поддавались взаимной корреляции

и не всегда содержали корректные определения изучаемых явлений. Как пример такого рода Г. приводил, в частности, типологию *верующих*, предложенную Фичтером. Эта типология, при всей ее полезности, не позволяла установить связь между содержанием вероучительных представлений и интенсивностью *действий религиозных*, обходила вопрос о классификации *религиозного опыта*, была практически не применима за пределами христианства. Из собственных научных наблюдений Г. пришел к выводу о высокой дифференцированности факторов религиозного самоопределения индивидов. Поэтому общей задачей дальнейших исследований им сделал создание эмпирически обоснованной комплексной модели религиозности, соединяющей три ключевых аспекта: 1) содержание религиозной активности индивидов, включая различия в их отношении к исповедуемой религии; 2) причины и основания выбора тех или иных религиозных ориентаций; 3) последствия религиозного выбора, т. е. его влияние на жизненные устремления, самооценки и моральное состояние, восприятие социальных институтов.

Для анализа первого из названных аспектов Г. считал необходимым сформулировать основные *измерения религиозности*. В ряде собственных публикаций 1960-х годов, а также в совместной работе с Р. Старком («Американское благочестие», 1968) он выдвинул «концепцию пяти измерений» (five-dimensional scheme: beliefs, knowledge, personal experiences, ritual practices, sociomoral consequences). Согласно этой концепции, религиозность, ее степень и уровни определяются наличием *веры религиозной*, вероучительных знаний, религиозного опыта (переживания встречи со *священным*), *практик религиозных* (как общих, так и индивидуальных), последствий религиозной принадлежности для жизнедеятельности индивидов. По признанию Г. последнее из этих измерений — наиболее сложное для операционализации в силу его высокой вариативности и неоднозначности интерпретаций.

Объяснению второго аспекта (оснований, побуждающих к тому или иному религиозному выбору) послужили проведенные Г. совместно с Бэнджином Рингером полевые исследования среди последователей епископальных церквей в США. Одним из фундаментальных факторов, побуждающих людей в различной форме обращаться к религии, по выводам Г., является *депривация*. Он выделяет пять типов депривации — экономическую, общественную, организмическую, этическую, психическую. Каждый из этих типов должен рассматриваться с учетом гендерных и возрастных особенностей, семейного положения и других свойств индивидов, объединяющихся в группы по совместным духовным и социальным интересам. Под влиянием отдельных типов депривации или их сочетаний образуются как светские движения, так и религиозные объединения (*секты религиозные*, группы «духовного целительства», *культы нетрадиционные* и др.). Вместе со Старком в середине 1960-х годов Г. описал происхождение и эволюцию разных *групп религиозных*, исходя из подверженности их участников какой-либо разновидности депривации. В 1970-е годы сотрудничество с Р. Белла в Калифорнийском университете позволило Г. дополнить концепцию связи депривации и религиозности материалом *новых религиозных движений*.

Третий аспект (влияние религиозного выбора) рассматривался Г. в связи с его сравнительными исследованиями социальных, возрастных, расовых

и этнических предрассудков в среде протестантов и католиков, живущих в северной части Калифорнии. Изучая антисемитские настроения, он обратил внимание на то, что принадлежность к христианству не исключает мотивов нетерпимости, а отдельные элементы конфессиональных доктрин даже могут ее усиливать. Позднее, в работах 1970–1980-х годов, Г. уточнил этот вывод, отметив влияние на предрассудки у христиан не столько их религиозных воззрений, сколько различных социокультурных факторов.

**ГОСУДАРСТВЕННАЯ РЕЛИГИЯ** — *вероисповедание*, наделенное привилегированным положением в каком-либо государстве согласно его основным законодательным актам (указам правителей, конституции и т. п.) и имеющее значение официальной идеологии. Статус Г. р. предполагает ее обязательность для всего населения страны либо — при наличии нескольких признанных в государстве вероисповеданий — преимущество перед другими в качестве предпочтительной формы религиозной жизни. Представителем Г. р. является господствующая в стране *организация религиозная* (см. *Государственная церковь*). Приоритет Г. р. проявляется в поддержании ее установлений нормами права и общественной морали. Принадлежность *верующих* к Г. р. отождествляется с лояльностью к государству и его верховной власти. Отказ от признания Г. р. (по религиозным или светским мотивам) может повлечь за собой репрессивное отношение, строгость которого зависит от норм действующего законодательства и настроений в массовом сознании населения — государственное преследование, наказания, отрицательное общественное мнение.

В современной России, согласно действующей Конституции Российской Федерации, «никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной» (ст. 14). По норме Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» (ст. 4, п. 4), деятельность органов государственной власти и органов местного самоуправления не сопровождается публичными религиозными обрядами и церемониями; должностные лица органов государственной власти, других государственных органов и органов местного самоуправления, а также военнослужащие не вправе использовать свое служебное положение для формирования того или иного отношения к религии.

**ГОСУДАРСТВЕННАЯ ЦЕРКОВЬ** — *организация религиозная*, которая имеет официальный государственный статус, согласно действующему в какой-либо стране законодательству. Термин «церковь» в данном случае применяется как обобщающий, указывающий на определенную организационную форму (см. *Типология религиозных объединений*), отвлеченно от его доктринально-теологического значения (принятого главным образом в христианстве).

Г. ц. представляет действующую в стране *государственную религию*. Глава государства обязательно принадлежит к Г. ц. и, как правило, оставаясь светским лицом, может быть ее номинальным возглавителем (в государствах с монархическим строем). Иногда он одновременно — что имеет место в истории, — является верховным служителем господствующего *куль-*



*та религиозного.* Возможны и такие взаимоотношения светской и церковной властей, когда специальными актами устанавливаются или подчинение руководства Г. ц. светскому правлению или признание церковной *иерархии* вышестоящей инстанцией над государственной властью (см. *Теократия*). При наличии Г. ц. подавляющее большинство населения, за исключением представителей *меньшинств религиозных*, от рождения причисляется к *церковному членству*.

Положение Г. ц. обязывает ее выполнять наряду с религиозными и ряд государственных функций — в областях административного регулирования (регистрация браков, рождений, смертей), народного образования, здравоохранения, социального попечения и пр. Со своей стороны, государство осуществляет полное или частичное финансирование Г. ц., для чего может устанавливаться общий церковный налог с населения страны (в том числе касающийся исповедующих другие религии и *неверующих*). Принадлежащие к Г. ц. *служители культа религиозного* находятся на положении государственных служащих с соответствующим правовым и материальным обеспечением. Могут создаваться специальные государственные учреждения (министерства и т. п.), ведающие имущественными и организационными (устройство *приходов*, назначение на церковные должности и пр.) делами Г. ц.

В настоящее время существуют государства (Великобритания, Дания, Норвегия и др.), которые сохраняют Г. ц., однако признают гражданские права и свободы *верующих*, входящих в другие религиозные организации. Происходит эволюция отношений от открытого и полного подчинения государству к законодательно регламентированному сотрудничеству, со значительной автономией всех религиозных организаций в вопросах их *вероисповедания*.

В современной России, согласно действующей Конституции Российской Федерации, «религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом» (ст. 14). По норме Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях», государство «не возлагает на религиозные объединения выполнение функций органов государственной власти, других государственных органов, государственных учреждений и органов местного самоуправления; обеспечивает светский характер образования в государственных и муниципальных образовательных учреждениях» (ст. 4, п. 2).

**ГРАЖДАНСКАЯ РЕЛИГИЯ** — комплекс идей, материальных объектов и действий, которые носят *священный* характер в восприятии большинства населения какого-либо государства и обеспечивают единую гражданскую идентичность и общие ценностные установки вне зависимости от этнических различий и *вероисповедания*. Религиозное значение этого комплекса определяется тем, что его составляющие отличаются в массовом сознании от явлений обыденной жизни своим *сакральным* статусом, вплоть до возможного убеждения в их трансцендентном (божественном) источнике.

Г. р. не предполагает обязательного пребывания в виде формально-юридически установленного института, однако наибольшие возможности она получает в контексте официально санкционированных духовных и со-

циально-политических отношений различных государств. В этом смысле ее статус отличается от положения *публичной религии*. К признакам Г. р. чаще всего относятся: 1) наличие общезначимых святынь гражданской жизни — сакральных текстов (конституции и др.); символов и атрибутов государственного масштаба, выражающих общеразделяемые смыслы и интересы (герб, гимн, флаг и пр.); мест и предметов, имеющих высокий ценностный статус в общественном сознании (московский Кремль, Статуя Свободы в США и т. п.); авторитетных и героических личностей, пользующихся общим признанием (главы государств, деятели политики, культуры, науки, армии и т. д.); понятийной символики (например, «американская мечта» или «русская идея»; памятных событий истории, подтверждающих разделяемые большинством представления о выдающихся достоинствах своего народа (День Победы и др.)); 2) общепринятое благоговейное отношение к этим святыням — соблюдение определенных правил поведения, торжественное отмечание памятных событий, сложение устойчивых государственных ритуалов и их регулярное совершение, трансляция почитания святынь следующим поколениям. Функциями Г. р. являются сплочение населения страны, поддержание общественно-государственного единства, легитимация принятой формы осуществления власти.

Первое концептуальное объяснение Г. р. принято связывать с рассуждениями французского мыслителя Жана-Жака Руссо (1712–1778) в трактате 1762 г. «Об общественном договоре, или Принципы политического права» (книга IV, глава 8 «О гражданской религии»). По его истолкованию, существующие в мире *религии* обладают высоким духовным значением, но в конечном итоге ориентируют *верующих* на потустороннее, обесценивая этим социальную жизнь и порождая попустительство к несправедливости в земных делах. Кроме того, вероучительные расхождения, как между религиями так и внутри них, влекут раздоры среди людей и разъединение общества. Преодолеть это положение способна Г. р. — она не связана с каким-то конкретным вероучением, но в своем содержании объединяет истины, приемлемые для последователей любых религий. Ее догматы должны быть немногочисленны и просты, безусловны и обязательны (покровительство могущественного разумного высшего существа, святость законов, благоденствие праведных, наказание носителей зла и т. п.). Следование им объединяет людей, устраняет противоречия и конфликты. Наблюдающему за их исполнением от имени общества государству «важно, чтобы каждый гражданин имел религию, которая заставляла бы его любить свои обязанности». При этом каждый может сверх того, без вмешательства государства, придерживаться любых других религиозных убеждений, если они не посягают на гражданскую жизнь.

Идея Г. р. стала весьма популярна в социальной мысли последующих веков. В социологию ее ввел Дюркгейм. Рассматривая религию как продукт самосакрализации общества, проекцию фундаментальных социальных потребностей в сакральные образы, Дюркгейм указывал на интегративную функцию религиозных традиций — они сплавляют людей, регулируют внутренние и внешние отношения человеческих коллективов, стабилизируют и укрепляют общество. Поэтому религия выступает общественно

необходимым образованием, а исполнение религиозных обязанностей — общественным долгом. Со становлением обществ, где определяющими факторами становятся *секуляризация* и светские начала жизни, традиционные модели религии утрачивают былое влияние. В силу этого с необходимостью вызревает потребность в их функциональном эквиваленте — Г. р., которая не отменяет прочие религии, но как бы надстраивает их более эффективной системой упорядочивающих общество сакральных установлений.

Во второй половине XX в. тема Г. р. обрела новое звучание. Внимание социологии религии к этой теме и ее научное обсуждение стали активно развиваться, после того как Белла опубликовал в журнале «Дедалус» Американской академии искусств и наук работу «Гражданская религия в Америке» (1967). Его исходный тезис указывал на существование в общественной и политической сферах современных демократических государств (прежде всего США) некоего религиозного аспекта, представленного особыми верованиями, символами и ритуалами. Это Г. р., которая не тождественна *традиционным религиям*, но и не альтернативна им. Она основана на убеждении, разделяемом большинством граждан безотносительно к их национальности и социальному статусу, что в жизни общества обязательно должно присутствовать религиозное начало. Поэтому Г. р. развертывается на метауровне, где устанавливаются жизненные смыслы всего социального целого. Как замечает Белла, исторически сложившийся религиозный плюрализм в США исключает привилегированное положение какой-либо религии относительно других. Гарантией является отделение *организаций религиозных* от государства и закрепленная законом свобода вероисповедания. Из этого следуют как религиозная терпимость, так и свободная конкуренция в духовной жизни. Такое состояние соответствует социальным принципам равенства и прав человека. Оно обеспечивает существование религиозных различий, а также разнообразие политических настроений, хозяйственного, семейно-бытового и прочего поведения последователей разных религий. Однако все это скрепляется моральной общностью, воплощаемой в общепризнанных гражданских установлениях, обладающих сакральным значением для всего общества. В трактовке сущности Г. р. Белла руководствуется дюркгеймовским определением религии через различение сакрального и *профанного*. В то же время его интерес обращен не столько к социальному наполнению религии (как у Дюркгейма), сколько к религиозному содержанию общества. Если общество объединено идеей «единой нации, избранной Богом», то гражданское служение его членов приобретает религиозный характер. Таким образом, Г. р. оказывается проекцией сакрального в социальную реальность.

Этой концепцией Белла положил начало многочисленным исследованиям широкого диапазона тем, связанных с Г. р., и сам неоднократно уточнял свои взгляды. Постоянным предметом обсуждений стали вопросы о способности религии вообще выполнять интегрирующую функцию в современном социуме и, в частности, о возможностях к этому традиционных религий, во многом утративших былую силу воздействия. В этой связи Г. р. предлагается рассматривать как продукт некоего консенсуса между еще сохраняющими авторитет прежними религиозными представлениями и сакральными

асpekтами идеалов демократии и национального единства. Вопрос о том, насколько эти «светские религии» (см. *Белл*) удерживают трансцендентные, т. е. собственно религиозные смыслы, остается открытым. Проблемным является также статус самой Г. р., поскольку прямые аналоги ее «американскому образцу» практически не наблюдаются, а имеющиеся свидетельства в разных странах мира обладают значительной спецификой, то возникает уподобление Г. р. веберовскому понятию «идеального типа», т. е. не более чем теоретической модели для описания определенных тенденций в духовной жизни общества.

Существование Г. р. в обществах, где единство базовых ценностей связывается с какой-либо доминирующей религиозной традицией, имеет малую вероятность. Известен опыт Российской империи, где политическими решениями действовавшие там религии ранжировались на «первенствующую» (государственную), «терпимые» (имевшие ряд ограничений) и «нетерпимые» (преследуемые). При этом институты и символы господствовавшей религии имели безусловный приоритет в государстве и обществе. В современной России имеется ряд важных предпосылок к развитию Г. р. Российскому обществу присуща *секулярность*, *объединения религиозные* законодательно отделены от государства и права граждан не зависят от их отношения к религии, наблюдается взаимная интеграция светских и этнорелигиозных (см. *Этнорелигиозность*) элементов, в исторической памяти сохраняется некоторый ряд единых для большинства в обществе событий прошлого с положительным значением. В то же время возможность формирования Г. р. в России связана с риском возникновения новой идеологической монополии. Препятствует такой перспективе положение действующей Конституции Российской Федерации (ст. 13), по которому в стране «признается идеологическое многообразие» и «никакая идеология не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной».

Относительно религиозно гетерогенных обществ перспектива существования Г. р. также не может быть описана однозначно. В случае, когда многорелигиозная страна идет по пути демократического развития, предполагающего плюрализм духовного выбора, возможности формирования Г. р. расширяются. Демократическое общество в целях стабильности и развития способно выработать такую систему сакральных значений, которая охватила бы максимальный объем институтов этого общества, «перекрывая» сохраняющиеся частные социальные и религиозные интересы. Проблема отношений Г. р. с традиционными религиями при этом остается — они могут быть конфликтными, либо выразиться в паритетном сосуществовании при поддержании каких-то взаимоприемлемых контактов, либо же (гипотетически) завершиться замещением религиозной традиции институтами Г. р.

**ГРІЛИ** (Greeley), **Э́ндрю Мо́рэн** (р. 1928) — американский исследователь *религии*, католический священник, профессор Чикагского университета. Из семьи иммигрантов-ирландцев, окончил католическую семинарию в Чикаго (1950). В 1954–1964 гг. был священнослужителем в чикагских католических приходах. Одновременно Г. изучал социологию в Чикагском университете, где в 1962 г. защитил докторскую диссертацию на тему о влиянии

религиозности выпускников средних учебных заведений на их жизненные планы и трудоустройство. Преподавал социологию и социальные науки в университетах штата Аризона (1979–1991) и Чикаго (в 1963–1972 гг. и после 1991 г.), с 1965 г. — член Национального центра изучения общественного мнения при Чикагском университете. В 1966 г. был президентом Американского католического социологического общества.

Научная деятельность Г. в целом может быть отнесена к *религиозной социологии*. Религию он всегда рассматривал как духовное явление, связанное с динамикой общественных процессов, но не имеющее прямой социальной детерминации. Назначение социологического подхода к религии Г. видел в применении его результатов для более эффективного пастырского служения. Среди его исследовательских интересов наиболее заметна тематика католицизма в США («Католический опыт: интерпретация социологом истории американского католицизма», 1967; «Католический священник в Соединенных Штатах: социологическое исследование», 1972; «Американский католик: социальный портрет», 1977; «Молодая католическая семья», 1980; «Приход, священник и прихожане», 1981; «Католический миф: поведение и верования американских католиков», 1990). Большое внимание Г. уделял внутреннему положению в Римско-католической церкви и ее взаимоотношениям с современным обществом («Великие таинства: внутренние и внешние испытания католической веры», 2003; «Католическая революция: новое вино, старые мехи и Второй Ватиканский собор», 2004). Он неоднократно обращался к состоянию и социальным перспективам религиозного и светского образования американской католической молодежи («Религия и карьера: изучение выпускников колледжей», 1963; «Образование среди американских католиков», 1966).

Постоянной темой исследований Г. также является общая *религиозная ситуация* в США, в том числе уровень религиозности населения, состояние *организаций религиозных*, роль религиозного фактора в социальном поведении *верующих* («Во что мы веруем? Положение религии в Америке», 1968; «Деноминационное общество: социологический подход к религии в Америке», 1972; «Кризис в церкви: изучение религии в Америке», 1979; «Религиозные изменения в Америке», 1989; «Правда о консервативных христианах: как они думают и как они веруют», 2006). Ряд трудов Г. посвящен социологической характеристике восприятия религии современным общественным сознанием, влиянию *секуляризации* и массовой культуры на это восприятие («Несекулярный человек: устойчивость религии», 1972; «Секулярная теория религии», 1982; «Мифы о религии», 1989; «Бог в поп-культуре», 1988; «Секс: католический опыт», 1995; «Религия в Европе на исходе второго тысячелетия», 2003). Обобщающие взгляды Г. на задачи социологии в отношении религии изложены им в сборнике работ разных лет «Социология и религия» (1995).

Органичными дополнениями к научным занятиям стали литературная, публицистическая и общественная деятельность Г. Он известен как автор многочисленных художественных произведений (романов, повестей, эссе), ведущий постоянных газетных рубрик на темы взаимоотношения религии с государством и обществом, участник радио и телевизионных программ о

религиозной жизни. Значительную поддержку с его стороны получил ряд благотворительных организаций (в 1986 г. он на свои средства учредил «Католический школьный фонд» для помощи учащимся из бедных семей) и образовательных программ (лекционная программа «Церковь и общество» при семинарии Святой Марии в штате Иллинойс и др.).

В 1950–1960-е годы Г. занимался преимущественно изучением перемен в религиозной сфере американского общества в связи с процессами этнической ассимиляции иммигрантов, урбанизации, развития *плюрализма религиозного*. В частности, он признал тезис *Херберга* об американском образе жизни как «плавильном тигле», из которого вышла общность протестантов, католиков и иудаистов, усвоивших единую систему социальных ценностей. Однако собственные наблюдения привели Г. к выводу, что общие социально-экономические стандарты, достигнутые представителями различных этнических групп в США, не упраздняют значения религиозных различий. Совместный бизнес и толерантное повседневное общение не отменяют, к примеру, конфессионально мотивированной замкнутости брачных отношений внутри религиозно однородной среды.

Не менее важной для Г. была и тема корректности распространенных со времен *Вебера* представлений о более низкой, по сравнению с протестантами, образовательной, научной и деловой активности католиков. Авторитетным подтверждением данного представления считалось сравнительное исследование протестантской и католической общин в Детройте, проведенное *Ленски* в 1950-х годах. В противовес этому Г., опираясь на данные опросов Национального центра изучения общественного мнения, показал, что в отношении к образованию, карьерному планированию, перспективным видам деятельности и материальному достатку католики в США не уступают ни протестантам, ни иудеям. В отличие от *Ленски*, который изучал только ограниченную выборку иммигрантов и их потомков в Детройте, Г. пользовался более репрезентативными материалами общеамериканских опросов. Проведенный им анализ показал, что *«тезис Вебера»* об особой роли протестантской этики в социальной мотивации не имеет универсальной применимости. По мнению Г., нельзя однозначно объяснять акты социального поведения верующих (голосование на выборах, деловую активность и пр.) из их религиозной принадлежности. То, что *Ленски* считал религиозно мотивированным, на самом деле может определяться комплексом факторов светского характера — влиянием секулярной культуры, этническими традициями, местом жительства.

В то же время Г. оспаривал популярный в 1960–1980-е годы тезис социологии религии об упадке религии в современном обществе. Обобщая различные социологические данные о динамике *практик религиозных* с 1940 по 1985 г., он установил, что общий уровень религиозности в США, при периодических колебаниях, в целом существенно не изменялся. Если, например, на рубеже 1960-х и 1970-х годов было зафиксировано резкое снижение (на одну треть) числа *практикующих верующих* среди католиков, то среди протестантов в те же годы подобного не происходило, а в 1980-е годы количество посещений мессы и совершаемых *обрядов религиозных* католиками вновь увеличилось. Аналогичная динамика спадов и роста при сохранении

среднего уровня обнаружилась и у большинства других *конфессий*. Причем на нее не оказывали сильного влияния даже неудачные решения руководства каких-либо религиозных организаций. Г. объяснял это положение тем, что в религиозности последователей теистических религий самыми существенными являются устойчивые представления о Боге. Эти представления носят внедоктринальный характер, в них символически запечатлены личные ожидания и надежды людей. Образ Бога, наполненный персональными значениями, становится главным регулятором повседневной жизни верующего. Конкретные формы социального поведения соотносятся с выбором последователями разных конфессий тех или иных необходимых им образов Бога (Отец, Хозяин, Супруг, Судья, Друг, Царь и пр.). Отсюда следует разнообразие мотивов и реакций, но при этом все они основаны именно на религиозном выборе.

**ГРУППА РЕЛИГИОЗНАЯ** — совокупность последователей какой-либо *религии*, объединенных наличием общих признаков (вероучительных, организационных, этнокультурных, территориальных и пр.). Существует различие между трактовкой Г. р. в юридическом и социологическом значениях.

В современном российском законодательстве Г. р. рассматривается как форма *объединений религиозных* (наряду с *организациями религиозными*). Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» (ст. 7) определяет ее как «добровольное объединение граждан, образованное в целях совместного исповедания и распространения веры, осуществляющее деятельность без государственной регистрации и приобретения правоспособности юридического лица». По этому закону Г. р. имеет «право совершать богослужения, другие религиозные обряды и церемонии, а также осуществлять обучение религии и религиозное воспитание своих последователей».

В социологическом значении Г. р. рассматривается как большая или малая совокупность *верующих*, образующаяся на основе идентичного понимания вероучения и *культы религиозного*, общих интересов и ценностей, совместных *действий религиозных*, независимо от ее правового положения. Предметами исследования социологии религии являются процесс образования Г. р. и их состав, тип религиозного лидерства в данной группе, содержание внутри- и межгрупповых отношений, положение в обществе, функции Г. р. Различаются номинальные и реальные, малые и большие, неформальные и формальные Г. р.

Номинальные Г. р. выделяются либо на основании принадлежности людей к тому или иному *вероисповеданию* (христиане, мусульмане, буддисты и т. д.), без уточнения конкретных религиозных объединений, в которых могут участвовать верующие, либо по признакам, указывающим на уровень *религиозности*, частотность совершения *практик религиозных* и пр. Эти группы носят условный, статистический характер. В задачи их научного изучения, как правило, не входит анализ взаимосвязей между членами групп; выясняются, главным образом, общие социальные свойства, отличающие группы друг от друга.

Реальные Г. р. представляют собой устойчивые совокупности верующих,

совместно отправляющих религиозный культ и имеющих общее членство в тех или иных религиозных объединениях (*община религиозная, приход, монастырь, религиозное образовательное учреждение и т. п.*). Исследование таких групп раскрывает не только их общие свойства, но и конкретные внутригрупповые (прямые и опосредованные) взаимодействия, отношения этих групп к окружающей социальной реальности.

Малые Г. р. (от двух человек до нескольких десятков) обычно относятся к разряду реальных Г. р. Чаще всего им присущи неформальный характер, отсутствие строгой структуры и фиксированного юридического статуса. Они могут действовать как в виде небольших самостоятельных религиозных общин, так и в качестве подгрупп в составе более крупной Г. р. (семья верующих, группа паломников-единоверцев из числа родственников или друзей, спортивная команда из членов религиозной организации и т. п.).

Большие Г. р. имеют устойчивую структуру, *иерархию религиозную*, законодательно закрепленное правовое положение и носят, по преимуществу, формальный характер. Они могут быть не только реальными (например, *паства* конкретной религиозной организации), но и номинальными (все последователи какого-либо вероисповедания в определенной стране или местности).

Образование Г. р. идет разными путями и зависит от характера принятой людьми религии, от содержания ее предписаний, от особенностей практикуемого религиозного культа. Во всех случаях подразумевается, что объединение верующих происходит для совместного исповедания религиозного учения, религиозного воспитания потомства, привлечения новых членов. В круг действий Г. р. могут входить *миссионерство* и *прозелитизм*, поддержание внутригруппового единства, защита своего вероисповедания, вмешательство в дела государства и общества, выходящее за пределы собственно религиозных интересов группы (см. *Клерикализм*).

**ГЮЙО** (Guyau), **Жан Мари** (1854–1888) — французский философ и социолог-позитивист, последователь учения *Конта*, в своих воззрениях использовал также идеи утилитаризма. Окончил парижскую Высшую нормальную школу, занимался научной работой, преподавал как профессор философии в Лицее Кондорсе (Париж). Г. принадлежит множество трудов по проблемам морали, искусства, философии и социологии, самые значительные из которых вышли в свет в последнее десятилетие его жизни («Мораль Эпикура и ее связь с современными учениями», 1878; «История и критика современных английских учений о нравственности», 1879; «Задачи современной эстетики» и «Нравственность без обязательства и без санкции», 1884; «Искусство с точки зрения социологии», 1886). Наибольшую известность получило пространное теоретическое исследование Г. «Иррелигиозность будущего» (1887), неоднократно переиздававшееся и переведенное на многие языки.

Главная тема философско-социологических размышлений Г. — человеческая жизнь как высшая форма бытия. Основой жизни, по его представлениям, является «мировая симпатия» — естественное стремление к существованию и распространению, внутренне присущее всем организмам и приво-



дыщее их в движение. Динамика жизни зависит от нервной деятельности субъектов органического мира. В процессе этой деятельности происходят притяжение и отталкивание нервных систем живых существ, из чего складываются различные формы жизненной организации. Наибольшей интенсивности жизнь достигает на уровне человека — здесь биофизиологическая основа дополняется социальным началом. Смысл социального — в преодолении разъединенности индивидов, их интеграции в целостное сообщество. Социум выступает как совокупный живой организм, руководствующийся в своем бытии интересами пользы и совершенствования. Устойчивость общества определяется мерой активизации в нем социальной симпатии. Потребность в сохранении и воспроизведении жизни порождает надындивидуальные социальные механизмы объединения — право, государство. Осмысление людьми своей социальной интеграции выражается в сложной духовной деятельности — морали, искусстве, науке, *религии*. В свою очередь духовные образования влияют на устройство общества, способствуют его оптимальному функционированию и гармонизации.

Особое место в совместной эволюции духовного и социального Г. отводил религии. Учения и образы различных *вероисповеданий* являют собой, по его мнению, идеальную картину совершенного общества, существующего за пределами человеческой жизни. Эта картина противопоставляется постороннему миру. Соотнесение людьми этих двух состояний друг с другом и есть религия. Человек в реальном обществе сверяет свои мысли и поступки с внеземным образованием и стремится воспроизвести идеальные образцы в земной жизни. Поскольку в действительности эти образцы есть своего рода проекции собственных человеческих коллективных жизненных чаяний, то и усваиваются они каждым отдельно взятым индивидуумом вполне естественно, как само собой разумеющиеся и общеобязательные. При этом, как полагал Г., в религиозной сфере совершаются действия, аналогичные принятой у людей социальной практике (например, покровительства богов человек добивается так же, как благосклонности начальства — прошениями, подарками, выражением покорности). С развитием общества более сложной становится и его религиозная жизнь. В этой связи Г. анализирует существовавшие в современной ему научной мысли трактовки религиозной эволюции от фетишизма и анимизма к генотеизму, политеизму и монотеизму, рассматривая эти явления применительно к стадиям социальной эволюции. Поскольку, как считал Г., в человеческой жизни удерживается и получает развитие только то, что оказывается полезным, то в составе религий по ходу эволюции неизбежны радикальные изменения. Мифологические, догматические и ритуально-культовые элементы, в совокупности образующие содержание так называемых «*позитивных религий*» (т. е. существующих в реальности, в отличие от абстрактных религиозно-этических умозрений), по мере общественного прогресса постепенно обнаруживают свою несостоятельность. С развитием цивилизации догмы, вера в чудеса, церковные обычаи и т. п. «отпадают». Начинают доминировать новые способы солидарности, свободные от жестких рамок и условностей *традиционных религий*. Все это ведет к состоянию некоей иррелигиозности — высшей ступени развития религии, на которой от прежнего религиозного наследия остается опыт возвышения

чувств и искания идеала, но действия людей уже не скованы догматизмом и ритуалом.

Одним из основополагающих теоретических заключений Г. становится вывод о социоморфизме религии. Понимая религию в качестве запечатленной сознанием людей идеальной формы общества, Г. предлагает видеть в ней своеобразную «*мистическую социологию*». В таком случае исследование религиозных доктрин, ритуально-культовых действий, организаций и пр. становится социологическим занятием и приводит к пониманию общественных идеалов, целей, путей и перспектив развития.

**ДАВЫДОВ, Юрий Николаевич** (1929–2007) — российский философ и культуролог, специалист по социальной философии, истории и теории социологии. Окончил исторический факультет Саратовского государственного университета (1952) и аспирантуру Института философии АН СССР (1958). В 1959–1965 гг. преподавал на философском факультете Московского государственного университета, участвовал в редактировании и был автором нескольких статей «Философской энциклопедии», руководил рядом научно-библиографических изданий по истории философии в библиотеке по общественным наукам АН СССР. Заведовал сектором эстетики в Институте истории Министерства культуры СССР (1965–1970), где подготовил ряд исследований по социологии искусства («Искусство и элита», 1966; «Искусство как социологический феномен. К характеристике эстетико-политических взглядов Платона и Аристотеля», 1968).

Разработка Д. типологии различных эстетических позиций в рамках конкретных исторических эпох и социальных страт стала основанием для теоретико-социологического рассмотрения современного общественного сознания в целом (статья «Эстетика и социология», 1967). С 1970 г. работал в Институте социологии АН СССР (ныне РАН), занимаясь проблемами социальной философии («Критика социально-философских воззрений Франкфуртской школы», 1977), социологии культуры («Эстетика нигилизма», 1975; «Бегство от свободы», 1978), истории социологии. Д. принадлежат публикации в коллективных монографиях «Неомарксизм и проблемы социологии культуры» (1980), «Социология контркультуры: инфантилизм как тип мирозерцания и социальная болезнь» (1980), «Буржуазная социология на исходе XX века» (1986). Он был составителем, редактором, автором многих статей словаря «Современная западная социология» (1990) и глав фундаментального четырехтомного издания «История теоретической социологии» (1997–2000).

В научной деятельности Д. постоянно присутствовал интерес к вопросам социологии религии. Одним из первых в нашей стране он исследовал на зарубежном материале возникновение нетрадиционных форм современной *религиозности*, рассматривая их как проявление того, что получило название «контркультуры» — протестных настроений и отвержения институтов социальной и духовной жизни буржуазной цивилизации. К типичным ценностным установкам «контркультуры» в религиозно-этической области Д. отнес неприятие традиционных форм организации религиозной жизни, замещение строго ориентированных способов систематизации религиозных воззрений (теология) эклектикой из элементов древних и более поздних за-

падных и восточных мистических учений и практик, пантеистические и натуралистические мотивы мировосприятия, отрицание христианского ригоризма в эротической сфере, магический подход к действительности. Размышляя о методологии познания новых религиозных явлений, Д. обращается к понятийному аппарату концепции рационализации в социологии Вебера (статья «Контркультура и кризис социализации молодежи», 1979). Веберовскому объяснению исторической динамики духовной жизни общества, в том числе взаимосвязи экономических и социальных форм с различными институциональными моделями *вероисповеданий*, посвящен целый ряд работ Д. 1980–1990-х годов («История и рациональность: Социология М. Вебера и веберовский ренессанс», 1991, в соавт.; «Макс Вебер и современная теоретическая социология: Актуальные проблемы веберовского социологического учения», 1998). Особое место в этих исследованиях занимает сравнительный анализ подходов Вебера и Булгакова к теме «хозяйственная этика и религия», позволивший Д. высказать свое понимание процессов в религиозной жизни российского общества.

**ДВАДЦАТЬ ВТОРОЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ КОМИТЕТ** (Research Committee 22) — постоянно действующий координационный комитет по социологии религии в составе исполнительных органов Международной социологической ассоциации (International Sociological Association's Research Committee 22 — Sociology of Religion). Образован в 1970 г. Главной задачей этого комитета является поддержание научных связей и объединение исследовательской деятельности специалистов по социологии религии из стран-участниц Международной социологической ассоциации. Этой задачей определяются основные направления деятельности — распространение и обмен научной информацией, поддержка исследований по социологии религии на региональном уровне, инициирование международных исследовательских проектов. Комитет организует сессии по социологии религии во время созываемых раз в четыре года Всемирных социологических конгрессов, а также проводит собственные ежегодные тематические научные конференции. С 1976 г. комитет выпускает ежегодный (иногда объединенный за два года) информационный бюллетень «Социология религии» (Sociology of Religion: Newsletter of I. S. A. Research Committee 22), в котором публикуется информация о предстоящих конференциях, исследовательских программах и достижениях участников в области социологического изучения религии, библиография выходящих научных трудов и обзоры периодических изданий по тематике социологии религии. Рабочая группа комитета состоит из выборных президента, трех вице-президентов, десяти координаторов, трех членов-наблюдателей (по одному от Ассоциации социологии религии, Международного общества социологии религии, Общества научного изучения религии США). Каждые четыре года половина этого состава обновляется. Участники рабочей группы представляют различные регионы всех континентов мира. Расширенные собрания комитета происходят во время проведения очередного Всемирного социологического конгресса. Среди президентов, в разное время возглавлявших этот комитет, были такие известные социологи религии, как Доббелер, Бекфорд, Чиприани.

**ДВИЖЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОЕ** — способ существования больших или малых групп *верующих*, объединенных общими религиозными представлениями, совместным *культот религиозным*, авторитетными для них духовными лидерами. Понятие Д. р. применяется в разных значениях и используется для характеристики как процессуального состояния, так и типологической формы *объединений религиозных*.

В широком смысле Д. р. является любая самостоятельная совокупность верующих, отличающаяся от других своим *вероисповеданием* и *действиями религиозными*. Д. р. присуще сочетание изменчивости и устойчивости в его мировоззренческих, ритуально-культурных и организационных составляющих. Причины возникновения Д. р. нередко связываются с *депривацией* последователей традиционных религий, *секуляризацией*, кризисом *идентичности религиозной*. Началом Д. р. служит, как правило, спонтанное стремление к консолидации людей, имеющих совпадающие религиозные воззрения, потребности и настроения. На этой стадии Д. р. еще диффузно, в нем отсутствует структурированное организационное устройство. Характерными чертами Д. р. считаются внутренняя «сетевая конфигурация» и «коллективная идентичность», формирующиеся на основе общеразделяемых реакций на внешние условия существования его членов. Направленность Д. р., его идейное содержание и основные *практики религиозные* обычно определяются духовными лидерами (см. *Харизматическое лидерство религиозное*), которые воспринимаются *последователями учения* как персонифицированное свидетельство *сакрального* предмета *веры религиозной*. По мере достижения стабильного (вплоть до длительной неизменяемости) состояния вероучения и культа происходит институционализация Д. р. (см. *Институт религиозный*). В зависимости от вероучительного содержания, а также от обстоятельств их возникновения и эволюции Д. р. обретают типологические черты той или иной разновидности религиозных объединений (см. *Типология религиозных объединений*). С этим свойством связан и узкий смысл понимания Д. р. — как конкретного типа религиозных объединений (см. *Новые религиозные движения*).

**ДЕЙСТВИЯ РЕЛИГИОЗНЫЕ** — акты поведения *верующих*, посредством которых реализуются установки *сознания религиозного*, совершается *культ религиозный*, удостоверяется *идентичность религиозная*. Д. р. происходят как в процессе религиозного культа (см. *Практики религиозные*), так и вне его. Диапазон Д. р. весьма разнообразен. В сфере культа они могут осуществляться в вербальной форме (чтение священных книг и ритуальных текстов, пение духовных песен и гимнов, произнесение проповедей, *молитв*, мантр, заклинаний и т. п.), с использованием различных поз и телодвижений, через манипуляцию предметами *сакрального* характера и пр. Сообразно установлениям какой-либо конкретной *организации религиозной* Д. р. могут быть личными, групповыми, массовыми, с участием *служителей культа религиозного* или без таковых. Порядок необходимых Д. р. обычно предписан канонической традицией того или иного *вероисповедания*. Однако могут иметь место и индивидуализированные религиозные практики, особенно в случае так называемой *приватизации веры*. За пределами

религиозного культа Д. р. могут быть связаны с актами индивидуально- или группового благочестия (например, *паломничество религиозное*), с религиозным просвещением, благотворительностью, *миссионерством*, *прозелитизмом*. К внекультовым Д. р. можно отнести распространение религиозного влияния на различные области духовной и социальной жизни — культуру, политику, образование (см. *Клерикализм*, *Пилларизация*).

**ДЕМЕРАТ** (Demerath), **Никола́с Джей** (р. 1936) — американский социолог, профессор Массачусетского университета в Амхерсте. Окончил Калифорнийский университет в Беркли (1962), где был привлечен *Глоком* к участию в программах социологического изучения *религии*. В 1962–1972 гг. Д. работал в университете штата Висконсин. Докторская диссертация Д. (1964) посвящена анализу социального состава американских протестантов и основывалась на большом объеме конкретных данных, добытых им в ходе нескольких полевых исследований. Полученный опыт был обобщен Д. в его совместном с *Хэммондом* труде «Религия в социальном контексте: традиция и развитие» (1968), где подробно излагались подходы и методика проведения эмпирических исследований в социологии религии. В 1970-е годы Д. избирался исполнительным секретарем Американской социологической ассоциации и вице-президентом Восточного социологического общества в США. Известность в эти годы получила его книга «Колеблящаяся трансцендентность: гражданские и культовые аспекты священного» (1973). В работах Д. последующих лет по социологии религии присутствует широкий тематический диапазон. Его публикации посвящены современной *секуляризации*, причинам различий в уровне *религиозности* разных групп населения, влиянию социального положения *верующих* на их религиозное поведение, развитию *типологии религиозных объединений*, взаимосвязи религии и политики. В 1998–1999 гг. Д. был президентом Общества научного изучения религии США. В работах 2000-х годов Д. рассматривает динамику современной *религиозной ситуации* в американском обществе на основании тезиса о *секуляризации сакрального* и *сакрализации* секулярного в системе массовых религиозных ориентаций.

**ДЕНОМИНА́ЦИЯ** (от лат. *denominatio* — наделение особым именем) — *объединение религиозное*, которое занимает обособленное самостоятельное положение среди других в единой *религии*. при этом не претендуя на исключительность и универсальность. Понятие Д. обычно используется: 1) в христианской среде — для обозначения одной из организационных форм внутри общего *вероисповедания*; 2) в социологии религии — применительно к *типологии религиозных объединений*.

В религиозном контексте понятие Д. принято с конца XVII в., когда им стали именовать себя некоторые пресвитерианские, конгрегационалистские и баптистские общины в Великобритании, отказавшиеся признавать над собой верховенство Церкви Англии, но заявившие о лояльности к королевской власти и существующему общественному устройству. В последующем понятие Д. также стало употребляться как более благозвучный эквивалент негативно воспринимаемого понятия *секты религиозной* (хотя оба понятия

выражают негоджаественные смыслы). В обществах, где получил развитие *плюрализм религиозный*, это понятие относится к существующим внутри совместного вероисповедания разным по устройству религиозным объединениям, которые имеют собственные наименования и отличаются от других историей возникновения, местом пребывания, социальными, этническими или языковыми особенностями своих последователей.

Согласие в фундаментальных положениях *веры религиозной* не исключает расхождений во взглядах на организационное строение религиозного объединения. Д. могут представлять собой либо единичные *общины религиозные*, либо ассоциации общин, участники которых сочетают единые вероучительные представления со специфическими трактовками и новациями, возникшими в результате внутриконфессионального развития. Д. не приемлют ни унификации своей религиозной жизни по стандартам *церкви универсальной*, ни институциональной исключительности религиозного сектантства. Организационное многообразие общин, принадлежащих к единой *конфессии*, но имеющих разные религиозные и социальные приоритеты, получило название деноминационализма. Это состояние характеризуется терпимостью Д. к существованию в ареале их деятельности других религиозных объединений и к конкуренции с их стороны.

Нередко Д. считается ответвление от исходного вероисповедания, которое сохраняет свое родство «по происхождению» с прежним религиозным учением, но существенно трансформирует его. дополняет собственными *сакральными* текстами и доктринами и в конечном счете выделяется в самостоятельное направление. Обособленное развитие Д. может привести и к образованию «парацерковных» или трансденоминационных движений (например, нечто вроде «общины христиан» без точного указания конфессиональной принадлежности).

Социологическое значение понятие Д. утвердилось после исследований *Нибура* и в результате дальнейшей разработки типологии религиозных объединений британскими (*Мартин*, *Уилсон*) и американскими (*Грилли*, *Дэвидсон*, *Йингер*, *Руф*, *Уитноу*, *Херберг*) социологами религии. Существуют два основных подхода в социологическом объяснении Д. Для первого подхода состояние Д. — это стадия эволюции религиозных объединений от сектантского типа к церковному (Р. Нибур). Второй подход рассматривает Д. как специфическую по устройству и функционированию *группу религиозную*, не связанную с сектантством и возникающую, скорее всего, из организационного разделения каких-либо церквей (Д. Мартин). Общими характеристиками Д. принято считать: 1) отказ от претензий на всеобщую религиозную значимость своего вероисповедания, терпимость к другим религиям; 2) открытость, отсутствие строгих правил приема, этнических и социальных ограничений для членства в организации; 3) свободу от обязательного участия в *действиях религиозных*, низкую степень интенсивности этого участия; 4) лояльность к государству, при дистанцированности от его структур и стремлении найти свои способы существования в обществе; 5) принятие общественных ценностей и стандартов поведения; 6) наличие выборного руководящего состава и профессионально подготовленных *служителей культуры религиозного*; 7) возможность одновременно принадлежать к другим Д.

или сотрудничать с ними; 8) конкуренция с другими религиозными объединениями за привлечение новых последователей.

**ДЕПРИВА́ЦИЯ** (от лат. *deprivatio* — потеря, лишение) — устойчивое представление членов какой-либо социальной группы об утрате или обделенности необходимыми благами и возможностями, недовольство своим настоящим положением и решительное намерение его изменить к лучшему. Термин Д. употреблялся в средневековом католическом лексиконе, где так именовалось лишение *священнослужителя* прав на бенефиций (от лат. *beneficium* — благодеяние), т. е. на вознаграждение дополнительным доходом от церковной должности или земельного владения. В сфере науки этот термин используется психологией (означая сенсорную недостаточность) и социологией (применительно к состоянию материального и духовного отчуждения людей).

Д. возникает в том случае, когда индивид или социальная группа сравнивают себя с общностями, которые считаются более благополучными, успешно реализующими свои устремления и, как правило, достойными уподобления им (т. е. выступающими в качестве референтных групп). Динамика Д. включает появление индивидов с соответствующим самоощущением, их объединение на основе совместного неприятия существующего положения, отказ от традиционных для окружающего социума средств преодоления отчуждения, консолидацию группы вокруг лидера, наиболее точно выражающего общие настроения. На всех этих стадиях еще отсутствует строгая иерархическая организация. Д. выступает как генерирующий фактор социального движения, в котором доминируют протестные мотивы и только складываются предпосылки к дальнейшему организационному оформлению. Перспективы такого движения во многом определяются реакцией на него со стороны господствующих институтов общества и государства, их способностью или бессилием урегулировать протестные выступления.

Выделяют несколько основных состояний Д.: 1) экономическую Д. — несоответствие имеющегося материального уровня желаемым условиям существования; 2) социальную Д. — расхождение возможностей наличного общественного положения с потребностями во власти, авторитете, влиянии, независимости и пр.; 3) моральную Д. — невозможность вести образ жизни в соответствии с собственными ценностями при существующих в обществе нормах; 4) психологическую Д. — утрату устойчивых мировоззренческих и жизненных ориентиров.

В социологии религии (труды *Глока*, *Старка* и ряда других исследователей) Д. рассматривается как обстоятельство, обуславливающее трансформацию *объединений религиозных* — их распад, переход в другое состояние или возникновение новых. С Д. связываются различные виды отношения к *мирскому* (попытки полной самонезависимости от мира, достижение автономного сосуществования с обществом, практика переустройства общества согласно своим религиозным установкам и пр.). Возникновение Д. среди *верующих* свидетельствует о кризисе *идентичности религиозной* и влечет поиск новых форм организации религиозной жизни. Это может быть выражено в реформировании существующего порядка (см. *Модернизм религиозный*),

обособлении внутри традиционной организации и отделении от нее (см. *Секта религиозная*), переходе в *нетрадиционную религию* (см. *Конверсия религиозная*), образовании *нового религиозного движения*.

**ДЕРО́Ш** (Desroche), **Анри́** (1914–1994) — французский исследователь *религии*, католический священник (был членом доминиканского ордена), представитель *религиозной социологии*.

Несколько лет Д. сотрудничал с *Ле Бра* в исследованиях по *социологии религии*. В своих работах 1950-х годов он рассматривал теоретико-методологические вопросы религиозной социологии (статья «Предмет и метод религиозной социологии в трудах Габриеля Ле Бра», 1954; «Иоахим Вах о социологической и теологической типологиях религиозности», 1956, и др.). Выйдя из доминиканского ордена, Д. занялся изучением марксистской теории в ее отношении к религии («Марксизм и религия», 1962; «Социализм и религиозная социология», 1965), стремясь найти объяснение кризису традиционной *религиозности* в современном западном обществе и новым явлениям в религиозной жизни. При этом Д. настаивал на созвучии христианства и социалистического движения — то и другое исторически были наполнены мессианством, миллениаризмом, инакомыслием и утопизмом («Социология надежды», 1963). Эти занятия не сделали его марксистом, но помогли уточнить ряд представлений о возможностях научного понимания социальных аспектов религии.

В 1968 г. Д. публикует труд «Религиозные социологии», названием которого указывает на существование различных подходов к социологическому изучению религии. В рамках общей рубрики религиозной социологии он предложил различать «социологизированную теологию» («социотеологию») и «атеологическую социологию». Оба подхода строятся на основе религиозно ориентированного мировоззрения. Но в первом случае происходит лишь теологическая интерпретация социальных процессов, тогда как во втором — теологические абстракции уступают место научному инструментарию, применяемому с точным пониманием пределов доступного науке проникновения в религиозную сферу. Д. отдавал предпочтение второму подходу, разделяя сходные представления *Ваха*.

Разнообразие научных интересов Д. воплотилось в публикациях по широкому спектру вопросов религиозной социологии и смежных с нею областей науки. Он изучал историю и современные проявления социально-утопических идей в религиях, взаимоотношение религии и контркультуры, проблемы распространения религий и *конверсии религиозной* («Контрабанда религий», 1974). С 1970-х годов Д. все чаще высказывается о необходимости междисциплинарного подхода в изучении религии, о чем пишет в трудах «Введение в гуманитарные науки о религии» (1970, в соавт.), «Человек и его религии» (1972). В 1973 г. он стал инициатором обновленного издания научного журнала «Архивы социальных наук о религиях» (до этого с 1956 г. выходил как «Архивы социологии религий»).

Научную деятельность Д. сочетал с организаторской и преподавательской работой. Он участвовал в создании секции по вопросам религии в Исследовательском центре международного сотрудничества и развития при



Высшей Практической школе в Париже, а также стал одним из учредителей Колледжа Сотрудничества, предназначенного для культурологического образования выходцев из стран «третьего мира».

**ДЖОНСОН** (Johnson), **Гай Бэнтон** (р. 1928) — американский социолог, исследователь *религии*, профессор Орегонского университета. Окончил факультет социологии университета Северной Каролины в Чэпел-Хилл, продолжил социологическое образование в Гарвардском университете под научным руководством *Парсонса*, там же защитил докторскую диссертацию (1952). Преподавал в университете Остина (Техас) и почти сорок лет проработал в Орегонском университете. Избирался президентом Общества научного изучения религии США (1980–1981), президентом *Ассоциации социологии религии* (1987), президентом американской Ассоциации религиозных исследований (1995–1996).

Исследовательская деятельность Д. была сосредоточена почти исключительно на вопросах *теоретической социологии религии* и изучении эволюции американского протестантизма. На рубеже 1950–1960-х годов он выступил с серией научных статей о социологической *типологии религиозных объединений*, обосновывая применение ее классического образца (модель «церковь-секта») к современному протестантизму в США. В ряде публикаций 1960-х годов Д. настаивал на постоянстве взаимосвязи протестантского *аскетизма мирского* и американской политической культуры. По его мнению, реальности американского общества соответствуют положению теории *Вебера* о наибольшей поддержке со стороны протестантов тех политических сил, которые руководствуются идеями индивидуализма, свободы частного предпринимательства, ограничения государственного вмешательства в жизнь граждан. Этот тезис Д. неоднократно подкреплял материалами эмпирических исследований связи религиозной принадлежности и политических предпочтений, проводившихся им в разные годы.

В 1970-е годы Д. опубликовал ряд работ, посвященных социологической теории в целом («Функционализм в современной социологии», 1975), взглядам своего учителя Т. Парсонса, а также отношению социологии религии к *религиозной социологии* (статья «Социологическая теория и религиозная истина», 1977). Однако главной его темой оставалось состояние современного протестантизма.

Будучи сам привержен либеральной идеологии, Д. пытался объяснить причины упадка в 1980–1990-х годы протестантских церквей, ориентированных на либеральные ценности. Он констатировал заметное снижение числа регулярных *прихожан* этих церквей, уменьшение среди них доли молодых людей. По его предположению, либерально настроенные религиозные общины, в отличие от по-сектантски замкнутых консервативных, долгое время поощряли открытость по отношению к светской культуре, и это привело к размыванию религиозных установок сознания и поведения. Со сменой поколений, когда в активную жизнь вошли воспитанные в либеральной манере многочисленные представители «бэби-бума» 1960-х годов, они уже не имели таких религиозных предпочтений, как их родители. Это обстоятельство, как полагал Д., поставило протестантские церкви перед непростой задачей

стать привлекательными для новых поколений, сочетая сложившиеся либеральные традиции с необходимостью вернуть себе прежний религиозный авторитет.

**ДИОЦЕЗ** (от лат. *diocesis* — область) — название церковно-административной области, применяемое в западном христианстве по отношению к территориальным объединениям *приходов* Римско-католической церкви или евангелическо-лютеранских церквей в различных странах; аналогом в православии является церковный округ во главе с епископом — епархия.

**ДОББЕЛЁР** (Dobbelaere), **Кáрел** (р. 1933) — бельгийский социолог, исследователь *религии*, профессор и генеральный секретарь Центра социологических исследований Католического университета в Лувене. В 1978–1982 гг. возглавлял *Двадцать второй исследовательский комитет* (Research Committee 22 — Sociology of Religion) Международной социологической ассоциации, в 1983–1991 гг. был президентом *Международного общества социологии религии*, член *Ассоциации социологии религии*. Наибольшую научную известность Д. принесли его исследования феномена *пилларизации* и проблем *секуляризации* современного общества.

К изучению пилларизации Д. обратился в начале 1970-х годов, рассматривая социальные аспекты религиозной, преимущественно христианской благотворительности («Масштабы христианского института благотворительности», 1975, в соавт.). Совместно с *Войе* он исследовал влияние пилларизации на структуру бельгийского общества с 1960-х годов на примере католических политических и профсоюзных организаций, образовательных и медицинских учреждений, средств массовой информации и т. д. Исследование показало, что доктринальные и богослужебные обновления в католицизме после Второго Ватиканского собора, вопреки опасениям традиционалистов, не ослабили церковного авторитета, поскольку благодаря им *организации религиозные* стали более активно участвовать в решении повседневных жизненных нужд *верующих* (статья «Секуляризация и пилларизация», 1978, в соавт.). К этой теме Д. неоднократно возвращался и впоследствии (статья «Секуляризация, пилларизация, религиозное участие и религиозные изменения в слаборазвитых странах», 1988 и др.), обратив внимание на тенденцию перехода пилларизации в плюралистическую структуру так называемого постсовременного общества (в соавт. с Л. Войе статья «От пилларизации к постсовременности», 1990).

В 1981 г. выходит труд Д. «Секуляризация: концепция многомерности», в котором были обобщены сложившиеся к тому времени трактовки причин и роли современной секуляризации и изложена его собственная позиция в этих вопросах. Согласно объяснению Д., действительное состояние секуляризации определяется тремя основными измерениями. Первое измерение — преобладающее присутствие *светского* начала («лаицизация») во всех социальных институтах, в политике и экономике, вытеснение из них любых форм религиозного влияния. Вторым измерением выступает ослабление внутренней интеграции *объединений религиозных* (утрата единообразия в толковании вероучения, модернизация *культы религиозного*, организационная диф-

фузность). Третье измерение указывает на снижение *религиозности* верующих — уменьшение религиозного влияния на их повседневное сознание и поведение, низкий уровень вероучительных знаний и участия в *действиях религиозных*, выход из *церковного членства*. Все эти измерения тесно сопряжены между собой, что затрудняет их дифференцированное выявление. Однако признаки каждого из них вполне поддаются установлению путем эмпирических исследований.

Взгляды Д. на исследование секуляризационных процессов получили развитие во многих его последующих работах (среди них — серия статей под общим названием «Теории секуляризации и социологические парадигмы», 1984–1985; статьи «Некоторые тенденции европейской социологии религии: дебаты о секуляризации», 1987; «О перспективе интеграции в подходах к дескриптивной концепции секуляризации», 1990). Теоретическую работу Д. сочетал с полевыми исследованиями динамики религиозности населения Бельгии, результаты которых изложены им в коллективных трудах «Бельгия и ее боги» (1985), «Бельгийцы, удачливые и довольные» (1992). Он также содействовал Уилсону в анализе распространения буддийских общин в Великобритании (1994).

Будучи президентом Международного общества социологии религии и позднее, Д. неоднократно высказывался об актуальных задачах и направлениях социологического изучения религии (статьи «Альтернативный подход к социологии религии в Европе», 1989; «Религия в Европе и Северной Америке», 1995).

**ДУГЛАС** (Douglass), **Харлэн Пол** (1871–1953) — американский исследователь *религии*, представитель *религиозной социологии*, протестантский пастор. Получил теологическое образование, служил в нескольких *приходах* конгрегационалистской церкви, занимался *миссионерством*. Прошел обучение по социологии, психологии и философии в Чикагском и Колумбийском университетах. Участвовал в работе американских научных организаций, изучающих вопросы религии, — в 1921–1933 гг. был одним из руководителей Института исследований общества и религии, а в 1944–1950 гг. возглавлял в нем Комитет по координации полевых исследований.

Деятельность Д. отличалась практической направленностью. Он активно использовал результаты *эмпирической социологии религии* для выработки рекомендаций по совершенствованию *организаций религиозных* и установлению межцерковного сотрудничества. Наиболее привлекавшей его темой была координация *мирских* служений церквей в масштабах как отдельных территорий, так и всей страны. Особое внимание Д. уделял изучению состояния и возможностей городских приходов («Тысяча городских церквей», 1926; «Церковь в развивающемся большом городе», 1927). По его мнению, главным источником роста городских *общин религиозных* является приток новых *прихожан* из сельской местности. Динамика этого процесса определяется тем, насколько привлекательными для них окажутся предлагаемые со стороны церкви программы адаптации к условиям города. Д. полагал, что хорошо налаженная жизнь прихода способна благотворно влиять не только на духовное, но и на социальное положение *верующих* («Проте-

стантская церковь как социальный институт», 1935, в соавт.). Стараниями Д. к изучению состояния церковных организаций постоянно привлекались специалисты по социологии религии из университетов и научных учреждений США. Собственные результаты многолетней работы были изложены им в статье «О некоторых протестантских церквях в урбанизированной Америке» (1950).

За время работы Д. в Институте исследования общества и религии им был составлен большой фонд данных полевых исследований, положивший начало обширному и продолжающему пополняться собранию материалов о религиозной жизни США, сосредоточенному в департаменте исследований и планирования Национального совета церквей.

**ДУХОВЕНСТВО** — словная категория *священнослужителей*, наделенная исключительным правом совершать священнодействия (богослужение и т. п.) при отправлении *культы религиозного*. Для общего обозначения Д. иногда также применяется термин «священство». Исключительность полномочий Д. определяется специальной процедурой возведения подготовленных для этого *верующих* в духовный сан (обычно — рукоположением, которое совершает представитель Д., имеющий более высокий сан). Подразумевается, что принадлежность к Д. означает обладание особым даром от высшей *сверхъестественной* сущности (Бога). Это дает полномочия Д. посредничать между верующими и предметом их религиозного культа, заниматься духовным наставничеством *паствы*, проповедовать вероучение и обращать людей в *религию*. Д. образует состав священнослужителей в тех *организациях религиозных*, где исповедуемая религия предполагает наличие *клира*. Структура Д. всегда представляет собой *иерархию*, со строго установленными обязанностями и компетенциями для каждого ее уровня. В случае, когда имеет место *государственная религия*, принадлежащее к *государственной церкви* Д. обладает привилегированным статусом и возможностью широкого социального влияния (см. *Клерикализм*). Может существовать так называемое белое Д. (не имеющее монашеского звания, для которого допускает брачная жизнь) и черное Д. (из принявших монашество — как пребывающих в монастырях, так и несущих религиозное служение вне монашеской общины). Институт Д. принято относить преимущественно к христианским *конфессиям* (православию и католицизму). В исламе, иудаизме, буддизме и других религиях прямого аналога этому институту не существует, хотя наличествуют собственные категории служителей культа, имеющие сходство с Д. по ряду статусных и функциональных аспектов.

**ДЭВИДСОН** (Davidson), **Джеймс** (р. 1942) — американский исследователь *религии*, профессор социологии в ряде католических университетов США. Д. неоднократно избирался в руководство различных религиозно-научных исследовательских организаций в США; в 1988–1993 был исполнительным секретарем Общества научного изучения религии.

Первые работы Д. по социологии религии были посвящены концепциям *измерений религиозности* (статья «Религиозная вера как независимая переменная», 1972, и др.), в частности анализу взглядов *Глока* и дискуссиям

по их поводу. Рассматривая динамику *религиозности* в разных слоях христианского населения США, Д. обратил внимание на явный разрыв между вероучительными установками, предписывающими сочетать любовь к Богу с милосердием к ближним, и фактическим низким уровнем соучастия обеспеченной части *верующих* к бедным слоям населения (статья «Теории и измерения бедности», 1985). Связь между *верой религиозной* и социальным служением оказалась весьма неустойчивой. Религиозная принадлежность состоятельных христиан в большей степени играла роль комфортного фактора, нежели вдохновляла на помощь обездоленным. Д. провел опрос среди служителей католических и протестантских церквей в нескольких городах штата Индиана, подтвердивший его наблюдения. Полученные данные были опубликованы им в коллективном труде «Религиозная вера и социальное служение» (1990) и вызвали широкое обсуждение в церковной среде, побудив *организации религиозные* к поиску способов более эффективного участия в социальных программах.

Другой темой, которой Д. посвятил немало исследований и публикаций, стали перемены в католических общинах США, произошедшие после Второго Ватиканского собора. По инициативе Д. была разработана программа широкомасштабного социологического обследования отношения американских католиков к *плюрализму религиозному*. Совместно с Уоллес и другими авторами он участвовал в составлении коллективных трудов — «Американские миряне-католики в изменяющейся Церкви» (1989), «Миряне: американцы и католики» (1996), «Поиск общей почвы: что объединяет и что разделяет американских католиков» (1997), содержащих большой объем документальных свидетельств перемен в мировоззрении и жизненных позициях исповедующих католицизм американцев. По мнению Д., среди католиков произошло расслоение: родившиеся до Второй мировой войны сохраняли традиционное признание церковного авторитета в своей религиозной жизни и *мирских* делах, тогда как поколения родившихся в 1960-е и последующие годы полностью интегрировались в американский образ жизни, принимая религиозный плюрализм и обнаруживая склонность к *приватизации веры*.

Значительное место в научных интересах Д. заняла также тема религиозного состава «властвующей элиты» США с 1930-х до 1990-х годов. Результаты его исследования (статья «Религия среди американской элиты», 1994 и др.) свидетельствовали, что, несмотря на возрастающее присутствие в американских правящих кругах католиков и иудаистов, протестанты (епископальных, пресвитерианских и других церквей) продолжают составлять наибольшую часть влиятельных групп в США. Следовательно, утверждения об утрате ведущих позиций «протестантским истеблишментом» являются преувеличенными и страна еще не вошла в постпротестантский период.

**ДЮРКГЕЙМ** (Durkheim), **Эмиль** (1858–1917) — французский социальный философ, один из основоположников общей социологии и социологии *религии*. Из семьи потомственных раввинов. Получил светское гуманитарное образование — окончил колледж в г. Эпиналь и парижскую Высшую Нормальную школу (1882). Преподавал философию в ряде французских лицеев. После ознакомительной поездки по университетам и научным центрам

Германии (1885–1886) свои основные исследовательские интересы обратил к наукам об обществе. С 1887 г. работал на филологическом факультете университета в Бордо, вел занятия по философии, этике и педагогике. Там же защитил докторскую диссертацию «О разделении общественного труда» (1893), возглавил в 1896 г. кафедру «социальной науки» и читал, как считается, первый в истории лекционный курс по социологии. В конце XIX в. публикуются наиболее известные труды Д. — «Правила социологического метода» (1895) и «Самоубийство» (1897). В 1902 г. Д. становится профессором философии и руководителем кафедры «науки о воспитании» (с 1913 — кафедры социологии) в парижском университете Сорбонна. Значительное место в его деятельности в 1898–1913 гг. занимало руководство изданием первого в мире специализированного журнала по социологии «Социологический ежегодник» (с 1908 — «Труды Социологического ежегодника»), где существовала регулярная рубрика по социологии религии. Объединенные журналом исследователи образовали научное сообщество, известное как «французская социологическая школа». Последней большой научной работой, вышедшей при жизни Д., стала книга «Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии» (1912), являющаяся ныне классическим произведением в области *теоретической социологии религии*.

Тематика религии рассматривалась Д. в контексте его теории общества, которое он понимал как особого рода реальность, образуемую объединяющими индивидов коллективными представлениями. Совместно вырабатываемые в процессе жизнедеятельности знания, нормы, ценности, мнения, чувства, навыки и пр. образуют устойчивые сочетания («концепты»), закрепляющие необходимые взаимодействия людей друг с другом и окружающей средой. Совокупность «концептов» составляет содержание коллективного сознания, которое является свойством социального целого, в отличие от природно-биологически детерминированных индивидуальных представлений. Невозможность для индивидов существовать вне социальной среды обязывает их к солидарности, подразумевающей усвоение господствующих коллективных представлений. Это происходит либо «механически» (в примитивно устроенных обществах) — принудительной инкорпорацией индивида в социальное целое, либо «органически» (в развитых обществах) — согласием и осознанной функциональной взаимозависимостью автономных индивидов. Генерирующим фактором коллективного сознания являются человеческие потребности. Сообразно жизненной актуальности тех или иных потребностей в каждом обществе выстраивается своя иерархия коллективных представлений. Одни из них передают обыденный опыт людей и относятся к сфере повседневных взаимодействий с природой и другими людьми, т. е. являются *профанными* в своем непосредственном значении. Другие же выражают фундаментальные потребности, относящиеся к самому существованию людей (в продолжении рода, выживании, защите и т. п.) и поэтому наделяются *сакральным* значением, с соответствующими этому отношением, поведением, институционализацией. Природа сакрального объясняется Д. исключительно из социальных оснований, без отсылок к *сверхъестественному*. Сакральное выступает как объективация естественно возникающих социально значимых потребностей. Различение сакрального и профанного,



связь с сакральным и присутствие его свидетельств в обыденной жизни (см. *Сакрализация*) позволяют обществу структурировать и упорядочить свое устройство, организовать и поддерживать эффективную деятельность. Восприятие сакрального происходит через разного рода объекты, в собственных свойствах которых ничего сакрального нет. Сакральными их делают приписываемые людьми значения.

Высокий символический статус сакральных объектов побуждает к выработке особых практик контакта с ними (см. *Культ религиозный, Обряд религиозный, Ритуал религиозный*). Средствами «механической» либо «органической» солидарности устанавливается признание конкретными индивидами и группами общих идей, зафиксированных коллективным сознанием. Единство понимания сакральных объектов, их репрезентаций в вещественных эквивалентах и «эмблемах» и совершение обязательных ритуальных практик поддерживают совместную жизнь людей. Основанные на коллективных потребностях единые *верования* и действия, относящиеся к сакральным объектам, объединяют людей в моральную общность (Д. именуется ее понятие «церковь»). В совокупности эти верования, действия и объединения образуют религию.

Объяснение религии Д. через дихотомию сакральное — профанное позволило предельно расширить сферу применения понятия религии. Сам Д. в качестве примера такого рода приводит события Великой Французской революции XVIII в. (культ Разума и пр.), когда некоторое время сакральным статусом оказались наделены вполне *светские* идеологические и политические установления (см. *Гражданская религия*). При определенных условиях любые социальные группы могут достичь состояния самосакрализации. В этом смысле религия предстает как неотъемлемый общественный атрибут, а идея Бога — как символическое выражение самого общества.

В условиях многообразия, доктринальной несовместимости и обрядовых различий существующих религий перед исследователями всегда возникает проблема выявления их общих свойств, т. е. того, что позволяет рассматривать самые разные системы верований как религиозные. Д. решает эту проблему путем нахождения таких форм религиозной жизни, которые были бы еще полностью свободны от заимствований и влияния предшествовавших религий, т. е. представляли бы собой религию на элементарном уровне. Образцом такого рода он избирает австралийский тотемизм (образ жизни, основанный на представлениях о родстве человека или группы людей с каким-либо видом животного или растительного мира по причине общего происхождения от единого первопредка). У Д. не было собственного «полевого» опыта исследования тотемизма и его описание носит характер кабинетной реконструкции. Однако это не помешало ему сформулировать вполне адекватное объяснение социальных функций тотемизма. Субъектом тотемизма выступают первичные человеческие коллективы, с их единством жизненных устремлений и психоэмоциональных реакций. Присущая им вера в могущественную силу, исходящую от сакрального первопредка и пребывающую в его потомках, формирует повседневную жизнедеятельность и устойчивость социальных групп. Символические выражения этой веры (тотемные знаки, обрядовые жесты и слова и т. п.), закрепленные ритуалом, объединяют со-

циальное целое, способствуют его самосознанию в целом и идентичности с ним каждого сопричастного индивида.

Д. указывает на различие религии и такой формы общения с сакральным, как *магия*. Магические операции совершаются, по его мнению, посредством индивидуального контакта специально подготовленной персоны с сакральными сущностями. По замечанию Д., у магов (ведунгов, ведьм, гадалек, знахарей, колдунов и т. п.) нет *паствы*, но есть клиентура. Аналогия между магическими операциями и священнодействиями *служителей культа религиозного* возможна лишь на уровне каких-то внешних совпадений. Религия носит, как считал он, коллективный характер, ее субъектом является социальная группа, организованная на основе совместных моральных норм, вероучительных представлений и действий.

Выведение из элементарных форм религиозной жизни интегративной функции как общего свойства религии позволило Д. сделать вывод о функциональной обоснованности любых действующих религиозных систем. Созданный людьми институт не может быть заблуждением или обманом — если он сохраняется определенное время, то это значит, что он передает какую-то коллективную реальность, удовлетворяет потребности обращающихся к нему людей. Данный тезис Д., названный им «основным постулатом социологии», стал теоретическим основанием функционалистского подхода к религии. С этой точки зрения нет ложных религий, поскольку любая религия соответствует каким-то условиям существования больших или малых групп общества.

Среди функциональных свойств религии Д. выделял ее связующее воздействие на людей, принуждение следовать общепринятому порядку, активизацию человеческой деятельности, удовлетворение духовных запросов. В то же время изменение социальной среды и жизненных потребностей общества может повлечь дисфункции прежних сакральных объектов, их патологическое состояние (в терминологии Д. — «аномии»). Из этого следует перспектива их замещения другими формами сакрального. Применительно к личной позиции Д. такой вывод имел не только теоретическое звучание — известны его антиклерикальные выступления по вопросам образования, политики и др., вызванные убеждением ученого в том, что христианская церковность уже не способна укреплять социальные связи и сплоченность общества.

**ЗЙММЕЛЬ** (Simmel), Георг (1858–1918) — немецкий философ и социолог. Из еврейской семьи, принявшей христианство, сын фабриканта. Окончил Берлинский университет, где затем преподавал в качестве приват-доцента (с 1885 г.) и экстраординарного профессора (с 1901 г.). В 1881 г. защитил докторскую диссертацию по философии И. Канта, впоследствии написал труд в духе неокантианства «Проблемы философии истории» (1892). Был одним из соучредителей Немецкого социологического общества. С 1914 г. — профессор Страсбургского университета.

Ряд работ З. свидетельствует о влиянии на его социологические взгляды социально-философских идей *Маркса*, эволюционизма *Спенсера* и социалдарвинизма («О социальной дифференциации: социологическое и психоло-



гическое исследование», 1890; «Философия денег», 1900, и др.). В научном творчестве З. определенное место отводилось социологической интерпретации *религии*. Этому были посвящены работа «Религия» (1906) и другие публикации. Общефилософские рассуждения З. на тему религии содержатся также в сочинении из двух томов «Введение в науку о морали» (1892–1893), в сборнике научных очерков «Социология» (1908) и в последних больших трудах З. — «Основной вопрос социологии: Индивид и общество» (1917) и «Конфликт современной культуры» (1918).

Задачи социологии религии определяются З. в соответствии с его общим пониманием смысла и назначения социологии. По мнению З., общество предстает перед исследователем как множество взаимодействий (исторических и современных) между людьми, движимыми разнообразными стремлениями, мотивами, побуждениями. Содержание общественного процесса на каждом этапе связано с противоречиями, ограничениями и их преодолением. Все это сопровождается различными психическими явлениями. Однако периодически достигаемая реализация человеческих потребностей на межличностном уровне придает взаимодействиям некую устойчивую форму, в которой люди существуют до новых конфликтов. Противоречия (души и духа, субъективного и объективного и пр.) активизируются, когда форма «окаменеет» и начинает препятствовать жизненным интересам индивидов. Тогда начинается переход к другой социальной форме. Исследуя общество, социология должна обнаруживать эти социальные формы, выявлять закономерности их возникновения и смены, систематизировать и классифицировать, изучать развитие и изменение их содержания. Религия как явление, существующее в обществе, также может быть объяснена с точки зрения соотношения формы и содержания. Для социологии она есть форма, запечатлевшая определенное состояние общественных взаимодействий. Религиозные идеи и понятия благодаря своей тотальности способны выразить опыт социальной консолидации индивидов. Отношение человека к Богу есть объективация и воспроизведение его отношения к обществу, со всеми сопутствующими оттенками дифференциации, единения или отпадения.

Поскольку содержание социальных процессов, генерирующих религию, подвижно и переменчиво, постольку конкретные религии со временем перестают соответствовать мотивам и целям людей. Однако с утратой влияния какой-либо *традиционной религии* духовные потребности не исчезают, а могут даже усиливаться. В этой связи З. ставит вопрос о том, что же в жизни человека является собственно религиозным. Наиболее простым ответом было бы выведение природы религии из *мирских* отношений — господства, подчинения, насилия, невежества. З. не отвергает этих и им подобных факторов как сопутствующих религии. Но такое объяснение, согласно его взглядам, совершенно не затрагивает реальных религиозных чувств людей, которые сохраняются даже при полной, казалось бы, демистификации социальных оснований религии. Другой распространенный ответ указывает на истоки религии, обращаясь к их церковно-доктринальным трактовкам — апелляциям к трансцендентному, *сверхъестественному*. Эти трактовки вроде бы подтверждают чувственно-эмоциональные запросы *верующих*. В то же время с их помощью религиозная жизнь строго регламентируется, вводится од-

нозначность понимания предмета *веры религиозной* и обязательность установленного *культа религиозного*. Всему, находящемуся за пределами этого стандарта, отказывается в религиозном значении. Как только эта форма перестает удовлетворять меняющиеся человеческие потребности, она тут же обнаруживает свою несостоятельность. И вопрос о сущности религиозного начала остается открытым.

Собственный ответ З. дает, предлагая рассматривать существующие религии одновременно не только как формы, но и как содержание некоей формы более общего порядка. По существу, речь идет о различении религий и *религиозности*. Религиозный элемент в отношениях между людьми наличествует вне зависимости от сферы проявления этих отношений. Примерами могут служить соблюдение неписанных нравов и обычаев, почитательность детей перед родителями, патриотическое чувство к своей стране, гордость от принадлежности к сословию или профессиональному сообществу и прочие подобные явления, хотя и различающиеся, но объединенные «общим тоном» почитания. Общую «чистую форму» религиозности образует устремленность индивидов к чему-то высшему, превосходящему их, но воспринимаемому в то же время как имеющее существенное личное значение. Стержневым устоем для этой формы З. считал потребность людей в вере. Силой веры преодолеваются противоречия, она сплачивает и позволяет достичь общественного единства. Таким образом, религиозность не сводится только к следованию институтам и культурам исторически сложившихся традиционных религий, она может проявляться и в новых формах, в масштабе больших или малых социальных групп. З. не был склонен оценивать кризисное положение в теистических религиях как свидетельство десакрализации мира, утраты духовных основ общества и т. п. Одни проявления религиозности сменяются другими, потребность в *священном* не исчезает.

Среди причин упадка тех или иных религиозных форм особое место З. отводил динамике взаимоотношений группы и индивидов. Чем крупнее группа, тем слабее в ней внутренние связи и воздействие индивидов друг на друга. Это приводит к росту индивидуального самосознания и его приоритету над коллективным. Индивида такой процесс развивает, группу как социальное целое обрекает на деградацию. В подобном состоянии рано или поздно оказываются большие *объединения религиозные*. В то же время чем меньше и своеобразнее группа, тем меньше индивидуальных черт у ее представителей и теснее внутригрупповая интеграция. Это также не всегда идет на пользу — ограничение перспектив личностного развития способно породить конфликтные отношения и распад группы.

Из такой постановки следует, что социология религии имеет дело с неоднородной в мировоззренческом, социально-психологическом и организационном аспектах средой носителей религиозности. Одни из них (до определенного момента — большинство) продолжают придерживаться традиционных религий, замещая размываемую убежденность в реальности сверхъестественного упорной приверженностью к привычным *институтам религиозным*. Другие уже настолько не приемлют традиционных *верований*, что их религиозность превращается в нечто вроде романтической игры с придуманными заново представлениями о божественном первоначале, прикрывающей

неверие. Еще одна часть (как правило, немногочисленная) терзается страданием от расхождения добытых ею знаний о мире, исключаящих трансцендентную реальность, с сохраненной потребностью в сверхъестественном. Это три основных типа, но З. не исчерпывал ими спектр отношений по поводу религии, поскольку религиозность присутствует во всех областях социальной жизнедеятельности.

**ЗОМБАРТ** (Sombart), **Вёрнер** (1863–1941) — немецкий социолог и экономист. В 1890 г. стал профессором университета в Бреслау (Вроцлаве), а с 1904 г. — профессором Берлинского университета. За увлечение социальными идеями *Маркса* одно время был отстранен от преподавания. Сотрудничал с *Вебером* в качестве соредатора немецкого социологического журнала «Архив социальной науки и социальной политики», хотя их теоретические воззрения расходились и З. известен как оппонент веберовской концепции происхождения капитализма. Был в числе учредителей Немецкого социологического общества. Основные социологические воззрения З., включающие его подход к *религии*, изложены им в трудах «Современный капитализм» (первое издание — 1902 г. в двух томах; позднее вышел трехтомный вариант), «Буржуа. Этюды по истории духовного развития современного экономического человека» (1913), «Социология» (1923).

С точки зрения З., религия в социологическом исследовании должна быть предметом «научной социологии», т. е. систематического опытного знания о «человеческом общежитии», использующего исторические данные как эмпирический материал. При этом возможны, по его замечанию, два способа рассматривания. Первый способ — «психологическая социология», исследующая совокупность душевных процессов индивидуальных участников социальных отношений. В этом ракурсе религия объясняется как результат сплетения элементарных психических актов (чувств, инстинктов, склонностей) людей, взаимно действующих друг на друга. Поскольку возникшее состояние образуется из психических элементов, присущих всем участникам взаимодействия, то оно носит характер единого «обобществленного духа» и в этом качестве определяет содержание человеческого поведения во всех сферах. Проблемным моментом здесь становится объяснение того, в чем заключается именно религиозный смысл происходящих взаимодействий. Кроме того, полагал З., области жизни общества существенно различаются, каждая несет в себе множество гетерогенных явлений из прошлого и настоящего, так что невозможно из какой-то одной вывести все остальные (например, из религии — экономику, политику и пр.). Второй способ, которому З. отдает предпочтение, — «ноологическая социология», подвергающая особому исследованию каждую отдельную область на основе ее рационального понимания. Этот способ наиболее точно раскрывает устойчивые элементы, которые могут воспроизводиться и при перемене социальных условий. В частности, он позволяет выявить «специальный дух» религии и установить его отношение к «специальному духу» какой-либо другой интересующей социальной области в конкретных обстоятельствах истории.

Эти общетеоретические установки обусловили полемическое восприятие З. концепции Вебера о религиозных истоках капитализма (см. «Тезис Ве-

бера»). З. не отвергал важности религиозного фактора на ранней стадии развития капиталистического общества, однако возражал против постулирования определяющей роли протестантизма для «духа капитализма». По его мнению, капитализм вырастает из исторически складывавшегося (в античности, Средние века, Новое время) многообразия потребностей группы европейских народов. Эти потребности рождались при разных общественных состояниях и типах организации — «душевных» (традиционных, лично ориентированных) и «духовных» (рациональных, безличных). Возникшее на рубеже европейского Средневековья и Нового времени сочетание социальных потребностей приводит к появлению особого их совокупного носителя — буржуа. В этом типологическом субъекте совмещаются предпринимательство (вплоть до героизма, авантюризма, стремления к роскоши) и мещанство (расчетливость, методичность, *аскетизм мирской*). На ранней стадии капитализма доминировало предпринимательское начало. Оно и нашло свое выражение в религиозных настроениях Реформации, направленных на упразднение церковно-феодалных порядков и свободу духовного самоопределения *верующих*. Такое положение, признает З., действительно стимулировало перемены в обществе и хозяйственной жизни. Однако по мере развития капиталистического общества усиливается мещанское начало, религиозные установки подчиняются функционированию экономических институтов и по-разному преобразуются (преимущественно — в *светскую* мораль при внешнем признании религии, но также и в идеологию *сект религиозных*, в атеизм и пр.). Во всех случаях религиозная этика оказывается в зависимости от капитализма, а не наоборот.

**ИДЕНТИЧНОСТЬ** (от позднелат. *identifico* — отождествляю) **РЕЛИГИОЗНАЯ** — приверженность человека к какой-либо *религии*, подтверждаемая субъективной самооценкой (представлением о себе как *верующем* и самоотождествлением с последователями данного *вероисповедания*) и объективными свидетельствами (соответствием убеждений и действий вероучительным положениям, предписаниям ритуального поведения и нормам повседневной жизни, принятым в конкретном религиозном сообществе). Выделяются несколько уровней И. р.: 1) осознание человеком своей сопричастности к религиозным идеям и ценностям в целом, т. е. характеристика себя как верующего; 2) определение верующим своей общей религиозной принадлежности (христианин, мусульманин, буддист и т. д.); 3) отнесение себя к конкретному вероисповеданию (православный, католик, суннит, шиит и т. д.); 4) участие в конкретном *объединении религиозном* и выполнение соответствующих *действий религиозных* (см. *Прихожане, Церковное членство*).

И. р. приобретает в ходе личного духовного самоопределения, но и при влиянии важных внешних факторов, к которым относятся состояние религиозной жизни окружающего общества, изменения в социокультурной среде, обстоятельства социализации самого индивида. Она может совмещаться с другими состояниями идентичности человека (этнической, поло-возрастной, социально-статусной, профессиональной и пр.). И. р. предполагает способность верующих к адекватным реакциям на ожидания взаимодействующих

с ними людей согласно образцам и моделям поведения, принятым в религиозной системе. Для сохранения И. р. поддерживается устойчивая связь с *организацией религиозной* (посещение богослужений, собраний *общины религиозной*, общение со *служителями культа религиозного* и другими верующими), образ жизни приводится в соответствие с религиозным календарем (праздники, посты, поминальные дни, порядок труда и отдыха), совершается ритуальное удостоверение биографических событий (рождение, возрастные и статусные перемены, брак, похороны). Кризис И. р. возможен при таких изменениях в социальной среде, которые влекут разрушение существующих *институтов религиозных* (см. *Секуляризация*) и, как следствие, отражаются на мировосприятии верующих, порождая утрату доверия к прежней религиозной системе, отчуждение от нее и поиск новой идентичности.

**ИЕРАРХИЯ** (от греч. *ἱερός* — священный и *ἀρχή* — начало, власть) — структурная организация *служителей культа религиозного*, предполагающая фиксированный порядок взаимодействий между их нижестоящими и вышестоящими категориями. Каждая *религия* имеет свою традицию И. В одних случаях (например, в православии и католицизме) И. выступает как обособленная от *мирян*, строго ранжированная и связанная субординацией совокупность посвященных в духовный сан носителей сакральных функций — *духовенство*. В других (например, в протестантизме) — каждый уровень И. представлен выборной или назначаемой должностью с большей или меньшей автономией *священнослужителей*. Однако любой И. всегда свойственны вертикальное подчинение, горизонтальная мобильность равнозначных статусов, соблюдение определенных правил (уставов и канонов), функциональная дифференциация должностных категорий, институты контроля, поощрения и наказания. Низшие уровни И. связаны с массивом конкретных и частных явлений религиозной жизни, на высших уровнях всегда принимаются решения, относящиеся к системе в целом. Возможности представителей И. зависят от ее духовного и морального авторитета среди населения (*верующих* и *неверующих*), а также от правового и имущественного положения *объединений религиозных* в государстве и обществе.

**ИЗМЕРЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОСТИ** — доступные научному описанию количественные и качественные характеристики *религиозности*, отражающие различные аспекты религиозной жизни индивидов, социальных и демографических групп, населения в целом. По совокупности обнаруженных И. р., с учетом специфики их проявления и преобладания какого-либо из них в общем комплексе, формируется типология религиозности и производится классификация *верующих*.

Наиболее простым И. р. является установление вероисповедной принадлежности индивида или группы. Однако оно не раскрывает дифференциацию в среде последователей той или иной *религии*, а также не затрагивает внеинституциональных форм религиозности. Начиная с 1960-х годов, в социологических исследованиях религиозности получил распространение так называемый «многоизмеряющий» (multidimensional) подход. Чаще всего

выделяются пять измерений («5-D»): 1) «идеология» (объем доктринальных предписаний религии, веровать в которые ее последователь считает необходимым); 2) «ритуалы» (количественная характеристика участия в богослужениях, *обрядов религиозных* и т. п.); 3) «интеллектуальность» (степень владения знаниями о вероучении, знакомства со священными текстами и другой религиозной литературой); 4) «переживания» (наличие и частота чувственно-эмоциональных реакций по религиозному поводу); 5) «последствия» (существование и проявления религиозной мотивации во внерелигиозных отношениях верующих). Каждому И. р. соответствует свой набор эмпирических *индикаторов религиозности*, содержащих признаки, присущие той или иной измеряемой позиции в конкретных религиях и *конфессиях*. Теоретики этого подхода (*Глок, Старк, Уэйгерт* и др.) выдвинули принцип комплексного исследовательского использования И. р., хотя не исключалась возможность анализа религиозности и по каким-либо отдельно взятым измерениям. Подразумевается, что количество устанавливаемых И. р. соответствует специфике мировоззренческих и практических аспектов изучаемой формы религиозной жизни (в одних случаях «идеология» может не обязывать к «ритуалам», в других — «ритуалы» не сопровождаются «интеллектуальностью» и т. д.).

В возражениях оппонентов данного подхода (Ричард Клейтон и др.) указывается, что религиозность вполне возможно определить и по одному, фундаментальному измерению — наличию *веры религиозной*, без которого выявление всех остальных теряет научное значение. Кроме того, существуют варианты двух И. р. («благочестие» — присутствие религиозной веры и свидетельств *религиозного опыта*; «участие» — совершение *практик религиозных*, знание вероучения, включенность в жизнь *общины религиозной*), шести И. р. (религиозные «вера», «благочестие», «включенность», «знание», «ориентация», «значение» в повседневной жизни) и пр.

**ИНДИКАТОРЫ РЕЛИГИОЗНОСТИ** — эмпирические показатели *измерений религиозности*, доступные фиксации свидетельства количественных и качественных характеристик *религиозности*. Установление И. р. способствует адекватному описанию действительного состояния *идентичности религиозной*, выяснению динамики религиозных и *светских* мотивов в умонастроениях и поведении *верующих*, пониманию *религиозной ситуации* в обществе. Форма выражения И. р. применительно к каждой *религии* определяется конкретно — исходя из особенностей вероучения, требований *культа религиозного*, религиозных норм образа жизни последователей какого-либо *вероисповедания*.

К общим («мягким») И. р. относятся: 1) самооценка индивидом себя как верующего; 2) удостоверенная принадлежность верующего к какому-либо типу *объединения религиозного*; 3) подтвержденное участие в совершении *действий религиозных*. Специфическими («жесткими») И. р. являются фиксируемые количественные показатели осуществления *практик религиозных* (коллективных и индивидуальных) — посещение богослужений, совершение предписанных вероучением *обрядов религиозных*, соблюдение постов, произнесение *молитв*, чтение священных текстов и т. п. Дополнительными И. р.

могут быть свидетельства участия верующих во внекультовых действиях религиозных объединений (благотворительных, миссионерских, образовательных, хозяйственных и пр.). Частотность и уровневые шкалы этих показателей берутся за основу при построении типологии религиозности и классификации верующих. К качественным И. р. относятся знание верующими священных текстов и доктринального содержания исповедуемой религии, их объяснение смысла и цели жизни, круг интересов, иерархия ценностей, склонность к религиозной мотивации обыденного поведения, насыщенность лексики религиозной терминологией, отношение к *неверующим* и ряд других.

**ИНДИФФЕРЕНТИЗМ** (от лат. *indifferentia* — безразличие) **РЕЛИГИОЗНЫЙ** — безразличное отношение к *религии*. Понятие И. р. употребляется в разных значениях, из которых два имеют наибольшее распространение.

В одном значении И. р. — это игнорирование частью *верующих* отдельных аспектов исповедуемой ими религии, особенно в организационной и обрядовой областях, как несущественных для достижения целей *веры религиозной*. При этом виде И. р. межконфессиональные различия и внутриконфессиональные расхождения по каким-то вопросам *вероисповедания* рассматриваются как свидетельства несовершенства человеческого восприятия истин религии и не влияют на сохранение религиозного мировоззрения.

Другое значение характеризует И. р. как мировоззренческой и житейскую невостребованность религии *неверующими*. Общим свойством этого вида И. р. являются представления о том, что религиозное объяснение мира и человеческого бытия не имеет убедительных преимуществ перед светской наукой или безрелигиозным жизненным опытом людей. Можно выделить два основных состояния такого И. р.

Первое состояние — так называемый «теоретический» (или «идеологический») И. р. — предполагает осознанный отказ от обращения к религии в тех сферах, где принято обходиться без приращения религиозных объяснений. Как правило, это происходит при решении проблем социально-политического, экономического, правового, научного характера. При этом может допускаться наличие у индивидов каких-то религиозных чувств, но обязательность их влияния на образ жизни человека не предусматривается.

Второе состояние — так называемый «практический» И. р. — проявляется в безразличии к религии на обыденном уровне. Основанием такого И. р. становится отсутствие в социальном окружении и повседневной жизни человека каких-либо постоянно воздействующих на него факторов религиозного характера или же их эффективное замещение безрелигиозными способами удовлетворения духовных потребностей (см. *Секулярность*). Это состояние обычно сопровождается минимальным набором знаний о религии (зачастую не вполне достоверных) или полным исключением таковых. В социальном плане оно подкрепляется скептическим отношением к идее благотворного влияния религии в обществе, порожденным личными отрицательными впе-

чатлениями от конкретных действий тех или иных *организаций религиозных*, негативным опытом общения со *служителями культа религиозного* и пр.

**ИНСТИТУТ** (от лат. *institutum* — устройство, установление) **РЕЛИГИОЗНЫЙ** — устойчивая совокупность фиксированных норм и правил религиозного поведения *верующих*, имеющая организационные формы в соответствии с *вероисповеданием*, принятым в религиозных сообществах. И. р. закрепляет исторически сложившееся и освященное авторитетом духовной традиции устройство *объединений религиозных*, регулирует внутренние связи последователей конкретной *религии* и их внешние взаимоотношения с другими религиозными, общественными и государственными образованиями. Каждому И. р. сопутствует набор статусов и ролей, следуя которым верующие выполняют предписанные исповедуемым учением стандарты обязательных *действий религиозных*.

**ЙИНГЕР** (Yinger), **Джон Милтон** (р. 1916) — американский социолог, исследователь *религии* с позиций функционализма. Из семьи протестантского священника. Получил гуманитарное образование в университетах штатов Мичиган и Луизиана, в 1941–1945 г. преподавал в Висконсинском университете и на кафедре социологии университета Уэсли в штате Огайо, с 1946 г. работал профессором социологии в Оберлин-колледже (Огайо). В 1951 г. участвовал в учреждении Общества научного изучения религии США, в 1976–1977 гг. был президентом Американской социологической ассоциации.

В 1946 г. был опубликован труд Й. «Религия в борьбе за власть: Исследование по социологии религии», где на обширном историческом материале он рассмотрел взаимоотношения католических и протестантских *институтов религиозных* с учреждениями светской власти. По мысли Й., активное взаимодействие церквей с государством оборачивается их уподоблением светским организациям с неизбежным ослаблением собственно религиозного авторитета. Но и полное удаление церковной сферы от *мирского* не способствует сохранению религиозного влияния, так как утрачивается связь с повседневной жизнью *верующих* и ее правильное понимание. Оптимальной моделью может стать только сбалансированное положение церквей, т. е. невмешательство непосредственно в дела светской власти при удержании права на моральную оценку *мирских* процессов. В этом исследовании Й. формулирует проблему взаимообусловленности религиозных и социальных факторов как предмета изучения социологией религии.

Развитием и теоретическим обоснованием высказанных им идей стала работа «Религия, общество и индивидуум: Введение в социологию религии» (1957). Й. предложил оставить за пределами социологического исследования вопрос об истинности религиозных идей. Эти идеи и *культ религиозный* существуют прежде всего потому, как полагал Й., что имеют определенные жизненные значения для людей. Задача социологии религии — установить данные значения, дать детальную характеристику конкретных социальных смыслов *практик религиозных*, символов, предметов, святых мест и прочих свидетельств религиозной жизни. Главным вопросом научного изучения



должно стать раскрытие того, что дает религия обществу и индивидам, т. е. ее социальной функциональности. Нельзя ограничиваться только явлениями самой религии, но надо выяснить, в какой социальной структуре функционируют в качестве элементов целостной системы общества религиозные идеи и институты. При этом Й. предостерегает от абсолютизации функционалистского подхода, полагая его неэффективным в отношении к эмпирически не верифицируемым явлениям (например, к тем, которые определяются моральными оценками — «спасающая вера», «лжеучение» и т. п.). Даже при исследовании стандартных *ритуалов религиозных*, функциональность которых некогда получила однозначное объяснение, можно обнаружить и неявные функции или дисфункции, вызванные скрытыми от непосредственного наблюдения причинами. В этой связи Й. замечает, что ни религия, ни общество не могут рассматриваться вне их взаимной обусловленности.

Одним из первых социологов в конце 1950-х годов Й. обратил внимание на явления так называемой контркультуры в развитом индустриальном обществе (обозначив их понятием «контракультура»). Его интерпретация возникавших в то время организационных форм духовного протеста (статья «Контракультура и субкультура», 1960) способствовала разработке теоретико-социологического описания *новых религиозных движений и культов нетрадиционных*.

В 1960-е годы Й. продолжил разработку социологических аспектов функционалистского подхода к религии, изложив свою концепцию в труде «Взгляды социологии на религию» (1963). Он констатировал преобладание абстрактно-теоретического содержания в социологии религии вплоть до Второй мировой войны. Только с середины XX в., по его мнению, в Европе и Америке начинают развиваться эмпирические сравнительные исследования религии. Их результаты делают очевидной необходимость включения в предметную область социологии религии, наряду с религиозными институтами, также и широкого спектра различных социальных факторов (классовая принадлежность, образование, род занятий). Невозможно понять роль религии без учета социального контекста существования ее последователей. Точно так же невозможен адекватный анализ общественных явлений (социальной стратификации, политики, конфликтов и пр.) без изучения ценностей и поведения *групп религиозных*.

Уточняя возможности социологии религии, Й. рассматривает ее как отрасль «научной социологии». Имея дело с тем же материалом, что и теология, социология религии должна стремиться к объективному эмпирическому обоснованию своих объяснений, равно как и к свободе от ценностных ориентаций самих социологов. К трудностям социологического исследования Й. относит скудность достоверной фактографии при общем пространном объеме материала религий. Преодолеть это обстоятельство можно выработкой эмпирически проверяемых гипотез. Таковыми не должны быть теоретические построения, описывающие некую «сущность религии», во-первых, потому что каждая религия имеет свой образ истины, не редуцируемый к единому типу; во-вторых, потому что теоретикам свойственно различное понимание того, что существует в изучаемых религиях. Следовательно, требуется строить гипотезы, оперирующие точно устанавливаемыми срав-

нимыми величинами, характеризующими конкретные элементы социальной структуры (институты семьи и брака, науку, мораль, государство, экономику и т. д.), с которыми взаимодействуют конкретные явления религии.

В обобщенном виде подход Й. к религии содержится в труде «Научное изучение религии» (1970). Ведущей темой здесь стало определение религии как системы *верований* и действий, посредством которых люди преодолевают самые напряженные (высшие) проблемы своей жизни. К этим проблемам относятся «предельные» экзистенциальные состояния — переживание страха смерти, страданий, вины, вражды, разрушения и т. п. Поскольку религия содержит в себе свидетельства абсолютных первоначал бытия, ассоциированных с безусловным благом, то обращение к ней позволяет снять страх и напряженность от человеческих коллизий. В религиозном единении со *священным* происходит «релятивация» страданий, открывается подлинное значение человеческих переживаний — их глубинный смысл раскрывается как акт очищения и освобождения от мирского несовершенства. Упадок какой-то определенной религии не тождествен кризису религии вообще — при каждой такой ситуации возникают новые религиозные формы, функциональные для данного состояния общества.

Развивая этот тезис, Й. дает типологическую классификацию (см. *Типология религиозных объединений*) способов организации религиозной жизни: 1) церковного (*церковь универсальная* и *екклесия*); 2) сектантского («обычные» и «устойчивые» секты); 3) деноминационного (включающего как подтип так называемую «классовую церковь» — *деноминацию* с преимущественной принадлежностью к ней представителей либеральных либо консервативных социальных позиций); 4) культового. Выделенные типы не являются статичными, все они подвержены изменениям в зависимости от внешних влияний и от внутренних факторов (замкнутости или открытости, принятия или отвержения светских ценностей и общественных порядков, наличия или отсутствия иерархической структуры).

Как следует из рассуждения Й., религиозные нормы востребованы в той мере, в какой они упорядочивают и организуют человеческую жизнь, предписывают необходимые стандарты спасительного поведения. В этом отношении нет особой разницы между *традиционными религиями* и какими-то иными учениями (идеологическими, научными и пр.). Если возникающая в них вера (в Бога, в справедливое общество, в силу науки — в любое иное олицетворение абсолютного блага) способствует решению экзистенциальных проблем, то это может быть обозначено как религия. С такой точки зрения каждый человек религиозен, хотя и в различной степени, поскольку «предельные» состояния и соответствующие ответы на них свойственны всем. Иными словами, религией можно назвать то, что совокупно возникает, когда люди оказываются в постоянном напряжении от переживаемых проблем, вырабатывают систему объяснений и действий (обрядов) для преодоления этого напряжения, объединяются в группы по общим духовным интересам для поддержания и применения выработанной стратегии.

Традиционные указатели *идентичности религиозной* (совершение обрядов, *молитва*, следование догматам и канонам и пр.) Й. дополняет бо-

более пространным набором признаков, представленным в содержании шкалы уровней *религиозности*. В ней сформулированы четыре вопроса для респондентов, по каждому из которых предложены пять вариантов ответа (в диапазоне от строго утвердительного до строго отрицательного): 1) воспринимаете ли испытываемые страдания, при всей их тяжести, как условие благого воздаяния; 2) чувствуете ли устойчивую потребность в обсуждении экзистенциальных проблем; 3) считаете ли, что тяжелые испытания могут быть источником более глубокого понимания смысла существования; 4) верите ли, что неустроенность повседневной жизни не означает отсутствия предустановленного высшего смысла бытия. Преобладание положительных ответов на эти вопросы свидетельствует, по мнению Й., о религиозности индивида, а шкалирование показывает ее уровни.

Сформулированное Й. расширительное толкование религии делает проблематичными выделение ее как особой формы общественного сознания, установление ее различий с другими духовными явлениями, раскрытие специфических смыслов религиозных исканий. Тем не менее оно стало весьма распространенным среди социологов, придерживающихся функционалистского направления. Сам Й. в последующем применил функционалистский подход и к другим социальным явлениям — этническим общностям, расовым и культурным меньшинствам, субкультурам, процессу ассимиляции.

**КАЗАНОВА** (Casanova), **Жозе́** (р. 1951) — американский социолог, исследователь *религии*, профессор факультета социологии и антропологии Джорджтаунского университета. Родился в Испании, учился в семинарии Метрополитано (Сарагоса). Окончил магистратуру по теологии в Инсбрукском университете (Австрия). Изучал социологию в Новой школе социальных исследований (Нью-Йорк), где впоследствии защитил докторскую диссертацию (1982) и работал в разных должностях на социологическом факультете (1987–2007). Неоднократно приглашался для чтения лекционных курсов в различные университеты США, ФРГ, Австрии, Венгрии. Возглавляет Центр программ изучения взаимоотношений религии и *светских* институтов в условиях глобализации (Беркли, США). Ведущими темами его исследований по социологии религии являются *секуляризация*, *плюрализм религиозный*, феномен *публичной религии*, *этнорелигиозность*, положение *меньшинств религиозных* в современном мире.

Работы К. в конце 1970-х и в 1980-е годы были посвящены преимущественно социологическому анализу изменений положения и роли традиционных *организаций религиозных* (прежде всего католических) в условиях происходивших социокультурных трансформаций (демократизации и модернизации обществ, растущей *секулярности*, конкуренции со стороны *новых религиозных движений* и др.). Обобщение сделанных выводов дало ему основание для разработки в 1990-е годы собственной концепции *секуляризации*. Согласно его трактовке, секуляризация проявляется в трех основных процессах: 1) во все большем упадке религиозных *верований* и уменьшении масштабов *действий религиозных* в развитых обществах под влиянием социального и научно-технического прогресса; 2) в переходе от строгих и обязательных институционализированных форм к индивидуализации и *при-*

*ватизации религии*, что связывается с распространением демократических и либеральных ценностей; 3) в функциональной дифференциации светской сферы (государство, экономика, наука и пр.) со сферой действия религиозных норм и предписаний (*практики религиозные*, ассоциированная с религией общественная мораль, внутренний духовный мир личности). Совокупно эти процессы образуют такое содержание секуляризации, которое не может рассматриваться исключительно как положительное или отрицательное. Среди последствий секуляризации возможны как свобода религиозного выбора (религиозный плюрализм), так и утрата устойчивых моральных ориентиров общества (так называемый *секуляризм*).

Уточняя эту концепцию, К. неоднократно обращался к данным эмпирических сравнительных исследований современной *религиозности* в различных регионах мира. Эти данные и собственные наблюдения К. были использованы в его труде «Публичные религии в современном мире» (1994), где он высказал и обосновал сомнение в глобальности и необратимости секуляризационных процессов. Предметом размышления, в частности, стало заметное повышение уровня религиозной самоидентификации населения в странах, где до недавнего прошлого отмечались стагнация или упадок религии. Во то же время вновь обретенная религиозная принадлежность явно расходилась с необходимыми признаками исповедания того или иного религиозного учения (с верой в *сверхъестественное*, совершением предписанных учением религиозных действий), проявляясь преимущественно в актах публичного поведения, в отождествлении религии с этническими и культурными традициями. Тем не менее, как полагал К., можно говорить о своего рода «возврате к *священному*», особенно если не сводить объекты религиозного отношения только к предметам почитания *традиционных религий*.

В исследованиях на рубеже 1990-х и 2000-х годов К. провел сравнительный анализ *религиозной ситуации*, сложившейся после распада СССР и социалистической системы, и положения в странах «западного мира», где формируются обширные диаспоры последователей нехристианских вероисповеданий. Этот анализ привел его к выводу о существовании различных паттернов секуляризации и ее «нелинейном» характере. Различия обнаруживаются не только между обществами Запада и Востока, но и внутри этих обществ. По мнению К., в «чистом» виде секуляризация может рассматриваться только как продукт западноевропейской истории. Для современной Европы это уже не всегда обязательное состояние, во всяком случае, упадок религиозности и приватизация религии не носят необратимого характера.

Наиболее влиятельным фактором, существенно меняющим религиозную жизнь человечества, К. считает глобализацию. Точно определить ее последствия для религии еще невозможно. Такие разные явления, как *модернизм религиозный* или же *фундаментализм религиозный*, приобретают транснациональный характер. Под влиянием массовых миграций некоторые религиозные меньшинства становятся заметной силой в странах своего пребывания, при этом не испытывая потребности в культурной интеграции и противопоставляя себя автохтонному населению. Для удовлетворительного объяснения этих явлений уже не подходят ни «европоцентричная» модель

секуляризации, ни «американоцентричная» модель *гражданской религии*, равно как и многие другие прежние подходы, особенно если исследуются общества с преобладанием исламской, буддийской и других религиозных традиций. Модернизация этих обществ вполне успешно проходит не только при сохранении высокого уровне религиозности, но и без жесткого размежевания светских и традиционных религиозных институтов. Все эти обстоятельства ставят социологию религии перед задачей выработки новой парадигмы изучения и объяснения религии в меняющемся мире.

**КАЙУА́** (Caillois), **Роже́** (1913–1978) — французский антрополог и социолог, писатель, член Французской Академии (с 1971 г.). Получил филологическое образование в Высшей Практической школе (Париж), учился у *Мосса*, занимался литературным творчеством как эссеист в сюрреалистическом направлении, с 1936 г. вел преподавательскую работу в ряде средних учебных заведений. В 1937 г. стал одним из основателей научного сообщества Коллеж социологии, в деятельности которого активно участвовал до начала Второй мировой войны. В 1939–1945 гг. жил и работал в Южной Америке (Аргентина, Бразилия). После войны продолжил научную и преподавательскую деятельность, долгое время (с 1949 г.) занимал различные должности в ЮНЕСКО.

Проблематика *религии* и общества рассматривалась К. с позиций социологии религии *Дюркгейма* и его последователей, прежде всего — сквозь призму разрабатывавшейся ими концепции *сакрального*. Тема сакрального как предмета социологического познания стала одной из ведущих в научных исследованиях К. К ней он обратился уже в первой своей большой теоретической работе «Духовная необходимость, или О непрерывности мироздания» и развивал рассуждения о социальной природе сакрального далее в трудах «Миф и человек» (1938), «Вавилон» (1948), «Описание марксизма» (1950), «Четыре лекции по современной социологии» (1951), «Игры и люди» (1958), «Беллона, или Склонность к войне» (1961), «Инстинкты и общество. Очерк современной социологии» (1964) и др. В наиболее развернутой форме интерпретация сакрального представлена в трактате К. «Человек и сакральное». Основная часть этой работы создавалась в конце 1930-х годов как будущая диссертация по социологии на тему общего соотношения сакрального и *профанного*. Диссертация не была защищена К., но в начале 1940 г. издана в виде книги с включением некоторых его докладов на заседаниях Коллежа социологии «Амбивалентность сакрального» (1938), «Трансгрессивное сакральное: Теория праздника» (1939). Позднее К. внес несколько дополнений в этот труд — «Пол и сакральное» (1942), «Игра и сакральное» (1946), «Война и сакральное» (1949), ставших предварительными набросками последующих самостоятельных исследований.

К. отказывается от теологической и метафизической онтологизации сакрального как некой объективной сущности, равно как и от мистической трактовки сакрального в качестве действительного таинственного внутреннего содержания какого-либо объекта. В его понимании сакральное — это функциональное значение сверхобычных свойств, приписываемых людьми различным фактам реальности (личностям, вещам, строениям, моментам

времени и пр.). В этом смысле сакральное подобно энергии, которой произвольно, в зависимости от доминирующей коллективной потребности, наделяется нечто в вещественном мире («мана», благодать и т. п.). Благодаря «наложению» сакральности на тот или иной объект общество получает средство упорядочивания своей жизни. Выявление сакрального вносит организованность в профанное бытие, структурируя его на основе отношений различных групп к сакральному. Оперирование сакральными предметами, в силу значительности последствий, строго регламентировано — оно предусматривает запреты, неприкосновенность и прочие регуляторы поведения. Это позволяет поддерживать стабильность в общественных отношениях (К. иллюстрирует свои объяснения примерами из области систем родства, сексуальной жизни, обмена и потребления).

По мнению К., отношение к чему-либо как сакральному с наибольшей силой генерируется в моменты массовых действий при большой концентрации людей, когда коллективная потребность подавляет индивидуальное осмысление. Предмет сакрализации отрывается от профанной основы и начинает жить в массовом сознании в символически-образном виде. Он запечатлевается коллективной памятью и транслируется из поколения в поколение, пока обращение к нему остается функциональным, т. е. сохраняет убеждение в его способности к поддержанию упорядоченного социального целого. Аккумуляция в сакральной символической системе жизненно важных интересов и ожиданий общества превращает ее из продукта воображения в инструмент действительного влияния на социальную реальность. Это обстоятельство не устраняется даже в случае рациональных — материалистических или меркантилистических — основ общественного устройства. И в таких обществах, полагал К., сакрализация и связанные с ней магические (см. *Магия*) практики также находят себе место — через харизматическое (см. *Харизма*) лидерство в политике, экзальтацию «сектантского духа» избранничества властвующих групп, периодическое преобладание воображаемого над реальностью в массовом сознании.

Важным моментом в понимании сакрального К. считал раскрытие его амбивалентности в общественном сознании, т. е. представлений о сосуществовании двух фундаментальных состояний сакрального — святости и скверны. Умножение значений порождено сложным устройством профанного мира, неоднозначностью последствий его апелляции к сакральному. Общение с сакральным может оказаться не только необходимым способом «подпитки» благодатью и другими полезными явлениями, но и опасным занятием с непредсказуемыми губительными результатами. Поэтому общество должно избегать непрерывной связи с сакральным, совершая этот акт лишь кратковременно и с обязательным соблюдением выверенных процедур (в таком качестве К. рассматривает праздничную культуру, жертвоприношения и ритуальные «траты» накопленных благ, *действия религиозные*). В свете такой интерпретации религиозные системы выступают как санкционированный тем или иным обществом способ введения сакрального символического императива в профанную жизнь. Отношение к религии в обществе определяется тем, насколько она оказывается функциональной для сохранения и совершенствования сформировавшегося социального устройства.



**КВАЗИРЕЛИГИЯ** (от лат. *quasi* — будто бы, как бы, якобы; *religare* — воссоединять, восстанавливать связь) — коллективные представления и действия в отношении *сакрального*, имеющие подобие *религии*, но не воспринимаемые в обществе как религиозные с точки зрения наиболее распространенных стереотипных толкований религии.

Отсутствие единого общепризнанного объяснения религии обуславливает невозможность строгого применения понятия К. Доктринам *традиционных религий* свойственно рассматривать в качестве К. любые неприемлемые для них мировоззренческие системы. Науки, изучающие религию, оперируют этим понятием главным образом для обозначения таких форм духовно-практической деятельности, которые не соответствуют принятым в той или иной научной парадигме определениям религии. В социологии религии также не существует единого употребления понятия К.

Принятие социологами трактовки религии, данной *Дюркгеймом*, как системы *верований* и практик, относящихся к сакральным объектам и объединяющих людей в моральную общность, позволяет идентифицировать с религией самый широкий круг явлений общественного сознания, основанных на *сакрализации* каких-либо идей, предметов или персон. В этом случае К. может именоваться лишь то, что в действительности не связано с сакральным, но фиктивно демонстрирует наличие такой связи. Однако для объективного различения фиктивного и подлинного требуется выработка четких критериев принадлежности к религии, а эта задача пока не имеет однозначного решения. Следует добавить, что далеко не все группы, которые по дюркгеймовской трактовке могут быть названы религиозными, сами считают себя таковыми.

Для представителей *религиозной социологии* основополагающим выступает набор смыслов, принадлежащих конкретному пониманию исповедуемой ими религии. При этом за определенным спектром других духовных систем, обладающих близкими смыслами, может признаваться право также быть религиями. Однако все, что выходит за установленный смысловой диапазон или не совпадает с ним (например, *новые религиозные движения*), считается неподлинной религией и может быть промаркировано понятием К.

Данная ситуация вызывает принципиальный методологический вопрос о «границах» религии, т. е. об установлении достоверных и проверяемых показателей религиозной идентификации и об основаниях применения понятия К. Одной из попыток ответить на этот вопрос стала теория К., изложенная в работах американских социологов *Бромли, Роббинса, Хэддена* и ряда других. В коллективном труде под редакцией Артура Грейла «Между сакральным и секулярным: исследование и теория квазирелигии» (1994) К. рассматривались как некие феномены коллективного сознания и поведения участников различных нетрадиционных или неофициальных объединений, возникающие «на линии» между их секулярными (см. *Секуляризация*) интересами и религиозно понимаемой сакральностью чего бы то ни было. Носителями К. могут быть, например, различные группы движения *New Age*, *культы нетрадиционные*, спиритические или колдовские кружки (см. *Мистика*), общества анонимных алкоголиков и т. п. Несколько ранее, в статье «Ис-

следования вдоль границы сакрального» (1993), А. Грейл отнес к разряду К. любые объединения, ставящие своей целью коренную перемену прежней идентичности, мировоззрения и образа жизни своих участников («*identity transformation organizations*»), независимо от наличия или отсутствия у них какого-либо сходства с привычными признаками религии.

**КЕЛЛИ** (Kelley), **Дин** (1926–1997) — американский исследователь *религии*, священник Объединенной методистской церкви. Получил гуманитарное образование в Денверском университете (1946), окончил теологическую семинарию (1949), служил в методистских приходах штата Колорадо и в Нью-Йорке, в 1960–1990 гг. был советником по вопросам религиозной свободы Национального совета церковей США.

Тематикой социологии религии К. занимался с 1949 г., когда на базе Колумбийского университета провел свое первое исследование отношения государства и *организаций религиозных* в США к свободе религии на основе опроса политиков и религиозных деятелей. Повторное обследование проводилось им в течение трех лет в 1950-е годы. По его результатам К. подтвердил высказанный и другими социологами вывод о распространении в американском обществе *плюрализма религиозного*. Полученные данные использовались им в практической деятельности, отстаивании прав *верующих* на свободу религиозного выбора. В 1960–1970-е годы постоянными предметами его внимания были возможность и пределы вмешательства государства в дела различных *объединений религиозных* в США. В частности, он выступил в защиту *новых религиозных движений* от государственного преследования, полагая, что именно жесткое отношение властей явилось причиной трагических событий (массовых суицидов и др.), происходивших с некоторыми из этих движений.

В 1972 г. вышла самая известная книга К. «Почему усиливаются консервативные церкви: исследование по социологии религии». В ней он выдвинул на обсуждение свое объяснение причин и смысла активизации *фундаментализма религиозного*. По мнению К., рост популярности *общин религиозных*, придерживающихся строгих требований к религиозному и *мирскому* поведению («*strict churches*»), вызван тем, что они предлагают *верующим*, находящимся в духовном поиске, устойчивое моральное основание своей жизни в современном секулярном (см. *Секуляризация*) обществе.

Продолжая изучение динамики государственно-церковных отношений, К. участвовал в организации ряда конференций Национального совета церковей, посвященных этой теме. На них он инициировал обсуждение обязательного или добровольного присутствия религии (*молитвы* и пр.) в *светской* школе, свободы *приходов* от налогообложения на доходы, не связанные с предпринимательством, и др. Независимость экономической деятельности религиозных организаций рассматривалась К. как показатель действительной религиозной свободы («Почему церкви не должны платить налоги», 1977). В обоснование этой позиции им была осуществлена трехлетняя исследовательская программа «Церковь, государство и налогообложение», в 1979 г. проведена дискуссия в периодическом издании Американской Академии политических и социальных наук на тему «Тревожная граница: Цер-



ковь и Государство». Последние годы жизни К. работал над пятитомным трудом «Законодательство о государстве и церкви в Америке».

**КЕ́РЕР** (Kehrer), **Гю́нтер** (р. 1939) — немецкий исследователь *религии*, профессор социологии в Тюбингенском университете. Ведущая тема исследований К. — взаимосвязь изменений в образе жизни и социальном поведении населения с содержанием *сознания религиозного* (книга «Социология религии», 1968 и др.). Проведенные К. в 1960–1970-х годах эмпирические исследования свидетельствовали о дифференцированном отношении к *религии* различных слоев и групп современного общества. По его наблюдениям, наибольшее влияние *секуляризации* обнаруживается в среде работников, занятых в крупной промышленной индустрии. В целом же для развитого общества характерно снижение формальных показателей религиозного поведения при заметном перемещении акцентов в *религиозности* к приватной сфере жизни *верующих*.

**КЛЕРИКАЛИ́ЗМ** (от позднелат. *clericalis* — церковный) — религиозно-политическая идеология и практика подчинения различных сфер жизни государства и общества контролю со стороны *организаций религиозных*. К. проявляется в стремлении *служителей культа религиозного* господствующей или наиболее распространенной в какой-либо стране *религии* оказывать влияние на правительственные организации, устанавливать обязательные для населения нормы духовной жизни и общественных отношений. Наиболее радикальной формой осуществления К. исторически является *теократия*. К. допускает как сотрудничество религиозных организаций со *светской властью*, так и противостояние ей. Распространенной формой К. является стремление к привилегированному статусу того или иного *вероисповедания*, установлению его в качестве *государственной религии*. В современном мире, в условиях *секуляризации* общества и при законодательном закреплении во многих странах светского характера государственного устройства, К., как правило, не имеет явного преобладания в официальной позиции религиозных организаций, но может присутствовать в качестве тенденции в социально-политическом поведении части их представителей.

Выработке религиозными организациями обоснования своего превосходства над государством способствует убеждение *верующих* в безусловном приоритете религии над любыми явлениями *мирского*, ее благотворном воздействии на личность и общество. На уровне религиозной идеологии эти представления аргументируются ссылками на вероучение и формулируются как положения социальных доктрин религиозных организаций, программные установки политических партий и общественных движений (профсоюзных, молодежных, женских и пр.) клерикальной направленности. Благоприятным основанием для активизации К. являются кризисные явления в жизни общества, затрагивающие наиболее значимые духовные и социальные интересы населения, а также связанное с этим распространение в массовом сознании идей и настроений *фундаментализма религиозного*.

Идеология К. не является непременной в содержании *сознания религиозного*. Общий строй этого сознания определяется мистико-сотериологически-

ми доминантами и поэтому может обесценить в восприятии верующих политические притязания религиозных организаций. Среди служителей культа К. также может встречать неприятие, поскольку способен дискредитировать духовный смысл религиозной традиции. Отвержение К. и противодействие ему — антиклерикализм — не противоречат *вере религиозной* и нередко имеют место именно как способ ее защиты от профанации. К тому же не всякая деятельность религиозных организаций в области социально-политических отношений является проявлением К. Добровольное объединение в рядах религиозных организаций верующих граждан государства свидетельствует о высокой степени доверия к духовным достоинствам этих организаций, их моральном авторитете в общественной среде, что имеет и политическое значение (для патриотического воспитания, благотворительности и других направлений социального служения).

**КЛИБА́НОВ, Алекса́ндр Ильи́ч** (1911–1994) — советский историк, религиовед, исследователь русского религиозного сектантства. Окончил Ленинградский университет (1932) со специализацией по истории *религии* и атеизма, сотрудничал в издательстве «Атеист», работал в Ленинградском областном совете Союза воинствующих безбожников СССР и в Музее истории религии, руководил рядом научных экспедиций по изучению религиозных *верований* в нескольких областях РСФСР, в Институте истории СССР занимался исследованием народных социальных утопий в феодальной России.

Ведущей темой научной деятельности К. было христианское сектантство в России. Его первые работы об этом носили в большей степени публицистический характер («Классовое лицо современного сектантства», 1928; «Меннониты», 1931), однако уже свидетельствовали о стремлении в непосредственном общении понять изучаемую среду и дать ее дифференцированное типологическое описание. Интерес к теме поддерживался общим представлением о созвучии коллективных форм ведения хозяйства «трудовыми слоями сектантов» социалистическому общественному строю, подтверждением чему должны были стать социологические исследования. Идеологические обстоятельства 1930-х — середины 1950-х годов воспрепятствовали проведению этой работы. Труды К. в этом направлении ограничивались историко-социологической реконструкцией религиозного разномыслия в России раннего Нового времени («Реформационные движения в России в XIV — первой половине XVI вв.», 1960).

С конца 1950-х годов попытки исследования состояния христианского сектантства возобновились. Под руководством К. в 1959–1961 гг. были осуществлены научные экспедиции в Тамбовскую, Липецкую и Воронежскую области (часть результатов была изложена в статье «Современное сектантство и его преодоление: по материалам экспедиции в Тамбовскую область в 1960 г.», 1961). На их опыте формировалась методика (интервью, наблюдение, сбор документального материала) последующих массовых обследований *религиозности* в первой половине 1960-х годов. Под редакцией К. в 1967 г. вышел сборник трудов «Конкретные исследования современных религиозных верований: Методика, организация, результаты» с итоговыми

данными проведенных обследований. Был собран большой и разносторонний эмпирический материал. Обнаружились и существенные пробелы — редко использовались выборочный и монографический методы, математико-статистическая обработка полученных результатов, как правило, не применялась.

Для обоснования и теоретического развития исследований сектантской религиозности К. продолжил историко-социологический анализ как самого сектантства, так и попыток его научного изучения в советское время («История религиозного сектантства в России: 60-е гг. XIX в. — 1917 г.», 1965; статья «Пятьдесят лет научного исследования религиозного сектантства», 1967; «Религиозное сектантство и современность: Социологические и исторические очерки», 1969). Он участвовал в некоторых полевых исследованиях 1969–1970 гг. (в Пензенской и Тамбовской областях), но главным образом занимался историческим и теоретико-методологическим аспектами социологического изучения сектантства (статья «Верующий в современном мире. Размышления над страницами социологических исследований», 1970; «Проблемы изучения и критики религиозного сектантства», 1971; «Религиозное сектантство в прошлом и настоящем», 1973; «Из мира религиозного сектантства. Встречи. Беседы. Наблюдения», 1974).

Со второй половины 1970-х годов начинают публиковаться труды К., посвященные более общим проблемам истории религии и духовного развития России («Народная социальная утопия в России. Период феодализма», 1977; «Народная социальная утопия в России. XIX век», 1978; статья «Религия как предмет науки», 1989, в соавт.). В период «перестройки» он высказывается о необходимости нового подхода к религии (статья «Социализм и религия», 1988, в соавт.), пишет работу об историческом значении принятия христианства на Руси («Крещение Руси: история и современность», 1988, в соавт.), возглавляет авторский коллектив обстоятельного религиоведческого исследования «Русское православие: вехи истории» (1989). Обобщающий труд К. «Духовная культура средневековой Руси» (издан в 1996 г.) был посвящен сосуществованию *сакральных* и *секулярных* (см. *Секулярность*) начал в отечественной культуре Средних веков, противостоянию ориентированного на общинный коллективизм массового народного мировоззрения и личностных мотивов в духовных исканиях.

**КЛИР** (от греч. κληρος — жребий) — совокупность *служителей культа религиозного* в какой-либо организации религиозной. Обычно К. именуется *духовенство* конкретной церковной организации в христианстве (например, К. Русской православной церкви). Членов К., вне зависимости от духовного сана, называют клириками. В католицизме и православии клирики-*священнослужители* вместе с *церковнослужителями* могут составлять причт — штат отдельного *прихода*, образованный по установленной норме.

**КОВЕЦКИЙ, Владимир Дмитриевич** (р. 1934) — российский исследователь *религии*, специалист по социологии религии. Окончил исторический факультет педагогического института в Ленинграде (1959) и аспирантуру Ленинградского государственного университета (1968), преподавал в

этом университете до 1994 г., заведовал кафедрой истории и философии религии (1984–1989). С середины 1960-х до начала 1990-х годов К. активно участвовал в деятельности различных социологических групп, исследовавших состояние *религиозности* населения и его отношение к атеизму.

В 1960-е годы внимание К. было обращено на выявление причин сохранения религиозной обрядности. Результатом его исследований стал вывод о несостоятельности мнения, будто обряд крещения утратил для советских людей религиозное значение и совершается лишь из-за отождествления с национальными традициями, для здравоохранительного эффекта либо по эстетическим соображениям. Было установлено, что главной причиной совершения этого обряда остается именно религиозная мотивация. Собранный эмпирический материал подтвердил тезис ученого, что индифферентное отношение к религии «нельзя рассматривать как нечто чуждое религии, противостоящее религиозной жизни» (статья «Обряд крещения как проявление религиозности», 1969). Тогда же К. проводилось анкетное исследование интенсивности спроса на научно-атеистическую литературу в ленинградских библиотеках. Для обработки данных использовались машинный обсчет материалов, построение макета зависимостей, сведение информации в таблицы, диаграммы и графики. Выяснилось, что свыше 1/3 опрошенных вообще не интересуется и не читает атеистическую литературу, половина — читают лишь изредка и только 7,4% делают это регулярно. Анализ интенсивности спроса на данную литературу не давал, разумеется, прямого объяснения причин ее низкой востребованности, но по-своему оказался «индикатором» действительного отношения к пропаганде атеизма. В 1966 г. К. непосредственно руководил анкетированием и интервью участников слета комсомольского актива страны в Крыму. По результатам оказалось, что в совокупности 24% «активистов» индифферентно относятся как к религии, так и к атеизму, 14,4% опрошенных допускают возможность существования сверхъестественных сил. Важным итогом стала разработка дифференцированной типологии из шести уровней атеистической убежденности молодежи (применялось построение малых шкал, единой шкалы, контура связей между выявляемыми характеристиками, графиков распределения оценок-суждений и пр.). К. разрабатывались методики социологических обследований отношения к религии (проведение письменных и устных опросов, обоснование выборки и т. п.), способы обработки конкретных данных, вопросы теоретического обобщения полученных результатов. Наиболее полно все это было отражено в его диссертационном труде «Предмет и методика конкретно-социологических исследований преодоления религии в СССР» (1968).

В 1970-е годы К. занимался изучением состояния атеистической убежденности различных социально-демографических групп населения (статьи «Исследование динамики религиозности населения в СССР», 1973; «Основные направления социологического изучения процесса преодоления религиозности», 1974). Наиболее интересным исследованием этого времени с его участием можно считать зондаж общественного мнения о религии и атеизме, проведенный путем опроса 1000 представителей 12 профессиональных категорий ленинградской интеллигенции в 1971–1972 гг. Оказалось, что в сред-

нем более четверти опрошенных считали атеистическую пропаганду ненужной (в том числе 17% из группы учителей, 37,6% медицинских работников, 40,9% ИТР, 44% писателей и музыкантов, 53% архитекторов, 57,9% художников). Близкие результаты показало и проведенное тогда же по методике К. сравнительное изучение отношения к религии и атеизму городского населения Одессы и Ленинграда («Религиозность и атеизм: Социологические очерки», 1974, в соавт.).

Научное признание в среде советских и зарубежных исследователей получил труд К. «Социологическое изучение религиозности и атеизма» (1978). Он содержал большой историко-социологический материал, статистику демографии и динамики религиозности в СССР, попытку построения типологии религиозности и атеистичности, программу изучения и социологический анализ общественного мнения по вопросам религии и атеизма. Все это описывалось современным понятийным языком социологии, хотя сопровождалось и необходимыми ссылками на установки директивных документов КПСС. Методика получения конкретных данных свидетельствовала о научной тщательности проводимых процедур, но обобщающие суждения вынужденно подстраивали реальный результат (констатацию слабости и низкой эффективности атеистической пропаганды) под идеологически мотивированное оптимистическое ожидание распространения и утверждения массового атеизма. Тем разительнее был объективный вывод исследователя, что «за годы Советской власти уровень религиозности снизился примерно на 50%», контрастировавший с данными официальных органов, по которым религиозность сохранялась всего у 8–10% взрослого городского населения.

С середины 1970-х годов и до начала «перестройки» основное исследовательское внимание К. уделялось выяснению общественного мнения о религии и атеизме в СССР. Широкомасштабные опросы по его методикам проводились на промышленных предприятиях и в сельской местности нескольких областей страны («Общественное мнение и научно-атеистическая пропаганда», 1976, в соавт.; статья «Организация социологического исследования атеистического общественного мнения», 1985). На рубеже 1980-х и 1990-х годов К. занимался междисциплинарной проблематикой на стыке социологии религии и социальной философии (статья «О соотношении мировоззренческих и социокультурных оценок религии», 1989). Одной из его исследовательских инициатив в эти годы стал проект сравнительного изучения современного состояния религиозности населения Финляндии и Северо-Запада России.

**КОВАЛЁВСКИЙ, Максím Максímович** (1851–1916) — русский правовед, историк, экономист и социолог. Из дворянской семьи. Окончил юридический факультет Харьковского университета (1872), затем продолжил образование за границей (в Германии, Франции и Англии). Определенное влияние на научные взгляды К. оказали труды *Конта* и *Спенсера*, знакомство и переписка с *Марксом*. По возвращении в Россию с 1877 г. преподавал историко-юридические дисциплины в Московском университете, изучал в научных экспедициях поземельные и сословные отношения народов Северного Кавказа. Уволенный из университета в 1887 г. за пропаганду либеральных идей в курсе сравнительной истории права, К. почти на 18 лет

добровольно покинул Россию. Эти годы он жил и преподавал в европейских университетах (Стокгольм, Оксфорд, Брюссель), много путешествовал (в 1882 и 1901 гг. посетил США) и знакомился с зарубежной научной мыслью. К. был признан во французских и международных организациях социологов, участвовал в работе Международных социологических конгрессов. В 1901 г. он стал соучредителем Русской высшей школы общественных наук в Париже. Большое значение К. придавал эмпирической составляющей социальных исследований. Его труды основаны на разнообразном фактическом материале, результатах наблюдений и документальных свидетельствах.

Вернувшись в Россию, с 1905 г. К. читал лекции как профессор в университетах и других высших учебных заведениях Петербурга. В 1906 г. он избирается депутатом Первой Государственной Думы, позднее становится членом Государственного Совета (1907–1914). В этом качестве К. неоднократно выступал по вопросам свободы совести и гражданских прав *верующих*. В 1908 г. организует первую в России кафедру социологии в петербургском частном Психоневрологическом институте (в учебных курсах которой были лекции и по социологии религии), а в 1912 г. — секцию социологии при Историческом обществе в Петербургском университете. В эти годы выходит ряд трудов К., в которых на фоне общетеоретических положений представлена его трактовка социальной роли *религии* — «Сравнительная история религий как предмет преподавания» (1909), «Социология» (1910), «Происхождение семьи, рода, племени, собственности, государства и религии» (1914). К. много занимался публицистикой и просветительской деятельностью, под его руководством издавались газета «Страна» (1906) и журнал «Вестник Европы» (1909–1916). Под редакцией К. вышли четыре выпуска серийного издания «Новые идеи в социологии», где были опубликованы, среди прочих, работы зарубежных ученых по социологии религии. В 1914 г. К. был избран действительным членом Российской Академии наук. После кончины К. в 1916 г. его учениками и единомышленниками было создано и действовало на протяжении шести лет «Русское социологическое общество им. М. М. Ковалевского» (возрожденное в Санкт-Петербургском университете в 1993 г.).

Теоретико-методологические взгляды К. основывались на убеждении, что научное исследование призвано по возможности дистанцироваться от обслуживания каких-либо политических или идеологических целей и стремиться к объективному анализу общественных процессов. Это положение объективно вытекало из понимания К. назначения социологии как науки. Ее задачей должно стать преодоление односторонности существовавших теорий психологизма, органицизма, географического детерминизма и пр., каждая из которых раскрывала лишь ограниченный набор оснований общества, тогда как прогресс есть следствие многофакторного воздействия, а это может быть описано только единой социальной теорией. Данная позиция обусловила примененный К. интегрирующий способ объяснения конкретных факторов общественной эволюции — экономических, политических, духовных.

Подход К. обозначил одну из заметных тенденций социальной мысли в России начала XX в. — стремление преодолеть отношение к религии



как чему-то сверхобычному, совершенно выходящему из ряда социокультурных явлений и недоступному для научного постижения. С этой точки зрения религия понималась ученым как выдающееся, но не исключительное явление в сложной совокупности детерминант социального поведения, и рассматривать ее требовалось в обязательном сочетании со всеми прочими.

Занимаясь исследованием так называемого «обычного права» у народов России («Современный обычай и древний закон», 1886; «Закон и обычай на Кавказе», 1890), К. сделал вывод о взаимовлиянии юридических и религиозных элементов при урегулировании межличностных, внутриобщинных и межобщинных отношений. В этих отношениях религиозный фактор выступает не только своей вероисповедной стороной, но и как социально необходимое установление, устраняющее разрушительные для сообщества проявления произвола и дезорганизации. В работе 1902 г. «Поклонение предкам у кавказских народов» К. отметил, что культ первопредка делает обязательным усвоение тех коллективных верований, которые скрепляют все составляющие общинного образа жизни в устойчивую целостность, тем самым обеспечивая выживание и воспроизведение рода.

Такое объяснение обнаруживает близость представлений К. к концепции Дюркгейма о социальных функциях *сакрального* (особенно это заметно в работе «Родовой быт в настоящем, недавнем и отдаленном прошлом», 1905). С Дюркгеймом К. был знаком лично, некоторые его взгляды не разделял, но считал необходимым изучение его социологической теории российскими учеными (это К. убедительно объяснял в трудах «Современные социологи», 1905 и «Современные французские социологи», 1913).

Не менее важен для анализа явлений религии и разрабатывавшийся К. историко-сравнительный метод изучения общественной эволюции различных народов. Материал религиозных верований в их сопряжении с семейно-бытовыми, хозяйственными и политическими отношениями служил К. источником реконструкции идентичных явлений в разных обществах при сходных социальных процессах. Одним из опытов применения им этого метода стало рассмотрение роли протестантского влияния в английском, французском и североамериканском обществах разных периодов их истории («Секуляризация монастырской собственности в Англии и ее ближайшие последствия», 1888; «В стране мормонов», 1901; «Политические доктрины протестантизма во Франции», 1905).

В фундаментальном двухтомном труде «Социология» К. продемонстрировал уместность анализа религиозных верований как фактора, воздействующего на социально-экономическое развитие народов. Например, одним из важнейших источников возникновения института собственности, по мнению К., явились древние верования о постоянстве посещения духом усопшего места захоронения его тела. Однако, как отмечал К. в других своих исследованиях, религиозно-этические мотивы не являются эффективными в социальном плане до тех пор, пока противостоят господствующим потребностям общественной организации. Религия способна влиять на формирование того или иного типа общества, но только в совокупности с множеством других материальных и интеллектуальных факторов.

**КОКС (Сох), Харви Галлахер** (р. 1929) — американский протестантский теолог, доктор философии по специальности «история и философия религии». Окончил Пенсильванский университет (1951) и Йельскую теологическую семинарию (1955). С 1956 г. — баптистский пастор. Преподавал в теологических учебных заведениях Мексики, Перу, Германии и США, с 1965 г. профессор теологии в Гарвардском университете. К. автор многих трудов, посвященных различным аспектам положения *религии* в современном мире. Среди интересовавшей его тематики — отношение христианства к явлениям карнавально-праздничной культуры («Праздник шутов. Теологический очерк празднества и фантазии», 1969), специфика *народных религий* и их место в духовной жизни общества («Соблазн духа. Использование народной религии и злоупотребление ею», 1973), неоориенталистские *культы нетрадиционные* в западном мире («Искаженный Восток: надежда и опасность нового ориентализма», 1977), взаимодействие христианства с другими системами религиозных верований, социальное значение христианской теологической мысли.

Широкую известность взгляды К. получили после выхода в свет книги «Секулярный город. Секуляризация и урбанизация в теологической перспективе» (1965), выдержавшей десятки переизданий и переведенной на многие языки. В этой работе предложен опыт христианского осмысления *секуляризации*, сочетающий теологическое объяснение (в протестантской традиции, идущей от Д. Бонхёффера, Ф. Гогартена, П. Ван Бурена и др.) с подходами из области социологии религии (созвучно позициям Бергера, Вебера, Глока). Секуляризация, по К., означает становление образа жизни и мысли, которые «расколдовывают» сферу *мирского*, расширяют пределы человеческой свободы. Этот процесс изменяет статус религии, переводя ее из состояния универсально господствующего фактора духовной регламентации в положение лишь одного среди многих элементов социально-нравственного порядка человеческого бытия. Традиционные модели монотеистических религий (иудаизм, христианство, ислам) с трудом вписываются в изменившуюся социальную реальность, из чего и следуют периодические конфликты между их фундаменталистски и модернистски настроенными последователями. В то же время Творец, по убеждению К., открывается *верующим* не только в *культе религиозном*, но и в «трудных ситуациях» их *профанного* существования, что требует нового взгляда на смысл религии. Секуляризация рассматривается К. как необходимое следствие исторического развития религиозных систем, по ходу которого духовная жизнь постепенно концентрируется в среде городской культуры. Город («мирской град») является также и символическим эквивалентом нового типа общества, которому свойственны открытость, плюралистичность, эстетизация и обмирщение *сакрального*. Освобождая человека от принудительно-нормативного воздействия *институтов религиозных*, секуляризация «повышает ставки» социальной ответственности и побуждает к поиску более глубоких, нежели традиционное ритуально-культурное поклонение, духовных основ жизни. Это ведет к появлению частных форм *религиозности*, повышенному значению индивидуальных мотивов религиозного самоопределения. Не всем верующим удастся удержать это состояние. Негативной его стороной оказывается



*секуляризм*, который вообще отвергает какую-либо ценность религий и замещает их самодостаточностью мирских интересов. Опасность секуляризма К. видит в утрате трансцендентного ориентира, что может быть чревато обожествлением и превращением в абсолют исключительно человеческого, несовершенного и склонного к порокам начала.

В труде «Религия в секулярном городе: к постмодернистской теологии» (1984) К. уточняет свой взгляд на теологию в «постсовременную» эпоху, считая ее способной к созиданию такого образа религии, который был бы социально функционален, т. е. созвучен актуальным задачам общества. Главное внимание должно быть уделено бывшей «периферии» теологических интересов — «смутной силе народного благочестия», соприкосновению христианского мира с политизирующимися другими религиями, доведению теологических истин до обыденного сознания верующих. Динамика религиозной жизни общества определяется, по мнению К., в низовых структурах *организаций религиозных*. Там идет «возвращение религии» в секулярное общество — возникают нестандартные, по каноническим меркам, явления «мирской духовности» и «деятельного мистицизма», близкие к повседневным потребностям верующих; складываются новые *практики религиозные*, доступные всем членам «низовых общин»; даже в самой теологии нарастает партикуляризм, адресующий ее от глобальных оценок к религиозному осмыслению специфических жизненных ситуаций. Не пройдя через «мирской град», не постигнув разнообразия его духовных и социальных запросов, религия не может выполнить и свою спасающую роль.

**КОНВЕРСИЯ** (от лат. *conversio* — переход на другой путь) **РЕЛИГИОЗНАЯ** — перемена *идентичности религиозной* через отказ *верующего* от исходной принадлежности к наиболее распространенной автохтонной *религии* и обращение в религию инокультурного происхождения. Единое научное объяснение К. р. пока не сложилось — исследователями предлагаются ее трактовки в диапазоне от принудительного вовлечения («промывка мозгов», «насилованная индоктринация», «обработка с помощью психотехник») до добровольного участия («кризис традиционной модели веры», «осознанное самостоятельное религиозное самоопределение индивида»). Иногда понятие К. р. относят к переходу из одной *конфессии* в другую внутри общей религии, что в действительности может быть связано с феноменом *прозелитизма*.

Такие мировые религии, как христианство и ислам, не только признают, но нередко и активно поддерживают возможность их принятия в регионах с традиционным преобладанием других культур (в то же время отвергая К. р. по отношению к своим последователям). Буддизм и традиционные духовные системы Дальнего Востока (даосизм, конфуцианство, синтоизм) ограничено допускают К. р., воспринимая ее в основном в форме *синкретизма религиозного*. Преобладающее число верующих, придерживающихся этноцентричных религиозных традиций — иудаисты, большинство индуистов, друзы, зороастрийцы, йезиды и пр., не приемлют К. р. либо, как минимум, не одобряют это явление.

Социологический подход к К. р. предполагает: 1) характеристику соци-

альной ситуации (на макро- и микроуровнях), в которой обнаруживается это явление; 2) определение социальных факторов, влияющих на возникновение К. р. и степень ее успешности; 3) исследование процесса К. р. на разных его стадиях (предварительный период духовного поиска, знакомство с новой религией и ее последователями, включение в деятельность *группы религиозной*); 4) анализ последствий для верующих их входа в новую религиозную среду (изменений в мировоззрении, личностных свойствах, отношении к окружающим и социальных связях).

Нередко при рассмотрении К. р. в социологии религии используется термин «обращение», воспринятый из религиозной лексики. Им описывается совокупность мотивов, действий и настроений (ментальных и психоэмоциональных), присущих человеку при выборе и принятии какой-либо религии. Распространенность также имеет и термин «рекрутирование», применяемый к процессу пополнения рядов конверсионной религиозной группы. Основными подтверждениями состоявшейся К. р. обычно считаются собственное свидетельство индивида о самоидентификации с новой религией и признание его принадлежности к этой религии другими членами *организации религиозной*. В то же время формальное удостоверение новой религиозной идентичности далеко не всегда или полностью означает существенное переустройство в мировоззрении и поведении верующего. Субъективное восприятие нового учения индивидом и его личные цели участия в деятельности религиозной организации могут не во всем соответствовать, а то и расходиться с действительным укладом *вероисповедания* и *действий религиозных* этой организации. Выяснение реальных изменений, произошедших с новообращенным, требует обнаружения дополнительных признаков К. р. Ими могут быть, например, реинтерпретация верующим своей биографии в свете новой религии, усвоение и свободное оперирование «каноническим языком» этой религии, отказ от признания допустимыми альтернативных объяснений и способов поведения в отношении к избранной религии. Комплексный анализ основных и дополнительных признаков К. р. дает возможность ее более точного понимания как на уровне общего процесса, так и относительно конкретных ситуаций с так называемыми *конвертитами*.

**КОНВЕРТИТ** (от лат. *conversio* — переход на другой путь) — *верующий*, принадлежащий к автохтонной этнической общности и перешедший из доминирующей в ней религиозной системы в инокультурную *религию* (например, русский житель России, проживающий в регионе с историческим преобладанием православия и ставший здесь последователем какой-то из разновидностей ислама, буддизма или иной религии). Религиозная жизнь К. осуществляется, как правило, в среде *меньшинств религиозных*. Измененную *идентичность религиозную* К. свойственно поддерживать через подчеркнутое противоположение своей жизни «до» и «после» обретения нового *вероисповедания* (в пользу последнего) и строгое следование новым *практикам религиозным*.

**КОНТ** (Comte), **Огюст** (1798–1857) — французский философ, один из основоположников позитивизма как направления научной мысли, создатель

учения о социологии. Родился в католической семье, сын казначейского чиновника. Окончил лицей в г. Монпелье; в 1814–1816 гг. учился в парижской Политехнической школе, занимался самообразованием. В 1817–1824 гг. был секретарем теоретика утопического социализма К. А. Сен-Симона, идеи которого повлияли на взгляды К., хотя их сотрудничество закончилось разрывом. В этот период он опубликовал несколько программных сочинений, содержащих теоретические положения, развивавшиеся им в дальнейшем; среди них труды «Общая оценка элементов современности в прошлом» (1820) и «План научных работ, необходимых для реорганизации общества» (1821). В 1820–1840-е годы (с перерывами) читал платные лекции по философии и астрономии, давал частные уроки. Одновременно К. работал над написанием и изданием фундаментального «Курса позитивной философии», вышедшего в свет в шести томах с 1830 по 1842 г. С 1832 по 1851 г. занимался репетиторством (до 1844 г. — и приемом экзаменов) в Политехнической школе, несколько лет получал пособие от своих последователей. В 1848 г. учредил Позитивистское общество. Годом ранее К. провозгласил создание «Религии Человечества», став ее проповедником и первосвященником. Суть этого учения, сочетающего научные, моральные, политические и религиозные воззрения, К. изложил в «Позитивистском катехизисе» (1852) и в четырехтомном обобщающем труде «Система позитивной политики, или Социологический трактат, учреждающий Религию Человечества» (1851–1854).

В своем учении К. выступил как приверженец трактовки всего мироустройства и отдельных его составляющих с позиций принципа всеобщей эволюции. Общество рассматривалось им как целостный организм, подверженный естественным прогрессивным эволюционным изменениям. Динамику этих изменений К. объяснял с помощью выведенного им «закона трех стадий» — теологической, метафизической, позитивной. По этому закону и у отдельных индивидов, и у конкретных обществ, и у человечества в целом происходит поступательная смена трех эволюционных стадий умственной и социальной жизни. На каждой из этих стадий людьми вырабатываются принципиальные идеи, которые соответствуют их жизненным задачам и становятся господствующими, определяющими характер социального устройства. Переход от одной стадии к другой обусловлен развитием совокупных знаний людей о себе и окружающем мире. Эволюция совершается по мере нарастания уровня достоверности и пользы этих знаний. Отражением эволюции является, согласно К., иерархическая система наук, высшее положение в которой занимает социология.

Из этой теории следует трактовка К. *религии*. Он анализирует религию прежде всего в контексте теологической стадии эволюции общества. Истоки *веры религиозной* усматриваются К. в импульсивных спонтанных стремлениях людей к постижению конечных причин своего бытия. По аналогии с самими собой, люди наделяют собственными жизненными свойствами окружающий мир, который в подобном виде становится доступным для объяснения и освоения. Теологической эта стадия именуется в силу обожествления людьми сначала внешних предметов (период фетишизма), затем природных и социальных явлений (период политеизма), а в наиболее развитом виде — моральных качеств (период монотеизма). В каждый из периодов этой стадии

религия воздействует на отношения в обществе, обычаи и нравы, политику и пр. Главными социальными группами становятся носители господствующих идей, причастные к божественным сущностям — жрецы, *духовенство*, правители. Наиболее гармоничным состоянием теологической стадии в христианском мире К. полагал католическое средневековое феодальное общество. Теологическую стадию проходят все общества. Это свидетельствует о неотъемлемом характере религии — при определенном уровне человеческого развития именно она обеспечивает единство общества, способствует установлению необходимых социальных институтов.

Однако предельная абстрактность монотеистических идей и образов делает их недоступными человеческому пониманию и отдаляет от эволюционирующих жизненных потребностей. Тогда и возникают критические теории, ниспровергающие авторитет социальных институтов, основанных на вере в *сверхъестественный* источник бытия. Это есть основное содержание метафизической стадии. С критикой приходят скептицизм, моральная испорченность, политический беспорядок. Утрата религии побуждает искать новую интегрирующую идеологию. Но умозрительность и противоречие метафизических теорий законам истории обнаруживают их несостоятельность. В то же время распространение естественных и социальных наук и рост их общественного значения открывают перспективы преодоления противоречий во всех областях и перехода к позитивной стадии жизни общества. Под позитивным К. понимает знание — реальное, полезное, достоверное, точное, организующее. Носители позитивного знания — ученые призваны осуществлять и функции социального управления. В этом их роль отчасти аналогична обладателям духовной и *мирской* власти теологической стадии, но отличается демистифицированным пониманием своего назначения.

К. был убежден, что естественным состоянием человека является социальность, принадлежность к обществу. Тем не менее людям свойственны и эгоизм, невосприимчивость к социальному. В преодолении этих свойств важнейшую роль К. отводил воспитанию социальных чувств. Развивая свои взгляды, он ограничил упования на исключительную роль науки в общественной эволюции. В сфере моральной регуляции, для культивирования гуманистических качеств куда более эффективной может оказаться религия с ее богатейшим историческим опытом. Однако востребованной должна быть только религия, которая свободна от веры в Откровение, в трансцендентные первоисточки бытия, в церковные догмы, в божественных существ и т. п.

Такой религией К. считал разработанное им учение о «Великом Существо» с культом Человечества. В основе этой религии — присущее людям, по убеждению К., стремление к соединению с превосходящим их духовным началом, которое помогает обуздать несовершенство мирских порядков. Во втором томе «Системы позитивной политики» К. объясняет необходимость религии из присутствия в ней общеразделяемых смыслов, благодаря чему она объединяет людей, способствует согласию между различными группами, составляющими единый общественный организм. В составе религии К. выделяет три взаимосвязанных компонента: 1) интеллектуальный (учения, догмы и т. п.); 2) аффективный (чувство любви к предмету

религиозной веры и упорядочивающий чувственное отношение *культ религиозный*); 3) практический (устойчивый уклад личного и общественного поведения *верующих*). Все эти компоненты вполне совместимы с почитанием рационально выработанного предмета веры — «Великого Существа», трактуемого К. как «совокупность прошлых, будущих и настоящих людей, которые свободно способствуют усовершенствованию всеобщего порядка». Каждый человек, оставивший по себе память своими творениями и являющийся примером для подражания, в освобожденном от частных свойств образе есть персонификация «Великого Существа».

Вряд ли можно назвать К. создателем социологии религии, да и по отношению к социологии в целом его чаще именуют не родоначальником, а «крестным отцом». В то же время взгляды К. на связь религии и социальной эволюции, функции религии в обществе, его характеристика *институтов религиозных* на разных стадиях общественного развития, многие наблюдения и оценки конкретных явлений религиозной жизни общества оказали существенное влияние на формирование социологического подхода к исследованию религии.

**КОНФЕССИОНАЛИЗМ** (от лат. *confessio* — признание, исповедание) — убежденность *верующих* в исключительной истинности собственного религиозного исповедания (*конфессии*) и необходимости его всеобщего распространения. Объективным основанием К. можно считать этническое и культурное многообразие народов. Этот фактор побуждает, в случае массового распространения какой-либо *религии*, совершать адаптацию универсальных положений принятого религиозного учения к локальным особенностям национального или какого-то иного группового самосознания. Этот процесс умножает богатство форм духовной жизни, однако он же ведет к абсолютизации собственного образа *веры религиозной*, отрицая достоинства и сакральность прочих религиозных традиций. Сторонники К. характеризуются отчужденностью и проявлениями нетерпимости в отношении других *вероисповеданий*. В практическом плане К. может сопровождаться *миссионерством*, *прозелитизмом*, противодействием *экуменизму*.

**КОНФЕССИЯ** (от лат. *confessio* — признание, исповедание) — отдельное направление исповедания *веры религиозной* в какой-либо *религии*, признающее истинным собственное истолкование учения и культа этой религии и характеризующееся сложившейся самостоятельной организацией. Например, в христианской религии наиболее распространенными К. являются католицизм, православие, протестантизм. Понятие К. традиционно употребляется именно по отношению к религиозной сфере, поэтому встречающееся словосочетание «религиозная конфессия» не является уточняющим смыслом этого понятия и может считаться избыточным (подобно «смертельному убийству»).

**КУЛЬТ** (от лат. *cultus* — почитание) **НЕТРАДИЦИОННЫЙ** — объединение *верующих*, возникшее вне организационной структуры *традиционных религий*, для совместного почитания какого-либо духовного лидера,

чье учение и предлагаемые практики воспринимаются ими как способ благоприятного удовлетворения всего спектра их жизненных потребностей. В отличие от понятия *культа религиозного*, под К. н. принято понимать один из современных типов *объединений религиозных* (см. *Типология религиозных объединений*).

Считается, что некоторые признаки, свойственные К. н., были отмечены еще в начале XX в. *Трёллчем* в его типологическом описании мистических движений как самостоятельной формы религиозных исканий. Трёлч обратил внимание на процесс индивидуализации религиозных настроений, их внедоктринальную направленность, ориентацию верующих на личный мистический опыт богообщения, ситуативность и неустойчивость возникающих при таком состоянии *групп религиозных*. В 1930-е годы эти признаки были систематизированы и дополнены в исследованиях *Беккера*, который выявил их наличие у определенного типа религиозных объединений, названных «культами». Этот тип характеризуется отказом верующих от неукоснительного следования какому-то предписанному традицией образу *священного*. Основой объединения, обычно аморфного и непродолжительного, становится авторитет неформального духовного лидера (см. *Харизматическое лидерство религиозное*) и (или) разделяемые членами группы идеи и совместные экстатические переживания при широкой вариативности выбираемых *практик религиозных* и отсутствии строгих неукоснительных обязанностей внутри группы.

С середины XX в. изучение феномена К. н. становится все более распространенным как в светской социологии религии, так и в *религиозной социологии*. Первоначально, в 1950–1960-е годы, наблюдаемые в это время К. н. отождествлялись некоторыми исследователями с *сектами религиозными*. Однако уже в середине 1960-х годов британские (*Уилсон, Уоллис*) и американские (*Фичтер*) социологи религии обосновали необходимость различения религиозного сектантства и К. н. Отмечалось, что К. н. не имеют исторических связей с какими-либо ранее сложившимися религиями, подобных тем, которые свойственны религиозным сектам. Дальнейшие исследования (в Великобритании — *Баркер, Бекфорд*; в США — *Байнбридж, Лофланд, Ричардсон, Робертсон, Старк*) показали возможность дифференциации К. н. и *новых религиозных движений*. При некоторых общих чертах эти движения и К. н. имеют явные различия в организационном плане, а также в перспективах и масштабах распространения.

К описанию «культиков», сформулированному Беккером, исследователями был добавлен ряд характеристик, отражающих современный социокультурный контекст возникновения К. н. Прежде всего указывается на существование благоприятной для К. н. среды обитания («*cultic milieu*») — плюралистического общества, в массовом сознании которого заметное место занимают увлечения *мистикой, магией, эзотерическими* учениями и т. п. Эта обстановка порождает еще одно явление, способствующее существованию К. н., — постоянно пополняющийся контингент «ищущих» («*seekers*»), т. е. пребывающих в духовном поиске, но так и не совершивших окончательного определенного выбора. Какая-то часть этого контингента не испытывает дискомфорта от такой неопределенности, напротив — воспринимает свои пе-

ремени из одной религиозной общности в другую как акты собственного духовного роста, накопления эзотерического опыта. Периодические «остановки» на этом пути и приводят к образованию то одного, то другого К. н. Подавляющее большинство «культов» весьма краткосрочны, их состав текуч. В отличие от религиозного сектанства, от приверженцев К. н., как правило, не требуется строгих ограничений в их повседневной жизни (если только они не идут на это добровольно) или категорического разрыва с прежней религиозной ориентацией. Если появляются какие-либо лидеры, то они имеют лишь недолговременное влияние, которое быстро вытесняется популярностью создателей новых К. н.

Среди отношений, на основе которых формируются наиболее распространенные модели «культового поведения», выделяются «аудиторные» и «клиентские». «Аудиторные» отношения состоят в усвоении «культовых» норм и ценностей опосредованно, через каналы массовой информации, специфическую продукцию печатных и электронных изданий и т. п. Эти отношения не предусматривают каких-то явных организационных форм и процедур членства, могут обходиться и без персонафицированного лидерства. «Клиентские» отношения строятся по типу оказания «духовных услуг» (совершение магических операций по заказу клиента, целительские действия, обучение психотехникам и пр.) потребителям со стороны индивидов, пользующихся авторитетом как обладатели сверхобычных способностей. Такие отношения регламентируются в основном режимом предоставления запрашиваемых услуг (расписанием и местом приема или проведения занятий, приобретением клиентами специальной литературы или предметов и т. п.).

При относительно длительном соответствии почитаемых ценностей потребностям приверженцев К. н. может начаться организационная институционализация «культов». В таком случае не исключена эволюция от «харизматического культа» (поддерживается личной харизмой основателя) к «устоявшемуся культу» (воспроизводится сложившимся кругом учеников и последователей харизматического лидера) и далее к «централизованному культу» (опирается на административную структуру, имеет легитимные учреждения). На последней из этих стадий «культ» может перерасти в новое религиозное движение, а в условиях *плюрализма религиозного* — получить общественное признание как допустимая форма религиозного самоопределения верующих.

В зависимости от мотивов, по которым возникает временная консолидация индивидов вокруг какого-либо «культа», в массиве К. н. выделяются несколько разновидностей религиозных групп. «Альтернативные» группы ориентированы на выработку у своих членов отдельных положительных изменений в их собственном мировоззрении и поведении; они не практикуют контроля над участниками, не выдвигают требований социального переустройства и не вызывают общественной обеспокоенности. «Спасающие» группы стремятся к полному обновлению сознания и образа жизни последователей на началах исповедуемого учения, но также не затрагивают существующий общественный порядок и не применяют принудительного удержания в своих рядах. Конфликтность для этих групп возникает в основном при отношениях с семьями *неофитов*, не желающими смириться с «ухо-

дом» родственников в К. н. «Реформистские» группы не довольствуются одним только внутренним самоусовершенствованием, полагая необходимыми и некоторые перемены социального характера. Но общество и культура не рассматриваются ими как полностью враждебные и обновленческие инициативы заявляются именно как реформирование, а не как полное упразднение существующего. «Трансформистские» группы являются наиболее радикальными. Они отвергают все существующие институты государства и общества, представляя себя носителями миссии по коренному переустройству мира. В этих группах сильны настроения исключительности и имеет место контроль за деятельностью их участников. Не исчерпывая всего спектра возможных организационных форм К. н., данная классификация обозначает наиболее распространенные из них и нередко применяется в зарубежной социологии религии.

**КУЛЬТ** (от лат. *cultus* — почитание) **РЕЛИГИОЗНЫЙ** — регламентированные вероучением *действия религиозные*, совершаемые для почитания предмета *веры религиозной*. К. р. является одним из *основных элементов религии*. В нем реализуется — индивидуально или коллективно, через посредника (*служителей культа религиозного*) или напрямую — стремление *верующих* к сопричастности и общению со *священным* (также см. *Практики религиозные*). К. р. однозначно устанавливает все детали и последовательность поведения верующих при совершении *обрядов религиозных*. Содержание К. р. и способы его отправления различаются в зависимости от предписаний той или иной *религии*. При его организации используются специально предназначенные средства культа (священные книги, одеяния, утварь и пр.).

**ЛАВРОВ, Петр Лаврович** (1823–1900) — русский философ, один из основоположников социологии в России. Окончил Артиллерийское училище в Санкт-Петербурге (1842), в 1844–1866 гг. преподавал математику в военных учебных заведениях, профессор Михайловской артиллерийской академии. В 1861–1863 гг. Л. был редактором «Энциклопедического словаря, составленного русскими учеными и литераторами», для которого написал несколько статей, в том числе посвященных вопросам *религии*. Участник революционного движения, с 1870 г. находился в эмиграции. Жил в основном во Франции, участвовал в деятельности социалистических организаций, редактировал журнал «Вестник Народной Воли». Многие его работы, издававшиеся в России, были опубликованы под различными псевдонимами. Занимался научной работой и публицистикой, был избран в состав парижского Антропологического общества. В круг его интересов входили философия и история мысли, антропология и этнография. В этой связи Л. неоднократно обращался к теме религии и общества.

В теоретических трудах Л. стремился разработать систему единого знания о природе и обществе. Это намерение обусловило принятие им позитивистского подхода, при довольно критичном отношении к конкретным положениям теорий *Конта* и *Спенсера*. Хотя развернутого всестороннего изложения своих взглядов ему осуществить не удалось, отчасти в этом каче-



стве выступила посмертно изданная работа «Важнейшие моменты в истории мысли» (1903).

Природа и общество, как считал Л., находятся в постоянном эволюционном развитии. Но если природная эволюция предполагает объективные закономерности и повторяемость, то в жизни общества определяющим фактором прогресса выступает субъективное умственное и нравственное состояние индивидов. В человеке, по убеждению Л., нет разделения духовного и материального начал. Реальное бытие соответствует уровню этого единства, различному на каждой стадии эволюции. Движение от «зоологического» состояния к человеческому и дальнейшее развитие происходит под влиянием присущих людям потребностей: 1) потребность в материальных средствах существования (из нее возникают отношения собственности и экономика); 2) потребность в безопасности (порождает политику и государственную организацию); 3) потребность в «нервном возбуждении» (реализуется в многообразных формах духовной жизни, включая религию). Потребности получают осознанное мыслительное выражение, которое возникает индивидуально, но охватывает наиболее активные группы людей со сходными жизненными интересами и через их деятельность превращается в общественную силу. В результате взаимодействия критически мыслящих личностей с другими, гораздо более многочисленными, но пассивными и склонными к рутине слоями населения происходят социальные перемены, формируется новое общественное устройство. Вывод о влиянии активной человеческой мысли на содержание общественных процессов дополняется Л. анализом конкретных проявлений такого влияния. Прежде всего им исследуется ранняя стадия жизни человечества — «доисторическая». При ее рассмотрении, следуя подходу Конта, Л. указывает на феномен религии как исходное эволюционно развивающееся направление духовной жизни.

Трактовка религии, ее происхождения и роли в жизни общества первоначально была изложена Л. в ряде научных статей 1860-х годов — «Мир богов немецких и северных народов» (рецензия на книгу В. Маннхардта, 1860), «Антропоморфизм и антропатизм» (1862), «Несколько мыслей об истории мысли» (1867), «Развитие учения о мифических верованиях» (1867–1868). В этих работах основное внимание Л. уделено истокам религии, относя их к особенностям образа жизни и мировосприятия «доисторического» человечества. В качестве ранних форм религиозного мировоззрения Л. называет, подобно Конту, фетишизм и многобожие. Эти явления свидетельствуют, по его мнению, о поиске людьми способов выживания в природе и обществе и до определенного времени выступают как необходимые моменты существования. Наделение природного мира человеческими страстями и аффектами (так называемый антропатизм), использование *магии* помогали приспособиться к среде обитания. Постепенно овладевая природой и чувствуя превосходство над ней, люди начинают переносить свои свойства уже на высшие существа антропоморфного образа (богов). В священных персонажах религий олицетворяются человеческие потребности. С помощью *культы религиозного* люди пытаются изменять природные или общественные процессы соответственно собственным интересам. В этом виде религия сопутствует цивилизации, т. е. входит в исторический период своей эволюции.

Почитание богов требует обустройства святилищ, наличия специальных служителей и прочих признаков *организации религиозной*, которая превращается в важнейшее общественное учреждение. Социальный смысл имеет и вероучение, поскольку любой догмат, по мнению Л., передает условия, в которых сложилось то или иное религиозное миросозерцание. Кроме того, история религий предстает как добровольное или насильственное распространение вероучений, их использование в конфликтах и других событиях общественной жизни, т. е. оказывается составляющей социальной истории. На разнообразии религий сказываются экономические и политические обстоятельства, деятельность одаренных личностей, особенности географии и климата и многое другое.

Чем выше уровень духовных потребностей, тем сложнее выражающие их религиозные представления («роскошные цветки общественной мысли»). Потребность общества в моральном совершенстве приводит эволюцию религии к единобожию, при котором предметом идеализации становятся уже не физические свойства, а внутренний мир человека. Начиная с эпохи Нового времени цивилизация, по мнению Л., идет по *светскому* пути развития. Религия обнаруживает свою несовместимость с наукой, атрофируется и становится «патологическим настроением». В конечном счете, как утверждал Л., религия утратит свое значение как свидетельство реальности *сверхъестественного*, и ее наследие сохранится лишь в области творчества, художественных метафор и аллегорий, символических образов и т. п.

Все фазисы эволюции религии, замечает Л., необходимо объяснять исходя из «условий исторической среды», но также и с учетом удержания на каждом из них «переживаний доисторического периода». Постоянным свойством религии, будь это древняя мифология или же изощренные догматические учения единобожия, остается то, что Л. называл понятием *верования* «в самом обширном значении». Это понятие обозначает общую направленность сознания на усвоение чего бы то ни было в качестве действительности, без точного подтверждения опытом или игнорируя имеющиеся опровержения. Для религии предметом верований становятся чудодейственные силы и божества. Представления о них, возникшие естественным путем еще на ранней стадии, сохраняются в сознании «нижних слоев общества» даже при наличии сложной догматики развитых религий. С помощью «народных верований» богословская мысль как бы переводится в более доступную для восприятия форму, хотя при этом «метафизический» смысл догмата остается за пределами понимания.

С конца 1860-х годов в теоретических интересах Л. заметное место получает социология. В это время выходят его труды «Задачи позитивизма» (1868) и «Исторические письма» (1868–1869), содержащие характеристику общественных процессов и способов их научного изучения. Тема религии в них приобретает отчетливо оценочное звучание — Л. подчеркивает реакционность церкви, использование религии в интересах эксплуататорских классов, ее враждебность науке и пережиточность. Такие оценки были вызваны не только политической позицией Л. Сказалась и общая принципиальная установка, предложенная им в рамках так называемого субъективного метода. Согласно этой установке, общественные явления, в отличие от при-

родных, не могут существовать вне отношения к ним индивидов. Поэтому исследователь общества не только имеет право, но и обязан формулировать оценочные суждения о предмете изучения. Предполагалось, что от произвола должны предохранить профессиональная компетентность и нравственная позиция исследователя. Критерием же достоинства общественного явления выступает его прогрессивность, под которой понималось совпадение личного развития индивидов с общественной солидарностью.

Социология, по взглядам Л., должна стать наукой о солидарности сознательных личностей, формах и стадиях становления, условиях усиления или ослабления этой солидарности. В контексте такого объяснения религиозные верования представляли в исторической изменчивости своих функций. Подробно об этом Л. высказался уже в эмиграции — в докладе на заседании Антропологического общества о сходстве древних культов с массовыми верованиями поздних времен и в лекции «Роль славян в истории мысли» (1872). Эволюция верований, с его точки зрения, идет по следующим фазисам: 1) полусознательные и полуинстинктивные естественные реакции доисторических людей на окружающую среду; 2) культы, отразившие устройство исторических цивилизаций; 3) догматические системы развитых религий (при которых возникает расхождение с «народными верованиями»); 4) вытеснение веры в сверхъестественное этическим содержанием (при сохранении религиозной формы); 5) существование религиозных представлений как элемента научного миропонимания (в виде гипотез, неполного или неразвернутого знания). Уже в третьем фазисе религия перестает быть инструментом общественной солидарности и начинается ее постепенное преодоление. Церковь, стремясь сохранить религию, превращается в реакционную организацию (на примере христианства Л. заявил это в статье 1874 г. «Хаос буржуазной цивилизации за последнее время»). Возникает конфликт «общества, как оно есть» (защищаемого церковью) и «общества, как оно должно быть» (этому сюжету Л. посвятил пространное рассуждение в книге «Опыт истории мысли», 1875).

Указание на негативные свойства религии не отменяет, однако, необходимости научного изучения всех сторон религиозного присутствия в обществе. В статье «Теоретики сороковых годов в науке о верованиях» (1882) Л. обстоятельно и вполне взвешенно рассуждает о принципах и задачах социологического исследования явлений религии. В частности, речь идет о выяснении причин объединяющего или разъединяющего воздействия религии на отношения между людьми, затрагивается тема *сект религиозных* («сектаторство»), подробно излагается описание Контом социального содержания «теологической» стадии истории и оценивается его познавательное значение.

Одним из последних трудов Л. стал очерк эволюции человеческой мысли с названием «Переживания доисторического периода» (1898). В нем ученый вполне определенно подчеркнул «преимущественно социологическое значение» функционирования религии в истории и современной жизни общества. Религия была представлена как эволюционирующее явление общественного мировоззрения. В овеществленной форме «обрядового комплекса» религия рассматривалась Л. как символ культурного единства наций и государств.

Вновь был поставлен вопрос о присутствии «народных верований» доисторического происхождения во всех последующих фазисах религиозной эволюции и даже в общественных учреждениях «вполне светских» (имелся в виду феномен *суеверия*). Главной же максимой намеченного Л. пути социологического изучения религии можно считать его настоятельную рекомендацию исследователям «войти с неумолимым ножом науки в святилище веры».

**ЛЕ БРА́** (Le Bras), **Габриэль** (1891–1970) — французский историк, юрист, социолог, исследователь *религии*. Родился в семье моряка торгового флота, учился в католической школе, в 1908–1911 гг. изучал правоведение и философию в Реннском университете, в 1911–1914 гг. продолжил образование в Парижском университете. Стал католическим священником, вел преподавательскую работу, был профессором канонического права в Сорбонне. После Второй мировой войны Л. Б. был президентом Общества истории Французской церкви, консультантом по религиозным вопросам в МИД Франции.

С его именем связывают развитие *религиозной социологии* во Франции. Обнаружившийся после Первой мировой войны явный спад *религиозности* населения вызвал озабоченность в церковной среде. Среди возникших инициатив по осмыслению и поиску выхода из этого состояния наиболее перспективным Л. Б. считал точное эмпирическое изучение первичных звеньев религиозной жизни — *действий религиозных* (обрядового поведения и пр.) на уровне *приходов* и *диоцезов*. Это должно было стать работой «изнутри», с участием клириков и активных *прихожан*. В 1931 г. «Журнал истории церкви во Франции» публикует статью Л. Б. «Статистика и история религии», призывавшую к детальному рассмотрению и историческому объяснению состояния католицизма в различных регионах страны. В этой статье он изложил примерную программу составления картографии *практик религиозных*, адресованную 40 000 католических приходов Франции. В 1933 г. Л. Б. основал журнал «Архив социологии религий» (с 1991 г. выходит под названием «Архив социальных наук о религии»). Он является автором многочисленных трудов, посвященных анализу современной ему *религиозной ситуации* во Франции, влиянию конфессионального фактора на политическую жизнь, а также ряда работ исторического характера. Наибольшую известность получили его исследование 1942–1945 гг. «Введение в историю религиозных практик во Франции» и двухтомник «Церковные институты средневекового христианства», вышедший в свет в 1959–1964 гг.. Основные публикации разных лет по методике социологического изучения религиозной жизни общества были собраны в двухтомнике «Этюды религиозной социологии», изданном в 1955–1956 гг. Л. Б. стоял у истоков выходящей с 1968 г. серии церковно-историографических исследований «История диоцезов Франции».

Свою роль сам Л. Б. рассматривал в качестве вдохновителя и координатора обширных коллективных исследований. Его подходу было свойственно синхронное изучение как текущего положения, так и обстоятельств прошлого, предшествовавших современному религиозному состоянию Франции. До-

минирующим предметом научного внимания Л. Б. всегда оставался французский католицизм. С начала 1930-х годов он настойчиво добивался проведения эмпирических и исторических исследований региональных особенностей католической церковности во Франции (по департаментам, городам и сельскому населенным пунктам). Эти планы встретили поддержку католического *духовенства*. В 1944 г. Генеральная Ассамблея Общества истории Французской церкви с участием многих представителей епископата поручила Л. Б. обоснование и создание регистра архивов приходской и монастырской документации по всем диоцезам страны. Он использовал это занятие для проведения фундаментальной историографической работы, куда входило изучение церковных и светских статистических документов, правовых актов, вопросников для духовенства, письменных свидетельств современников и т. д. со времен эпохи Меровингов до 1930-х годов, а также установление степени достоверности корпуса этих источников.

Одновременно Л. Б. проводил исследование текущей религиозной жизни французского общества. Способом получения информации в основном были анкетные опросы *служителей культа религиозного*. Им предлагалось сообщить о численности, демографических, социальных и профессиональных данных прихожан с указанием по группам частотности их участия в *обрядках религиозных*. Собранный материал соотносился со сведениями об общем состоянии социальной, хозяйственной и культурной жизни изучаемой местности. Особое внимание уделялось сельским приходам как устойчивым носителям базовых элементов религиозной традиции.

Для выяснения религиозной ситуации в различных регионах страны Л. Б. впервые применил эмпирические *индикаторы религиозности*: посещение воскресных месс, причастие (еженедельное, ежемесячное, на Пасху), участие в жизни прихода (помощь прихожан клирикам в церковных службах и т. п.). Главным критерием уровня религиозности была избрана частотность совершения религиозных практик. Эта методика использовалась при составлении карт религиозности населения Франции. Соответственно избранным в ней критериям, различались несколько категорий *верующих*, по-разному относившихся к обрядовой стороне религии, — «постоянные прихожане» (регулярно практикующие обряды и соблюдающие все предписания), «сезонные прихожане» (практикующие в зависимости от возможностей, определяемых родом занятий и свободным временем), «праздничные прихожане» (практикующие по церковным праздникам), «эпизодические прихожане» (по ироничному замечанию Л. Б., посещающие церковь только «когда колокол звонит именно для них»). Отдельно отмечались «стоящие в стороне», т. е. никогда не посещающие церковь и не практикующие вовсе. Особое внимание уделялось первой категории верующих; считалось, что изменение ее удельного веса является лучшим свидетельством состояния религиозности общества и положения церкви в нем. Картограммы представляли уровни религиозности в виде концентрических кругов, образующихся вокруг ядра из «постоянных прихожан». Все показатели давались в процентном выражении. Детальная картина, на которой фиксировались очертания «очень религиозных», дехристианизированных, а также «религиозно-нейтральных» или «колеблющихся» территорий сопоставлялась с анализом

конкретного социально-экономического и культурного положения в данном регионе страны. Полученные результаты были обобщены Л. Б. в работах «Социологический комментарий к религиозным картам Франции» и «Влияние социальных структур на религиозную жизнь во Франции».

Социальную цель проводимых исследований носила прикладной характер — выяснить причины снижения религиозности и пути их преодоления, то важным моментом стали выводы Л. Б. об основных условиях стабилизации религиозных практик. К таковым он относил три основные действующие величины — фактор единства (способствует сплочению верующих и распространению религии), фактор потенциального кризиса (указывает на возможные опасности), фактор общесоциального порядка (устойчивость строя общественной жизни). Каждый из этих факторов имеет сложное содержание, дисфункции которого чреваты превращением их в разрушительную силу (например, первый из факторов составляют церковь, государство и цивилизация — «сбой» в каждом звене здесь ведет к разобщенности и утрате ценностной целостности).

Ныне считается, что исследования Л. Б. в большей мере регистрировали динамику внешних признаков обрядового поведения, нежели отражали мотивы совершения религиозных действий и подлинное отношение их участников к религии. Однако признается, что ему удалось определить «сквозные» показатели религиозного состояния общества, которые могут быть прослежены в достаточно широком временном диапазоне. Л. Б. на практике применил дюркгеймовский принцип выявления «элементарных форм религиозной жизни» в их конкретно-историческом наполнении, выясняя близкие и отдаленные причины современного положения религии в обществе. Работы Л. Б. положили начало использованию социологии при изучении истории религий, рассмотрению религиозных традиций в историко-социологическом ракурсе.

Эмпирическое подтверждение в его исследованиях получило представление о связи церковной активности с социальным положением прихожан (среди примеров Л. Б. приводит ситуацию в двух соседних поселках в Бретани, где при одинаковых характеристиках среды обитания и поло-возрастного состава равного по численности населения, преобладание мелких предпринимателей в одном из них сопровождалось строгим соблюдением институциональных предписаний религии, а наличие массы наемных рабочих в другом — явным *индифферентизмом религиозным*). Среди других аспектов изучения религиозной жизни общества, наблюдая которую Л. Б. высказал немало перспективных идей, были темы кризисных периодов религиозного развития (революции, войны), личных и профессиональных качеств служителей культа (духовенство, монашество), бытовой религиозности (семья, повседневный мир), мирской и набожной щедрости (пожертвования, благотворительность), религиозной и социальной функциональности церковной символики (сельские кресты и пр.). Одной из проблем, обозначившихся под влиянием взглядов Л. Б. на социологический подход к религии, стало соотношение религиозной социологии, с неизбежной для нее конфессиональной преференцией, и социологии религии, претендующей на объективность в исследовании своего предмета.

**ЛЕВАДА, Юрий Александрович** (1930–2006) — российский социолог, специалист по методологии социального познания и изучению общественного мнения. Окончил философский факультет (1952) и аспирантуру (1955) Московского государственного университета (МГУ). С 1956 г. работал в академических учреждениях АН СССР. Занимался изучением социальных процессов в Китае, что привело его к проблематике теории общества и способствовало знакомству с социологией Вебера и других зарубежных исследователей. Тогда же Л. обратился к проблемам научного исследования религии («О борьбе науки с религией в современных условиях», 1958). В 1960 г. он перешел в Институт философии АН СССР, где продолжил разработку вопросов социально-философского изучения религии («Современное христианство и социальный прогресс», 1962) и социологического подхода к ней (статья «Основные направления буржуазной социологии религии», 1963), защитил докторскую диссертацию «Социологические проблемы критики религии» (1964). В дальнейших работах Л. высказывалась необходимость самостоятельного развития теории и методологии советской социологии религии (статьи «Социология и религия», 1964; «Марксистская социология и религия», 1965).

Обобщением этих взглядов стал труд Л. «Социальная природа религии» (1965). По его мнению, любые религиозные явления обусловлены социально, а следовательно, религия должна изучаться в рамках социологии. В работе содержался анализ положений и методов зарубежных теорий религии, она дополнила научный оборот советского обществоведения рядом идей представителей западной социологии религии — от Дюркгейма до Ваха, Глока и Ле Бра. Основную свою задачу автор видел в привлечении внимания к методологическим проблемам исследования религии: природе религиозного отчуждения, структуре культуры религиозного, месту и роли религиозных идеологий в общественном сознании, социальным факторам секуляризации. Появление этой монографии вызвало критическую реакцию партийно-идеологических инстанций, указавших на увлечение автора немарксистскими концепциями религии в ущерб положениям исторического материализма. Взгляд на религию как на социальный институт, объективно обусловленный и имеющий свою функциональность в обществе, расходился с ее санкционированной интерпретацией как пережитка и «опиума для народа». Освоение достижений зарубежной социологии могло происходить только при обязательной критике «чуждых идеологических позиций», отсутствие которой также вызвало порицания в адрес Л.

В 1967–1972 гг. Л. заведует сектором в Институте конкретных социальных исследований (ИКСИ) АН СССР, преподает в МГУ. Содержание изданного в 1969 г. учебного курса «Лекции по социологии» стало предметом новой идеологической критики Л. — за «абстрактное изложение» материала в отрыве от практики коммунистического строительства, заимствования теоретических положений буржуазной социологии, «искаженное представление» о жизненных ориентациях человека советского общества (в их числе Л. назвал стремление к приобретательству, продвижению по службе, получению образования). Вынужденный оставить ИКСИ и преподавание в МГУ, он в 1972–1987 гг. работал в Центральном экономико-математическом ин-

ституте АН СССР, изредка публикуя в это время отдельные работы (статья «Игровые структуры в системах социального действия», 1984 и др.).

С 1988 г. Л. занимается аналитикой социальных процессов как заведующий отделом и директор Всесоюзного (ныне Всероссийского) центра изучения общественного мнения (ВЦИОМ). Под его руководством в конце 1980-х годов проводится исследование образа жизни и умонастроений людей в советском обществе последнего десятилетия «Советский простой человек» («Есть мнение!» Итоги социологического опроса», 1990; «Уходящая натура? “Человек советский”: предварительные итоги», 1992). Одним из итогов стал вывод о том, что общественная готовность к принятию различных нововведений в период социальных трансформаций 1990-х годов возникла не столько из осмысленного уверенного выбора новых порядков, сколько из стихийного отвержения прежних, ставших дисфункциональными. Опросы общественного мнения, проводившиеся Л. в рамках деятельности ВЦИОМ и в отделившейся позднее исследовательской организации «Левада-Центр», в целом подтвердили этот вывод уже относительно российского общества на рубеже XX и XXI вв. Касательно религии это свидетельствовало, что наблюдаемый быстрый рост количественных показателей идентификации религиозной в большинстве случаев является следствием отказа от дискредитировавшей себя коммунистической идеологии, как альтернатива ей, но в гораздо меньшей степени — результатом осознанной потребности в следовании духовному опыту религий.

**ЛЕВЙ-БРЮЛЬ** (Lévy-Bruhl), **Люсьён** (1857–1939) — французский философ, психолог и социолог, профессор парижского университета Сорбонна. Окончил Высшую нормальную школу в Париже. Изучал историю философской и социальной мысли («Германия после Лейбница. Очерк развития немецкого национального сознания в 1700–1848 годах», 1890; «Философия Якоби», 1894; «Философия Огюста Конта», 1900 и др.). Сотрудничал с Дюркгеймом и другими представителями «французской социологической школы», публиковался в «Социологическом ежегоднике» («Умственные функции в низших обществах», 1910). Совместно с Моссам участвовал в создании Института этнологии при Парижском университете (1925). После Первой мировой войны основным направлением его научной деятельности стало развитие теории гетерогенности цивилизованного и примитивного мышления («Примитивное мышление», 1922; «Душа первобытного человека», 1927; «Сверхъестественное и естественное в примитивном мышлении», 1931; «Первобытная мифология», 1935; «Мистический опыт и символы у примитивов», 1938). Переводы трудов Л.-Б. (под названием «Первобытное мышление» и «Сверхъестественное в первобытном мышлении») впервые были изданы в СССР в 1930-х годах и оказали определенное влияние на взгляды многих советских этнографов, психологов, социологов, исследователей мифологии и религии.

Исходным положением теории Л.-Б. стал тезис «французской социологической школы» о коллективных представлениях, т. е. о социально обусловленных категориях мышления, понятийной картине мира, верованиях и т. п. Коллективность означает, что индивидам присущи такие умствен-



ные функции, которые можно объяснить только из их совместного бытия. Если мышление имеет социальную природу, а формы социального устройства очень различаются между собой, то ментальные операции в обществах, пребывающих на разных стадиях развития, не могут быть тождественны. В ментальности каждого общества выражен присущий ему тип социальной структуры.

Л.-Б. критически отнесся к идее поступательной преемственности общественного сознания и его эволюционистским трактовкам (в духе учения *Спенсера*). Умственный строй «низших» обществ имеет качественное отличие от умственного строя цивилизованных народов. Л.-Б. именуется его примитивным мышлением, но замечает, что это не означает меньшей развитости, чем у цивилизованного мышления. Он предполагал, и старался обосновать это на богатом историко-этнографическом материале, что речь должна идти о разных стратегиях сознания.

Примитивное мышление обусловлено непосредственной интегрированностью людей в природную и социальную среду. Такая жизненная «слиянность» создает устойчивые ощущения всеобщей взаимной сопричастности («партиципации») человеческого и природного, недифференцированные восприятия и представления о мире. Реальность предстает мышлению в мистическом (см. *Мистика*) качестве как единство действительного и воображаемого (но не менее достоверного). Мистичность окружающего мира придает мистическую направленность мышлению. Коллективное сознание вполне обходится без рационально-аналитических процедур формальной логики. Оно «пра-логично» (*prélogique*) — способно к установлению причинно-следственных зависимостей, но производит это вне объективной связи явлений. Причина здесь может быть тождественна следствию, предшествующее и последующее чередуются в одной синхронной плоскости, пространство воспринимается овеществленно. В таком мышлении отсутствуют иерархические вертикали понятий — от конкретных до максимально абстрактных, вследствие чего классификации осуществляются с помощью предметных представлений. Не существует в нем и артикулированного различения естественного и *сверхъестественного* — одного из существенных признаков религии. Мистические «партиципации» не столько объясняются, сколько переживаются. Чудодейственное и реальное образуют единое состояние бытия, без выделения трансцендентных сущностей. Это состояние наиболее точно описывается понятием мифа. В примитивном мышлении, замечает Л.-Б., «мифический мир» хотя и переживается как отделенный от нашего, принадлежащий периоду, когда «еще не было времени», но все же не воспринимается находящимся в совершенно ином месте, вне пределов обитания людей. Миф выступает как образование, в котором *профанное* и *сакральное*, субъективное и объективное соприсутствуют в нерасчлененной форме. Мифологическое сознание исключает идею сверхъестественного как чего-то внеположного человеческому бытию.

Однако в индивидуальном мышлении людей всегда присутствует также и отражение практического опыта, здравый смысл, рациональная мотивация. В цивилизованном обществе именно эти черты формируют доминирующую стратегию сознания. Но влияние коллективных представлений

полностью не утрачивается, поскольку остаются такие сферы общественной жизни, где они наиболее точно передают фундаментальные потребности людей. К этим сферам Л.-Б. относил прежде всего мораль и религию. В них коллективные представления уже отделены от эмоционально-чувственных переживаний, профанное и сакральное иерархизированы, существует даже определенная свобода индивида в выборе той или иной духовной системы.

Теория Л.-Б. периодически подвергается критике за якобы неоправданное размежевание двух форм мышления у человечества, одной — пра-логической, другой — логической. Однако сам он рассматривал и то, и другое как «различные мыслительные структуры, которые существуют в одном и том же обществе и часто, быть может всегда, в одном и том же сознании».

**ЛЕВЫЙ-СТРОС** (*Lévy-Strauss*), Клод (1908–2009) — французский этнолог и социолог. Родился в Брюсселе, внук раввина. Получил философское образование в парижском университете Сорбонна. В молодости увлекался трудами *Маркса*, участвовал в социалистическом движении. Вел занятия в ряде французских учебных заведений, в 1935 г. был приглашен бразильским университетом в Сан-Паулу для преподавания социологии. В Бразилии участвовал в этнографических экспедициях по изучению аборигенов бассейна Амазонки. Во время Второй мировой войны переехал в США, до 1947 г. читал лекции по социологии в Новой Школе социальных исследований (Нью-Йорк). Вернувшись в 1948 г. во Францию, Л.-С. работает в научных центрах по этнологии, возглавляет (до 1959 г.) кафедру религий бесписьменных народов в парижской Школе высших исследований. В 1960–1982 г. был профессором Коллеж де Франс, где заведовал кафедрой социальной антропологии. Там же он создал Лабораторию социальной антропологии, организовывал экспедиционную и научную деятельность по изучению культуры, мифов и ритуалов различных регионов мира. В 1973 г. был избран членом Французской Академии.

Тему *религии* Л.-С. рассматривает в контексте своего понимания культуры как универсального атрибута человеческого бытия. По его представлению, культурам различных обществ свойственны сходные признаки и примерно одинаковые принципы организации. Религия, так же как и мифология и другие духовные образования, является элементом культурной системы. Для ее понимания требуется анализ структур мышления и социальной жизни, обнаружение «законов порядка», лежащих в основе разнообразия *верований и институтов религиозных*.

Наибольшее внимание Л.-С. уделил ранним формам взаимодействия духовного и материального начал в жизни общества — мифам, тотемизму, ритуалам дарения и обмена и пр., полагая в них истоки последующей эволюции к религиозным, правовым, экономическим, социально-политическим структурам. Эти вопросы исследовались им в диссертации «Элементарные структуры родства» (1947), в работах «Неприрученная мысль» (1962), «Отношение симметрии между ритуалами и мифами соседних народов» (1971), четырехтомном описании верований индейцев Северной и Южной Америки «Мифологии» (1964–1971), в сборниках научных произведений «Структурная антропология» (1958), «Структурная антропология. Вторая» (1973),

«Взгляд издалека» (1983) и других трудах. В своих исследованиях и выступлениях Л.-С. неоднократно обращался к взглядам *Дюркгейма*, *Леви-Брюля*, *Мосса*, полемизируя с какими-то из них, но в целом опираясь на выработанные этими учеными подходы к изучению общества и культуры.

Л.-С. принадлежит концепция, согласно которой примитивному мышлению («неприрученной мысли») изначально присуща логичность, и оно совершает такие же операции, что и «позитивная» логика цивилизованного человека. По его мнению, содержание сознания состоит из набора представлений, значение которых определяется контекстом, семантическим полем внешней среды, но отношения между которыми постоянны и могут получаться одно из другого, подобно математическим преобразованиям. Такие преобразования происходят в различных направлениях, заданных ассоциативно выраженными принципами оппозиции, корреляции или аналогии.

В мышлении примитивных обществ все эти свойства присутствуют. Посредством преобразовательных операций осуществляется перевод жизненных противоречий, выходящих за пределы прямого представления, в более доступный восприятию образный ряд. Тогда оказывается возможным разместить между противоположностями некий «средний член», символически сочетающий признаки полярных состояний. Образы-медиаторы замещают противоречивую реальность и создают инвариантную ей, но уже гармонизированную структуру. В этой структуре чувственные образы взаимодействуют, координируются, объединяются в систему. Устанавливается причинно-следственный способ связи между ними, т. е. своего рода логика. От научной логики она отличается не характером операций, а только содержанием того, что подвергается анализу. Выражением данной структуры мышления является мифология.

**ЛЕЙН** (Lane), **Ральф** (р. 1923) — американский социолог, профессор Сан-Францисского университета. Получил гуманитарное образование в Колумбийском университете, преподавал в Манхаттан-колледже и университете Фордхэма (1948–1955), где защитил докторскую диссертацию по социологии. В 1955–1957 гг. был советником посольства США в Афганистане по делам культуры. С 1958 по 1988 г. Л. работал на факультете социологии Сан-Францисского университета. Основная тематика трудов Л. в области социологии религии связана с положением католиков в современном обществе. Его исследования были посвящены проблемам жизни *приходов*, взаимоотношениям *духовенства* и *мирян*, состоянию института семьи в среде католиков США, феномену *харизмы* в католицизме.

В 1971 г. Л. избирается президентом *Ассоциации социологии религии*, оказавшись на этом посту в условиях ее трансформации из Американского католического социологического общества в международную научную организацию. В качестве президента Л. последовательно отстаивал *светский* характер этой организации, несмотря на свою личную принадлежность к Римско-католической церкви. Его внимание было сосредоточено на трех проблемах, преодоление которых должно было способствовать, по его мнению, переходу от *религиозной социологии* к социологии религии. Во-первых, следовало избегать сведения исследований к анализу положения только в ре-

лигиозных организациях. Для полноты понимания требовалось учитывать широкий социальный контекст, в котором действуют *институты религиозные*, включая и различные аспекты *мирской* жизни. Во-вторых, требовалось дополнить «инструментарий» исследований, не ограничиваясь исключительно социологическим наблюдением, тем более что не все *измерения религиозности* открыты именно для этой исследовательской процедуры. В-третьих, необходимо осознавать несовершенство распространенных теоретических объяснений современной *религиозной ситуации*, многие из которых, при всей наукообразности их формулировок, оказываются далеки от реальности. Приблизить к правильным представлениям способна только постоянная непосредственная исследовательская деятельность, раскрывающая свой предмет в его внутренней и внешней динамике.

**ЛЕКЛЕРК** (Leclercq), **Жак** (1891–1971) — бельгийский социолог, профессор Католического университета в Лувене. Читал в этом университете лекции по моральной философии и естественному праву. Вопреки критике со стороны церковных инстанций за опасность позитивизма добился преподавания здесь с 1938 г. курса социологии. В 1948 г. Л. выступил инициатором созыва в Лувене первой Международной конференции по *религиозной социологии*, которая стала с тех пор регулярной, а сам он был избран первым президентом ее исполнительного комитета. Проведение конференций способствовало образованию международного сообщества специалистов в области религиозной социологии. Целью конференций Л. считал усовершенствование методологии и методик исследования религиозной жизни общества для поиска более эффективных способов евангелизации и укрепления христианских начал.

Руководство Ватикана настороженно отнеслось к деятельности Л., опасаясь позитивистского влияния в духе «французской социологической школы» на труды католических ученых. Однако Л. вполне определенно размежевался с позитивистской традицией. Свои взгляды он изложил в труде «Введение в социологию» (1948). С точки зрения Л., религиозная социология не нуждается в «спекулятивных теориях», наподобие теоретических положений *Дюркгейма*, и должна развиваться ближе к «американскому стилю» эмпирических исследований *религиозности*. Тем не менее дальнейшая история показала реальность расхождения религиозной социологии с задачами социологии религии, что обусловило в конечном счете преобразование сложившегося вокруг конференций сообщества в *Международное общество социологии религии*.

**ЛЕМАН** (Lehman), **Эдуард** (р. 1931) — американский социолог, исследователь *религии*. Профессор социологии колледжа в Брокпорте при Нью-Йоркском университете. Много лет был активным членом исполнительных органов *Ассоциации социологии религии*, в 1992 г. избирался ее президентом. В 1990-х годах входил в руководство американского Общества научного изучения религии.

Главной темой исследований Л. по социологии религии была проблема деятельности женщин в качестве служителей (диаконов, пасторов, еписко-

пов) христианских церквей и отношения к этому со стороны *мирян* и мужской части *клира*. Первая его большая работа на данную тему («Церковное служение женщин: прорываясь через гендерные барьеры», 1985) была основана на материале, полученном при изучении ситуации в Объединенной пресвитерианской церкви США. Полемика о возможности занятия женщинами церковных должностей и ряд организационных решений по этому поводу в англиканстве побудили Л. провести сравнительные исследования проблемы. Одно из них было осуществлено в Великобритании на примере Церкви Англии («Церковное служение женщин: сексизм, современное сознание и жизнеспособность церкви», 1987). Другое исследование Л. проводил в 1988 г. по гранту Фонда Фулбрайта в Австралии, анализируя реакцию на женщин-священников в местных *приходах* англиканской и некоторых других протестантских церквей. Итоги многолетнего изучения данной темы в нескольких странах и по различным *деноминациям* были изложены Л. в труде «Гендер и работа: ситуация в церковном служении» (1993), где аргументированно излагался вывод о возрастающей роли женщин в организации и деятельности протестантских церквей.

**ЛЁНСКИ** (Lenski), **Гёрхард** (р. 1924) — американский социолог, получивший известность своими исследованиями в области *эмпирической социологии религии*. Уроженец Вашингтона, Л. окончил Йельский университет. После защиты докторской диссертации (1950) он преподавал в Мичиганском университете, в 1963 г. перешел в университет штата Северная Каролина, где стал профессором социологии и с 1965 по 1978 г. возглавлял факультет, затем отделение социальных наук. В 1966 г. вышла работа Л. «Власть и привилегии», ставшая одним из авторитетных исследований в области теории социальной стратификации.

В социологии религии широкое признание получила книга Л. «Религиозный фактор: Социологическое изучение религиозного влияния на политику, экономику и семейную жизнь» (1961). В этом труде Л. обобщил результаты проведенного им в 1957–1958 гг. социологического эмпирического исследования *религиозности* и ее влияния на социальное поведение нескольких больших групп населения крупного промышленного центра — Детройта и его пригородов. Целью исследования было выяснение места и роли *религии* в жизни современного развитого индустриального общества. В качестве теоретического источника Л. опирался на положения социологии религии *Вебера*, проверяя возможность их применения в условиях второй половины XX в. В методологическом плане работа отличалась комплексным подходом к изучаемым явлениям религии, т. е. сочетанием социологических процедур с политэкономическим, социально-психологическим и религиоведческим анализом.

В начале работы Л. формулирует общее понятие религии как «системы верований о силе, определяющей в конечном итоге судьбу человека, и связанных с ней обрядов, в которых участвуют члены группы». Такое понимание, по его мнению, вполне соответствует представлениям о религии, которыми руководствуются наблюдаемые им группы населения — христиане (протестанты и католики) и иудаисты. Далее Л. указывает на три ключе-

вых признака, которые позволили ему дифференцировать состав изучаемого контингента. Это — этническая принадлежность, *вероисповедание*, социальный статус. Данные признаки, в их конкретном наполнении, совокупно определяют принадлежность людей к основным типам общности, названным Л. «социорелигиозными» группами: 1) белые-протестанты; 2) протестанты из негритянской среды; 3) белые-католики; 4) евреи-иудаисты. Наряду с указанными признаками каждая общность отличается от других набором собственных правил внутри- и межгруппового поведения, устойчивыми политическими и социальными ориентациями, особенностями экономической деятельности, нормами семейной жизни и пр. Этим группам присуща также внутренняя стратификация, основанная на различиях в уровне доходов и масштабах обладания собственностью (Л. выделил пять слоев высшего, среднего и низшего уровней).

Рассматривая отношение наблюдаемых групп к религии, Л. обозначил два вида *индикаторов религиозности* — внешние и внутренние. К внешним показателям были отнесены *церковное членство*, частота посещения богослужений, регулярность совершения *обрядов религиозных*; к внутренним — уровень знаний о вероучении, регулярность чтения священных писаний, ежедневные молитвы на дому, свидетельства верующих о мотивирующем воздействии религии на их поведение.

Как показало исследование, общим свойством «социорелигиозных» групп является устойчивая приверженность их членов к соответствующим религиям. Религиозная принадлежность продолжает оказывать заметное влияние на социальное и хозяйственное поведение *верующих* и в условиях развитого индустриального общества. Однако внутри групп восприятие религии и ее влияние на жизнедеятельность происходит по-разному. Это объясняется изменениями в содержании самого религиозного фактора. Оказалось, что наименьшее значение принадлежит собственно вероучительным предписаниям и нормам религиозной морали. Доминирующее значение в «социорелигиозных» группах придается *мирским* ценностям, сформированным в результате участия верующих в политической и экономической жизни общества, а также под действием *секуляризации*. Не отказываясь от религии, люди все более склонны воспринимать свою конфессиональную принадлежность как знак групповой идентичности и условие доступа к социальным возможностям, которыми обладает их группа. Л. также отметил, что высокий уровень внешних показателей религиозности обнаруживается у высших и средних по доходам слоев в каждой группе, тогда как среди низших слоев более заметны внутренние показатели. При межгрупповом сравнении по этническим признакам наибольшее присутствие внутренних показателей выявилось у негритянской группы протестантов — две третьих от общего числа, тогда как среди белых-протестантов оно не превысило одной третьей части. Кроме того, по выводу Л., подтверждается *тезис Вебера* в части влияния религиозной мотивации на более высокую социальную активность протестантов в сравнении с католиками.

В начале 1970-х годов Л. провел еще одно полевое исследование в Детройте, результаты которого в основном подтвердили выявленные им ранее особенности современной религиозности, хотя побудили пересмотреть преж-

ний вывод о нарастающей разобщенности «социорелигиозных» групп — с некоторыми оговорками социолог принял набравшую в то время популярность концепцию *гражданской религии*. В последующей исследовательской деятельности Л. обращался к теме религии и общества в контексте своих трудов по теоретической социологии («Человеческое общество. Введение в макросоциологию», 1978) и в многочисленных публикациях в научной периодике.

**ЛЕТУРНЁ** (Letourneau), **Шарль Жан Марй** (1831–1902) — французский социолог и этнограф, доктор антропологии, профессор ряда высших учебных заведений в Париже. Теоретические взгляды Л. принадлежат к эволюционистскому направлению социальных наук в традициях *Конта* и *Спенсера*. В то же время он критически относился к умозрительным схемам общественных процессов, требуя максимальной обоснованности обобщающих положений эмпирическими данными из различных научных областей — истории, антропологии, политической экономии и др. Особое значение Л. придавал этнографии. Накопленный этой наукой обширный материал из жизни народов мира позволяет, по его мнению, сделать вывод о наличии универсальных законов общественной жизни, по которым развивается все человечество. Задача социологии — отыскать и исследовать эти законы. Для этого необходима представительная социография, позволяющая точно установить действительную роль каждого из факторов социальной эволюции (собственность, промышленность, наука, военное дело, семейно-брачные и бытовые установления и др.) на ее исторических этапах дикости, варварства и цивилизации. Эти вопросы рассматриваются в многочисленных трудах Л. (особую популярность из них получили работы «Эволюция брака и семьи», «Социология по данным этнографии», «Прогресс нравственности»).

Доминирующим законом общества Л. считал прогрессивное развитие, в основе которого — возникновение и усложнение человеческих потребностей (питательных, чувственных, умственных и пр.). Наибольшую перспективу имеют те общества, где прогресс основан на общественной морали при господстве в ней принципа справедливости. Среди факторов, определяющих уровень морали на стадиях, предшествовавших цивилизации, Л. выделяет *религию*. Он рассматривает эволюцию *культы религиозного* у разных народов как средства выражения их наиболее значимых духовных и социальных потребностей. В этой связи Л. оспаривает толкование Г. Спенсером древних верований как почитания и обожествления знаменитых людей (так называемый эвгемеризм), считая их подлинной причиной прежде всего потребности архаического общества в поддержании социального порядка. То же относится к устройству *организаций религиозных* и к функциям *служителей культуры религиозного* — все это Л. полагал в качестве конкретных проявлений востребованных в том или ином обществе необходимых форм организации и социальных действий. Религия упорядочивает духовное развитие, придает моральным установлениям обязательный характер. В условиях цивилизации, однако, мораль утрачивает прежнее влияние со стороны религии, все больше опираясь на науку.

**ЛОНГ** (Long), **Теодор Эдуард** (р. 1944) — американский социолог, исследователь *религии*, президент колледжа в Элизабеттауне. Докторскую диссертацию по социологии защитил в университете штата Вирджиния (1979). Л. известен своей организаторской деятельностью в сфере социологической науки и образования. Он преподавал и занимал руководящие должности в нескольких университетах и колледжах в США.

Научная работа Л. в области социологии религии в основном посвящена типам религиозного лидерства в современном обществе, феномену *конверсии религиозной* и проблеме социальной адаптации *новых религиозных движений*. Руководствуясь методологией *Вебера*, он рассмотрел функционирование лидерских типов «пророка» и «священника» в условиях *секуляризации*, обнаружив тенденцию к их сближению. В 1983–1987 гг. Л. провел обстоятельное исследование в Питтсбурге, сравнивая позиции профсоюзов и различных местных *организаций религиозных* в отношении борьбы с безработицей (было установлено, что наибольшую поддержку отстаиванию права на труд оказывали учреждения лютеранской церкви).

В 1981–1988 гг. Л. сотрудничал в исполнительном комитете *Ассоциации социологии религии*, совместно с *Хэдденом* участвовал в создании при этой организации *Фонда Фичтера* для поддержки исследовательских проектов (1983), в 1991 г. был избран президентом Ассоциации социологии религии.

**ЛОПАТКИН, Ремір Александрович** (р. 1930) — российский исследователь *религии*, председатель Исследовательского комитета социологии религии Российского общества социологов, профессор кафедры религиоведения Российской академии государственной службы при Президенте Российской Федерации. В советский период работал в Институте научного атеизма и в Институте религиоведения, участвовал в ряде конкретно-социологических исследований *религиозности* и атеизма, изучал социальные аспекты религиозной обрядности. Предложил концепцию социологического изучения *секуляризации* на четырех взаимосвязанных уровнях: общества в целом; отдельных сфер общественной жизни и социальных институтов; социальных групп различного типа; конкретной личности (статья «Процесс секуляризации в условиях социализма и его социологическое исследование», 1970). Автор научных публикаций о результатах эмпирических исследований религии и атеизма («Особенности современного религиозного сознания», 1966, в соавт. и др.), ответственный редактор коллективного труда «Научный атеизм и общественное мнение» (1987). Л. принадлежат также труды по истории, теории и методологии социологии религии в России, исследования *религиозной ситуации* в современном российском обществе («Конфессиональный портрет России: к характеристике современной религиозной ситуации», 2001 и др.).

**ЛОФЛЭНД** (Lofland), **Джон** (р. 1936) — американский социолог, исследователь *религии*, профессор факультета социологии Калифорнийского университета. Получил гуманитарное образование в Колумбийском универ-



ситете (1960). Докторскую диссертацию защитил по проблемам социальных движений (1964). Ведущим направлением научных исследований Л. является социология *новых религиозных движений* (НРД).

В середине 1960-х годов совместно со *Старком* им была разработана концепция *конверсии религиозной*, в которой предлагалось объяснение причин возникновения и роста НРД. Исследователи обратили внимание на сходство и различия религиозной конверсии с *прозелитизмом*. Общим основанием для обоих явлений выступает кризис *идентичности религиозной* (как у отдельных индивидов, так и в массовых масштабах), вызванный несоответствием духовных интересов и жизненных ожиданий тому, что предлагают *верующим их организации религиозные*. Однако прозелитизм связан с новым религиозным выбором между *конфессиями* одной и той же религии. В отличие от этого, религиозная конверсия ориентирует на принятие *вероисповедания* иной религии, чаще всего — инокультурного происхождения, которая для автохтонного населения выступает в качестве *нетрадиционной религии*. При этом «обращение» происходит не в последнюю очередь по мотивам практического характера — из стремления получить доступные и эффективные средства удовлетворения конкретных потребностей верующего (касающихся мировоззренческих исканий, социального положения, семейно-брачных отношений, здоровья). Для людей, испытывающих такое стремление, НРД становятся наиболее подходящей формой организации религиозной жизни. Это объяснение Л. использовал, в частности, при анализе распространения в США Церкви Объединения (НРД, возникшего в Южной Корее в конце 1950-х годов).

Согласно концепции Л., при исследовании религиозной конверсии и так называемого рекрутирования в НРД требуется комплексное понимание факторов «обращения». Прежде всего к ним относятся три фактора предрасположенности индивида к новому религиозному выбору — длительная неудовлетворенность имеющимся духовным опытом, убежденность в решении жизненных проблем с помощью «истинной» религии, самоопределение человеком себя как искателя такой религии. Все эти состояния формируют психологическую детерминированность «обращения». По мнению Л., традиционная трактовка «обращения» науками о религии обычно довольствуется названными характеристиками, не учитывая «интерактивность» процесса изменения религиозной идентичности. В действительности такие *объединения религиозные*, как НРД, и разные *культы нетрадиционные* не являются пассивным объектом выбора — они настойчиво предлагают нетрадиционные духовные практики, открывая потенциальным новообращенным привлекательные перспективы.

Анализ «обращения» должен учитывать и факторы социальных ситуаций, активизирующих выбор новой религиозной среды. Этих факторов четыре — достижение индивидом некоего поворотного пункта в системе прежних религиозных связей (конфликт), установление личных доверительных отношений с членами новой *группы религиозной* (знакомство), прекращение связей за пределами этой группы (разрыв), интенсивное общение с *адептами* НРД. Таким образом, «обращение» рассматривается как сочетание индивидуальной психологической мотивации, поведения ищущего субъекта

(«religious seeker») в поисках удовлетворяющей религии и взаимодействия с *последователями учения* новой религии.

В 1970-е годы подход Л. был подвергнут критике со стороны ряда исследователей НРД, особенно — в силу сомнений в его «эмпирической адекватности». Основная причина этого заключалась в изменении самого изучаемого объекта. НРД оказались настолько разнообразны по своему генезису, устройству, идеологии и настроениям их участников, что требовалось уже более пространное их объяснение, не сводимое только к кризису *традиционных религий* и прагматически ориентированным исканиям *неофитов*. Л. признал справедливость многих критических замечаний, хотя и неоднократно указывал на локальную применимость собственного объяснения, сформулированного лишь как один из возможных подходов. В работах по социологии религии 1980–1990-х годов Л. уточнил ряд положений и выводов своей концепции, внося коррективы на основании собственных наблюдений и трудов других исследователей (*Баркер, Ричардсон* и др.). В частности, он указал на необходимость тщательного изучения состава личных мотиваций индивида в процессе «обращения», выявления собственных представлений *верующих* о вынужденности или добровольности их нового религиозного выбора.

**ЛҮКМАН** (Luckmann), **Томас** (р. 1927) — социолог, исследователь *религии*, профессор университета в Констанце (ФРГ). Родился в Словении. Изучал социологию в австрийских университетах Вены и Инсбрука. Продолжил образование в Новой Школе социальных исследований (Нью-Йорк), где затем защитил докторскую диссертацию (1956) и некоторое время работал. Впоследствии преподавал в университетах Нью-Йорка и Фрейбурга, возглавлял отделение социологии в университете Франкфурта-на-Майне, приглашался для лекций в университеты Линчёпинга (Швеция), Любляны (Словения) и др. В 1970–1994 гг. преподавал социологию в Констанце. Член Академии наук и искусств Словении.

Л. получил известность разработкой концепции социологии знания с позиций феноменологического подхода. Согласно этой концепции, предметом социологического исследования должны быть феномены «жизненного мира» людей. Сферой, где возникают эти феномены, является человеческая повседневность. В этой сфере люди не только вовлечены в социальные процессы, но и сами постоянно их формируют, соотнося индивидуальным жизненным смыслам. В совместном труде Л. и *Бергера* «Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания» (1966) главное внимание было обращено на так называемое дотеоретическое знание, которым человек преимущественно оперирует в своей обыденной жизни. Это знание получено из повседневного опыта, переживаний, интуиций, *верований*. Оно выражается в системе субъективных смыслов, которыми люди руководствуются при взаимоотношениях друг с другом. При социальном взаимодействии происходит консолидация смыслов, они получают intersubъективное значение. Из совокупности сопряженных значений возникают символические системы, связи между которыми образуют структуру социальной реальности. Одной из символических систем, с помощью ко-

торых конструируется необходимый человеку миропорядок, является религия.

Интерпретация религии изложена Л. в труде «Проблема религии в современном обществе» (1963; в 1967 г. с дополнениями издан на англ. языке под названием «Невидимая религия», с таким же названием в 1993 г. вышло второе, немецкое издание). В этой работе он дал критическую характеристику состоянию *теоретической социологии религии* в 1950–1960-е годы, которая стала заметно отставать от эмпирических исследований. Прежде всего требовали объяснения наблюдаемый кризис *организаций религиозных* и нарастающий процесс *секуляризации*.

Л. проанализировал результаты сравнительного социологического исследования в четырех протестантских церковных общинах ФРГ. Он рассмотрел основные показатели *церковного членства* в этих общинах — самоидентификацию с церковью, посещение богослужений, причащение, участие во внекультовых церковных мероприятиях, степень совпадения взглядов и поведения *верующих* с церковными нормами. По всем показателям отмечалось существенное снижение. Особенно заметным оказалось расхождение между церковными требованиями и реальным поведением членов общин. Однако заявленные *прихожанами* потребности в религиозном сопровождении их жизнедеятельности, в присутствии *священных* идеалов, в нравственном влиянии религии на семью и общество оставались на высоком уровне.

Размышляя над этой ситуацией, Л. приходит к выводу о постоянстве религиозного начала в структуре повседневного «жизненного мира» верующих. Переменной величиной оказываются институциональные формы религии, доктрины, организации, *ритуал религиозный*. Все они, так или иначе, зависят от социальных условий своего существования и являются исторически преходящими. В то же время неизменной остается *религиозность* человека как его фундаментальное природное качество. Смысл религиозности — в «трансцендировании», стремлении выйти за пределы ограниченного биологического существования. Этот смысл возникает естественным образом в условиях обыденного бытия. Окружающий человека мир зыбок и тяготеет к хаосу. Сохранить себя в нем и продолжить жизнь можно только путем космизации, внесения порядка. Источник порядка не может принадлежать к обыденности, т. е. является священным. Поэтому космизация есть религиозный акт соотнесения со священным повседневной жизни индивидов, их социальных институтов и мировоззрения. Этот акт придает устойчивость социальной реальности, защищает ее от разрушительных факторов.

При таком понимании становится возможной оптимистическая интерпретация секуляризации — этот процесс устраняет утратившие священность смысл «церковно-ориентированные» формы религиозной жизни, но не угрожает религиозности. В секулярном обществе возникает больше возможностей религиозного выбора в соответствии со смыслами «жизненного мира» людей. Религиозность, понимаемая как «трансцендирование», незримо присутствует и в тех областях, где секуляризация, казалось бы, полностью вытеснила *институты религиозные*. Люди руководствуются религиозными установками и ценностями как бы безотчетно, не артикулируя их в спе-

циальные институциональные формы. Л. назвал это состояние «невидимой религией».

Взгляды Л. можно рассматривать как одну из интерпретаций *феноменологического подхода в социологии религии*. В дальнейшем он неоднократно уточнял отдельные аспекты предложенной концепции религии, касаясь их в различных трудах («Социология языка», 1975; «Феноменология и социология», 1978; «Структурные условия религиозного сознания в современных обществах», 1979; «Жизненный мир и социальные реалии», 1983; коллективный сборник «Меняющийся облик религии», 1989, в соредакторстве с Бекфордом и др.).

**ЛҮМАН (Luhmann), Никлас** (1927–1998) — немецкий социолог, профессор Билефельдского университета. Получил юридическое образование во Фрейбургском университете, в 1954–1962 гг. работал на административных должностях, затем перешел в Институт наук об управлении. Занимался в Гарвардском университете под научным руководством Парсонса. С 1966 г. преподавал социологию, сначала в Вестфальском университете (Мюнстер), а после 1968 г. — на факультете социологии в Билефельде. Главным направлением социологии Л. явилась разработка общей теории социальных систем с позиций функционализма. Свое понимание общества он изложил в трудах «Структура и семантика общества» (1981–1982), «Социальные системы: очерк общей теории» (1984) и др.

Л. рассматривает общество как универсальную метасистему, образованную структурой коммуникаций множества социальных систем (экономики, политики, права, семьи, образования, здравоохранения, *религии* и пр.). Механизм функционирования этой системы обществ («общества обществ») в целом, а также каждой входящей в нее самостоятельной системы, Л. обозначил понятием «аутопойесис» — самовоспроизводство. Все системы, действующие как элементы в составе метасистемы общества, носят закрытый характер, окружающая среда не может «соуправлять операциями» по их воспроизводству, общими принципами их существования являются самоорганизация и самореференция. Однако самоидентичность социальных систем может устояться лишь при их самоотнесении и саморазличении с другими. Для этого в каждой системе вырабатываются специальные «органы рефлексии». Динамика внутреннего саморазвития элементов метасистемы приводит их в «структурное соединение» между собой — коммуникацию. Какое-либо воздействие на структурное положение этих элементов (но не на их саморепродукцию) возможно только при изменении характера коммуникации под влиянием окружающей среды. Общество и все социальные системы в нем подвержены эволюционным процессам изменчивости, отбора, стабилизации. По мере эволюции вырабатываются символически обобщенные средства коммуникации — «власть» в политике, «истина» в науке, «любовь» в семье, «вера» в религии. Самосохранение любой социальной системы, как и системы обществ в целом, обеспечивается способностью к «редукции» — упрощению комплекса структурных связей применительно к внутренним возможностям систем. При этом что-либо удерживается или отбрасывается не из рациональных или моральных оснований, а по ситуативно возникаю-

щим мотивам. Задача символических средств коммуникации заключается в том, чтобы сделать приемлемыми результаты «редукции», представить их как необходимые.

Все эти свойства присущи религии как одному из элементов в системе общества. Л. рассматривает различные их аспекты в ряде работ, посвященных социальному функционированию религии — «Функции религии» (1977), «Религиозная догматика и эволюция обществ» (1984), «Религия и общество» (2000). Характеризуя состояние *религиозной ситуации* на современной стадии общественной эволюции, Л. указывает на воздействие *секуляризации* на коммуникационную структуру. В этих условиях основной *социальной функцией религии* является, по его мнению, примирение людей с происходящими переменами и поддержание в них духовной устойчивости.

**МА́ГИЯ** (греч. μαγεία — ученость от др.-перс. магуш — жрец) — практика, основанная на убеждении в возможности получить конкретный желаемый результат в любой области природы и человеческой жизни путем влияния на объект с помощью специфических средств (вербальных и предметных), наделяемых волшебными свойствами. Магическая операция (заклинание, заговор, ворожба, имитация и уподобление, манипуляция чародейными предметами и пр.) обычно совершается специализирующимися на М. посредниками (магами, колдунами, заклинателями и т. п.), хотя не исключает в каких-то случаях и личного участия заинтересованной стороны. Мотивация к М. может быть обусловлена как индивидуальной так и массовой потребностью в обретении значимого результата. Считается, что к М. побуждает представление об исчерпанности обычных способов достижения человеческих целей. М. следует различать с *культулой религиозной*, поскольку любые ее проявления не выходят за пределы природных и человеческих состояний, не содержат веры в сверхъестественную реальность, не предполагают ритуального поклонения *сверхъестественному*. При этом магические установки могут сопresentствовать с религиозными и иными компонентами сознания и поведения людей, особенно на обыденном уровне, в повседневном «жизненном мире» любого общества.

**МАКГУАЙР** (McGuire), **Мэредит** (р. 1944) — американская исследовательница *религии*, профессор университета Святой Троицы в Сан-Антонио (Техас). Получила гуманитарное образование, докторскую диссертацию по социологии религии защитила в Новой школе социальных исследований (Нью-Йорк) в 1970 г., была деканом факультета социологии в колледже Монкклера (штат Нью-Джерси). В 1982 г. избиралась президентом *Ассоциации социологии религии*, аналогичный пост занимала в 1988–1989 гг. в американском Обществе научного изучения религии.

Диссертационное исследование М. было посвящено неофициальному движению в католицизме после Второго Ватиканского собора, которое требовало активизировать участие *верующих* в борьбе за мир и социальные права. К теме социальной активности католиков М. обращалась и позднее, работая с 1988 г. в университете Сан-Антонио, при изучении положения местной общины выходцев из стран Латинской Америки. Не менее важны-

ми для состояния современного католицизма явились, по ее представлению, харизматические настроения (см. *Харизма*) какой-то части верующих, чему была посвящена ее книга «Католики-пятидесятники» (1982).

В 1981 г. выходит получивший популярность труд М. «Религия в социальном контексте» (выдержал четыре переиздания), объединивший серию ее научных работ разных лет по проблемам социологического изучения религии. Основное внимание было уделено изменению положения религии в развитом обществе. М. отметила такие черты современной *религиозности*, как нарастающий кризис традиционной *идентичности религиозной*, распространение феномена *приватизации веры*, массовое появление *новых религиозных движений*. Все это свидетельствует, по ее мнению, о ширящемся поиске нового целостного мировоззрения, преодолевающего ограниченность прежних духовных и идеологических систем. М. констатирует взаимозависимость религиозных и политических процессов, рассматривает существующие исследовательские подходы к этой проблеме.

Другим известным исследованием М. стал анализ *практик религиозных «духовного целительства»*, проведенный на материале 130 различных *групп религиозных* в штате Нью-Джерси («Ритуальное целительство в провинциальной Америке», 1988, в соавт.). Проведя обзор деятельности групп (христианских и других *вероисповеданий*), применяющих альтернативные официальной медицине практики оздоровления (*медитации*, психофизические упражнения, проповедническое внушение), М. пришла к выводу о возможности рассматривать их как определенную субкультуру, обладающую своим ритуальным языком и невербальным символизмом, которые отличают участников от последователей обычных способов религиозного поведения. Было установлено, что члены таких групп принадлежат, как правило, к образованным и обеспеченным средним слоям населения пригородных районов. Эта среда в основном успешно решила вопросы своего социального и материального благополучия, и увлечение «духовным целительством» выступает, скорее всего, в качестве своего рода инструмента, дополняющего достигнутые возможности еще и способностью контролировать свое здоровье. Дальнейшая разработка этой темы привела М. к постановке проблем взаимосвязи *религиозного опыта* индивидов с ментальными, телесно-физиологическими и социальными аспектами их существования (статья «Религия и тело», 1990; книга «Здоровье, болезнь и социальное тело человека», 1991, в соавт.).

**МАКНАМА́РА** (McNamara), **Пáтрик** (р. 1929) — американский социолог, исследователь *религии*, профессор Калифорнийского университета в Лос-Анджелесе. Основная часть научной и преподавательской деятельности М. была связана с факультетом социологии университета штата Нью-Мексико. В 1984 г. он избирался президентом *Ассоциации социологии религии*.

Ведущей темой социологической работы М. было положение католицизма в США. В 1960–1970-х годы он провел ряд исследований взаимоотношений католического *духовенства* и американцев мексиканского происхождения, в ходе которых выявил столкновение ассимиляторской тенденции в

действиях представителей *диоцеза* Лос-Анджелеса со стремлением индейских этнических групп сохранить свою самобытность. По оценке М., изоляционизм сепаратистских настроений выходцев из Мексики препятствует их социальной адаптации, тогда как церковные инициативы способствовали их интеграции в современное демократическое общество. Как считал М., аналогичные процессы в еще более широкомасштабной форме происходят в большинстве стран Латинской Америки. Католическая церковность играет здесь роль фактора, препятствующего диктатуре, подавлению прав и свобод *верующих*.

Изменения в отношении верующих к демократическим институтам общества М. связывал с активным включением *организаций религиозных* в воспитание и образование молодежи. На рубеже 1980–1990-х годов им было проведено лонгитюдное исследование учащихся католических учебных заведений, показавшее положительное влияние религиозного образования на понимание жизненных ценностей и социальные приоритеты молодых людей. Результаты М. изложил в книге «Сознание первично, традиция вторична: изучение молодых американских католиков» (1992), вызвавшей дискуссию по поводу некоторых его оптимистических суждений.

Другой важной темой для М. явилась разработка теоретико-методологических вопросов социологии религии — определение *индикаторов религиозности* и применение теории *депривации* в исследованиях общественного поведения верующих. Он рассматривал *религиозность* индивидов как возможный показатель их социального самочувствия и представлений о жизненном благополучии. В частности, был сделан вывод о том, что люди с низким социальным статусом имеют сравнительно большую склонность к религии, но это скорее помогает им примириться с существующим положением, чем побуждает к активному социальному протесту.

**МАНХЕЙМ** (Mannheim), **Карл** (1893–1947) — немецкий социолог. Родился и обучался в Австро-Венгрии, затем продолжил образование за рубежом. С 1919 г. жил в Германии, преподавал социологию и экономику в Гейдельбергском и Франкфуртском университетах. В 1933 г. эмигрировал в Великобританию, вел занятия в Лондонской школе экономики, а с 1941 г. — в Институте образования при Лондонском университете, специализируясь в области социологии. В последние годы жизни некоторое время работал в ЮНЕСКО. Создатель и многолетний редактор серийного издания «Международная библиотека по социологии и социальной реконструкции». На социальные взгляды М. определенное влияние оказали, среди прочих, труды *Вебера*, *Трёльча*, идеи марксизма. Проблемы *религии* и ее социального значения рассматривались М. в контексте разработанной им теории идеологии.

В ранний период научной деятельности М. занимался проблемами философии культуры («*Душа и культура*», 1918) и гносеологии («*Структурный анализ теории познания*», 1922), что вывело его на тему взаимоотношения различных форм знания с социальной реальностью. Разрабатывая эту тему (в трудах «*Историзм*», 1924; «*Проблема социологии знания*», 1925; «*Идеологическая и социологическая интерпретации духовных образований*», 1926),

М. делает вывод о социальной функциональности коллективно усвоенных «*духовных образований*» (в том числе религиозных) — они являются своего рода инструментом, с помощью которого общественные группы и классы стремятся достичь своих жизненных целей. М. исследовал генезис наиболее заметных «*духовных образований*» (христианских, либеральных, тоталитарных) в европейской культуре, конкуренцию между ними, их историческую судьбу и социальное влияние.

Теоретическим обобщением этих исследований стал труд «*Идеология и утопия*» (1929). По-своему интерпретируя марксистский тезис о социальной обусловленности духовной жизни общества, М. отказывается от редукции общественного бытия только к процессам материального производства и расширяет его содержание путем включения широкого спектра жизненных доминант внеэкономического характера. Каждой эпохе в истории присущ особый уклад общественной жизни, который образуется в результате действия различающихся между собой по целям и возможностям социальных сил. Господствующим слоям свойственно предъявлять обществу собственные интересы как единственно истинные. Теоретическим выражением, обоснованием и апологией такой претензии и становится идеология. В ответ среди оппозиционных элементов общества культивируются настроения социального реванша и перемены. Такие настроения имеют высокую эмоциональную насыщенность, поэтому они менее теоретизированы, однако со временем также получают оформленность — в виде утопии. Ни идеология, ни утопия не имеют, как считал М., подлинного соответствия действительной жизни людей. В этом плане оба «*духовных образования*» апеллируют к неким трансцендентным смыслам. Но через деятельность своих последователей они преобразуются во вполне конкретные социальные практики, воздействующие на наличное социальное бытие. Носители идеологического сознания овладевают идеями трансцендентного характера, чтобы сделать их безопасными для своего господства. Утопическое сознание же переводит трансцендентную мотивацию в действия по радикальному переустройству общества. Однако в случае успеха приверженцев утопии она имеет перспективу сама превратиться в очередную идеологию.

М. рассматривает в качестве подобного процесса историческую судьбу христианства. Господствовавшая в средневековом обществе христианская церковность стала «*центром систематизации*» всех областей жизни. Церковная идеология закрепляла существовавшую модель социального устройства как объективную (установленную от Бога) и обязательную. Поскольку критерий истинности данного положения христианство выносит за пределы реального бытия общества, представляя его как нечто трансцендентное, то проводником божественного порядка в человеческой повседневности выступает церковная организация. Однако принуждение воспринимать частные церковные интересы как всеобщие неизбежно расходится с другими жизненными доминантами феодального общества. В результате неизбежно возникает противодействующее движение, ведущее к дезинтеграции прежнего уклада и стремящееся создать новый. На уровне массового *сознания религиозного* оно воплощается в страстные хилястические (от греч. χιλιαι — тысяча; хилязм — учение о тысячелетнем земном царстве Христа) настрое-



ния и последующий радикализм начального периода Реформации. По мере реализации реформационного «утопического проекта», определенные социальные слои достигают значимых для себя целей и отказываются от крайностей, вызванных первоначальным энтузиазмом. Нарастает умеренность, а с нею начинается трансформация достигнутого в устойчивую протестантскую идеологию.

Взаимобращаемость идеологии и утопии М. еще раз подчеркнул в работе «Человек и общество в эпоху реконструкции» (1935). Дополнительно к этому он высказал сомнение в продуктивности критики утопического сознания с позиций идеологии, и наоборот. Такая критика, конечно, способна демифологизировать какие-то обстоятельства бытия. Но в итоге она оборачивается либо созданием новых мифов взамен «разоблаченных», либо вообще разрушением любых устоев общества. В этой связи М. был поставлен вопрос о возможности для общества вырваться из такого «круга».

Развернутое рассуждение по этому поводу содержится в серии произведений М. под общим названием «Диагноз нашего времени», созданных в 1941–1943 гг. Здесь он вновь обращается к теме социального значения христианства, указывая на неиссякающую востребованность этой духовной традиции в современном мире. Множественность мировоззренческих ориентаций, порожденная социальным и научным развитием человечества, привела к утрате религией монополии на интегрирующую функцию. Но действительность христианства, по М., состоит не в удержании целостности общества с помощью ритуалов и институциональных форм (он называет это «псевдорелигиозным движением»), а в сохранении многовекового опыта духовно-эмоционального развития человека сообразно исходным «христианским архетипам». Духовный опыт христианства функционален в социальной жизни, поскольку он заключает в себе оптимальное сочетание незыблемых основ веры с безграничностью интерпретаций, к которым побуждали исторические обстоятельства. Этот опыт равно предохраняет и от полной дезинтеграции и от тотальной регламентации общества; он помогает адаптироваться к социальным изменениям и является упорядочивающим началом общественных процессов. Для сохранения и репродукции духовного опыта обществу требуются способные к этому люди, руководствующиеся не бессознательными мотивами веры, а осознанным выбором. Появление таких людей должно стать, по мнению М., результатом воспитания в духе демократии, свободы и творчества.

Следуя этим положениям, М. определяет задачу социологического изучения «духовных образований». Это — выяснение социальных позиций носителей того или иного мировоззрения и анализ их корреляции с содержанием духовного опыта людей. Религиозный характер многих фундаментальных духовных явлений ставит перед социологией вопрос о ее взаимоотношениях с теологией. Социология не оперирует трансцендентными смыслами, как замечает М., она рассматривает свой предмет в социально-исторической плоскости и стремится довести этот процесс до доступных науке пределов. Но именно благодаря такому подходу социология освобождает теологию от объяснений постороннего мира, где та чувствует себя неуверенно и звучит не всегда убедительно, и тогда теология способна выполнить свою задачу —

указать, что кроме социальной реальности есть еще нечто, обладающее над-социальной сущностью.

**МАРКС (Marx), Карл Гёрих (1818–1883)** — социальный мыслитель, рассматривавший общество и его духовную жизнь с позиций материалистического понимания истории. Из еврейской семьи, принявшей лютеранство, сын юриста. Изучал право в Боннском и Берлинском университетах, занимался исследованием проблем экономики, политики, истории и философии. Участвовал как журналист и редактор в ряде периодических изданий. Писал публицистические статьи и научные труды по вопросам политической экономики, социальных и политических отношений. Существенное влияние на его взгляды оказали немецкая классическая философия (особенно учения Г. В. Ф. Гёгеля и Л. Фейербаха), политэкономические теории А. Смита и Д. Рикардо, социалистические идеи Р. Оуэна, К. А. Сен-Симона, Ш. Фурье.

В своей теоретической работе М. неоднократно обращался к теме *религии* и общества, хотя полностью посвященных ей специальных исследований его наследие не содержит. Это объясняется прежде всего подчиненностью «религиозного вопроса» в его учении задачам переустройства общества. Наиболее часто теоретические рассуждения о религии встречаются в трудах М. 1840-х годов (1843 — «К еврейскому вопросу», 1843–1844 — «К критике гегелевской философии права. Введение», «Экономическо-философские рукописи 1844 г.», 1845–1846 — «Тезисы о Фейербахе», совм. с Ф. Энгельсом «Немецкая идеология», 1847 — «Коммунизм газеты Rheinischer Beobachter»). В дальнейших работах М. высказывается о религии преимущественно в публицистико-полемическом плане или косвенно в своих суждениях по отдельным социальным вопросам. Общий смысл выработанного подхода к религии это не меняло, о чем свидетельствуют его характеристики перспектив религии при социалистическом развитии общества, данные в первом томе «Капитала» (1867), некоторых последующих работах и интервью.

Религию М. рассматривал как одну из форм общественного сознания (наряду с философией, искусством, моралью, наукой и др.), в которых отражаются определенные состояния общественного бытия (базисные — коренящиеся в диалектической взаимосвязи производительных сил и производственных отношений, и надстроечные — представленные политическими и юридическими институтами). Основанием для религиозного мировосприятия выступает, по мнению М., господство над людьми внешних, отчасти природных (на ранних стадиях истории), но главным образом социальных факторов (эксплуатации человека человеком, классовых антагонизмов). Объясняя это положение, М. связывает его с феноменом отчуждения.

В трактовке М. отчуждение — это разрыв человека с им же созданной реальностью, состоящей из результатов разных видов трудовой деятельности и социальной практики. Причинность отчуждения заключается в исторически складывающихся различиях между людьми в их отношениях по поводу собственности, распределения и потребления. Следствием становится объективация продуктов человеческой деятельности, их отделение от создающего субъекта и восприятие как внешней, не зависящей от человека и господствующей

ющей над ним силы. Зависимость от подавляющих факторов, ограниченность познавательных и слабость социальных возможностей трансформируют реальность в «превратный мир» — отношения между людьми выступают как отношения между их «овеществленными» и отчужденными жизненными свойствами. Отчуждение проявляется во всех областях общественного бытия. Отражением этого в человеческом сознании становится «превратное мировоззрение», в качестве примеров которого М. указывает на *верования* (фетишизм древности и его «товарно-денежный» аналог в экономике), политические идеологии, религии. При религиозном отчуждении опредмеченные человеческие способности предстают как самостоятельные существа, наделяемые магическими (см. *Магия*) свойствами или статусом *сверхъестественных*.

Отсутствие у религии, по убеждению М., иных оснований кроме социальных позволяет раскрыть ее действительную роль в жизни общества. Религия выражает «самосознание и самочувствование» людей, утративших в процессе отчуждения свои сущностные силы и еще не обретших реальную способность преодолеть такое состояние, но стремящихся при этом найти чаемое решение жизненных проблем. Поэтому она выступает и как протест против «действительного убожества», как «вздых угнетенной твари», «сердце бессердечного мира». Широкую известность получила характеристика М. религии как «опиума народа» (*Opium des Volks*) — своего рода болеутоляющего средства, вырабатываемого самими людьми против «бездушных порядков», однако не устраняющего причин социальной «боли». В трактовке М. религия оказывается неизбежным и по-своему необходимым явлением для определенного состояния общества. Как доминанта массового сознания религия может оказывать значительное влияние на социальное, экономическое и политическое поведение людей. В некоторых случаях М. признавал положительную роль религиозной мотивации социальных движений, возможность в религиозной форме отстаивать свободу и человеческие права. Однако, считая религию «иллюзорным счастьем народа», М. в целом отрицательно оценивает ее функцию восполнения человеческого несовершенства (в частности, критикует «социальные принципы христианства» за оправдание классового гнета и призыв к смирению перед *мирской* несправедливостью).

Поскольку истоки религии, в его понимании, коренятся исключительно в несовершенстве человеческого бытия, то и судьба ее определяется достижением уровня общественного развития, когда «отношения практической повседневной жизни людей будут выражаться в прозрачных и разумных связях их между собой и с природой». Из этого следует приоритетность социального переустройства над критикой религии. Адресатом революционной критики должны быть не «потусторонний мир» и теология, а государство и общество, «духовной услугой» которых является религия. Без «эмансипации» общества от эксплуататорских отношений и устранения причин, порождающих религиозную потребность, преобразование религии как превратной формы общественного сознания невозможно.

Критики М. неоднократно отмечали однобокость данных им характеристик религии, ее природы и социальной роли, игнорирование культурных

достоинств религиозных традиций и их социально-психологического потенциала. Тем не менее взгляды М. на религию и общество оказали прямое или опосредованное влияние на многие идеи и подходы формировавшейся впоследствии *теоретической социологии религии*. Это влияние обнаруживается как в принятии марксовской интерпретации социальной природы религии, так и в полемике с ее положениями многих видных представителей социологии религии (например, *Вебер, Дюркгейм, Мангейм*). В упрощенном, но канонизированном виде концепция М. стала методологической основой советской научно-атеистической социологии религии.

**МА́РТИН** (Martin), Дэвид (р. 1929) — британский исследователь *религии*, профессор социологии; в 1962–1989 гг. работал в Лондонской школе экономики и политических наук, преподавал в ряде учебных заведений США. Один из создателей исследовательской группы по социологии религии в составе Британской социологической ассоциации, в 1975–1983 гг. — президент *Международного общества социологии религии*.

В своей социологической деятельности М. обращался к разным проблемам религиозной жизни общества. Он занимался уточнением понятийного аппарата социологии религии (статья «Деноминация», 1962), изучал антивоенные религиозные движения («Пацифизм», 1965), исследовал динамику *религиозности* населения Великобритании («Социология религии в Англии», 1967). Но ведущей темой его научных интересов всегда являлась *секуляризация*.

Первоначально М. критически относился к расширительному толкованию понятия секуляризации, считая его историческим и не применимым к современным процессам общественной жизни («Религиозное и секулярное», 1969). Дальнейшее изучение проблемы побудило его в конце 1970-х годов уточнить и отчасти пересмотреть свою позицию. Широкую известность получил труд М. «Общая теория секуляризации» (1978). В нем М. по-прежнему высказывал сомнение в неотвратимости секуляризации для современного общества, однако признал возможность такого процесса в случае, если возникнут три основных условия, которые могут вызвать его явление. Первое условие — существование в стране *вероисповедания*, которого придерживается большинство населения, с явно выраженным притязанием соответствующей *организации религиозной* на господствующее положение (к таковым М. отнес, например, католицизм и православие). Такое состояние может повлечь ущемление не только религиозных, но и гражданских прав последователей других религий, а главное — приводит к избыточному присутствию доминирующих конфессиональных организаций во всех сферах *мирской* жизни, что вызывает неизбежное прогнание *светских* институтов государства и общества. Второе условие, непосредственно вытекающее из предыдущего, — устойчивая практика введения в стране духовной монополии господствующей религии. По этой причине в религиозной жизни общества усиливается формализм, граничащий с принудительностью, что рано или поздно оборачивается упадком религиозности. Третье условие — разобщенность населения страны по мотивам социально-политического, экономического, этнического характера, т. е. низкий уровень национальной консо-

лидации. Религия при этом превращается в средство идеологического противостояния, утрачивает объединяющее значение и снижает свой моральный авторитет. Наличие или отсутствие названных условий М. предложил считать критериями возможного осуществления секуляризации в какой-либо стране. Преобладание того или иного условия определяет разные модели секуляризации: «жесткую» — полное вытеснение религии или «мягкую» — маргинализацию религиозной сферы. Таким образом, возможность секуляризации не является безусловной, зависит от целого комплекса обстоятельств. Само же это явление, по мнению М., во всех случаях оказывается разрушительным для общества, и требуется его преодолеть. Наиболее эффективным противодействием секуляризационным процессам должна стать государственная политика, признающая *плюрализм религиозный* и гарантирующая равноправие вероисповеданий. В этом плане близким к образцовому назван религиозный уклад в США, а наиболее толерантной религией — протестантизм.

Выдвинутые М. положения были ориентированы в основном на христианство, в котором действительно, по его мнению, начиная с эпохи Просвещения сформировались предпосылки секуляризации в широком смысле. Но уже в христианской среде Латинской Америки, а тем более на Ближнем Востоке, полный комплекс условий секуляризации, как считал М., практически не сложился («Языки огня», 1990). Еще с большей условностью можно говорить о явной секуляризации применительно к регионам преимущественного распространения ислама и ряда других религий (статья «Спор о секуляризации: перспективы и ретроспекция», 1991).

Научная тематика более позднего периода исследовательской деятельности М. включает весьма широкий круг вопросов, среди которых взаимоотношение социологии и теологии («Размышления о социологии и теологии», 1996), возможность социологической интерпретации экклесиологии (учения о церкви) и *экуменизма*, влияние религии на международную и внутреннюю политику. Популярность М. среди последователей Церкви Англии принесла защита им канонического богослужебного текста «Книги общих молитв» от попыток обновления современными интерполяциями.

**МЕДИТАЦИЯ** (от лат. *meditatio* — обдумывание, размышление) — акт психической деятельности личности, состоящий в достижении углубленной сосредоточенности при обдумывании *эзотерического* смысла религиозных (см. *Религия*) или мистических (см. *Мистика*) идей и образов.

Состояние М. предполагает отвлеченность от ментального и чувственно-го восприятия окружающей обстановки. Это может достигаться путем специальных психофизических упражнений и (или) особых умственных усилий. М. направлена на постижение трансцендентных истин, духовное единство со *сверхъестественной* реальностью. В контексте религии М. связывается с так называемой «внутренней» (мысленной) *молитвой* и может рассматриваться как одна из *практик религиозных*.

**МЕЖДУНАРОДНОЕ ОБЩЕСТВО СОЦИОЛОГИИ РЕЛИГИИ** — ведущее международное объединение ученых в области социоло-

гических исследований *религии*. По официальным языкам (французскому и английскому), на которых ведутся конференции этого общества и издаются его публикации, принято двуязычное наименование — *Societe Internationale de Sociologie des Religions/The International Society for the Sociology of Religion (SISR/ISSR)*.

Свое начало ведет от созданной в 1948 г. по инициативе *Леклерка* в Лувене (Бельгия) конференции по *религиозной социологии* (*Conférence Internationale de Sociologie Religieuse/International Conference of Religious Sociology*). Участниками этой и ряда последующих конференций были преимущественно католики — преподаватели университетов и специалисты в области эмпирического изучения церковной жизни европейских стран, США и Канады. Доминирующей на конференциях была тематика именно религиозной социологии, связанная с выработкой более точных представлений о состоянии *религиозности* в обществе для повышения эффективности в деятельности *организаций религиозных*, активизации их духовного и социального влияния. Растущее присутствие (начиная с третьей конференции в голландском г. Бреда) представителей *духовенства*, ожидавших конкретных рекомендаций социологов по совершенствованию пастырской деятельности, повлекло заметное изменение в общей направленности конференций. Выступая на четвертой конференции (1953, Франция), *Ле Бра* охарактеризовал ее как «пастырскую и конфессиональную, католическую организацию». Следующие пять конференций прошли под знаком постепенной дифференциации позиций приверженцев религиозной социологии и сторонников светского подхода в социологии религии.

Объединенное работой конференций сообщество социологов религии на Генеральной ассамблее 1969 г. в Риме добилось исключения теологических и сугубо церковных вопросов из тематики докладов, обсуждений и публикаций. На десятой конференции (1971, Югославия) в ее руководящие документы были внесены изменения, определившие целью деятельности научное исследование религий и связанных с ними общественных явлений, их социологический анализ и интерпретацию. Был учрежден постоянно действующий Исполнительный комитет, разрабатывающий повестку очередных конференций, координирующий их подготовку и приглашающий для выступления ведущих исследователей. Конференции превратились в регулярные сессии международного сообщества социологов религии. В названии конференций понятие «религиозная социология» было заменено понятием «социология религии» (1981). С девятой (1969) по девятнадцатую (1987) конференцию ее секретариатом издавались обзорные материалы проводившихся обсуждений. Начиная с 1989 г. тексты основных докладов, секционных выступлений и другие материалы печатаются в специальных выпусках ежеквартального международного журнального обозрения по социологии религии «*Social Compass*». На двадцатой конференции, прошедшей в 1989 г. (г. Хельсинки, Финляндия), было принято новое, ныне существующее название организации. В практику М.о.с.р. вошло широкое международное сотрудничество. В 2006 г. двадцать девятая конференция (г. Лейпциг, ФРГ) была организована совместно с международной организацией — *Ассоциацией социологии религии*. Президентами М.о.с.р. в разное время становились видные исследова-

дователи, авторитетные ученые в области социологии религии — *Аквавива, Бекфорд, Войе, Доббелер, Мартин, Уилсон* и др.

**МЭНШИНГ** (Mensching). **Густав** (1901–1978) — немецкий протестантский исследователь *религии* и общества, представитель *феноменологического подхода в социологии религии*. Занимался преподавательской работой — до 1936 г. в Риге, затем был профессором Боннского университета. Наибольшую известность получили труды М. «Священное безмолвие» (1926), «Социология религии» (1947), «Сравнительное религиоведение» (1949), «Религия. Формы существования, структурные типы и законы жизни» (1959), «Социология великих религий» (1966).

Сущность религии, по убеждению М. (который следует в этом вопросе воззрениям немецкого теолога Р. Отто и социолога религии *Вага*), находится за пределами рациональных определений, поскольку заключена в мистическом (см. *Мистика*) состоянии переживания «встречи со священным» и не может быть объяснена какими-либо *мирскими* факторами. В то же время ответ человека на действие *священного* происходит в формах, имеющих кроме религиозного также и социальное содержание (культ, община и пр.). Репрезентации священного вполне поддаются восприятию людей — ими могут быть тотемные существа, особые природные объекты, зримые образы духов и богов. Процедурные составляющие контакта со священным (*молитва*, богослужение и пр.) также доступны фиксации и описанию. Это делает возможным эмпирическое исследование религиозных феноменов научными средствами, их систематизацию, выявление социальных значений. Исходя из данного представления, М. обосновывает смысл и задачи социологии религии.

Отправным пунктом в его концепции выступает тезис о несостоятельности объяснения религии с точки зрения социальной детерминации. Если представлять религию как порождение и отражение исторически складывавшихся общественных отношений (как это делает марксизм) или в качестве функционального проявления каких-то социальных потребностей (согласно *Дюркгейму*), то утрачивается, как полагал М., понимание подлинной надмирной сущности религии, без сохранения которого исследование превращается в искажение своего предмета. М. не отрицал необходимость выяснения связей религиозной сферы со *светскими* аспектами человеческой жизни, но это должно быть лишь частной социологической задачей, поскольку в любой религии всегда присутствует сверхсоциальное начало.

Назначение социологии религии состоит, по М., не в выведении религиозного из социального, но в выявлении социального в религиозном. При этом социологии религии не обойтись без обращения к истории религий и использования приемов сравнительного религиоведения. Однако главными операциями социологического исследования религии должны быть: 1) экспликация общих для разных религий, типологически группируемых социальных проекций священного в религиозном и мирском поведении последователей тех или иных *вероисповеданий*; 2) установление своеобразия и уникальности социальных воплощений священного в определенных религиозных традициях (так называемая «частная социология религии», изучающая социальные

явления в отдельно взятых религиях — для примера М. ссылается на разработку конкретных проблем в трудах *Вебера* и *Трёлльча*). В этих рамках возможна также и типология индивидуальных носителей священного. М., в частности, рассматривает типы религиозного учителя (имеет непосредственный доступ к миру священного и транслирует истины Откровения или методы духовного спасения) и последователя-ученика (в *эзотерических* отношениях с учителем овладевает смыслом его духовного опыта и воспроизводит усвоенное в собственных практиках).

Таким образом, социологии религии предстает в качестве специальной отрасли социологии, способствующей раскрытию социального содержания в сфере религии. К задачам социологии религии М. относит: 1) исследование господствующих взаимосвязей религии со светскими формами общества (семьей, племенем, народом, государством); 2) исследование социальных явлений, возникающих в самих религиях (отношения «учитель — ученики» и «наставник — последователи», различные типы и структура *организаций религиозных* и т. д.); 3) исследование взаимоотношений между разнообразными религиозными сообществами.

**МЕНЬШИНСТВО РЕЛИГИОЗНОЕ** — объединение *верующих* какой-либо *религии*, значительно уступающих по численности последователям доминирующих в стране или регионе *вероисповеданий*. В качестве М. р. обычно оказывается какая-нибудь этнорелигиозная (см. *Этнорелигиозность*) группа из среды исторической диаспоры или мигрантов, которая придерживается *верований* и *обрядов* инокультурного для страны проживания происхождения. В этнически однородной среде образование М. р. чаще всего происходит вследствие *конверсии религиозной* или появления *сект религиозных*.

В деятельности М. р. реализуются духовные и социальные интересы относительно малой части населения, что нередко создает противостояние по ряду вопросов господствующим *организациям религиозным* и *светским* властям. Сохранение М. р. своей *идентичности религиозной* может сопровождаться самоограничениями территориального (локализация мест расселения), экономического (специализация на отдельных видах хозяйственной деятельности), демографического (запрет на смешанные браки), социально-политического (неприятие ряда государственных установлений) характера.

**МИРСКОЕ** — явления обыденной общественной и индивидуальной жизни, находящиеся вне прямого взаимодействия со *священным*. В определениях М. встречается несколько наиболее употребляемых значений: 1) то же, что и *светское*; 2) синоним *профанного*; 3) по некоторым религиозным воззрениям (например, христианским) — то, что присуще повседневной жизнедеятельности *верующих* людей в сотворенном Богом мире и не относится к *культу религиозному*.

**МИРЯНЕ** — *верующие*, не принадлежащие к *духовенству* или каким-то профессиональным категориям *служителей культа религиозного*. М. образуют *паству в организациях религиозных*. Они не выполняют обязанно-



стей священнослужителей, но могут участвовать в обеспечении богослужений во вспомогательном качестве (см. *Церковнослужители*). Там, где устройство религиозных организаций не предполагает наличия обособленного *клира*, М. осуществляют более широкий диапазон *действий религиозных*, включая проповедничество и проведение некоторых *обрядов религиозных*. Возможны и другие формы участия М. в религиозной жизни — обслуживание повседневных потребностей *прихода*, привлечение их к *миссионерству*, социально-благотворительной и религиозно-просветительской работе религиозных организаций, создание религиозных общественных (молодежных, женских, спортивных и пр.) объединений и религиозно-политических партий (см. *Пилларизация*).

**МИССИОНЕРСТВО** (от лат. *missio* — послание, поручение) — распространение вероучительных и религиозно-нравственных идей через специально подготовленных посланников (миссионеров) за рубежом или внутри страны. М. можно рассматривать как одну из комплексных форм *действий религиозных*, образованную целым спектром *институтов религиозных* и *практик религиозных*. Для *верующих* — участников миссионерской деятельности она является прежде всего религиозным долгом и важнейшей составляющей их собственного духовного роста. Отсюда — настойчивость, искренность и в каких-то случаях даже подвижничество многих миссионеров. Наибольшей миссионерской активностью отличаются христианские *конфессии*, представители которых регулярно работают по всему миру.

Традиционной задачей М. является обращение *инвертеров* и *неверующих* в проповедуемую *религию* (также см. *Конверсия религиозная*, *Прозелитизм*). При этом современное М. как правило, избегает навязывания и принудительности. Главный упор может делаться на пробуждение осознанного интереса к *вероисповеданию*. С этой целью осуществляется масштабное издание, распространение и изучение священных текстов проповедуемых религий. Основными сферами миссионерской активности являются религиозное обучение и воспитание, социальное попечение, образование, здравоохранение. По ряду важных позиций (работа с молодежью, благотворительность и пр.) деятельность миссионеров различных церквей близка друг к другу. Наряду с проповедованием и устройством новых *общин религиозных*, миссионеры содействуют развитию местных структур образования, здравоохранения и социальной помощи.

Для подготовки миссионеров создаются специальные учебные заведения — школы, колледжи, семинарии, курсы усовершенствования. Должностной и вспомогательный состав миссионерских советов, агентств и представительств устанавливается в соответствии с выполняемой деятельностью и укладом той церкви, к которой они принадлежат. Миссионерское поприще открыло возможность широкого участия женщин в различных служениях *организаций религиозных*. Миссионеры некоторых конфессий для новооснованных церквей подготавливают служителей из местного населения; при этом часто (особенно — протестанты) руководствуются принципом «трех само»: самоуправление, самообеспечение, самораспространение.

Схожесть решаемых задач и условий миссионерской работы побуждает

представителей различных христианских конфессий к содружеству в конкретных начинаниях, стимулируя совместные инициативы (см. *Экуменизм*). Однако в странах с преобладанием нехристианских религиозных традиций или там, где какая-то из христианских конфессий претендует на господствующее положение, М. другой конфессии нередко встречает противодействие. То же самое часто происходит с М., которое осуществляют некоторые *новые религиозные движения*. Доминирующие в религиозной жизни тех или иных стран церкви могут добиваться государственно-правовых ограничений или даже полного запрета на приезд и деятельность зарубежных миссионеров.

**МІ́СТИКА** (от греч. *μύω* — закрывать, *μυστικός* — таинственный) — вера в существование таинственных *сакральных* сил, непостижимых разумом человека, влияющих на природу, общество и индивидов. Можно выделить несколько основных проявлений М.

Прежде всего, это религиозная М. Она основана на представлениях о возможности непосредственного внерационального восприятия религиозных *священных* истин, преодоления несовершенства человеческой природы и прямого духовного общения со *сверхъестественным* (Богом, абсолютным первоначалом бытия, мировым духом, потусторонним высшим существом). М. проявляется через психические состояния, свидетельствующие индивиду о его контакте и соединении с предметом мистического переживания — созерцание чудесных видений, слышание потусторонних голосов, сладостные ощущения от неземных источников и т. п. Многие религиозные системы содержат учения и практики обретения мистического опыта (например, дзен в буддизме, исихазм в православии, йога в индуизме, каббала в иудаизме, суфизм в исламе). В определенной мере идеология *организаций религиозных* допускает М. как элемент *культы религиозного*. Однако увлечение М. способно привести последователей какой-либо *религии* к дополнению или даже замене принятого *ритуала религиозного* несанкционированными практиками непосредственного обращения к предмету *веры религиозной*. Подобные действия не имеют официального признания и подвергаются осуждению.

Другими проявлениями М. выступают разнообразные *эзотерические* доктрины и священнодействия, сложившиеся вне сферы *традиционных религий*. Их общее свойство — мистицизм, т. е. убеждение в мистической предопределенности природных процессов и человеческой жизнедеятельности. В древности это могло иметь форму мистерий — тайных культов, существовавших наряду с общепринятыми, в которых участвовали только посвященные (дионисийский, орфические, элевсинские мистерии и пр.). Присутствие М. обнаруживается и в различных видах *магии*, например, в оккультизме (от лат. *occultus* — скрытый, сокровенный) — освоении тайных чудодейственных знаний, и в колдовстве — взаимодействии человеческих и волшебных сил для влияния на людей или природу. О наличии М. в явлениях истории и современной жизни общества свидетельствуют также мировоззренческие образования, сочетающие иррациональность с представлениями наукообразного и отчасти эмпирического характера. Обычно к ним относят астрологию, *теософию*, *суетверия*.

Иногда с М. связывают паранаучные феномены — спиритизм (общение с духами и душами умерших специальными процедурами через посредников-медиумов) и парапсихологию (экстрасенсорное восприятие, психокинез — воздействие на физический объект силой мысли, телепатию — сверхчувственную передачу мыслей на расстоянии, ясновидение — способность бесконтактного узнавания о событиях и свойствах чего-либо). Все они, так или иначе, подразумевают сверхобычные способности, скрытые в самом человеке, и выработку приемов активизации такого потенциала. Большинство исследователей, как светских, так и религиозных, не склонно относить данные феномены к М., либо полагая их фиктивными (обманом, заблуждением), либо приводя естественнонаучное объяснение.

М. предполагает ощущение человеком в себе некой внутренней связи со сверхъестественным. Эта связь не поддается рациональному объяснению и свидетельствуется только переживанием, возникающим при акте единения с таинственной силой. Невозможность адекватной вербализации мистического переживания побуждает к использованию метафор, образных сравнений, персонифицирующих и символических форм выражения. Совершение мистического акта требует: 1) веры в реальность происходящего контакта с высшей сущностью; 2) пребывания в полной отрешенности от *профанного*; 3) предельной концентрации чувств и мыслей на сакральном объекте; 4) применения особых практик (*медитаций*, психофизических упражнений и т. п.); 5) достижения высшего эмоционально-физиологического состояния — экстаза. Как правило, мистическое состояние возникает после длительного периода подготовки, включающей очистительные ритуалы, посвященные процедуры, общение с духовным наставником-мистагогом (гуру, старцы, шейхи и пр.). Однако в каких-то индивидуальных случаях не исключено и спонтанно происходящее внезапное мистическое озарение.

Институциональным образом М. существует посредством объединений людей, приверженных той или иной эзотерической доктрине. Коллективным субъектом М. выступают сообщества, воззрения и действия которых предполагают обращение к сокровытым могущественным сверхразумным силам, особое посвящение участников, владение практиками контакта с сакральным. Организационная сторона при этом выражается по-разному — могут существовать как диффузные сообщества (не имеющие фиксированной структуры и явного лидерства), так и устойчивые группы с иерархическими отношениями, устоявшимися строгими ритуалами и авторитетными лидерами. Применительно к религии подобные явления были описаны *Трельчем* как мистические движения. Принято различать М. и аскетический опыт. Считается, что М. порождает у человека восприятие себя как вместилища для процесса встречи со сверхъестественным, тогда как аскеза основана на осознании себя орудием божественной воли и активной деятельности в этом качестве (см. *Аскетизм мирской*).

**МИТРОХИН, Лев Николаевич** (1930–2005) — российский философ, специалист по философии религии и религиоведению, академик Российской Академии наук (РАН), профессор. Окончил философский факультет (1953) и аспирантуру (1956) Московского государственного университета, долгое

время (1957–1961, 1963–1974, 1988–2005) работал в Институте философии АН СССР (затем РАН). Среди множества научных трудов М. ведущее место занимают исследования социокультурной природы *религии*. В его интерпретации религия выступает как отражение в духовной форме идеологических интересов и потребностей общества, ставшее в этом качестве одним из исторически закономерных способов решения фундаментальных проблем существования человека. В этой связи М. постоянно обращался к социологическим аспектам исследования религиозной культуры.

Начало его религиоведческой деятельности было связано с возобновлением на рубеже 1950-х и 1960-х годов социологического изучения религии и атеизма в СССР. Он участвовал в ряде конкретно-социологических исследований *религиозности*, результаты которых были обобщены им в статьях «Изучение сектантства в Тамбовской области» (1960) и «Изучение современного сектантства» (1961). Теоретические проблемы социологии религии он рассматривал в статьях «Атеистическое воспитание и методология исследования религиозных пережитков» (1962), «О методологии конкретных исследований в области религии» (1965), «О методологии исследования современной религиозности» (1967).

Ему принадлежит серия исследовательских работ о происхождении, формировании и современном состоянии баптизма («Баптизм и современность», 1964; «Баптизм», 1966; «Кризисные явления в современном баптизме», 1967, в соавт.; «Баптизм и научное знание», 1969), завершенная фактически первым в отечественной науке фундаментальным монографическим исследованием баптистской церкви (как мировой, так и отечественной) — «Баптизм: история и современность: Философско-социологические очерки» (последнее дополненное переиздание — 1997 г.).

Одним из первых отечественных исследователей М. предпринял теоретико-социологический анализ внешних и внутренних изменений в современной христианской культуре (статьи «Научно-технический прогресс и современное христианство», 1972; «Христианство в эпоху научно-технической революции», 1973). Под его редакцией и с авторским участием вышли словарные издания «Протестантизм» (1990) и «Христианство» (1994). Особое внимание было обращено им на массовое распространение *новых религиозных движений* за рубежом и их перспективы в нашей стране (статья «Религии “Нового века” в США», 1982; книга «Религии Нового века», 1985).

Становление новой *религиозной ситуации* в России периода «перестройки» и последующих социальных трансформаций нашло отражение в двух взаимосвязанных тематических направлениях научной работы М. Первое из них носило социально-философский характер и было вызвано обозначившейся в общественной мысли тенденцией к уходу от объективного анализа религии. Критически оценивая практику «массового атеизма», в то же время М. стремился показать несостоятельность замещения научного подхода к религии идеализированными апологетическими представлениями (статья «Социалистическая действительность и религия», 1987; «Религия и политика», 1991; «Философия религии: опыт истолкования Марковского наследия», 1993; «Понятие религии», 2003; статья «От научного атеизма к наукам о религии XXI века», 2004). Вторым направлением стал социологический анализ

складывавшегося в стране положения религии и церкви (статьи «Религия и политика в российской исторической традиции», 1994; «Религиозная ситуация в современной России», 1995; «О “религиозном возрождении” России», 1996; «Религия в изменяющейся России», 2002). Ведущим выводом из этих исследований М. считал отсутствие в современной России буквально понятого «религиозного возрождения» в традиционных формах религиозности, что не отменяет востребованности религии общественным сознанием, но требует выяснения специфики и действительных масштабов этой потребности.

**МИХАЙЛОВСКИЙ, Николай Константинович** (1842–1904) — русский социолог, публицист, теоретик народничества. Окончил гимназию в Калуге и Институт горных инженеров в Петербурге. Участник революционного движения в России, народоволец. Много лет сотрудничал в разном качестве в журналах «Отечественные записки», «Северный вестник», «Русская мысль». С 1892 г. был редактором журнала «Русское богатство».

В значительной степени разделяя позитивистские установки *Конта*, М. критически отнесся к его идее спонтанного характера эволюции, рассматривая этот процесс как совершающийся при участии сознания и воли людей. Другими предметами его критики стали теория *Спенсера* и попытки распространить учение Дарвина на объяснение общественных явлений. Изучая взгляды современных ему зарубежных социологов, М. проявил особенный интерес к трудам *Дюркгейма*, некоторые положения которых были созвучны его собственным. В частности, предложенное М. деление реальности на сферы морально должного, с одной стороны, и скверного — с другой, имеет определенное сходство с дюркгеймовской дихотомией *сакрального* и *профанного*.

Подобно *Лаврову*, М. придерживался позиций так называемой субъективной социологии. С его точки зрения, требуется разграничивать естественнонаучное познание, где применим объективный метод исследования («правда-истина»), и социологическое знание, невозможное без оценочности и субъективного сопоставления изучаемых явлений с общественным идеалом исследователя («правдой-справедливостью»). В отношении к обществу исследователю приходится иметь дело с личностными целеполагающими и этическими факторами человеческой деятельности, их преломлением в групповых социальных интересах. Изучение социальной деятельности людей предполагает сопереживание социолога, когда «наблюдатель ставит себя в положение наблюдаемого».

Мерилом достоверности социального исследования должно быть соотношение изучаемого предмета с образом «нормального человека», т. е. личности, чье поведение отражает интересы подавляющей части общества. Проблема заключалась в сложности обнаружения такой личности применительно к каждой конкретной исторической эпохе и социальной ситуации («Борьба за индивидуальность», 1876). Нарастающая дифференциация общества и разделение труда влекут за собой превращение индивида в придаток социального организма и конфликт между личностным и общественным началами. Подавление индивидуальности происходит также на уровне «стадного чувства» толпы, в условиях которой каждый может стать орудием в руках

овладевающего ею «героя». Рассуждая об этом («Герои и толпа», 1882), М. обращает внимание на типы лидерства и механизм связи лидера и массы, для чего привлекает материал из истории религиозной жизни общества.

В отношении к *религии*, ее природе и общественной роли М. руководствовался своими общесоциологическими воззрениями. В его работах затрагивались вопросы религиозной мотивации социального поведения, взаимоотношений духовных лидеров и их *паствы*, анализировались подходы к исследованию религии в общественной жизни («О Дюркгейме», 1897; «Отрывки о религии», 1901, и др.).

**МОДЕРНИЗМ** (фр. *modernisme* от *moderne* — современный) **РЕЛИГИОЗНЫЙ** — идеология и практика обновления *религии* в соответствии с изменениями в жизни общества. Понятие М. р. получило распространение начиная с рубежа XIX и XX вв., когда получили известность выступления обновленчески настроенных католических и протестантских теологов, предлагавших модернизацию христианских доктрин в свете научных знаний эпохи.

Явления М. р. сопутствуют эволюции всех *традиционных религий*. Они возникают, когда *организации религиозные* утрачивают стабильность и перестают в должной мере соответствовать потребностям духовной и социальной жизни, а у определенной части *верующих* возникает кризис *идентичности религиозной*. Носители идей М. р. обычно принадлежат к религиозно образованным *мирянам* и некоторым *служителям культа религиозного*. Главными целями любых инициатив М. р. выступают укрепление и рост *религиозности* населения. Для этого могут пересматриваться отдельные положения религиозных доктрин, с отказом от каких-то постулатов и норм, непонятных современным *верующим*. В области догматики (основоположений вероучения, которые воспринимаются абсолютно истинными, неизменяемыми и обязательными) происходит переосмысление *сакральных* формулировок, их увязывание с текущей реальностью и ожидаемой перспективой. Сторонники М. р. добиваются интеграции достигнутых обществом научных знаний в изучение и овладение религиозным наследием. Этому служат исследования по истории религий, анализ священных текстов и др. В сфере *действий религиозных* производится уточнение канонов (правил совершения *культа религиозного* и устройства религиозных организаций), их адаптация к изменившемуся образу жизни верующих. Вводятся новые формы презентации *религии* — использование средств массовой информации, технических достижений, новой архитектуры, популярных видов музыки и изобразительного искусства. Повышается участие мирян в деятельности религиозных организаций. Развивается практика диалога между религиями и совместных социальных действий их последователей. Позитивный характер приобретают взаимоотношения религиозной и *светской* культур.

Освобождая *вероисповедания* от архаизмов и жертвуя «буквой» религиозной традиции, М. р. стремится сохранить дух религии. При этом имеют место как умеренные, без покушения на догматику, так и радикальные действия М. р. — отвержение традиционных авторитетов, введение внедоктринальных понятий и установок, использование неканонических средств. В

периоды своей активизации М. р. встречает не менее активное противодействие со стороны консервативно настроенных религиозных кругов. В современных условиях, при всепроникающей *секуляризации* общества, неприятие М. р. может исходить не только от официальных организаций традиционных религий. Нередко оно встречается и на уровне обыденного *сознания религиозного*, среди верующих, воспринимающих М. р. как покушение на духовные устои их жизни (см. *Фундаментализм религиозный*).

**МОЛІТВА** — акт индивидуальной психической деятельности *верующего*, состоящий в подготовке и совершении словесного обращения к *священным* для него существам о ниспослании блага и отвращении зла. М. это одна из самых распространенных *практик религиозных*. Потребность в М. является важнейшим свойством *сознания религиозного*, она возникает спонтанно, однако может в какой-то степени регулироваться усвоенными верующим нормами принятого в *религии* порядка.

Содержание, продолжительность и способ совершения М. различаются в зависимости от установлений того или иного *вероисповедания*. М. может произноситься вслух или мысленно (так называемая «внутренняя» М.). В религиях с разработанной системой *культы религиозного* формулировка, место, время и последовательность чтения М. обычно строго закреплены. В случае внеконфессиональной *религиозности* могут использоваться как молитвенные тексты, заимствованные из религиозного канона, так и их интерпретация или импровизированная М. (см. *Приватизация веры*). Принадлежность верующего к тому или иному *объединению религиозному* предполагает совершение М. в процессе *ритуала религиозного* в местах отправления *культы*, но также и за их пределами (в домашней и другой обстановке). М. может совершаться наедине или в сообществе с другими верующими. Зачастую она сопровождается действиями религиозно-символического характера, свидетельствующими о благочестии молящегося (ношение специальных предметов и одежды, принятие особых поз, поклоны, другие телодвижения и манипуляции). Для М., по возможности, избирается обстановка, не отвлекающая молящегося, дающая ей *сосредоточиться* (иногда для этого применяются специальные процедуры вхождения в молитвенное состояние). Принято различать несколько основных разновидностей М. — просительные, благодарственные, покаянные, восхваляющие. Главной целью любой М. является мистическое (см. *Мистика*) единение молящегося со священным. Возникающее в процессе М. состояние вызывает у верующего комплекс психоэмоциональных реакций, преимущественно положительных, имеющих эффект очищения, облегчения и утешения. Процесс М. всегда диалогичен, молящийся адресует к идеально представленному в его сознании священному существу и настроен на получение «ответа». Условиями успешной М. считаются искренняя *вера религиозная*, примиренность с другими людьми, отсутствие в словах молящегося греховных или бесполезных обращений.

М. сопровождает разные жизненные события, бывает востребована в ситуациях, имеющих как личное, так и групповое или общественное значение. Она произносится верующими для достижения духовной твердости и уве-

ренности в правильности своего поведения. Назначение М. связано с религиозными приоритетами личности. Это может быть попытка мистического слияния с трансцендентным, для чего М., как правило, переходит в *медитацию*. Однако чаще всего с помощью М. испрашиваются духовное и физическое здоровье, благополучие, положительное преобразование мира. Успех М. полагается в сбывшихся упованиях.

М. это атрибут религии. Она отличается от магических (см. *Магия*) вербальных операций (заклинаний, заговоров, ворожбы и т. п.) трансцендентной направленностью, отсутствием требовательных интонаций и ожидания быстрого конкретного результата. Однако в условиях *народной религии, обрядовости, синкретизма религиозного* М. нередко воспринимается верующими на уровне их обыденного сознания как аналог магического действия, когда значение имеет не ее содержание, а сам факт произнесения (многократного, с конкретной житейской целью).

**МОСКА** (Mosca), **Гаэтано** (1858–1941) — итальянский социолог и юрист. Находился на государственной службе, затем был профессором социологии в Римском университете. Социологические представления М. формировались путем критического переосмысления теорий *Конта, Спенсера, Летурно*. Его воззрения на общественное устройство перекликаются с идеями *Парето*, отчасти предшествуя им. Наиболее значительным трудом М. принято считать трактат «Элементы политической науки» (1895, переработанное издание — 1923).

Соглашаясь с контовской дифференциацией интеллектуальных состояний человечества (теологическое, метафизическое, позитивное), М. возражал против утверждения об их последовательной смене в истории. Все три состояния сосуществуют на каждом этапе развития общества и распространение науки не упраздняет потребности в *религии*. Более того, религия позволяет нейтрализовать действие *суеверий*, дезориентирующих общественное сознание. М. принимал объяснение Г. Спенсером регулирующей роли социальных институтов в обществе, однако полагал, что не существует эволюционной смены типов регуляции (от положительной к отрицательной, от принудительной к ограничительной) — в любом обществе все типы регуляции применяются одновременно. Поэтому, в частности, вероучительные нормы и *культы религиозные* выполняют свою регулирующую функцию на всех этапах истории, являясь составной частью общего механизма социальной регуляции. М. был солидарен и с идеей Ш. Летурно о более высоких темпах морального развития в цивилизованном обществе в сравнении с дикостью и варварством, но не считал моральный прогресс безусловной закономерностью, указывая на нравственную деградацию даже цивилизованных обществ, когда они переживают социальную дезорганизацию.

Сомнительность эволюционистского подхода не отменяет, по мнению М., существования стабильных тенденций, которым подчиняются общественные процессы. К таким тенденциям он относил наличие в любом обществе, независимо от социальных систем и идеологий, двух классов — управляющих («политический класс») и управляемых («средний класс» и неорганизованные массы). Состав и способы образования правящего класса, а также кон-



кретные формы осуществления его власти в истории меняются. Неизменной остается сама система отношений власти и подчинения. Устойчивость «политического класса» определяется его способностью к самообновлению. С утратой этой способности происходит смена носителей власти за счет выделения новой элиты из управляемой среды. Правовая и моральная оправданность обладателей власти в восприятии управляемых обосновывается с помощью так называемой «политической формулы». Смысл «политической формулы» — в указании на такой источник власти, который в том или ином обществе имеет безусловное признание. М. приводит примеры христианских и исламских обществ, где власть определяется как прямо или опосредованно данная от Бога. Любые «политические формулы», включая религиозную трактовку власти, не могут рассматриваться как умысел или иллюзия — они выражают глубинную психологическую потребность человека управлять и быть управляемым не только на основе физической или интеллектуальной силы, но и «в силу морального принципа». Религия является одним из резервуаров для «политических формул», цементирующих социальное устройство. Она также способствует формированию разных социальных типов, различающихся по образу жизни, языку, психологическим чертам, *верованиям* (особенно при исторической дифференциации религий, когда образующиеся *конфессии* соединяются с национальными и политическими особенностями групп населения). Констатируя это, М. обращал внимание на опасность чрезмерного усиления религиозного влияния, ведущего к *клерикализму*.

**МОСС (Mauss), Марсэль (1872–1950)** — французский социолог и социальный антрополог, исследователь *религии*. Окончил университет в Бордо (1893), в Париже изучал санскрит и сравнительное религиоведение. Под руководством *Дюркгейма* (М. был его племянником) сотрудничал в журнале «Социологический ежегодник», вокруг которого образовалось научное общество, известное как «французская социологическая школа». Занимался журналистикой в изданиях социалистического направления. С 1901 г. возглавлял кафедру истории религий нецивилизованных народов в Высшей школе практических исследований в Париже. После Первой мировой войны М. участвовал в создании Французского института социологии (1924) и Института этнологии при Парижском университете (1926). был главным редактором второй серии «Социологического ежегодника» (1925–1927), выезжал для чтения лекций в университетах Великобритании и США. С 1931 г. — профессор кафедры социологии в Коллеж де Франс. В 1941 г. в связи с болезнью М. прекратил научную деятельность.

Теоретические исследования М. в области социологии религии в значительной мере были сопряжены с идеями Э. Дюркгейма. Это можно сказать уже о первых больших работах, написанных М. в соавторстве с Анри Юбером (1872–1927), — «Очерк о природе и функции жертвоприношения» (1899) и «Очерк общей теории магии» (1902). М. не ставил вопроса о некой универсальной сущности религии, но указывал на общее свойство всех явлений, считающихся религиозными, — присутствие в них дихотомии *сакрального* и *профанного*. Феномен *сакрализации* объясняется им из социальной

деятельности людей как выражение их жизненно важных отношений между собой и с окружающим миром.

В очерке о жертвоприношении М. замечает: «Чтобы сакральное продолжало существовать, необходимо его пополнять, что делается за счет доли профанов». Жертва, таким образом, это посредник между ирофанным и сакральным мирами, сближающий их как стороны единого бытия, но и разделяющий в силу их качественного неравенства. Ее «разрушение» в ходе ритуала жертвоприношения является коммуникативным актом, выполнением договора с сакральными существами, «обменом услугами» по взаимным обязательствам людей и божеств. Освященный жертвоприношением элемент социальной реальности получает безусловную легитимность.

М. подчеркивал, что предметы сакрализации не идентичны, равно как нетождественны формы и способы обращения к сакральному. Он предложил различать в качестве таких наиболее общих способов религию и *магию*. То и другое, поскольку люди в них верят и используют в своих нуждах, являются социальными фактами. Но магическая практика и религиозный обряд не совпадают по операциональной направленности. Для магии предмет всегда конкретен, от ее применения ожидается осязаемый результат. Магическая операция действительна сама по себе, главное — правильно ее осуществить. Тогда приводится в движение универсальная всепроникающая могущественная сила (мана) и желаемый эффект будет достигнут. Религия же обращена к абстрактным сакральным сущностям и исполнена одним только упованием на их возможное вмешательство и помощь. Однако М. не настаивал на полной несовместимости религии и магии. Религия в узком смысле, основанная исключительно на вере в *сверхъестественное*, преодолевает магизм и свободна от него. Но чаще распространена религия в широком смысле, как система коллективных представлений и обрядов, имеющих отношение к сакральному. Многообразие сакрального допускает присутствие в такой религии и элементов магии.

Концептуализация высказанных положений содержалась в совместной работе М. и Дюркгейма «О некоторых примитивных формах классификации» (1903), где обосновывалась изначальная (со времен первобытности) связь основных категорий мышления и *верований* с содержанием социальных отношений. Развернутым изложением взглядов М. должна была стать так и не защищенная им докторская диссертация, посвященная анализу социальной природы и функций *молитвы* (1904). М. рассматривал молитву как ритуальное словесное обращение *верующих* к трансцендентному сакральному существу. Другие религиозные словесные действия — благословение, клятва, обет и пр. — не являются молитвой, так же как и иные речевые акты в процессе *культы религиозного* (крик, плач, смех). Все эти действия, кроме молитвы, производят изменение профанных состояний. Молитва адресована непосредственно сакральному. В ней происходит слияние индивидуального субъекта с объективированной социальностью, предстающей в образе высших сил. Чувственно-эмоциональная насыщенность и интимность молитвы не противоречат ее социальному характеру — она всегда передает настроения, вызванные общественным бытием человека. В структуре *ритуала религиозного* молитва является обязательным элемен-

том, она исключает спонтанность и произносится в строго установленном порядке.

Наиболее известным трудом М. стал «Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах» (1925). В этой работе М. на большом историко-культурном материале рассматривает феномен обмена дарами как универсальную форму духовно-социальных отношений в обществе, где отсутствует товарно-денежная система хозяйства. Как показал М., дарение является формально добровольным, но в реальности обязательным взаимоотношением между людьми. Столь же обязательным является и возмещение дара. Нарушение этого порядка влечет за собой наказывающие санкции. Чтобы понять смысл обмена дарами требуется подойти к его исследованию как к «тотальному социальному событию» («fait social total»), возникающему из одновременного действия экономических факторов, правовых установлений, религиозных верований. Дарение оказывается универсальной практикой, основанной на «спиритуальных механизмах» магического взаимоотношения дарителя и получателя дара. Магизм заключается в непрекращающейся связи дара с его дарителем, поэтому в процессе дарения никогда не происходит полного отделения дара и получатель становится как бы сопрячен дарителю. Принятие магически воспринимаемого предмета обязывает получателя совершить возвратное действие, вернуть дар или обменять его на предмет, неразрывно связанный с ним самим. Невозможность возвращения или обмена дара свидетельствует об утрате получателем магических способностей и потере им своего достоинства, авторитета, социального статуса. Отказ от дара или его невозвращение означают разрыв отношений. За внешней щедростью и бескорыстием дара стоит расчет на обязательную равноценную компенсацию. Таким образом, посредством обмена дарами вырабатываются социальные связи, обеспечивающие общественную сплоченность. М. выделил три обязательных стадии в исследуемом процессе — дарение (акт, необходимый для установления и поддержания социальных связей), принятие дара или отказ от него (акты, выражающие отношение получателя к дарителю), возмещающее дарение (акт признания дарителя). В обществах с товарной экономикой, где господствует частная собственность, неотчуждаемость и взаимообразность дара утрачиваются, им на смену приходит полное отчуждение предметов или прав в пользу нового собственника.

Концепция М. встретила как одобрительное, так и критическое отношение, особенно среди социальных антропологов. Под сомнение ставилось, в частности, отрицание М. «свободного дара», не влекущего взаимных обязательств, — в качестве контраргумента приводились примеры анонимных добровольных пожертвований, донорства, дружеских подарков и т. п. Обязанности социального взаимодействия также не связаны с обменом дарами — они могут возникать из должностных требований, из желания поддержать репутацию, из житейских соображений. Тем не менее и в современном обществе компенсационный обмен дарами, хотя бы и в скрытой форме, сохраняет определенное значение (нелегальный товарообмен, взятка).

М. сам не проводил полевых исследований, но ему была присуща скрупулезность в работе с этнографическими и другими источниками, стремление

понять изучаемые социальные явления «из них самих». Отсюда его внимание к элементарным формам, в том числе — религиозной жизни. Не игнорировал он и текущую *религиозную ситуацию*, настаивая на развертывании *эмпирической социологии религии* («Деления и пропорции делений социологии», 1927). Теоретические воззрения М. нашли поддержку и развитие у многих авторитетных представителей социологии, социальной и культурной антропологии (*Кайуа, Леви-Строс, Рэдклифф-Браун* и др.).

**МЧЕДЛОВ, Михайл (Миран) Петрович** (1928–2007) — российский религиовед, специалист в области цивилизационных и этнокультурных отношений, руководил программой социологических исследований «Религия в современном обществе» Института социологии РАН, профессор. Окончил факультет международных отношений Ереванского государственного университета (1953) и аспирантуру (1957) на кафедре истории зарубежной философии Московского государственного университета (МГУ), несколько лет преподавал на философском факультете МГУ.

Важнейшим направлением его научной деятельности стало исследование социальной роли *религии*, места религиозного фактора в социокультурных процессах, характера религиозных социальных доктрин («Религия и современность», 1982; «Политика и религия», 1987). Занимался научной публицистикой в периодических изданиях. Ему принадлежит цикл статей и репортажей о ходе Второго Ватиканского собора в 1962–1965 гг., напечатанных «Литературной газетой». В советские годы работы М. по проблемам религии писались с марксистских позиций, отличаясь при этом высокой информированностью автора и умением совместить официальные идеологические установки со знанием действительного положения религии в исторической и культурной жизни народов («Эволюция современного католицизма», 1967; «Католицизм», 1974).

После 1991 г. М. возглавил Исследовательский центр (ИЦ) «Религия в современном обществе», созданный в структуре Российского независимого института социальных и национальных проблем (позднее — в составе Института социологии РАН), и до конца жизни оставался директором этого центра. Под его руководством более 13 лет проводились систематические социологические исследования *религиозности* населения современной России. Согласно полученным в их ходе обобщенным результатам, *верующие* (в Бога или иные *сверхъестественные* силы) составляют около 45% респондентов, *неверующие* (в том числе индифферентные к вопросам *веры религиозной* и *неверия*) — около 30%, колеблющиеся — около 25%.

С участием М. были подготовлены и вышли в свет фундаментальные научные труды по религиоведческой и культурологической проблематике. Это коллективные монографии «Свобода совести в духовном возрождении Отечества» (1994), «Национальное и религиозное» (1996), «Милосердие» (1996, 1998), «Российская цивилизация» (1998), «О социальной концепции русского православия» (2002), «Толерантность» (2004), «Вера. Этнос. Нация. Религиозный компонент этнического сознания» (2007), а также энциклопедические словари «Религии народов современной России» (1999, 2004), «Российская цивилизация. Этнокультурные и духовные аспекты» (2001). М. регулярно

публиковал свои статьи по проблемам социологии религии на страницах журналов «Социологические исследования», «Свободная мысль», «Религия и право», газет «НГ-Религии», «Литературная газета». Последние его научные исследования были связаны с социологическим анализом проблем межнациональной и межконфессиональной толерантности. Своеобразным итогом собственной научной деятельности и большого периода работы руководимого им ИЦ «Религия в современном обществе» явилась книга М. «Религиоведческие очерки. Религия в духовной и общественно-политической жизни современной России» (2005).

**НАРОДНАЯ РЕЛИГИЯ** — комплекс религиозно-мифологических верований, сложившихся у автохтонных обитателей какой-либо территории в результате адаптации вероучительных представлений официально принятой религии к этническим и социокультурным особенностям образа жизни местного населения. Иногда в отношении таких комплексов употребляется наименование «местная религия» (англ. local religion).

Содержание Н. р. складывается преимущественно на обыденном уровне сознания религиозного. Оно образуется из приспособления догматико-канонических положений распространившегося религиозного учения к сохраняющимся в этнической памяти элементам предшествовавших верований и обстоятельствам повседневной жизни верующих. Официальная религиозная доктрина совмещается со священными текстами фольклорного происхождения (заговоры, обрядовые песни, духовные стихи и т. п.), авторитетом неформальных духовных лидеров (бродячие проповедники, святые старцы, знахари и пр.), народной этимологией вероучительных понятий, самостоятельной интерпретацией процедур и атрибутов культа религиозного. Н. р. характеризуется синкретизмом религиозным, преобладанием внедоктринальных смыслов совершаемых практик религиозных, подчеркнутой приверженностью обычаям религиозным, обрядовщеским и склонностью последователей к магии. Основным носителем верований Н. р. являются миряне, однако отдельные проявления этого комплекса могут обнаруживаться и у служителей культа религиозного.

В современных науках о религии принято различать собственно Н. р. (англ. folk religion) и близкую по смыслу, но имеющую и специфические признаки так называемую «популярную религию» (англ. popular religion). Понятие «популярной религии» относится к проявлениям религиозности в секулярном (см. *Секулярность*) обществе, когда традиционные идеи и образы исповедуемой религии адаптируются к светской культуре и выражаются в мирских формах (карнавализованные празднования дней рождения святых, совместные выступления эстрадных звезд и религиозных проповедников, коммерческое использование религиозной символики).

Иногда понятие Н. р. применяется к верованиям, интегрированным в общую систему мировоззрения и жизненных циклов всего социального целого (племя, народ, государство) и не обособленным в форме специфических учений и религиозного культа (например, в архаических обществах).

**НЕВЕРУЮЩИЙ** — человек, не принимающий веру религиозную как необходимое основание своего сознания и поведения. Понятию Н. соответствует несколько наиболее распространенных состояний: 1) убежденный Н., активно и публично проявляющий отрицательное отношение к религии; 2) убежденный Н., ограничивающийся устойчивым личным неприятием религии и незаинтересованностью в ней, но признающий для других возможность вероисповедания и допускающий положительную роль религии в каких-то конкретных обстоятельствах социальной и духовной жизни; 3) Н., который в целом не приемлет религии, однако периодически проявляет к ней интерес как к культурно-историческому явлению, свидетельствующему о социально-нравственном и интеллектуальном развитии человечества; 4) Н., который безразлично относится к религии, исключая ее из круга своих жизненных интересов и не испытывая потребности как-то выразить свое отношение к ней (см. *Индифферентизм религиозный*). Эти состояния подвижны и могут меняться, переходя одно в другое или эволюционируя в сторону религиозности, в зависимости от изменений в жизненном процессе Н. В то же время они могут и оставаться неизменными на протяжении всей жизни Н.

**«НЕВИДИМАЯ РЕЛИГИЯ»** — неявное, но обязательное присутствие религиозности в повседневной жизни современного общества. Это понятие (нем. unsichtbare Religion, англ. invisible religion) — из социологии религии Лукмана, обоснованное им в труде «Проблема религии в современном обществе» (1963; в 1967 г. с дополнениями издан на англ. языке под названием «Невидимая религия», с таким же названием в 1993 г. вышло второе, немецкое издание). Оно подразумевает религиозность как постоянное качество человека, состоящее в «трансцендировании», т. е. в стремлении к выходу за пределы ограниченного биологического существования и к соотношению своей жизни со священным. Утрата популярности исторически сложившихся организаций религиозных, снижение уровня традиционных практик религиозных и другие свидетельства кризиса институциональных форм религии не устраняют этого качества. В условиях секуляризации оно проявляется в новых формах (см. *Плюрализм религиозный*, *Приватизация веры*) и свидетельствует о фундаментальности религиозной потребности. Священный статус предмета веры определяется не догмами и канонами традиционных религий, а субъективным усмотрением неких «пределных» значений в том, что имеет высокую жизненную ценность для индивида (тот или иной род занятий, семья, сексуальность и пр.). Близкими по смыслу можно считать понятия «диффузной религии» (см. *Чиприани*) и «скрытой религии» (см. *Бэйли*).

**НЁЛЬСЕН (Nelsen), Харт** (р. 1938) — американский исследователь религии, профессор социологии в университете штата Пенсильвания. В 1981 г. избирался президентом Ассоциации социологии религии, был исполнительным секретарем Общества научного изучения религии США (1983–1987) и редактором нескольких научных журналов по вопросам религии.

С ранних лет Н. имел опыт общения с представителями разных кон-



*фессий* — сам он был из пресвитерианской семьи датского происхождения; детство прошло в провинциальной местности штата Миннесота, где проживали преимущественно лютеране и католики, а также коренное индейское население. В определенной мере это обусловило его последующий интерес как социолога к проблемам *меньшинств религиозных и этнорелигиозности*. Н. получил естественнонаучное образование (по биологии и химии). Окончил Принстонскую теологическую семинарию (1963). В 1972 г. защитил докторскую диссертацию по социологии о религиозной адаптации мигрантов в условиях большого города. Возглавлял факультет социологии в университете штата Луизиана, в 1984 г. стал деканом Колледжа свободных искусств при Пенсильванском университете.

Работая над докторской диссертацией, Н. оспорил распространенный в то время тезис американской социологии религии о склонности сельских переселенцев в больших городах к образованию *сект религиозных* как способу преодоления испытываемого социокультурного шока от изменившихся условий жизни. Используя данные наблюдений в Южных Аппалачах и районе Детройта, он сделал вывод о преувеличенности шоковой реакции мигрантов и ее влияния на их религиозные настроения. Религиозное сектантство, по его мнению, гораздо больше культивируется именно в зоне сельскохозяйственной периферии, нежели в городах. Кроме того, как считал Н., неправомерно считать религиозную мотивацию среди ведущих причин миграционных процессов в современном развитом обществе.

Значительное место в исследованиях Н. занимала тема религиозной жизни так называемых афро-американцев. Н. публикует в соавторстве с рядом специалистов по истории и этнологии пространный историко-социологический очерк «Черная церковь в Америке» (1971). В этом труде рассматривались социальные и расовые аспекты образования христианских «черных церквей» (black churches) в США, их участие в борьбе против сегрегации и за равные с белым населением политические права. Продолжением этого исследования стала другая коллективная работа под руководством Н. — «Черная церковь в 1960-е годы» (1975), посвященная изменениям в *религиозности* негритянского населения США. На большом документальном материале было показано снижение уровня *практик религиозных* в этой среде при возраставшей политической активности темнокожих священников. Отмечалось также смещение акцентов в проповеднической деятельности «черной церкви» от собственно религиозных сюжетов к вопросам этнической идентичности. В последующем Н. неоднократно возвращался к этой теме, констатируя нарастание в 1980–1990-е годы *индифферентизма религиозного* у афро-американцев (unchurched black Americans).

Важными задачами социологии религии Н. считал выяснение политических позиций *служителей культа религиозного* и их влияния на электоральные предпочтения *прихожан*, анализ роли расовых различий в политической ориентации *верующих*. Этому была посвящена серия его статей 1980-х годов («Священники и их окружение» 1985 г. и др.). В эти же годы предметом исследовательского внимания Н. становится состояние детской и подростковой религиозности. Основываясь на ряде опросов, проведенных в Миннесоте, Н. сделал вывод об ограниченности родительского влияния

на религиозные взгляды детей их младшим возрастом. Вступая в подростковый возраст, молодое поколение начинает все больше ориентироваться в отношении к религии на внесемейные факторы — популярные социальные и гендерные стереотипы, средства массовой информации. В условиях общей *секуляризации* это зачастую приводит к утрате религиозной преемственности в семьях.

**НЭЛЬСОН** (Nelson), **Бэнджамин** (1911–1977) — американский историк и социолог, исследователь религии. Окончил исторический факультет Колумбийского университета по специальности «медиевистика». Преподавал в университетах Чикаго, Нью-Йорка, штата Миннесота. С 1966 г. работал в Новой школе социальных исследований (Нью-Йорк). Н. участвовал в учреждении Общества научного изучения религии США, в 1976–1977 гг. избирался его вице-президентом. С 1971 г. до конца жизни он был президентом Международного общества сравнительного изучения цивилизаций.

Исследуя в качестве историка хозяйственную жизнь средневекового общества, Н. обратил внимание на религиозное обоснование многих его экономических институтов. Специальному рассмотрению им было подвергнуто ростовщичество («Идея ростовщичества», 1949; расширенное переиздание — 1969), трансформацию отношения к которому в христианской среде он связал с историческими переменами в религиозном мышлении. К анализу исторических и правовых аспектов хозяйственной эволюции Н. применил методологию социологического подхода *Вебера*, объясняя те или иные явления общественной жизни влиянием установок *сознания религиозного*.

Особенно привлекла Н. веберовская интерпретация *харизмы* и рациональности. Сквозь призму этих понятий он рассматривал развитие европейской цивилизации, отводя значительную роль в этом процессе таким «посредническим элитам», как священники и пророки (см. *Харизматическое лидерство религиозное*). По мнению Н., рациональность становится влиятельным фактором социокультурной жизни Средневековья начиная с XII в., сначала в теологии, а затем в церковных и *мирских* занятиях. Он полагал, что со времен Реформации, особенно под влиянием идей Лютера и Галилея, происходило смещение акцентов в общественном сознании от авторитарных церковных догм к самостоятельному поиску истины — религиозной (в силу личной ответственности человека перед Богом) и научной (как обязанности постигать мир, данный от Бога человеку в управление). Этим объясняется, с точки зрения Н., критическое отношение в Новое время к средневековой морали и феодальному порядку. Протестантский рационализм позволил соединить науку и религиозные ценности, способствовал новому строю экономических воззрений и действий (статья «Схоластическое обоснование совести, кризис доверия в раннесовременную эпоху и научно-техническая революция в XVII и XX веках», 1968).

Необходимость теоретико-методологического обоснования своих взглядов на историю общества побудила Н. к внимательному изучению научного наследия М. Вебера. В 1970-е годы он опубликовал серию статей в социологической периодике о различных аспектах теории Вебера («Веберовская протестантская этика», 1973 и др.), положив тем самым начало «веберовско-



го ренессанса» в американской социологии. Н. принадлежит анализ общего и специфического во взглядах Вебера и Трёлльча на социальное значение религии, а также описание веберовской трактовки восточной и западной цивилизаций в свете последующих достижений научного знания.

**НЕОФЫТ** (от греч. νεός — новый и φυτόν — растение) в религиозном смысле — новообращенный в какую-либо религию. Н. отличается повышенным энтузиазмом в освоении нового для себя учения и *культу религиозного*, стремлением к неукоснительному и строгому соблюдению всех предписаний принятой религии и требовательностью в этом к другим *последователям учения*. Понятие Н. иногда используется в социологии религии при типологической характеристике *верующих*.

**НЕТРАДИЦИОННАЯ РЕЛИГИЯ** — *религия*, не имеющая длительного существования в историческом прошлом какого-либо народа и исповедуемая ограниченными группами населения на основной территории проживания этого народа. Нетрадиционность такой религии определяется рядом признаков, главными среди которых можно считать: 1) отсутствие явной связи с вероучением и *культурой религиозным* действующих в данное время *традиционных религий*; 2) несоответствие *практик религиозных* стереотипным представлениям приверженцев традиционных религий о религиозном поведении; 3) непродолжительный срок существования на территории, где преобладают *традиционные организации религиозные*; 4) локальность распространения (в пределах одной или нескольких местностей); 5) относительно невысокая численность; 6) этнокультурные различия с образом жизни автохтонного населения (если часть, большинство или все последователи Н. р. являются мигрантами).

Понятие Н. р. не имеет однозначного применения. Вне научного дискурса оно чаще всего употребляется в порицательном смысле, как указание на опасное присутствие чуждых религиозных влияний или *квазирелигий*, подрыв традиционных духовных основ общества. Нормативность такого звучания придает негативное значение всем характеристикам Н. р. Любое проявление Н. р. рассматривается как враждебное истинной *вере религиозной*. Объединениям, лидерам и отдельным последователям Н. р. нередко предъявляются обвинения в агрессивном *прозелитизме*, навязывании *конверсии религиозной*, обмане и принуждении *наставы* традиционных религиозных организаций к отказу от «исконной» *идентичности религиозной*. При этом в мировой юриспруденции и в российском законодательстве отсутствует строгое юридическое описание понятия Н. р., не существует единых хронологических и статистических критериев правовой идентификации *групп религиозных* с Н. р.

В научном религиоведении понятие Н. р. используется преимущественно не в оценочном, а в квалификационном смысле. Оно встречается применительно к некоторым исторически состоявшимся религиозным новообразованиям и к современным новациям в религиозной жизни общества. В истории религий нетрадиционными оказывались различные *вероисповедания*, которые возникали в силу каких-либо обстоятельств наряду с доминирова-

вшими религиями и расходились с традиционным религиозным укладом. В последующем такая Н. р., если она не искоренялась, могла институционализироваться, воспроизводиться в нескольких поколениях *верующих* и стать приемлемой составляющей религиозного спектра, а в каких-то случаях превратиться в традиционную религию.

Наиболее распространенным применением понятия Н. р. стало в условиях повышенного общественного и научного внимания к массовому образованию современных религиозных направлений, заметно отличающихся от исторически сложившихся мировых и национальных религий. Под понятие Н. р. подводятся ныне явления *синкретизма религиозного* в постколониальных странах, некоторые формы неомистицизма (см. *Мистика, Теософия*), *новые религиозные движения*. Современной Н. р. может стать и традиционная религия какого-либо народа — там и тогда, где и когда ее последователи образуют *меньшинство религиозное* в ареале преобладания другой традиционной религии.

**НИБУР** (Niebuhr), **Ричард Хельмут** (1894–1962) — американский протестантский теолог, исследователь в области христианской социальной этики. Из немецкой эмигрантской семьи, сын кальвинистского пастора. Окончил Иденскую теологическую семинарию и теологическую школу при Йельском университете, в котором позднее защитил докторскую диссертацию (1924). В 1916–1918 гг. был служителем евангелическо-реформатской церкви, пастором в Сент-Луисе. В 1919–1931 гг. преподавал в теологических колледже (Элмхерст) и семинарии (Иден), с 1931 г. до конца жизни был профессором теологии и христианской этики в Йельской теологической школе.

В ранних работах Н. присутствует влияние идей социального евангелизма, его интересовали место и роль христианской *религии* в преодолении кризисов и пороков общества. Авторитетными в осмыслении этих вопросов стали для Н. труды Вебера и Трёлльча. В частности, Н. использовал модель «церковь-секта» из *типологии религиозных объединений* Трёлльча для описания *религиозной ситуации* в США после Первой мировой войны. Этой теме был посвящен самый «социологический» труд Н. «Социальные источники деноминационализма» (1929). В нем Н. обратил внимание на явную социальную детерминированность религиозного выбора *верующих*, который приводит их в *секты религиозные*. Сектантами, по его наблюдению, становятся люди в большинстве своем лишенные многих материальных и социальных возможностей. Они находятся вне сферы внимания не только состоятельной части общества, но и церковных организаций, которые проявляют отталкивающее безразличие к положению таких людей. Как ответная реакция начинается уход из церквей и образование сектантских групп. Причинами возникновения сектантства, как полагал Н., являются вовсе не «искаженные» религиозные взгляды, а нарастающая дифференциация общества. Приходу в секты способствуют такие факторы, как национальность, классовая принадлежность, иммигрантский статус, проживание в бедных районах. Н. с возмущением описывает контраст между процветающими церквями и маломужскими сектантскими общинами, которые он назвал «церкви обездо-

ленных» (churches of the disinherited). Религия для верующих из социальных низов становится своего рода компенсатором, позволяющим морально укрепиться и стараться вести достойный образ жизни. Сплоченность сектантских общин, взаимная поддержка и духовная твердость могут способствовать каким-то из них преодолеть нищенское существование, добиться определенной стабильности. Успех, в свою очередь, подтверждает правильность избранного *вероисповедания*. Сплав *веры религиозной* и жизненной активности придает устойчивость этим сектам, они постепенно начинают обрастать новыми последователями, расширяется и сфера их социальных связей. В результате «секты-неудачники» распадаются, а добившиеся респектабельности секты эволюционируют в новую форму организации религиозной жизни — становятся *деноминациями*. По объяснению Н., деноминация — это объединение верующих, сохраняющее сложившиеся на сектантском уровне убеждения, но интегрированное в общество, открытое и динамичное. У членов деноминаций уже нет психологии исключительности, им присущ определенный уровень терпимости к другим религиозным объединениям. При благоприятных условиях деноминации могут обрести форму церковного устройства.

В последующих своих работах («Царство Божие в Америке», 1937; «Смысл Откровения», 1941; «Христос и культура», 1951; «Предназначение церкви и ее служение», 1956) Н. неоднократно возвращался к проблеме взаимосвязи социального и религиозного. На примере христианского отношения к культуре он сформулировал пять основных типов взаимодействия верующих с окружающим миром: 1) отвержение мира («Христос против культуры»); 2) приспособление к миру («Христос принадлежит культуре»); 3) иерархическое возвышение над миром («Христос над культурой»); 4) сосуществование с миром в противоречии ему («Христос и культура в парадоксальном соотношении»); 5) переустраивающее воздействие на мир («Христос преобразует культуру»). Н. проводил различие между религией как социально обусловленным явлением, которое все больше становится частью истеблишмента, и религиозной верой как фундаментальной духовной потребностью людей. Кризис церковности для него вовсе не означал упадка *религиозности*. Люди способны к духовному развитию и без обязательной принадлежности к формальным *объединениям религиозным*. Для христианства Н. считал наиболее перспективной идею *экуменизма*.

В своем последнем большом труде «Радикальный монотеизм и западная культура» (1960) Н. обратился к трактовке религии *Дюркгеймом*, применив ее к тому, что сам называл верой в «социального Бога» или «социальной верой». По мнению Н., на протяжении истории религиозная вера получает разные социальные воплощения — в древности она ориентирует людей на обособленные коллективные образы *священного* в замкнутых «общинных центрах», при многобожии плюралистические модели веры ведут к индивидуализму и дезинтеграции, радикальное единобожие с его абсолютизацией принципа бытия (как данного Богом универсального блага) преодолевает разобщенность и побуждает человечество к единению.

**НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДВИЖЕНИЯ** — совокупность разных по учениям и устройству *объединений религиозных*, которые образовались и действуют вне исторически сложившихся мировых и национальных *религий* преимущественно с середины XX в. по настоящее время. Понятие Н. р. д. (англ. new religious movements) принято в современной исследовательской литературе как обобщающее. Оно не отражает качественной специфики обозначаемых религиозных новообразований, однако стало приемлемым в силу оценочной нейтральности своего звучания (в отличие от понятий «альтернативные религии», «новые культы», «тоталитарные секты» и т. п.). Исследователями пока не выработано общего понимания признаков принадлежности к Н. р. д. и их единой типологии. В социологии религии изучение Н. р. д. стало основанием для ряда концепций современной нетрадиционной *религиозности* (см. *Баркер, Бекфорд, Бромли, Лофлэнд, Митрохин, Ричардсон, Роббинс, Старк, Уилсон, Уоллис, Харгроув, Хэдден, Шоп*).

Появление Н. р. д. чаще всего относят к 1950-м годам. Они быстро распространились в Западной Европе и США, ряде стран Африки и Азиатско-Тихоокеанского региона. С 1960-х годов Н. р. д. становятся объектом общественного внимания, темой средств массовой информации, предметом изучения конфессиональными и светскими исследователями. В 1970–80-е годы масштабы присутствия Н. р. д. глобализируются, число общин не поддается точной оценке, количество постоянных участников измеряется несколькими миллионами. Экспансия Н. р. д. отличается многообразием и динамичностью. Это вызвало не решенную по сей день проблему нехватки оперативной, регулярно обновляющейся и адекватной информации о них. В 1990-е годы за рубежом наблюдается спад активности Н. р. д. и умеренности интереса к ним; они стали привычным явлением, многие вписались в структуры общества и нашли там свой способ существования; внимание привлекают только какие-то чрезвычайные события. В нашей стране первые заметные аналогии Н. р. д. возникают на рубеже 1970–1980-х годов. Часть из них ориентировалась на иностранные течения, другие были отечественного происхождения, что свидетельствует о наличии автохтонных «корней» у этих образований. Следующие два десятилетия Н. р. д. в СССР и затем в Российской Федерации развивались весьма интенсивно, распространившись в религиозной жизни общества и вызывая к себе противоречивое (чаще всего — критическое) отношение.

Вопрос о достоверности определения этих движений как религиозных не имеет однозначного ответа. Многие исследователи считают необходимым учитывать не столько степень соответствия того или иного Н. р. д. неким объективным критериям религии, сколько собственное восприятие данного объединения его участниками как религиозного. Вне зависимости от того, сообразно это доминирующим теоретическим представлениям о сущности религии или нет, необходимо принять такую самоидентификацию как реальное состояние сознания и поведения членов Н. р. д.

Непривычность и внешняя «инаковость» поведения участников Н. р. д. настороженно воспринимаются общественным сознанием. В функционировании этих движений усматривается разрушающее воздействие на психиче-

ское состояние личности и общества (деструктивность) и стремление к всеобщему подчинению и универсальному контролю (тоталитарность). Отсюда следует и соответствующая терминология: «лжеучения», «псевдорелигии», «деструктивные культы» (см. *Стигматизация*). Среди причин возникновения Н. р. д. особо указывается «духовная неразвитость» части населения, усугубляемая, по мнению критиков, злонамеренными действиями противников традиционных *вероисповеданий*.

Такое отношение смещает подход к Н. р. д. от непредвзятого и взвешенного анализа в сторону предубеждений и порицания. Их воззрения и практика рассматриваются избирательно и фрагментарно; высвечивается только то, что может подтвердить негативную оценку. Случающиеся притязания некоторых Н. р. д. на роль восприемников древних духовных традиций категорически отвергаются, причем в этом отрицании доктринальные и исторические дискуссии, как правило, уступают место обличающей полемике. Даже те элементы вероучений и культовой практики, которые сложились в *традиционных религиях*, но были почерпнуты из них и реинтерпретированы в Н. р. д., воспринимаются уже как что-то принципиально чуждое и опасное. Неприятие Н. р. д. проецируется на отношение к их последователям, когда мировоззренческие расхождения переводятся в плоскость моральной и правовой дискриминации.

Объективная характеристика причин Н. р. д. требует учета общественно-политических и научно-технических перемен второй половины XX в. (глобализация, транснациональная система экономических отношений, единое информационное пространство и др.). Одним из последствий происходящего явилась резкая диспропорция между ускоряющимися темпами развития и адаптационными возможностями человека. Другое важное обстоятельство — конфликтность новаций с традиционными устоями и ценностями, порождающая представления о глубоком духовном кризисе, охватившем человечество. Ни одно из существовавших к середине XX в. религиозных учений (как, впрочем, и светские идеологии), со всем их историческим опытом и потенциалом, не оказалось способно предложить общеубедительные перспективные решения глобальных проблем современности (военная угроза, экология, ограниченность ресурсов, терроризм и пр.). Большинство традиционных *организаций религиозных* обнаружили тесную связь с *профанными*, по меркам *сознания религиозного*, явлениями (политикой, экономикой). Такое обмирщение неуклонно снижает их духовный авторитет. Рутинизация религиозной жизни влечет за собой формализм и бюрократические издержки, удаляя пастырей от жизненных чаяний *паствы*.

Основная масса *верующих* по-прежнему сохраняет традиционные конфессиональные предпочтения, поскольку разрыв с ними лишь умножает жизненную неопределенность. Однако в религиозных представлениях удерживается скорее идеализированный, чем реальный образ *институтов религиозных*. Когда же обнаруживаются расхождения между уровнем ожиданий и действительным положением, возникает негативная реакция, вплоть до разочарования, разрыва с прежним и возможного перехода в другое религиозное сообщество (см. *Конверсия религиозная*). Дискредитация традиционных религий стимулирует поиск новых форм *идентичности религиозной*.

Важными факторами, повлиявшими на возникновение Н. р. д. стали также *секуляризация* и *плюрализм религиозный*.

При всем многообразии учений, практик и внутреннего уклада Н. р. д., они имеют ряд общих признаков, совокупность которых позволяет отличать их от других форм религиозной жизни. Прежде всего им присуще внеконфессиональное происхождение, что отличает Н. р. д. от *сект религиозных*. Н. р. д. вырастают из настроений, явно альтернативных традиционным конфессиональным системам, и изначально нацелены на возможно более широкое влияние. В случаях, когда Н. р. д. дистанцируются, подобно сектантству, от «скверны» существующих религиозных и *мирских* порядков, это происходит не для спасительной самоизоляции, а как начало устройства универсального совершенного социума. Проблемным является отождествление Н. р. д. с *культами нетрадиционными*. Происхождение Н. р. д. отчасти описывается «культовой» моделью, но большинство из них быстро обретает фиксированную структуру и хорошо организовано. Участие в Н. р. д. представителей самых разных слоев и социально-демографических групп ставит под сомнение тезис о маргинальности таких движений.

Вероучения Н. р. д. формируются обычно персональным творчеством их основателей. Содержание доктрин эклектично. В них можно обнаружить присутствие представлений и понятий из разных учений прошлого и настоящего (как религиозных, так и светских), к тому же по-своему интерпретированных. Эсхатологическая составляющая доктрин предполагает глобальность и всеохватность, хотя и избирательно ранжирует «спасающихся» в зависимости от степени причастности к установленным сакральным истинам. Лидеры Н. р. д. воспринимаются последователями как обладатели *харизмы*. Их авторитет безусловен, и подчинение ему рассматривается как следование благодати. Доверие к харизматическому лидеру может доходить до самоотрешения, что, впрочем, не является исключительным свойством только Н. р. д. или даже обязательным во всех случаях поведением. Вопреки расхожему мнению о жестком регламенте Н. р. д., у их членов обыкновенно есть определенный диапазон выбора между беспрекословной преданностью и «дозированным» участием. Мера такой свободы зависит не только от степени обязательности предъявляемых к *последователю учения* требований, но и от собственной, осознанной или интуитивной, мотивации участника Н. р. д.

В Н. р. д. людей в большинстве случаев приводит личная потребность в жизненной перспективе — желание развить свои способности, достичь здоровья и духовного совершенства, обрести бессмертие и т. п. Н. р. д. нередко становятся чем-то наподобие экспериментальной площадки для достижения совершенного бытия, не знающего пороков современного мира (общины, коммуны, «семьи», экологические поселения). Насколько это удастся — однозначно судить нельзя. Многие свидетельства указывают на зачастую суррогатный характер того, что в действительности ожидает человека, пребывающего в Н. р. д. Однако в той «системе координат», где последователь нерелигиозного учения совершает свое духовное и жизненное самоопределение, могут действовать иные ценностные ориентиры, нежели у внешних по отношению к Н. р. д. (а тем более — у отрицательно настроенных) лю-

дей. Для самого последователя усвоенное им — не фикция, а реальность его собственного бытия в данный момент.

Существующие классификации Н. р. д. условны, поскольку отсутствует единая для исследовательской среды система критериев. Наиболее распространено различие трех основных разновидностей Н. р. д. Для первой из них характерна устойчивая апелляция к некоторым, своеобразно толкуемым идеям и образам христианской культуры. Вторую составляют движения, базирующиеся преимущественно на заимствованиях из восточных религий и их самостоятельном осмыслении. Третья включает институционализованные образования синкретического характера, соединяющие элементы восточных и западных духовных традиций с собственными концепциями создателей. Дополнительно можно упомянуть возникшие в постколониальный период XX в. азиатские, американские и африканские синкретические культы, объединения приверженцев современных форм *мистики*, «неоязыческие» организации, «церкви» Сатаны. Причисление конкретных Н. р. д. к той или иной разновидности осложняется тем, что в процессе их самоорганизации могут происходить значительные видоизменения каких-то вероучительных элементов и *практик религиозных*. Не нашел окончательного ответа у исследователей и вопрос о возможности идентификации с Н. р. д. некоторых организаций, культивирующих идеи духовно-нравственного и физического совершенствования. Известно, что далеко не все из них сами объявляют о своем религиозном статусе или же, тем более, согласны быть отнесенными к Н. р. д.

**О’ДИ** (O’Dea), **Томас** (1915–1974) — американский социолог, исследователь *религии*. Из ирландской семьи иммигрантов-католиков. Окончил Гарвардский университет, где впоследствии получил степень доктора философии. В юношеские годы интересовался марксизмом, участвовал в молодежной коммунистической организации. Во время Второй мировой войны служил за рубежом, получил опыт знакомства с культурой ряда районов Индии, Китая, южной части Тихого океана. Обучаясь в Гарварде, работал под научным руководством *Парсонса*, стал приверженцем функционалистского подхода в социологии. Многие годы был активным деятелем Американского католического социологического общества и *Ассоциации социологии религии*. В области социологии религии разрабатывал три основных темы: образование институциональных форм *религиозности*, динамика *институтов религиозных* в современном обществе, влияние *секуляризации* на состояние *организаций религиозных*. Характерной чертой его научной работы было междисциплинарное рассмотрение исследуемых вопросов религии и общества, с привлечением теоретического аппарата истории, психологии, философии, теологии и пр.

Свою диссертацию (1949) О. посвятил анализу взаимоотношений католического церковно-административного руководства в США с малыми местными *группами религиозными* католиков. Методологической основой исследования стала *типология религиозных объединений* «церковь–секта» в интерпретации *Трёлльча*. Изучив историю и текущее положение американского католицизма, он пришел к выводу о неизбежности возникновения в этой

среде *сект религиозных*. Причины сектантства связывались им не только с неприятием отдельными группами *верующих* на местах некоторых обязательных церковных требований, но и с реакцией католиков на их социальную дискриминацию в ряде областей американской жизни.

В 1950-е годы О. участвовал в исследовательской программе Гарвардского университета по сравнительному изучению социокультурных ориентаций последователей нескольких *конфессий* в США. Темой его разработки стала Церковь Иисуса Христа Святых последних дней (мормоны). По результатам исследования была опубликована его книга «Мормоны» (1957), ставшая одним из первых и на долгое время самым авторитетным социологическим трудом о внутренних и внешних аспектах жизни этого религиозного сообщества.

Обобщение накопленного эмпирического материала привело О. к разработке теоретических положений, объясняющих динамику *отношений религиозных* в современном обществе. В статье «Социология религии» (1954) и книге «Дилемма американского католицизма» (1958) он выдвинул тезис о так называемых дилеммах внутри современных *объединений религиозных* — затруднительных ситуациях выбора между альтернативными друг другу способами существования. Для американских католиков ведущей дилеммой О. считал противоречие между ориентацией на традиционные формы религиозного поведения (с церковным авторитаризмом, *клерикализмом*, замкнутостью, невосприимчивостью к изменениям в культуре и пр.) и стремлением верующих найти свое место в развитом индустриальном обществе.

В 1966 г. выходит основной труд О. «Социология религии», в котором тезис о дилемме религиозных традиций и новаций был рассмотрен в широком контексте и получил развернутое обоснование. Общей закономерностью развития *конфессий* О. считал формирование и постепенное усложнение их институциональности. В современных условиях этот процесс, по его мнению, порождает несколько дилемм, определяющих динамику деятельности религиозных организаций. Первая — это дилемма «смешанной мотивации», при которой в сознании верующих (и *мирян*, и *священнослужителей*) возникает расхождение их собственно вероисповедных потребностей и целей со специфическими интересами, обусловленными местом и обязанностями в структуре религиозного объединения. Вторая — это дилемма символизации, состоящая в постепенной формализации религиозных символов, некогда воплотивших собой глубокий духовный опыт верующих, но со временем превратившихся в привычные объекты, не вызывающие прежнего благоговения, и расходящихся с религиозными ожиданиями людей (рассуждая об этом, О. использует идею *Вебера* о рутинизации *харизмы*). Третья дилемма касается административного устройства религиозных объединений, которое предполагает общность *служителей культа религиозного* и *мирян* в их принадлежности к единой организации, однако несет в себе и их явное разделение в силу различия статусов, функций, компетенций. Четвертая — дилемма между необходимостью строгого соблюдения устоявшихся религиозных догм и канонов и спонтанностью религиозных чувств верующих. Пятая дилемма возникает из отношений с институтами власти — она состоит в выборе религиозными организациями между трудным путем избавления от



светского влияния и путем союза с мирскими властями, уподобления им и подчинения религиозных ценностей своим социальным интересам.

Все эти дилеммы выражают фундаментальное внутреннее противоречие религиозной жизни — между институциональностью религии и непосредственностью *религиозности*. Религиозные институты являются обязательными атрибутами религий — они упорядочивают духовные и социальные связи верующих, способствуют адаптации к меняющимся обстоятельствам, дают ощущение защищенности. О. указывает на целый ряд социальных функций религиозных институтов. Среди них — функция посредничества со *священным*, функция утешения в трудных жизненных ситуациях, функция социального контроля посредством общепризнанных *сакральных* установлений, функция идентификации с социальным целым (религиозной группой), функция побуждения индивидов к духовному развитию. Но какими бы важными ни были эти функции, они не передают главного в религиях — глубинного психологического состояния *веры религиозной*, т. е. *религиозного опыта* индивидов, который всегда возникает спонтанно и не поддается рационализации. Более того, институциональность религии, закрепленная доктринами и *ритуалами религиозными*, приводит к преобладанию формальных актов над религиозными переживаниями. Религиозность от этого не утрачивается, однако перестает ориентироваться на традиционные формы выражения. Данное обстоятельство, полагал О., служит одним из объяснений широкого распространения *секулярности*.

К проблеме секуляризации О. обращался неоднократно. В работе «Кризис католицизма» (1968) он рассматривал последствия влияния секуляризации на католическую церковность после Второго Ватиканского собора (обновление доктрин, активизация социального служения, политика «диалога»). Дальнейшее продолжение тема религии в секулярном мире нашла в его книге «Отчуждение, атеизм и кризис религии» (1969). О. в целом положительно оценивал процесс секуляризации, видя в нем, среди прочего, освобождение верующих от *мистики* и обскурантизма. При этом он не считал неизбежным полное вытеснение религиозной веры из духовной жизни индивидов. В мире всегда будут действовать экзистенциальные факторы, поддерживающие религиозную потребность — случайность, неуверенность в будущем, нужда, бессилие перед тем, что невозможно изменить (смерть, страдания, боль). Секуляризация не устраняет этих факторов, но дает человеку больше свободы в выборе религиозных средств противостояния им.

Последние научные труды О. были посвящены обоснованию предметной области социологического подхода к религии. Социология религии не должна, по его мнению, заниматься надэмпирическими сущностями, касаться вопроса об истинности или ложности каких-либо религий, а также — игнорировать изучение *неверующих* в их отношениях к религии («Социология и изучение религии: теория, исследование, интерпретация», 1970). В начале 1970-х годов О. был приглашен для чтения лекций в Иерусалимский университет, где занимался сравнительным историко-социологическим исследованием христианства, иудаизма и ислама.

**ОБРЯД РЕЛИГИОЗНЫЙ** — упорядоченное обращение к предметам *веры религиозной*, сопровождающее акты религиозного почитания. Порядок проведения О. р. строго определяется вероучительными положениями и канонами *организаций религиозных*. Через О. р. *верующие* реализуют свою потребность в *священном* и установки исповедуемой ими *религии*. Комплекс О. р. образует основное содержание *культы религиозного*. В рамках одной религии может существовать несколько комплексов О. р., отражающих исторически сложившуюся специфику конфессионального уклада (в христианстве, например, встречаются «латинский обряд», «византийский обряд» и др.).

О. р. совершается верующими непосредственно или с посредническим участием *служителей культа религиозного*, индивидуально или коллективно. Действия, производимые по ходу О. р., место его проведения, используемые при этом атрибуты и затрачиваемое время различаются в зависимости от традиций того или иного *вероисповедания*. В вероучительном смысле компоненты О. р. — речь, движения, предметы и т. д. — отличаются от повседневных (*профанных*) аналогов, но не сами по себе (хотя могут иметь необычный вид или звучание), а как проводники общения с религиозными явлениями (*сакральным*). В то же время, на уровне обывденного *сознания религиозного* доктринальные объяснения мистико-сотериологического значения О. р. усваиваются, как правило, фрагментарно и поверхностно. Неполнота и расплывчатость религиозных знаний, в сочетании с востребованностью самого О. р., нередко рождает феномен так называемого *обрядоверия*, при котором процедура обряда воспринимается как самодостаточное сакральное действие. По этой причине в религиях, обладающих сложной системой О. р., постоянно возникает проблема преодоления в сознании и поведении верующих элементов *магии* и *суеверий*.

О. р. обычно носит консервативный характер, что не исключает, впрочем, возможности его обновления или корректировки. Совместное участие в О. р. создает объединяющее людей идентичное психо-эмоциональное состояние (восторг, умиление, раскаяние и пр.) и способствует консолидации *групп религиозных*. Высокое значение О. р. обуславливает распространенную практику его совершения в особой торжественной обстановке. Совокупность официально и торжественно проводимых О. р. составляет *ритуал религиозный*.

**ОБРЯДОВЕРИЕ** — убеждение *верующих* в безусловной необходимости и исключительной роли *обрядов религиозных* для получения благоприятного результата от обращения к предмету *веры религиозной*. При О. посредническая функция обрядов гипертрофируется, их процедурная составляющая приобретает самодостаточное значение, обрядовые предметы воспринимаются как *священные* и наделяются свойствами наподобие магических (см. *Магия*), основное внимание сосредоточивается на правильной (по представлению совершающего) последовательности и форме обрядовых действий. О. культивируется преимущественно на уровне обывденного *сознания религиозного*. Оно встречается во всех *религиях*, где обязательную часть *культы религиозного* составляет *ритуал религиозный*. Как правило,

О. не предписано официальным вероучением этих религий и его проявления встречают неодобрительное отношение со стороны *служителей культа религиозного*. Однако идеология большинства *организаций религиозных* рассматривает О. как свидетельство *религиозности*, хотя и демонстрируемое в неразвитых или ошибочных формах. Наиболее распространено О. в содержании *практик религиозных* так называемых *народных религий*. Устойчивость О. объясняется его традиционностью — из поколения в поколение сохраняющимися в этнокультурной памяти рецепциями архаических *верований*, соблюдение которых обеспечивает *идентичность религиозную* с «верой предков», а также нацеленностью его практик на положительное решение конкретных жизненно важных проблем верующих.

**ОБРЯДЫ ПЕРЕХОДА** — совокупность упорядоченных стереотипных действий по изменению положения индивида в обществе при его выходе из одного социального состояния (статуса) и вхождении в другое, совершение которых предписано существующими в этом обществе традициями (мифоритуальными, религиозными, *светскими*).

Понятие О. п. (фр. *rites de passage*) получило широкое научное распространение после публикации в 1909 г. труда французского этнографа Арнольда ван Гённепа (1873–1957) «Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов». На большом фактическом материале этот ученый разработал концепцию, согласно которой человек в любом обществе пребывает в постоянной смене жизненных этапов и социального положения, при этом каждая существенная перемена сопровождается особыми О. п. Вехами жизни, требующими О. п., являются рождение и детство, достижение физиологической и социальной зрелости, вступление в брак и развод, отцовство и материнство, повышение общественного и профессионального статуса, похороны. Переходные ситуации, требующие О. п., связаны и с природно-календарными циклами, с обетами и жертвоприношениями, с событиями «первого раза».

Люди принадлежат к разным этносам, государствам, религиям, общественным классам, профессиям и т. д., но их различия не отменяют повсеместного присутствия универсальной дихотомии *сакрального* и *профанного*. Эта дихотомия наличествует в подоплеке любого социального действия, включая О. п. Для *верующих* роль О. п. играют *обряды религиозные* как акты «духовного восхождения». О. п. обеспечивают совершившему их человеку общественное признание и легитимность новообретенного статуса. В процессе статусных изменений происходит профанация одних состояний (утрата ими сакральности) и *сакрализация* других.

По классификации А. ван Гённепа, О. п. делятся на три категории, соответствующие основным стадиям изменения статуса. Отсоединение человека от прежнего места в социальной структуре сопровождается обрядами отделения (нередко они имеют сходство с похоронными). Для религиозной сферы это могут быть отречение, отлучение, десакрализация. Далее следует промежуточное состояние, когда одна идентичность уже утрачена, а другая еще не обретена. Оно сопровождается обрядовой демонстрацией отрешенности и бесправия. На третьей стадии происходит вхождение в новое

социальное состояние, обретение соответствующих атрибутов и возможностей. Ее достижение фиксируется обрядами возрождения, перевоплощения, посвящения. Знаками пройденного О. п. могут стать изменение внешнего вида (одежды, прически и пр.) и манеры общения, отметки на теле, владение символическими предметами.

В середине XX в. эта концепция получила развитие в исследованиях британского социального антрополога Виктора Тэрнера (1920–1983) — «Барабаны бедствия» (1968), «Ритуальный процесс: структура и антиструктура» (1969) и др. Взяв за основу трехсоставную схему А. ван Гённепа, Тэрнер детализировал ее, рассмотрев О. п. как комплекс символических, ценностных, целевых, ролевых, структурных составляющих. Общая направленность О. п. задана, по его мнению, последовательностью: отрицание старой структуры и выход из нее — пребывание в промежуточном состоянии — включенность в новую структуру. Особое внимание Тэрнер уделил промежуточной, лиминальной (от лат. *limen* — порог) стадии переходного процесса. По его наблюдениям, в лиминальном состоянии человек лишен какой-либо структурной принадлежности, ролей и статусов. Он воспринимается окружающими подобно умершему или призраку, полностью покорен тем, кто производит с ним обрядовые процедуры. Но это положение не исключает некой минимально структурированной жизнедеятельности — оставшись «как он есть», лиминальный субъект сосуществует с такими же как он сам участниками О. п., находясь в непосредственном общении с ними. Из их совместно недифференцированного бытия рождается спонтанная общность — «коммуни-тас», пребывание в которой постепенно «реанимирует» лиминального субъекта, дает ему новый импульс к социальному движению. В «коммуни-тас» аккумулируются полученные навыки выживания, формируется своя нормативность и идеология. Оснастившись таким опытом, индивид уверенно входит в стадию обретения нового статуса. В дальнейшем он хранит память о периоде своей лиминальности и это укрепляет его в отстаивании достигнутого положения.

В религиозной жизни общества, как показывает Тэрнер, О. п. связаны с расколами, выделением из церковных организаций *сект религиозных*, противостоянием традиционных *институтов религиозных* и мистических (см. *Мистика*) милленаристских движений, появлением апокалипсических общин. Отмечалось также, что во многих *религиях* присутствует лиминальная фаза унижения и смирения последователей, через которую они должны пройти для «повышения статуса» — спасения в Боге (христианство), погружения в нирвану (буддизм), духовного и телесного оздоровления. Духовные лидеры становятся таковыми благодаря внешнему отказу от власти, демонстрации своей кротости и заботы об окружающих.

**ОБЩИНА РЕЛИГИОЗНАЯ** — локальное объединение *верующих*, исповедующих одну *религию*. Разновидности О. р. определяются способом их организационного устройства — это может быть: 1) то же, что и *приход*; 2) монастырская монашеская община; 3) сектантская община (см. *Секта религиозная*); 4) объединение всех представителей какого-либо *меньшинства религиозного* в стране или регионе.

**ОБЪЕДИНЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОЕ** — совокупность *верующих*, исповедующих общую *религию* и образующих различные *организации религиозные* или *группы религиозные*.

Каждое О. р. существует в конкретных социально-исторических условиях и имеет характеристики, определяемые нормами, принятыми в том или ином общественно-государственном устройстве. В России, по Федеральному закону «О свободе совести и о религиозных объединениях» (ст. 6), О. р. признается «добровольное объединение граждан Российской Федерации, иных лиц, постоянно и на законных основаниях проживающих на территории Российской Федерации, образованное в целях совместного исповедания и распространения веры и обладающее соответствующими этой цели признаками: вероисповедание; совершение богослужений, других религиозных обрядов и церемоний; обучение религии и религиозное воспитание своих последователей». В силу отделения О. р. от государства (Конституция Российской Федерации, ст. 14, п. 2) данный закон определяет, что О. р.: 1) создается и осуществляет свою деятельность в соответствии со своей собственной иерархической и институциональной структурой, выбирает, назначает и заменяет свой персонал согласно своим собственным установлениям; 2) не выполняет функций органов государственной власти, других государственных органов, государственных учреждений и органов местного самоуправления; 3) не участвует в выборах в органы государственной власти и в органы местного самоуправления; 4) не участвует в деятельности политических партий и политических движений, не оказывает им материальную и иную помощь (ст. 4, п. 5).

Социология религии рассматривает О. р. как различные организационные формы религиозной жизни общества и прежде всего предполагает выявление их типологических параметров (см. *Типология религиозных объединений*). Принято выделять несколько основных разновидностей О. р. — церковь (в том числе *церковь универсальная* и *екклесия*), *секта религиозная*, *деноминация*, *культ нетрадиционный*, мистическое движение (также см. *Меньшинства религиозные*, *Община религиозная*). Как эквивалентное О. р. иногда используется понятие «религиозное сообщество», подразумевающее естественное и органичное объединение верующих, основанное на едином *вероисповедании* и постоянной связи его членов друг с другом, их духовной близости и взаимозависимости при осознании каждым собственного места в общей системе отношений (см. *Тёмнис*).

Как и всякое объединение людей, О. р. носит социальный характер, функционирует в обществе на основе некоторых внутренних и внешних структурных связей, присущих любому объединению вообще. Это дает возможность применять к исследованию О. р. социологический инструментарий, в техническом плане аналогичный используемому по отношению к нерелигиозным объединениям. В то же время О. р. является специфическим образованием, консолидирующим людей по признакам идентичности, не имеющим прямого эквивалента среди объединяющих факторов в других сферах общественной жизни — вера в *сверхъестественное*, интенция сознания к трансцендентному, мистический опыт (см. *Мистика*). Поэтому социологическое изучение любого О. р. требует от исследователей адекватных пред-

ставлений о генезисе и содержании исповедуемых его членами религиозных учений, о доктринальных смыслах тех или иных *действий религиозных* и их интерпретациях на обыденном уровне *сознания религиозного*, об обстоятельствах исторической эволюции этого религиозного объединения.

**ОБЫЧАЙ РЕЛИГИОЗНЫЙ** — поведение *верующих*, основанное на их устойчивых представлениях о необходимых поступках и эмоциональных реакциях, которые должны сопровождать те или иные *действия религиозные* наряду с соблюдением официальных предписаний исповедуемого религиозного учения. В отличие от религиозных привычек индивида, которые выражают его уникальные (биографические, физические и пр.) особенности, О. р. имеет статистические показатели существования.

Сферой возникновения О. р. является повседневная жизнь последователей какой-либо *религии*. О. р. формируется спонтанно при действительном или кажущемся соответствии не предусмотренных вероучением актов убеждению в религиозном назначении совершаемых верующими действий. Повторяемость таких соответствий на протяжении длительного периода обуславливает обретение О. р. характера традиции. Закрепляясь на уровне обыденного *сознания религиозного*, совокупность О. р. образует модель стереотипного поведения верующих.

Воспроизводство О. р. обеспечивается его востребованностью в тех стандартных жизненных ситуациях (похороны, свадьбы, рождение детей, праздники, встречи или проводы и т. д.), которые по представлениям людей требуют сопровождения не только канонически выверенным *обрядом религиозным*, но и соблюдением унаследованных от предков традиционных правил поведения в конкретных обстоятельствах места и времени. Непосредственная включенность О. р. в практическую жизнедеятельность приводит к совмещению религиозного содержания с определенными мотивами и нормами *мирского* поведения — этническими, поло-возрастными, хозяйственными и др. Поэтому связь человека с *сакральным* при следовании О. р. не имеет строгой доктринальной кодификации и дополняется элементами семейных, бытовых, прочих специфических внутригрупповых и межличностных отношений. При этом первоначальный сакральный смысл, приведший к возникновению О. р., может быть утрачен, переинтерпретирован или замещен другим. Нередко О. р. настолько выходит за пределы официальных религиозных установлений, что проявляется как внедогматическое *верование*, *обрядовое*, *суеверие*. Однако длительность существования делает О. р. в восприятии верующих чем-то само собой разумеющимся и обязательным. В этом своем качестве О. р. выступает как интегрирующий фактор для принимающей его социальной среды. Утверждение О. р. как безусловного образца поведения может привести к его формализации и включению в канонический порядок религиозной жизни, т. е. к превращению в религиозный обряд.

**ОРГАНИЗАЦИЯ РЕЛИГИОЗНАЯ** — устойчивое объединение *верующих* одного *вероисповедания*, существующее в соответствии с официально принятой в той или иной *религии* формой устройства (см. *Объедине-*



ние религиозное). Для О. р. характерно наличие иерархии и служителей культа религиозного. О. р. могут иметь разную численность и масштабы распространения, структуру, место и роль относительно друг друга и государства, принадлежать к различным типам религиозных объединений (см. *Типология религиозных объединений*).

По действующему в России Федеральному закону «О свободе совести и о религиозных объединениях» (ст. 8), О. р. признается «добровольное объединение граждан Российской Федерации, иных лиц, постоянно и на законных основаниях проживающих на территории Российской Федерации, образованное в целях совместного исповедания и распространения веры и в установленном законом порядке зарегистрированное в качестве юридического лица». О. р. в России подразделяются на местные (не менее десяти участников, достигших возраста 18 лет и постоянно проживающих в одной местности) и централизованные (включают не менее трех местных О. р.). К О. р. относятся также руководящие либо координирующие органы или учреждения, созданные централизованной О. р. в соответствии со своим уставом и положениями указанного закона, а также учреждения профессионального религиозного образования (духовные академии, семинарии, медресе и пр.).

**ОСНОВНЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ РЕЛИГИИ** — необходимые составные части *религии* как относительно самостоятельной социальной подсистемы. Состав О. э. р. трактуется по-разному, в зависимости от теоретико-методологических позиций исследователей религии. Наиболее распространено выделение трех типов элементов религии — мировоззренческого, деятельностного, организационного. Взаимодействие между О. э. р., существующими в их определенной совокупности, образует структуру религии.

Понятие О. э. р. получило распространение в советском научно-атеистическом религиоведении. Его «матрицей» стала формулировка *Плеханова*, описывавшего религию в целом как систему представлений, настроений и действий, обусловленных специфическими *верованиями*. В устоявшейся трактовке авторитетных советских специалистов (см. *Мчедлов, Угринович*) религия как общественное явление рассматривалась в виде комплекса, состоящего из трех основных элементов — *сознания религиозного, культа религиозного, организаций религиозных*. С 1980-х годов стала использоваться и более развернутая характеристика О. э. р. (см. *Яблоков*), относящая к их числу: 1) религиозное сознание, функционирующее на концептуальном и обыденном уровнях (включает чувственные и мыслительные акты, сопровождаемые эмоциональным отношением к предмету *веры религиозной*); 2) религиозную деятельность (содержащую наряду с религиозным культом также и внекультовые действия, духовные и практические); 3) *отношения религиозные* (в сфере отправления культа и внекультовые); 4) религиозные организации (в их разных классификациях).

Зарубежными исследователями социальных аспектов религии также принято выделять ее различные составляющие (например, см. *Аквавива, Вах*). Обычно это предпринимается с целью разграничения предметной области, доступной средствам научного исследования, и сфер мистического опыта, теологических спекуляций и т. п.

**ОТНОШЕНИЯ РЕЛИГИОЗНЫЕ** — взаимосвязи и взаимозависимость, существующие между различными явлениями *религии*. О. р. всегда возникают при взаимодействии *верующих*, индивидуально или в составе различных *групп религиозных*, между собой или с другими социальными группами. Как и всяким отношениям вообще, О. р. свойственны пространственные, временные, причинно-следственные характеристики. Мотивация О. р. формируется спонтанно или целенаправленно в сфере *сознания религиозного*. Существенными, т. е. постоянно возобновляемыми и наиболее устойчивыми, являются О. р. в процессе *культа религиозного*. Они, как правило, носят консолидирующий характер, создают состояние единения верующих, их соучастия в общении со *священным*. Культовые О. р. могут происходить как непосредственно, так и с посредничеством специальных предметов, образов, персон, наделенных религиозно-символическим значением. Наряду с этим имеют место и внекультовые О. р., выражающие потребности и интересы верующих, несущие для них религиозный смысл, но проявляющиеся за пределами отправления культа. Такие отношения могут возникать при обыденном общении единоверцев, в учебном процессе религиозных образовательных заведений (например, между преподавателем и учащимися), в административной сфере *организаций религиозных*, при *миссионерстве*. Кроме солидарности и терпимости этим отношениям могут быть присущи конкурентность и конфликтность. Один и тот же носитель отношений обычно бывает включен одновременно в несколько О. р., культовых и внекультовых, а также и в отношения вне религии. Чем больше в процессе исследования религиозной среды обнаруживается религиозных и нерелигиозных отношений, тем больше раскрываются свойства их носителей.

**ПАЛОМНИЧЕСТВО** (от лат. palma — пальма) **РЕЛИГИОЗНОЕ** — индивидуальное или групповое путешествие к *священным* религиозным объектам или персонам, находящимся далеко от места проживания *верующих*. П. является разновидностью *действий религиозных*, осуществляемых вне непосредственного отправления *культа религиозного*. Название связано с традицией посещения христианами Палестины, на память о чем оттуда привозилась пальмовая ветвь. П. существует в разных *религиях*. Оно может совершаться в святые места, к чудотворным предметам, в храмы и монастыри, к лицам, обладающим высоким религиозным авторитетом. Целями П. являются приобщение к святыням (из побуждений благочестия, для обретения помощи в сложных жизненных ситуациях, исцеления), стремление достичь особого духовного состояния, получение авторитетного наставления и т. п. Священные объекты П. бывают общеконфессиональными или же местнопочитаемыми. В случае большой удаленности святых мест, к ним совершается длительное П., требующее специальных организационных мероприятий. В этой связи многие современные *организации религиозные* создают специальные программы коллективного П., а также участвуют в разработке системы так называемого религиозного туризма (группового ознакомительного посещения мест религиозного почитания по определенным маршрутам).



**ПАРЕТО** (Pareto), **Вильфредо** (1848–1923) — итальянский экономист и социолог. Родился во Франции. Окончил Политехнический университет в Турине (Италия) по инженерной специальности. Работал в железнодорожной компании и на металлургических предприятиях. Участвовал в общественных движениях антимиитаризма и за свободу торговли. С конца 1880-х годов занимался вопросами экономической теории и политической социологии. В 1893 г. становится профессором Лозаннского университета (Швейцария), где заведовал кафедрой политической экономии (до 1907 г.) и до 1917 г. читал лекционные курсы по экономике и социологии. П. принадлежат экономические труды «Курс политической экономии» (1897) и «Учебник политической экономии» (1907), работы на социальные темы: «Социалистические системы» (1902), «Добродетельный миф и безнравственная литература» (1911), «Факты и теории» (1920), «Трансформация демократии» (1921). Основным социологическим произведением П. является «Трактат по общей социологии» (1912, опубликован в 1916). Идеи П. оказали заметное влияние на научные воззрения *Сорокина*, *Парсонса* и многих других исследователей общества.

Определяя задачи социологии, П. опирался на теоретическое наследие *Конта*, *Маркса*, *Спенсера*, *Летурно*, однако критически относился к «догматизму» их учений, который придавал им чуть ли не религиозное звучание. По его убеждению, социология должна отказаться от какой-либо «метафизики», от априорных этических и ценностных установок и обязана опираться только на эмпирические описания и логические объяснения. Даже самые идеальные иррациональные образования общественного сознания доступны рациональному объяснению. Следует только избегать исканий некой глубинной «сущности», якобы предопределяющей социальные явления. Назначение социологии — выяснять конкретные социальные условия и факты, устанавливать их взаимосвязи, интенсивность, влияние. В то же время логико-экспериментальное знание не может быть абсолютным. Оно всегда будет носить вероятностный характер, поскольку социальные явления не статичны и зависят от многих переменных. Исследование общества как целостности предполагает синтез знаний, получаемых специальными общественными науками. К их числу, наряду с историей, политэкономией, правоведением, П. относил научное изучение *религии*.

П. рассматривал общество как системное состояние взаимодействия множества составляющих, функционирование каждой из которых уравновешивается другими. Равновесие (*equilibrio*) может периодически нарушаться, но неизбежно восстанавливается за счет активизации внутренних фундаментальных свойств общественной системы и взаимовлияния ее составляющих. Исследуемые явления требуется рассматривать в их социальных взаимодействиях. Каждое социальное действие образуется, по мнению П., из сочетания трех элементов — внешнего проявления, рационального обоснования, психического состояния субъекта. В зависимости от того, какой из элементов преобладает, социальные действия могут быть логическими и нелогическими. Большинству людей свойственны нелогические действия, в которых доминирует психический, чувственный элемент. При этом логическая несостоятельность не уменьшает значения социальных действий.

В свете своего общего подхода П. трактовал религию как социальный факт, требующий рационального объяснения. Поиск универсальной сущности религии, обсуждение истинности или ложности религиозных учений и т. п. не имеют отношения к научному познанию религиозной жизни общества. Все религии нелогичны, по убеждению П., так как их идеи и образы прикрывают мотивы, далекие от вероучительных установок. Доктрины и *ритуалы религиозные* — это средства, не имеющие объективного соответствия вызвавшим их к жизни человеческим целям. Однако нелогичность религий с точки зрения разума не тождественна их «ошибочности» или вредности. Существование религий свидетельствует о наличии очень сильных социальных потребностей, которые могут не иметь реальной перспективы удовлетворения, но выступают мощным побуждающим фактором массового общественного поведения. Религия обладает большой убеждающей силой. Ее общественная польза заключена в мобилизующем и объединяющем воздействии на людей. Поэтому недостаточно при научном исследовании религии просто обнаружить ее нелогичность — надо еще и найти объяснение причин, по которым люди охотно руководствуются нелогичными религиозными убеждениями. Больше того, откровенное указание действительных оснований религиозного поведения может, как полагал П., принести вред, нарушив установившееся в сознании общества равновесие между реальными целями и иллюзорными средствами.

Для описания механизма образования социальных явлений П. применяет понятия «остаток» и «деривация». Под «остатками» понимаются естественные, не поддающиеся внешнему влиянию корневые структуры различных типов социального поведения: 1) инстинкт комбинаций (склонность к постоянному переустройству элементов бытия); 2) стабильность «агрегатов» (стремление поддерживать незыблемость установленных связей); 3) выражение чувств через социальные действия; 4) потребность в социальности; 5) потребность в обладании и собственности; 6) сексуальная потребность. Наиболее мощными являются первые два «остатка» (изменчивость и консерватизм), находящиеся во взаимоотношающемся противодействии друг другу. Реализуясь в социальном поведении, взаимодействующие между собой «остатки» порождают различные производные формы — «деривации», которые как бы оправдывают социальные действия, придают им приемлемое значение. П. выделил несколько разновидностей «дериваций» — догмы (то, что преподносится как безусловные истины), некомпетентные суждения (прикрытые ссылкой на какой-либо авторитет апелляции к якобы общепринятому), эффектное жонглирование словами. Из «дериваций» формируются идеологии, политические и правовые доктрины, религиозные учения. Сознание и чувства большинства людей довольствуются этими учениями и *верованиями*. Однако в любом обществе есть и такие индивиды, которые в силу своих способностей свободны от предрассудков, владеют правильным пониманием происходящего и контролируют чувства с помощью разума. Их П. относил к элитам (правлящим и интеллектуальным). Чтобы сохранять жизнеспособность, элиты должны постоянно обновляться за счет достойных выходцев из неэлитных слоев населения. Утрата представителями элит умения убеждать и принуждать ведет к нарушению социального равновесия

и оборачивается революционной сменой этих элит другими. Такие процессы присущи отношениям элит и масс во всех сферах общества, включая религиозную, где устойчивость *организаций религиозных* также зависит от динамики их элит.

**ПАРСОНС** (Parsons), **Толкотт** (1902–1979) — американский социолог, профессор Гарвардского университета. Из семьи конгрегационалистского пастора. Изучал биологию и медицину в Амхерстском колледже, затем продолжил образование уже в области социальных наук. В 1923–1926 гг. П. учился в Великобритании (Лондонская школа экономики) и Германии (Гейдельбергский университет). С 1927 г. преподавал в Гарвардском университете на экономическом и социологическом факультетах, в 1946–1956 гг. был деканом факультета социальных отношений, до конца жизни оставался профессором социологии в этом университете. В 1949 г. избирался президентом Американской социологической ассоциации, в начале 1950-х годов был в числе основателей и возглавлял Американское общество научного изучения религии. Приглашался для чтения лекций в Кембриджский университет. В 1960-е годы несколько раз посещал СССР. В 1967 г. стал первым обществоведом, избранным президентом Американской академии наук и искусств. В научных трудах и преподавательской деятельности П. уделял большое внимание теме *религии* и общества. Ему принадлежит первый перевод на английский язык (1930) труда Вебера «Протестантская этика и дух капитализма»; в своих исследованиях и лекциях он неоднократно обращался к теориям Спенсера, Маркса, Дюркгейма, Зомбарта, Парето. Известны его расхождения по ряду вопросов со старшим коллегой по работе в Гарварде — Сорokinым. Среди учеников П., внесших заметный вклад в социологию религии, — Белла, Джонсон, Смелзер. В обширной конструкции теоретической социологии П. — «Структура социального действия» (1937), «Социальная система» (1951), «Общества в эволюционной и сравнительной перспективе» (1966), «Система современных обществ» (1971) — нет специального развернутого анализа религии. Тем не менее заметное место в составе его социологических трудов принадлежит описанию и концептуализации различных аспектов социального функционирования религии.

В своих ранних работах П. в значительной мере следовал положениям социальной теории М. Вебера. Он разделял веберовскую интерпретацию идеи религиозных оснований культуры, развивал тезис о влиянии религиозной мотивации индивидов на их экономическое и политическое поведение. Однако, вопреки представлениям Вебера о снижении религиозного влияния по мере нарастания рациональности, П. считал религию перспективным фактором в эволюции общества. Постоянство религии в общественных процессах определяется, по его мнению, социальным содержанием религиозных символов (в них объективируются коллективные потребности людей) и интегрирующим характером *ритуалов религиозных* (они упорядочивают отношения и консолидируют действия индивидов).

Начиная с 1940-х годов в своих рассуждениях о религии П. периодически обращался к социологическому наследию Э. Дюркгейма. Особое его внимание привлекало методологическое применение дихотомии *священного* и *мир-*

*ского* как одного из принципов, лежащих в основе дифференциации и организационного усложнения общества. Этот принцип П. использует при описании эволюционной последовательности трех типов общества: примитивному обществу присуща нерасчлененность мирского и священного, промежуточному обществу — функциональная специализация отношений к священному и соответствующая социальная стратификация, современному обществу — разделение светских правовых институтов и религиозных норм, *секулярность*. Не менее важным П. считал объяснение Дюркгеймом религии через понятие моральной общности, выраженной в совместных *верованиях* и ритуалах, направленных на священные объекты. Поскольку священное содержание религии является превращенной формой социально значимых потребностей, это делает ее «функциональной универсалией общества». Конкретные верования и *культы религиозные* могут быть исторически преходящими или подвергаться существенным переменам, но структурное отношение мирского к священному всегда остается действующим. В этом плане П. высоко оценивал концепцию Р. Белла о *гражданской религии* как удачное объяснение эволюции религии в условиях современного демократического общества с его индивидуализацией религиозного выбора, *плюрализмом религиозным* и *приватизацией религии*.

Религию П. рассматривает в контексте своей теории самоорганизации и структуры социальных систем. Согласно П., факторами самоорганизации человеческих действий являются не только физические и биологические, но также символические (язык, *верования* и др.), нормативные (общепринятые ценности) и иррациональные (субъективное «определение ситуации») регуляторы поведения. Под влиянием этих факторов формируются социальные роли и статусы, устойчивые связи между которыми образуют структуры различных систем в составе общества. Социальные системы, культурные системы, системы личности, системы поведения — все это не какие-то «конкретные агрегации» людей, а абстрагированные группировки взаимоотношений, различающиеся своими институциональными значениями и функциями. В каждой системе могут происходить процессы как интеграции, так и дезинтеграции. Характер процессов зависит от степени удовлетворенности субъектов действия содержанием той или иной системы. Подразумевается коллективность субъекта действия, хотя им может быть и индивид, но в таком случае — институционализированный, т. е. прошедший «интернализацию социетальных норм и ценностей». Интеграция внутри систем поддерживается соответствием их обобщенных установлений («нормативных ожиданий») определенным коллективным мотивациям.

На основании этих положений следует трактовка П. религии как одного из комплексов интегративных институтов, посредством которых осуществляется социальный контроль за соответствием потребностей и фактического поведения субъектов действия нормативно-предписанным ценностям. При этом П. указывал на межсистемное состояние религии. Своей символическостью и духовным значением религия принадлежит к культурной системе. В то же время нормативные и интегрирующие свойства религиозного символизма обеспечивают ее органичное функционирование в социальной системе, где религия выступает в качестве одной из подсистем, обеспечива-

ющих воспроизводство системного целого. Религия способствует поддержанию социального порядка благодаря наличию в ней специфических ценностей, иерархически соединяющих священное и мирское, моральные авторитеты и утилитарные интересы. П. рассматривает религию как культурный код, открывающий путь к пониманию фундаментальных характеристик социальной системы, механизмов ее приспособляемости к изменениям, ее способности к эволюции.

**ПА́СТВА** (от лат. *pasce* — пасти, кормить) — совокупность *верующих*, находящихся под духовным руководством представителей какой-либо *организации религиозной*. Понятие П. установилось из сравнения *прихожан* со стадом, которое пасет, охраняет и ведет проверенным путем пастух (пастырь). Подобно этому, П. в *общине религиозной* (также см. *Приход*) пребывает под духовным надзором назначенного для такой цели *служителя культа религиозного* (см. *Духовенство, Клер, Священнослужители*).

**ПИЛЛАРИЗА́ЦИЯ** (от англ. *pillar* — столб, опора; подпирать, поддерживать) — устройство общественной жизни на основе активного участия представителей *объединений религиозных* — *мирян* и *служителей культа религиозного* — в политических, профессиональных, культурных, образовательных, спортивных, женских, молодежных и прочих организациях. При П. в структуру общественных отношений включаются групповые интересы последователей имеющих в стране *вероисповеданий*. Эти интересы осуществляются также через деятельность религиозно ориентированных политических партий, профессиональных союзов, средств массовой информации, учебных заведений, спортивных клубов и т. д. Наиболее заметны явления П. ныне в ряде стран Западной Европы (Австрия, Бельгия, Германия, Италия, Нидерланды, Франция, Швейцария). Возникновение П. связывается со стремлением *организаций религиозных* сохранять и усиливать свое влияние в обществе в условиях секуляризационных процессов (см. *Клерикализм, Секуляризация*). В то же время П. можно рассматривать и как способ поддержания общественно-государственной стабильности, позволяющий различным сообществам *верующих* реализовывать свои социальные потребности, избегая конфронтации с другими группами населения.

**ПЛЕХА́НОВ, Георгий Валенти́нович** (1856–1918) — русский социальный философ, теоретик марксизма, деятель российского и международного социалистического движения. Окончил гимназию в Воронеже, в 1873–1876 гг. учился в юнкерском артиллерийском училище и в Горном институте (Петербург). Участник революционных народнических организаций. В 1880–1917 гг. находился в эмиграции, жил в ряде стран Западной Европы. Создатель марксистской группы «Освобождение труда», член II Интернационала, поддерживал российскую социал-демократию. Перевел на русский язык ряд работ основоположников марксизма (см. *Маркс*). В 1917 г. вернулся в Россию. Автор трудов по вопросам философии, истории, экономики, социологии, эстетики, *религии* и атеизма. В 1883–1903 гг. им были написаны основные философские произведения, раскрывавшие смысл марксист-

ской социальной теории, — «Очерки по истории материализма», «О материалистическом понимании истории», «К вопросу о роли личности в истории». Многие работы П. в советский период были признаны образцовыми для марксистской литературы, некоторые их положения и выводы получили статус официальных формулировок в советском обществоведении и научно-атеистическом религиоведении.

Как теоретик П. стоял на позициях философского материализма и диалектики. В философии диалектического материализма он видел революционное учение о преобразовании общества, поэтому особое внимание в его трудах уделялось применению диалектического метода к познанию общественной жизни. Согласно взглядам П., развитие производительных сил влечет за собой изменения в укладе производственных отношений, что приводит, в свою очередь, к смене надстроечной (политической и юридической) организации общества. В совокупности все эти процессы составляют содержание общественного бытия людей, которое находит отражение в их общественном сознании. К числу основных форм отражения общественного бытия сознанием людей в классовом обществе П. относил и религию.

Истоки религии П. возводил к анимистическим верованиям первобытности. Религиозные системы последующих эпох объяснялись эволюцией анимизма. Закреплению религиозных представлений способствует ограниченность человеческих возможностей, зависимость от природных и социальных условий существования. В отсутствии или при неразвитости иных способов объяснения мира религия длительное время сохраняется в качестве наиболее распространенной формы сознания. Состав религии П. определил как «более или менее стройную, т. е. более или менее свободную от противоречий, систему представлений, настроений и действий» («О так называемых религиозных исканиях в России», 1909). Представления образуют, по выражению П., «мифологический элемент религии»; настроения относятся к области религиозного чувства; действия — к области *культа религиозного*. Эта характеристика стала фундаментальной в указании *основных элементов религии* отечественным религиоведением советского времени.

П. считал, что неравномерность социально-исторического развития может привести к различным последствиям воздействия религии на общество. В каких-то случаях религия способствует консолидации и положительному решению социальных задач. Однако иллюзорный характер религиозного мировоззрения в конечном счете препятствует правильному осознанию социальных целей и противоречит прогрессу общества. Совершенствование общества в социалистическом направлении лишает религию оснований и ведет к ее исчезновению, как полагал П. В статье, посвященной книге русского социолога Л. И. Мечникова «Цивилизация и великие исторические реки» (1889), П. выразил позицию по вопросу о религии следующим тезисом: «... в настоящее время уже никто из людей, имеющих хоть некоторое понятие о научном мышлении, не станет ссылаться на божью волю как на причину явлений природы или общественного развития». Отвечая в 1907 г. на анкету французского журнала «*Mercure de France*», свою точку зрения на будущность религии он назвал «социально-эволюционной», согласно которой судьба религиозных идей и чувств зависит от научного и общественного



прогресса. Впрочем, им допускалось, что «еще могут быть и будут, по всей вероятности, пережитки, которые породят убудочные, полуматериалистические, полуспиритуалистические концепции мира».

**ПЛЮРАЛИЗМ** (от лат. pluralis — множественный) **РЕЛИГИОЗНЫЙ** — состояние *религиозной ситуации* в обществе, при котором имеет место сосуществование множества *объединений религиозных* различных *вероисповеданий*, независимых друг от друга, отделенных от государства и равных перед законом. Основой П. р. является общественное признание и юридическое закрепление права каждого гражданина исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать и менять, иметь и распространять религиозные убеждения и действовать в соответствии с ними. П. р. обычно связывается с изменением положения религии в современном мире при масштабной *секуляризации*, развитии демократии и институтов гражданского общества.

Необходимым условием для П. р. является отсутствие в стране *государственной религии* или неофициальной фактической монополии какой-либо *организации религиозной* в сфере духовной жизни граждан. Это не исключает возможности государственного вмешательства, но оно должно касаться только соблюдения законных прав, свобод и обязанностей *верующих* как граждан этого государства и не распространяться на их религиозный выбор.

Субъектами П. р. выступают как *группы религиозные*, так и верующие индивиды. П. р. предполагает, что принципами взаимодействия между ними и их отношений ко всему обществу являются *толерантность религиозная*, уважение к инакомыслию, готовность к обсуждению и поиску взаимоприемлемых решений любых вопросов, касающихся религии.

П. р. не исчерпывается свободой религиозного самоопределения. Он означает также соревновательность, конкурентные отношения между религиозными объединениями. Современная социология религии указывает на возникновение в религиозной сфере аналога рыночных отношений, когда религиозный «продукт» реализуется как специфический товар, в динамике спроса и предложения, цены и качества, борьбы с монополизмом (см. *Теория рационального выбора в социологии религии*). Конкуренция существует не только между религиозными организациями, но также между ними и *светскими* движениями и идеологиями.

П. р. отразился и на структуре современной *религиозности* — началось смещение *действий религиозных* в сторону индивидуальных *практик религиозных* (см. *Приватизация веры*), усилилась тенденция к децентрализации религиозных объединений (образуются новые самоуправляющиеся независимые религиозные группы и организации), в христианской среде идет феминизация *служителей культа религиозного*. С П. р. связывается широкое распространение *новых религиозных движений*. Непосредственную связь с П. р. имеет феномен *гражданской религии*.

В России, согласно ст. 13 и ст. 14 Конституции Российской Федерации, признается идеологическое многообразие, никакая идеология и никакая религия не могут устанавливаться в качестве государственной или обязательной; по ст. 19, запрещаются любые формы ограничения прав граждан по

признакам религиозной принадлежности, а по ст. 29, запрещается пропаганда религиозного превосходства.

**ПОСЛЕДОВАТЕЛЬ УЧЕНИЯ** — *верующий*, разделяющий идеи какого-либо религиозного учения и соблюдающий предписания этого учения. Принято различать П. у. и приверженцев учения. Если первые относятся к членам *объединений религиозных* и обычно являются *практикующими верующими*, то вторые представляют собой людей заинтересованных учением, симпатизирующих ему и изучающих, но не участвующих непосредственно в выполнении его предписаний и не входящих в состав религиозного объединения. Понятие П. у. (равно как и «ученик») нередко используется для самообозначения участниками некоторых *новых религиозных движений*, подчеркивая соприсутствие с реально живущим среди них основателем учения.

**ПРАКТИКИ РЕЛИГИОЗНЫЕ** — индивидуальные или коллективные *действия религиозные*, прямо выражающие принадлежность *верующих* к какой-либо *религии* и относящиеся к отправлению *культа религиозного*. В П. р. происходит воплощение установок *сознания религиозного* в конкретные действия (*молитва, обряд религиозный, проповедь, свидетельство религиозное* и пр.), совершаемые согласно доктринам и *ритуалам религиозным* того или иного *вероисповедания*. Посредством П. р. осуществляется удовлетворение религиозных потребностей верующих, проверка ими своего поведения на соответствие необходимым положениям исповедуемой религии, воспроизводство религиозных традиций. В устоявшихся *объединениях религиозных* происходит институционализация П. р. (см. *Институт религиозный*). При этом совершение П. р. может происходить как необходимое самоочевидное действие, не предполагающее обязательного умения большинства верующих точно объяснить их вероучительный смысл. В случае утраты верующим прежней *идентичности религиозной* происходит смена П. р., вплоть до возможного формирования личных практик религиозного поведения, не связанных с какой-либо конкретной религией (см. *Приватизация веры*).

**ПРАКТИКУЮЩИЙ ВЕРУЮЩИЙ** — последователь какой-либо *религии*, неукоснительно исповедующий ее учение, строго выполняющий все требования *культа религиозного*, регулярно совершающий общепризнанные *практики религиозные*, ведущий образ жизни в соответствии с религиозным календарем и *обычаями религиозными* (также см. *Воцерковленность*).

**ПРИВАТИЗАЦИЯ** (от англ. private — частный, неофициальный, уединенный) **ВЕРЫ** — решение *верующими* вопросов своей *веры религиозной* без обращения к нормативным предписаниям того или иного *вероучения*, отказ от совершения большинства официально установленных *действий религиозных*, формирование личных *практик религиозных*. Возможность П. в. возникает при устойчивом расхождении религиозных ожиданий верующих и их представлений о смысле *культа религиозного* с идеологией и



деятельностью *организаций религиозных*. Переход к П. в. основан на убеждении в большей эффективности персонального обращения к *священному*.

Существуют разные варианты П. в. Чаще всего встречаются неучастие в обязательном *ритуале религиозном* и выход из *церковного членства* (так называемое «исповедание без принадлежности» — англ. «believing without belonging»), осуществление религиозных практик на дому (используя религиозную литературу, трансляцию религиозных служб по радио и телевидению), выработка собственных форм религиозного поведения. При этом может сохраняться самоидентификация верующего с какой-либо конкретной *религией*, отношение к ней как к необходимому условию и важнейшему источнику нравственности. Имеет место П. в. и среди людей, обратившихся к религии без прежнего *религиозного опыта* (см. *Индифферентизм религиозный, Неверующий*) и не испытывающих потребности в присоединении к какому-либо из *объединений религиозных*. В подобном случае обычно вырабатываются персональные религиозные практики, сообразно собственным представлениям о способах обращения к священному.

**ПРИВАТИЗАЦИЯ РЕЛИГИИ** — перевод *религии* на положение частного дела граждан. П. р. состоит в превращении религиозного поведения из обязанности перед *организациями религиозными* и поддерживающими их властями в вопрос внутреннего самоопределения *верующих*.

П. р. связана прежде всего с *секуляризацией* современного общества. Осуществлению П. р. способствуют государственно-правовые акты (отделение *объединений религиозных* от государства, введение *светского образования*) и действия институтов гражданского общества, поддерживающие *плюрализм религиозный* и свободу религиозного выбора. В условиях П. р. происходит реструктуризация религиозной жизни общества — *институты религиозные* перемещаются из официальной сферы в семейную и личную, существенно ограничивается или вообще устраняется влияние *клерикализма*, возникают нецерковные добровольные религиозно-общественные объединения (благотворительные, просветительские, экологической направленности и пр.), повышаются возможности *конверсии религиозной*, снимаются препятствия к перемене *идентичности религиозной* либо к отказу от религии.

В то же время П. р. означает размывание целостности традиционных религиозных объединений, утрату ими авторитета, сомнение в исключительной истинности их доктрин. Религиозный плюрализм способствует «рыночному» восприятию религий. Они уравниваются как своего рода «товары», выбор которых определяется сугубо индивидуальными ситуативными потребностями и может быть сделан в пользу любого, отвечающего текущим нуждам.

**ПРИХОД** — объединение *верующих* в форме первичной (низовой) локальной *общины религиозной*, центром деятельности которой является какое-либо постоянное место отправления *культы религиозного* (храм, молитвенный дом и пр.). П. существует в большинстве *организаций религиозных*. Он имеет фиксированное территориальное положение, определенный

контингент *прихожан*, штат *служителей культа религиозного* во главе с настоятелем. П. является местным центром религиозной жизни верующих. Деятельность П. может распространяться также и на социальные отношения его членов. В случае принадлежности П. к *государственной церкви* в его ведение могут быть переданы регистрация актов состояния прихожан (браки, рождения, смерти и пр.), кладбищенское дело, начальное образование, участие в налогообложении, организация официальных праздников. В секулярном обществе (см. *Секулярность*) П. освобождается от функций государственного характера, но сохраняет свое влияние в сфере *действий религиозных*.

**ПРИХОЖА́НЕ** — постоянные члены *прихода*, регулярно совершающие в нем свои *действия религиозные*, предусмотренные исповедуемой ими *религией*; как правило, проживают на территории, приписанной к приходу согласно административно-территориальным установлениям *организации религиозной* (также см. *Миряне*).

**ПРОЗЕЛИ́Т** (от греч. προσήλυτος, лат. proselytus — пришелец, новообращенный) — человек, который оставил свое прежнее *вероисповедание* и перешел в другую *конфессию* или *религию*. Исторически и поныне понятие П. используется в христианстве. В период раннего христианства П. именовались язычники, обратившиеся от многобожия к иудаистическому монотеизму, а также иудаисты, принявшие христианское учение. С развитием многоконфессиональности в христианстве П. стали называть тех, кто переходил из одной конфессии этой религии в другую.

В широком смысле П. называется *верующий*, меняющий свою *идентичность религиозную*. П. обычно свойственна горячая преданность вновь принятому вероисповеданию, подчеркнутая строгость в соблюдении его доктринальных и обрядовых установлений. Понятие П. иногда применяется в социологии религии при типологической характеристике *верующих*.

**ПРОЗЕЛИТИ́ЗМ** (от греч. προσήλυτος — пришелец, προσήλις — приход) — действия, ведущие к переходу человека из одного *вероисповедания* в другое. Личностный характер мотивации при такой смене *идентичности религиозной* делает затруднительной объективную оценку подлинных причин и последствий П. Приверженцами «покидаемой» кем-то *религии* П. воспринимается как умышленное стремление пропагандистов другого вероисповедания побудить человека к отказу от «истинной веры» и обратить его в свою религию. Сами *верующие*, совершающие переход (см. *Прозелит*), обычно убеждены в несоответствии прежнего вероисповедания их религиозным потребностям и объясняют новый выбор как осознанный и необходимый акт. Такой выбор происходит как между *конфессиями* в рамках одной религии, так и между разными религиями, в том числе инокультурного происхождения (см. *Конверсия религиозная*).

П. можно представить как процесс из нескольких составляющих: 1) осознание человеком неприемлемости для себя исходного вероисповедания; 2) поиск новой религиозной идентичности; 3) поощрительные действия со

стороны представителей выбираемого религиозного направления; 4) принятие нового вероисповедания и присоединение к его организационным образованиям, сопровождаемое повышенной старательностью в следовании существующим там предписаниям и традициям.

**ПРОФАННОЕ** (от лат. profanus — находящийся за пределами святилища) — состояние явлений или предметов, которое заключается в их непричастности или утрате принадлежности к *сакральному*, удаленности от него. П. всегда связывается с *мирским*, с жизнью людей на уровне обыденности, без обращения к *священному*. П. рассматривается как источник неприятия и враждебности к священному — чаще всего это объясняется неведением или непосвященностью людей, неразвитостью у них чувства священного. Тем не менее П. не является чем-то лишенным значимого содержания. Само существование П. выступает необходимым условием для *сакрализации*. В П. представлена область дозволенного, не нуждающегося в особых санкциях человеческого бытия. Это социальное пространство, где человек имеет возможность распознать сакральное и определить свое отношение к нему. П. оказывает существенное влияние на динамику сакрального, определяет формы вещественного и образного выражения представлений о сакральном.

**ПУБЛИЧНАЯ РЕЛИГИЯ** (англ. public religion) — проявление *религиозности* индивидов и групп в мотивах и действиях их повседневной жизни и общественных отношений. Понятие П. р. не имеет единого толкования, употребляется преимущественно в двух значениях.

В первом значении П. р. выступает эквивалентом так называемой «гражданской веры» в права и свободы человека как основополагающие начала общественного устройства. Это объяснение связывается с идеями американского ученого-просветителя и политического деятеля Бенджамина Франклина (1706–1790), который видел в П. р. возведение добродетельных моральных качеств индивидов в ранг общественной пользы. П. р. в этом значении не связана с каким-либо конкретным *вероисповеданием*. Она предполагает разделяемое всеми или большинством индивидов, независимо от их церковной принадлежности, понимание общего блага, неотъемлемыми атрибутами которого считаются стремление к справедливости и право «быть разными». Это состояние рассматривается как естественная потребность человека, поэтому П. р. не является какой-то «идущей сверху» официальной идеологией, санкционированной и управляемой государством. Данное обстоятельство требует различать П. р. и *гражданскую религию*.

Во втором значении под П. р. понимается такое положение *религии* в обществе, при котором ее исповедание носит независимый личный характер и отвергается принуждение *верующих*, обязывающее к официально предписанным действиям в силу той или иной религиозной принадлежности. Религия относится к частной жизни граждан — к их внутренним склонностям, семейным традициям, добровольному участию в *объединениях религиозных* (см. *Приватизация религии*). Но социальное бытие верующих делает неизбежным их выход за пределы приватности. Соответственно этому, их ин-

дивидуальные или групповые религиозные устремления проявляются через этнические, политические, идеологические и прочие отношения в обществе, т. е. приобретают характер П. р.

**РЕЙС** (Reiss), Пол (р. 1930) — американский социолог, последний президент Американского католического социологического общества (1970) накануне преобразования этой организации в международную *Ассоциацию социологии религии*. Получил естественнонаучное и гуманитарное образование. Занимался проблемами *религиозной социологии*, в Гарвардском университете защитил докторскую диссертацию о влиянии *религии* на институты семьи и образования. Работал преподавателем и на административных должностях в университете Фордхэма (1963–1985), затем стал президентом католического Колледжа св. Михаила в г. Колчестер (штат Вермонт). В 1961–1968 гг. был редактором специализированного журнала по социологии религии «Социологический анализ».

Р. принадлежит анализ и объяснение эволюции сообщества американских исследователей религии от конфессионально ориентированной религиозной социологии к научной социологии религии. В этой эволюции он выделил пять основных этапов. На первом этапе получили утверждение идеи возможности и необходимости социологического подхода к религиозной жизни, следствием чего в США стало создание Американского католического социологического общества. На втором этапе в круг задач религиозной социологии постепенно все больше входят взаимоотношения с теологией и социальной философией, требующие определения специфики социологического знания о религии. На третьем этапе возникает тенденция к взаимодействию и сотрудничеству с научной социологией религии (Р. относит этот процесс к началу 1960-х годов). Четвертый этап знаменует размежевание среди религиозных социологов — часть из них отказывается от интеграции со светской наукой, но значительное множество склоняется к приемлемости такого выбора. Пятый этап представляет собой сложение единого сообщества религиозных и светских социологов религии.

**РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ** — комплекс отношений в обществе по поводу *религии*, существующих в конкретное время и в определенных пространственных масштабах (глобальном, региональном, одной страны, отдельной местности).

Понятие Р. с. употребляется в разнообразных контекстах — в административной сфере, при исторических описаниях, в религиоведении, политологии. В социологических исследованиях это понятие носит обобщающий характер, охватывая совокупно внутренние (количественную и качественную) характеристики религиозной жизни общества, а также внешние факторы, влияющие на ее динамику.

Количественная характеристика Р. с. основана на статистических показателях — численных данных о действующих религиях, *конфессиях*, *объединениях религиозных*, сведениях о религиозном составе населения (если такой учет производится). По этим показателям оценивается уровень распространения религии в исследуемой среде.

Качественная характеристика Р. с. основана на выявлении и анализе фактов сознания и поведения людей, свидетельствующих об их *религиозности*. По этим показателям оцениваются характеристики религиозности (степень религиозной самоидентификации, иерархия вероучительных установок в массовом *сознании религиозном*, место и роль религиозной мотивации в *мирской жизни верующих*), выясняются постоянные и переменные величины в структуре *действий религиозных*.

В большинстве случаев количественные и качественные показатели существуют неразрывно друг от друга, во взаимной обусловленности (например, количественные показатели частотности *практик религиозных* непосредственно связаны с качественными показателями приоритетов в сознании верующих). В их единстве раскрываются такие аспекты Р. с., как межрелигиозные и межконфессиональные взаимоотношения, внутренние процессы в религиозных объединениях, политические позиции *организаций религиозных*, их притязания и реальное положение в общественно-государственной жизни, отношение к последователям других религий и к *неверующим*.

К внешним факторам, определяющим динамику Р. с., относятся общее политическое и экономическое положение, состояние межнациональных отношений, влияние социальных институтов, выражающих общественное мнение и массовые социокультурные предпочтения, воздействие со стороны государства и местных органов власти (политическое, правовое, хозяйственное), зарубежное участие (*миссионерство*, контакты с иностранными религиозными организациями и пр.).

**РЕЛИГИОЗНАЯ СОЦИОЛОГИЯ** — применение социологических методов исследования религиозной жизни общества с позиций какого-либо конкретного *вероисповедания* и в интересах соответствующих *организаций религиозных*.

Начальный опыт создания Р. с. на христианской основе возникает на рубеже XIX и XX вв. и связан с двумя тенденциями в социальной мысли христианства того времени. Первая тенденция, возникшая из либерального движения в протестантизме, выражала намерение использовать социологические знания для приближения христианства к реальному состоянию общества. Конечной целью считалось реформирование общества в духе христианских идеалов и преобразование его в Царство Божие на земле. Идейным вдохновителем считается конгрегационалистский священник, лидер «социального евангелизма» Вашингтон Глэдден (1836–1918). Одним из инициативных центров стала Хартфордская семинария (США), регулярно проводившая летние школы по социологии. При этом изначально была поставлена задача размежевания конфессиональной социологии как с христианским социализмом, так и с квазирелигиозным пониманием социологии в духе учения *Конта*.

Вторая тенденция состояла в попытках дать социологическое объяснение взаимосвязи *религии* с историей общества, экономикой, социальными институтами, общественными нравами (см. *Булгаков, Бут, Введенский, Трёлльч, Самнер, Смолл*). Здесь наблюдалось тематическое разнообразие —

это могли быть исследования влияния религии на хозяйственное поведение *верующих*, поиск свидетельств религиозного воздействия на социальные процессы и встречного воздействия общества на религию, моделирование нового типа церковности, способного сочетать требования *культуры религиозного* с социальными потребностями верующих.

В XX в. формируется новый уровень понимания смысла и целей Р. с. Созданное в 1938 г. группой социологов-католиков Американское католическое социологическое общество (см. *Галлагер*) определило в качестве программной задачи подход к исследованию социальных явлений с позиций христианских моральных норм и ценностей. При этом сами христианские установки рассматривались с точки зрения их социального значения, что требовало разностороннего эмпирического обоснования. Представители католической социологии активно включились в изучение конкретных вопросов церковной жизни, исследуя состояние *приходов*, религиозного образования, кадровые проблемы *духовенства* (см. *Грилл, Шонхер, Фицтер*). В том же направлении продуктивно работали и социологи-протестанты США (см. *Брюер, Вуд*) и Европы (см. *Бэйли, Рендторф, Рих*). Среди европейских социологов-католиков, занимавшихся эмпирическим анализом состояния *религиозности* в условиях нарастающей *секуляризации*, наибольшее научное признание получила исследовательская деятельность *Ле Бра*.

Идеологические коллизии XX в. и масштабная секуляризация потребовали определить место Р. с. в общем спектре социальных наук. Для некоторых авторитетных ее представителей в Европе (*Леклерк*) и США (*Росс, Фёрфи*) наиболее приемлемым было дифференцированное сосуществование со светской социологией религии. Протестантские социологи в США из числа пасторов и преподавателей теологических учебных заведений образовали «Ассоциацию христиан, обучающихся социологии» и «Христианское социологическое общество», стоящие на позициях Р. с. Однако значительная часть европейских (см. *Вершер, Войе, Лейн, Рейс*) и американских (см. *Ассоциация социологии религии*) верующих социологов избрала путь диалога и сотрудничества с приверженцами секулярного подхода.

Р. с. широко использует *социографию религии*, сбор конкретных данных и религиозную статистику для выработки более эффективных способов деятельности *служителей культа религиозного*, распространения *практик религиозных*. С этой целью предпринимается социологическая операционализация религиозного понятийного аппарата (см. *Воцерковленность*).

Проблема дифференциации Р. с. и социологии религии сохраняется. В Р. с. превалирует эмпирическая сторона, теоретические обобщения подчинены доктринальным установкам конкретной религии с их ценностной ориентацией на *сверхъестественное*. Для социологии религии принципиальное значение имеют целостное исследование религии как социального феномена, ценностно-нормативная нейтральность гипотез, языка описания и обобщающих выводов.

**РЕЛИГИОЗНОСТЬ** — состояние сознания и поведения индивидов, при котором взгляды на мир в целом, отношение к окружающему и мотивация жизненных действий основаны на *вере религиозной*. Единого понимания

природы Р. не существует, оно зависит от мировоззренческих, научных или вероисповедных позиций объясняющей стороны. Наиболее распространены два предельно общих подхода: 1) трактовка Р. как врожденного качества индивидов, изначально и постоянно присущего человеческому естеству (при таком подходе явная или скрытая Р. усматривается в любых духовных мотивациях людей); 2) трактовка Р. как приобретенного качества, возникающего у индивидов при их взаимодействии с природной и социальной средой (при этом подходе появление Р. и ее характеристики связываются с условиями общественного бытия). В том и в другом случаях признается, что наличие Р. у индивидов — это фундаментальное условие для образования и функционирования любой *религии* (хотя само состояние Р. возможно и вне формальной системы институтов той или иной религии). В социологии религии встречаются оба этих подхода (первый из них преимущественно — в *религиозной социологии*).

Неоднозначность трактовок Р. создает дискуссионность в объяснении ее критериев и в описании форм ее проявления. Одной из интерпретаций Р. стало сведение ее признаков исключительно к выполнению индивидами официально установленных в религиозных системах норм и предписаний. Существует и точка зрения, согласно которой о Р. можно говорить уже тогда, когда наблюдается общая направленность сознания людей на ценности, в основе которых лежит вера в их *сверхъестественное* происхождение. При этом даже полное или частичное незнание доктринальных положений, нерегулярность обрядовых действий или их несоблюдение не считаются свидетельствами отсутствия Р. Имеет место и представление о том, что Р. есть результат воздействия *религии* на духовную жизнь конкретных социальных и демографических групп, отдельных людей. Такое представление подразумевает, что религия является фундаментальной сущностью, а феномены Р. — ее конкретными проявлениями. Распространенность получило и расширительное толкование Р., при котором все акты духовной жизни рассматриваются как религиозные по своему существу. Каждая из отмеченных интерпретаций предполагает соответствующую специфическую операционализацию понятия Р., что осложняет его применение в *эмпирической социологии религии*.

Р. носит индивидуальный характер, но при объединении *верующих* общим *культулом религиозным* она приобретает также и коллективные признаки. Уровень Р. индивида определяется наличием религиозных проявлений в его поведении, а уровень массовой Р. — количеством верующих в тех или иных группах населения, числом *практикующих верующих* среди участников *объединений религиозных*. Степень Р. определяется влиянием установок *сознания религиозного* на мотивацию и поведение индивидов, интенсивностью совершаемых ими *действий религиозных*. Уровень и степень Р. выражаются набором эмпирически обнаруживаемых признаков, конкретных для каждого *вероисповедания*, которые фиксируются с помощью количественных и качественных показателей (см. *Измерения религиозности, Индикаторы религиозности*). Выявление устойчивых сочетаний идентичных показателей позволяет типологизировать их и проводить классификацию Р. (последовательная или «размы-

тая», явная или латентная, институциональная или «приватизированная» и пр.).

Наиболее сложным аспектом научного исследования Р. является установление достоверных критериев, т. е. таких показателей, которые бы однозначно подтверждали ее присутствие у индивидов. Обычно для выявления Р. и характеристики ее уровня и степени используются показатели соблюдения религиозного культа (участие в *ритуалах религиозных*, частотность выполнения религиозных практик и т. п.). Полученные по этим показателям данные поддаются статистической обработке и количественному анализу. Однако сам факт совершения религиозных действий еще не является безусловным свидетельством Р. индивида. Мотивация этих действий не всегда имеет собственно религиозную цель — она может быть связана с демонстрацией лояльности, выражать потребность в общении с другими людьми, эстетические побуждения и т. д. Кроме того, по своей форме (речевые акты, телодвижения, манипуляции с предметами) религиозные действия чаще всего оказываются идентичны нерелигиозным. Это требует раскрытия их религиозно-символического смысла, что далеко не всегда и не в полном объеме доступно средствам научного анализа.

Дополнительным критерием, удостоверяющим наличие или отсутствие Р., считается самоидентификация индивида. Первичным актом при этом становится общая самоидентификация — отнесение себя к верующим (с разными градациями, например: убежденный и регулярно практикующий; убежденный, но практикующий нерегулярно; убежденный, но не практикующий), колеблющимся, индифферентным, *неверующим*. Признание индивидом своей Р. уточняется следующим актом самоидентификации — конкретизацией вероисповедной принадлежности (последователь какого-либо вероучения, верующий внеконфессионально и пр.). Религиозная самоидентификация это необходимый, но не достаточный показатель Р. в силу его субъективного характера. Для верификации (проверки) этого показателя выясняется наличие у индивида специфически религиозных представлений как общего свойства — о *сверхъестественном*, о реальности трансцендентного инобытия, о Боге, так и присущих вероучению той религии, с которой по самооценке человек себя идентифицирует. Подтверждением Р. служит также неприятие атеизма, понимаемого как отрицание действительного сверхъестественного божественного существования.

**РЕЛИГИОЗНЫЙ ОПЫТ** — комплекс чувственно-эмоциональных, волевых и умственных состояний, возникающих у индивида при переживании контакта с тем, что является для него *сверхъестественным*. В социологии религии наличие Р. о. рассматривается как одно из *измерений религиозности*. Разработкой социологической интерпретации Р. о. занимались многие исследователи *религии*, светские и конфессиональные, — *Аквавива, Бергер, Вах, Гирц, Глок, Макгуайр, О'Ди, Старк, Трёлч* и др. Особый интерес к исследованию социальных сторон Р. о. присущ представителям *религиозной социологии* и *феноменологического подхода в социологии религии*.

Субъективность Р. о. и преобладание в нем иррациональных составляющих существенно затрудняют установление его эмпирически проверяемых



показателей. Обладание Р. о. фиксируется по самооценке индивида (собственному объявлению об этом), по наблюдаемым специфическим признакам в его поведении, по признанию этого опыта в нем другими людьми. В комплекс Р. о. входят: 1) интуитивное предчувствие индивидом встречи с чем-то «совершенно иным»; 2) сложная гамма одновременно испытываемых противоречивых эмоций (страх, трепет, благоговение, восторг и др.) в отношении к неотмирному; 3) ощущение причастности к сверхъестественной реальности (тактильные акты, визуальные — видения, слуховые — голоса); 4) восприятие каких-либо объектов или событий в собственной жизни как явлений *священного*; 5) предствление о трансцендентных основаниях повседневного бытия; 6) уверенность в откровенном характере приобретенных знаний (о видимом и невидимом мирах, о прошлом и будущем и пр.); 7) безусловное убеждение в действительности произошедшего контакта.

Р. о. обретается индивидуально и всегда отражает персональные особенности испытывающего его человека. Поэтому можно утверждать о многообразии Р. о. даже при совместном исповедании индивидами одной и той же *религии* и совершении общих *действий религиозных*. Вхождение в состояния, характеризующие Р. о., происходит спонтанно. В то же время возможна и намеренная активизация этих состояний, производимая с помощью специальных *практик религиозных* (*обряд религиозный, медитация, молитва* и др.). В рамках *конфессий* на уровне религиозной идеологии вырабатываются стереотипные интерпретации Р. о., пути его достижения, трактовки его значения для духовной жизни индивидов и групп. Типология Р. о. может формироваться на основе различий между факторами, его вызывающими, а также исходя из степени его признания с позиций наиболее распространенных *институтов религиозных*.

**РЕЛИГИЯ** (от лат. *religere* — приступать заново, либо от *religare* — воссоединять, восстанавливать связь) — устойчивое состояние массового сознания и поведения, основанное на сочетании: 1) представлений о *священном* как особой реальности, доступной только посредством веры; 2) переживаний и эмоциональных реакций, вызванных актами *веры религиозной*; 3) действий и объединений *верующих* для почитания и связи со священным. Р. всегда проявляется в формах конкретных *вероисповеданий*. Единого определения Р., безоговорочно приемлемого для всех направлений мысли, не существует. Принято, однако, выделять наиболее распространенные смыслы, которые вкладываются в понятие Р. и позволяют отличать обозначаемое им от науки, искусства, философии, политики, права и пр.

В теистических системах (иудаизм, христианство, ислам) Р. объясняется как связь людей с Богом. Основанием для этого являются представления о реальности персонифицированного трансцендентного первоначала. Оно выступает как Творец, и потому человек, со всем окружающим его миром, вторичен (сотворен). Поскольку источник Р. наделяется абсолютными качествами (в нем нет изъянов, он совершенен), то земная жизнь воспринимается верующими, в сравнении с этим идеалом, как ущербная и греховная. Связывая людей с благом первоначалом, Р. как бы поднимает их до уровня высшего совершенства. Искажения Р. при этом не исключаются, но вину

за них несет только человек. Постичь бесконечность Творца ограниченный человеческий разум не в состоянии. Доступным способом связи с Творцом остается только религиозная вера, которая определяет смысл *культулы религиозного* и *религиозности*.

В научном контексте понятие Р. применяется к широкому кругу явлений духовной и социальной жизни, различающихся между собой, но в совокупности имеющих общие признаки — веру в *сверхъестественное*, дихотомию *сакрального* и *профанного*.

Сами духовные системы, рожденные конкретными социокультурными общностями, не нуждаются во внешнем генерализирующем понятии Р. для объединения себя с другими в некий класс. Целостность любой из них поддерживается тем, что именно свой образ мироустройства здесь считается единственно истинным. Присущие им самоназвания рассчитаны прежде всего на интуитивное понимание последователями и не сопровождаются сложными определениями. Спектр вероисповеданий, где к самообозначению добавляется термин «религия», ограничен преимущественно христианством во всем многообразии его оттенков. Другими системами *верований* этот термин может быть принят конвенционально, как уместный в целях общения между вероисповеданиями, принадлежащими к разным духовным традициям, но не затрагивающий стоящей за этими вероисповеданиями специфической организации духовной жизни.

Определяющим фактором возникновения и воспроизведения явлений, которые обобщенно выражены понятием Р., выступает потребность людей в соотношении себя с чем-то, совершенно иным, нежели они сами в своем естестве, находящимся за пределами повседневного человеческого бытия и вызывающим благоговейное отношение к себе. К фундаментальным составляющим религиозных комплексов относятся *сознание религиозное, действия религиозные, организация религиозная*. Эти компоненты свойственны в различной степени их развитости любой Р. (см. *Основные элементы религии*).

Ведущую роль среди них играет религиозное сознание, основанное на вере в сверхъестественное и функционирующее при взаимодействии концептуально-вероучительных и обыденных представлений верующих. Р. предполагает обязательное наличие субъекта (верующего человека), способного выделять себя из окружающей природной и социальной среды и убежденного в зависимости собственного существования от сверхъестественного источника бытия. Стремление достичь связи с предметом веры возникает только тогда, когда человек осознает его крайнюю необходимость для себя и в то же время ощущает отчетливую противоположность и разрыв с ним, остро переживает эту разъединенность.

Существует проблема идентификации с Р. мировоззренческих и культовых систем, в которых нет строгого указания на трансцендентность сверхъестественного первоначала или вообще не обнаруживается наличия веры в персонифицированного Бога. Главным образом, это религиозные традиции азиатского, дальневосточного происхождения. Для приверженцев «иудео-христианской модели» религиозный статус таких систем не очевиден. Буддизм, например, при таком подходе может считаться «религией без Бога» и по этой причине именоваться даже «атеизмом». Доктринальные позиции

многих учений Востока кардинально отличаются от строгого последовательного теизма. Социально-психологические, природно-климатические, географические и прочие факторы, отражавшиеся в жизни носителей «западных» и «восточных» вероисповеданий, существенно влияли на их мироощущение и ментальность. Различие в «питательной почве» духовных систем (хотя многие идеи перекликаются, делая возможными аналогии и параллели) создает предпосылки и для их различающейся идентификации.

Не только в восточной, но и в западной религиозной среде встречаются феномены, которые сложно без оговорок отнести к однозначной схеме Р. как «моста» между имманентным и трансцендентным. В религиозном сознании находят место такие образы мира, где наличествует несколько мистических «реальностей», более или менее иерархизированных и зачастую переходящих друг в друга: возможно одновременное соприсутствие представлений о богах, монахах, духах предков, астральных телах и пр. Адресованность веры смещается от «запредельного» объекта к чему-то увязанному с посторонними жизненными ориентирами, но все-таки не сводимому к человеческой обыденности, мыслимому за гранью *мирского*. Акты веры наполняются переживаниями встречи человека и его связи с особой сущностью, обозначить которую можно понятием священного.

Исследовательский интерес к феноменам подобного рода получил концептуализацию в весьма распространенном способе интерпретации Р. через различение сакрального (как священного) и профанного (как мирского). Полагается, что идея святости есть «откровение божественного» в человеке; она не всегда осознается, но всегда присутствует. В этом смысле *религиозность* есть изначальное человеческое качество даже в архаическом обществе, где она сосуществует с магием (см. *Магия*), проистекающим из примитивности жизненных средств. Р. в таком случае понимается как своего рода ответ человека священному: на обыденно-психологическом уровне — в виде спонтанного экзальтированного почитания, на уровне же конфессиональной идеологии — в доктринально регламентированной культовой практике.

Эта интерпретация в принципе не противоречит установлению в качестве основных признаков Р. удвоения мира и веры в сверхъестественное. Совместимость достигается, если рассматривать понятия сакрального и сверхъестественного как связанные между собой отношениями рода и вида или общего и особенного. Тогда можно сказать, что общая способность человеческого сознания к *сакрализации* раскрывается в Р. особым путем — через перенос сакрального в область трансцендентного.

При всех различиях, существующие научные и теологические интерпретации Р. признают в качестве ее необходимого свойства наличие социального измерения. Фундаментальные для любой Р. идеи сакрального и сверхъестественного, равно как и любые другие религиозные идеи и образы, просто не могут существовать вне человека, его интеллекта и потребностей. С их помощью люди объясняют окружающий мир и свою жизнь в этом мире. В религиозных понятиях происходит освоение и усвоение всего, что так или иначе связано с человеческой жизнедеятельностью — от вещества и процессов природы до нравственного опыта поколений и форм социальной орга-

низации. Причем наряду с Р. этому же способствуют и другие, не менее важные явления социокультурного развития (наука, искусство, философия, право). Специфика Р. проявляется в особой расстановке идей и представлений, посредством которых мыслится весь диапазон жизненного пространства человека. Из этого следует, что Р. может рассматриваться не только как духовное образование, но и как одна из подсистем в общей системе социального бытия человечества.

**РЕНДТОРФ (Rendtorff), Труц** (р. 1931) — немецкий лютеранский теолог, профессор Мюнхенского университета, автор ряда исследований по проблемам церковно-государственных отношений в русле идей *религиозной социологии*. Характеризуя социологический подход к *религии*, Р. полагает, что он не должен ограничиваться только эмпирическим изучением церковного поведения *верующих*. Вслед за *Трельчем* Р. предлагает рассматривать *объединения религиозные* в контексте их социального существования и функционирования в условиях различных типов государства («Власть свободы. Отношение протестантизма к государству и демократии», 1987). Такое восприятие побуждает, по его мнению, включать в предметную область социологии религии также и широкий круг самых разных социальных явлений, требующих религиозного осмысления. Р. ставит вопрос и о более глубоком понимании *секуляризации*. В отношении к этому процессу нельзя ограничиваться констатацией только внешних признаков, указывающих на «расцерковление» общества. Применительно к христианской среде, по мнению Р., при секуляризации раскрывается глубинный духовный потенциал христианства через усвоение обществом в *светской* форме выработанных этой религией способов поведения и нравственных установок.

Р. считал, что социология религии помогает понять новый облик религиозных объединений. Современные *общины религиозные* отличаются, по его наблюдениям, от традиционной модели церковного *прихода*. Былое сочетание религиозных устремлений *прихожан* с их нравственными, экономическими, политическими и иными потребностями, позволявшее церковным организациям оказывать постоянное влияние на повседневность верующих, ныне утрачивается и замещается формальным членством без сколь-нибудь заметного присутствия религиозных мотивов в обыденной жизни. Это приводит к дифференциации общины, появлению в ней узкого «ядра» участников с доминирующими религиозными интересами и основной массы верующих с невысокой религиозной активностью, степени которой различаются лишь небольшими градациями.

Анализируя общее положение религии, Р. обращает внимание на взаимное соответствие *плюрализма религиозного* (особенно выделяя его протестантскую модель) и современного понимания демократии. Религиозная свобода и свобода политического выбора не означают отсутствия упорядочивающих и ограничивающих начал. Исторический опыт показывает, замечает Р., что исповедание религии населением и политика государства в церковной области должны быть в сбалансированных взаимоотношениях. Основа непротиворечивого сосуществования светского и религиозного определяется вероучительным объяснением природы государственной власти как боже-

ственного установления. Следует исходить из четкого разграничения компетенции *институтов религиозных* и «власти кесаря». Светское начало (государство) упраздняет *теократию* и *клерикализм*, но именно для того, чтобы обеспечить всем гражданам равные возможности свободного исповедания религии. Верующие, в свою очередь, должны воспринимать государство как явление божественного порядка и быть законопослушными его гражданами. В случае перехода государства от авторитарной к демократической форме устройства религия не утрачивает в нем опоры и содействия, поскольку политическая свобода вполне совместима со свободой религиозного самоопределения. С этой точки зрения, как полагает Р., процесс секуляризации обретает положительный смысл, заключенный в том, что он преодолевает *конфессионализм* в государственно-политической жизни и тем самым дает больший простор сотрудничеству граждан различных *вероисповеданий*.

**РИТУАЛ** (от лат. ritus — установление) **РЕЛИГИОЗНЫЙ** — строго упорядоченная последовательность *обрядов религиозных*, предписанных вероучением какой-либо *религии* для отправления *культы религиозного*. Независимо от конкретного содержания исповедуемого религиозного учения, Р. р. всегда выражает потребность *верующих* в действенной и устойчивой связи со *священным*.

Состав Р. р. представляет собой комплекс пространственных, временных, предметных и процессуальных элементов, наделенных религиозно-символическим значением. Все элементы Р. р. (место и время проведения, применяемые предметы, слова и телодвижения) отделены от *профанного*. Ритуальный контекст придает им *сакральный* характер. Оперировав ритуальными предметами и процедурами, верующие считают себя сопричастными к явлениям священного. Обычно в религиях преобладают коллективные ритуалы, хотя в определенных случаях предусмотрены и индивидуальные ритуальные практики. Коллективные Р. р. организуются и направляются специально подготовленными *служителями культа религиозного*.

Инстанция, к которой обращен Р. р., имеет предельно высокий ценностный статус в *сознании религиозном*, с нею связаны основополагающие жизненные смыслы верующих. Поэтому акты Р. р. всегда эмоционально насыщены, сопряжены с глубокими переживаниями. Внеповседневность Р. р. подчеркивается особо торжественной обстановкой его проведения. Форма Р. р. не может быть произвольной, его совершение требует тщательного соблюдения порядка, установленного религиозной традицией. В результате ритуального единения со священным у верующих возникает уверенность в санкционированности их религиозного и *мирского* поведения. Пренебрежение Р. р. или его нарушение воспринимаются как разрушение предустановленного миропорядка. Р. р. исключает утилитарные цели, он направлен на трансцендентное. Поэтому религиозная идеология, как правило, с осуждением относится к *обрядоверию* и так называемому ритуализму — приданию ритуальным действиям самоценности, как если бы именно их соблюдение и являлось главным смыслом вероисповедания.

Классические социологические трактовки Р. р. рассматривают его как специфическую деятельность социальных субъектов, ведущую к *сакрали-*

*зации* достигнутого общественного устройства. *Робертсон Смит* полагал, что ритуал закрепляет выработанные людьми в процессе жизнедеятельности необходимые взаимоотношения друг с другом и с природой, а уже впоследствии наполняется мифологическими или религиозно-доктринальными объяснениями. Согласно теории религии *Дюркгейма*, Р. р. формируется в качестве правил поведения людей по отношению к сакральному, которое есть символическое выражение их собственных объективированных социальных потребностей. Совершение Р. р. способствует коллективной солидарности и самоидентификации с той или иной социальной группой. Современная социология религии обращает внимание на социальный аспект символического содержания Р. р. Поскольку в религиозных учениях социальное целое предстает чаще всего как воплощенная проекция трансцендентного замысла, присущего *сверхъестественному* первоначалу (Богу), то ритуальное единение человека с этим первоначалом является в то же время и интеграцией в социум. Ритуальный контакт со священным организует человеческое бытие, структурирует его, придает ценностный смысл.

Следует различать Р. р. и мифоритуальные практики. Мифологическое сознание воспринимает мир без разделения на естественное и сверхъестественное. В мифологической картине мира сакральностью наделены существа (боги), присутствующие с людьми, каждое из которых воспринимается тождественно персонализируемым ими явлениям природы, общества, человеческой психики. Они не являются творцами бытия «из ничего», но отличаются от профанной среды способностью упорядочивать реальность, переводить ее из состояния «хаоса» в благоустроенный «космос». Социальный порядок, семейная, хозяйственная, политическая и прочие области человеческой жизни предстают в мифах как результат космоизирующей деятельности этих существ. Поэтому смысл ритуального обращения к богам в обществах с преобладанием мифологического мировоззрения состоит в поддержании упорядоченного ими мироустройства. Тем самым люди воспроизводят условия собственного существования. При таком социокультурном укладе взаимоотношения с сакральным охватывают все области профанной жизнедеятельности: трудовые и политические действия, браки, рождения, похороны, статусные изменения людей — все это удостоверяется и получает легитимность в мифоритуальных практиках.

**РИХ** (Rich), **А́ртур** (1910–1992) — швейцарский экономист и социолог, протестантский теолог, представитель *религиозной социологии*. Окончил теологический факультет Цюрихского университета, занимался преподавательской и научной работой, основал в Цюрихе Институт социальной этики. На формирование взглядов Р. определенное воздействие оказали идеи ранних произведений *Маркса* и трудов *Вебера*. Лейтмотивом его исследований стало выяснение роли *религии*, прежде всего христианства, в современном индустриальном обществе.

В 1957 г. выпускает работу «Христианское бытие в индустриальном мире», где с точки зрения протестантской теологии рассматривает социально-этические отношения в фабрично-заводской среде западноевропейских стран. Здесь он отчасти придерживается *тезиса Вебера*, утверждая о преоб-



ладании религиозной мотивации при формировании трудовой этики. После знакомства с организацией производства на ряде крупных промышленных предприятий Швейцарии и Западной Германии Р. уточнил свои оценки, признав воздействие на этическую сферу также факторов экономической необходимости. Расширяя диапазон исследований, он обращается к теме влияния *веры религиозной* на политические решения (серия статей 1958–1962 гг.). В 1964 г. Р. вновь приступает к разработке проблем социальной этики, подготовив второе издание книги «Хозяйственное бытие в индустриальном мире», значительно дополненное анализом экономических учений и практически примерами из международной экономики. Основной проблемой *сознания религиозного* в условиях современной хозяйственной жизни Р. считает противоречие религиозных установок, порицающих увлеченность материальным благополучием, обязательным экономическим требованиям рентабельности, эффективности, конкурентоспособности и т. п. В работе «Участие в управлении промышленными предприятиями» (1973) Р. предлагает путь совмещения ценностных позиций религиозной и хозяйственной этики. Опорным принципом экономического и социального порядка, по его убеждению, должен быть религиозный гуманизм, т. е. устройство жизни на началах справедливого отношения к человеку как Божьему творению. Оправданы и перспективны те типы экономики и социального устройства, которые основаны на реализме, преодолении крайностей, соучастии. Отказ от разумно организованной экономики — разрушителен, поскольку умножает социальную несправедливость. Критерием справедливости является соответствие *мирских* порядков идеалам веры, надежды и любви. Забвение этих идеалов разрушает людей, а значит — губительно для всех сторон их жизни, включая экономику.

В развернутой форме эти положения Р. высказал в наиболее известном своем труде «Хозяйственная этика» (1990), апеллирующем к опыту христианской культуры в решении дилеммы о служении Богу и хозяйственным интересам. Отправным пунктом стала констатация богоустановленности трудовой деятельности. Это означает, что экономическая активность *верующих* не нарушает предписаний религиозной этики. Другое дело, каковы приоритеты в человеческом восприятии этического начала. Первостепенны и безусловны, по мнению Р., абсолютные этические нормы. Эти нормы состоят в отношении человека: 1) к собственной личности или «самости» как к заложному Богом потенциалу, который надлежит раскрыть; 2) к другим людям как к носителям аналогичного по природе потенциала; 3) ко всему окружающему миру как к развертывающемуся в истории божественному плану бытия. Жизнь людей в конкретных динамичных ситуациях в обществе побуждает адаптироваться к происходящим переменам, что ведет к возникновению неких относительных, условных этических норм. Через эти нормы происходит опосредованное усвоение абсолютных этических начал. В социальной жизни условные нормы закрепляются институтами государства, права, экономики и др. Если данные институты соответствуют абсолютным нормам, то в обществе достигается состояние справедливости. Сочетание безусловных отношений и их субъективного восприятия людьми Р. называет «максимами». В отличие от вечных заповедей Божьих «максимы» условны,

поэтому требуется постоянная проверка их соответствия абсолютным нормам в каждой конкретной социально-исторической ситуации. Среди критериев соответствия Р. особо выделяет осознание «человеческого достоинства как условия социальной справедливости». В конечном же счете жизнь по абсолютным нормам оказывается практически не достижимым идеалом, что не отменяет возможности, приближаясь к ним, добиваться относительной справедливости.

Содержание и перспективы различных социально-экономических систем определяются, по объяснению Р., мерой приближения к абсолютным нормам. Рассматривая две основные системы экономики — свободную и централизованную, Р. оценивает их по критериям человеколюбия, рациональности и способности к модификации. У обеих систем он находит свои достоинства и недостатки, однако большая жизнестойкость по указанным критериям признается за рыночной системой хозяйства. Этические нормы свободного рынка полнее воплощают «максимы», передающие установления абсолютной (божественной) морали. Вне связи с абсолютными нормами экономика и социальная жизнь утрачивают перспективу. Из этого следует, что к постижению подлинного смысла хозяйственной этики надо подходить не только с рациональным инструментариумом социологического или экономического анализа, но и с позиций теологии.

**РИЧАРДСОН** (Richardson), **Джеймс** (р. 1941) — американский исследователь *религии*, профессор социологии, директор Центра судебно-правовых исследований при университете штата Невада в Рено. Окончил Техасский технологический университет (1965). Р. преподавал и занимался научной работой в Вашингтонском университете, где защитил докторскую диссертацию (1968), а также на факультете социологии Лондонской школы экономики (1974–1975), на факультете психологии культуры и религии в Нейменгене (Нидерланды), в Юридическом колледже штата Невада (1986), в австралийских университетах Квинсленда, Сиднея и Мельбурна (1993–1994). В 1986 г. избирался президентом *Ассоциации социологии религии*.

В американской социологии религии Р. стал одним из первых исследователей *культов нетрадиционных*, возникавших в США с конца 1960-х годов. Вопреки расхожему предвзятому отношению к этим явлениям, Р. изначально руководствовался намерением научного объяснения их причин и содержания. В статье «Критическая и обобщающая концептуализация культов» (1978) он указал на неприменимость в данном отношении классической модели «церковь-секта», принятой в *типологии религиозных объединений*. Для обозначения организационного устройства новых видов *нетрадиционных религий* Р. предложил использовать понятие *движения религиозного* (religious movement organizations), разделяя в этом вопросе позиции ряда британских социологов религии (*Баркер, Бекфорд* и др.), которые разработали социологическую трактовку *новых религиозных движений* (НРД).

Значительное внимание было уделено Р. проблеме *конверсии религиозной*. Впервые к этой теме он обратился в 1970-е годы, анализируя генезис и состав молодежного христианского «Движения Иисуса». Самым известным его трудом в этом направлении стала статья «Активная и пассивная кон-



версия» (1985), где рассматривались два основных подхода к интерпретации религиозной конверсии («принудительное вовлечение» и «добровольный переход»), лежащих в основе острых дискуссий по поводу утверждений о контроле над сознанием новообращенных в НРД. Р. признавал возможность асоциальных проявлений в каких-то действиях основателей и последователей некоторых НРД. Однако он категорически возражал против сугубо оценочного освещения этой темы, формирования негативистских стереотипов по поводу НРД, искажений их действительного состояния и преследований за религиозные убеждения. Р. было написано несколько работ с критикой теории «промывки мозгов» (brainwashing) и так называемого депрограммирования (статья 1993 г. «Социально-психологическая критика обвинений в “промывке мозгов” при вступлении в новые религии» и др.). Надуманными и вносящими неоправданные страхи Р. полагал и утверждения о «заговоре сатанистов» и их повсеместном проникновении в структуры общества. В то же время он считал действительно актуальным изучение различных путей выхода людей из состава НРД, их социальную и психологическую реадaptацию (статья «Психотерапия и новые религии в плюралистическом обществе», 1984, в соавт.).

Отличительной чертой исследований Р. стало использование междисциплинарного подхода, сочетание социологии религии с положениями из других областей знания — права, экономики, психологии, медицины. Хотя Р. и не имел непосредственного отношения к разработке *теории рационального выбора в социологии религии*, его взгляды в какой-то степени оказались созвучны объяснению факторов, влияющих на обращение к религии, содержащемуся в трудах Ловфлэнда, Старка и их единомышленников. Продолжая развитие теоретико-методологического аппарата социологии религии, Р. выступил в 1993 г. со статьей «Определения “культы”: от социологически-операциональных до популистски-негативных», где еще раз подчеркнул научную бесперспективность априорной враждебности к новообразованиям в сфере религиозной жизни общества.

Р. заслужил авторитет также в качестве защитника религиозной свободы и прав *меньшинств религиозных*. Он неоднократно участвовал как эксперт в судебных разбирательствах различных обвинений в адрес нетрадиционных религий в США, отличаясь объективной, научно аргументированной позицией.

**РÓББИНС** (Robbins), **Тóмас** (р. 1943) — американский исследователь *религии*, научный сотрудник Центра изучения гуманитарных проблем в Санта-Барбара. Окончил Гарвардский университет (1965). Докторскую диссертацию по социологии защитил в университете штата Северная Каролина в Чепел-Хилл (1973). В дальнейшем работал в Новой Школе социальных исследований (Нью-Йорк) и Йельском университете.

В социологии религии главным направлением научной деятельности Р. является изучение *новых религиозных движений* (НРД), а также девиантных и маргинальных *групп религиозных*. Им разрабатываются три основные темы: 1) выявление и классификация новых форм *религиозности*; 2) историко-социологический обзор *нетрадиционных религий* в прошлом и их

сопоставление с современными НРД; 3) анализ взаимоотношений НРД с текущими политическими, правовыми и культурными процессами в обществе.

Свои позиции по отношению к НРД Р. заявил в серии научных статей 1970-х годов, написанных в соавторстве с Дэйвом Энтони, — «Новые религиозные движения и социальная система» (1978), «Культы: теория “промывки мозгов” и ее опровержение» (1979), «Социология современных религиозных движений» (1979). Они высказали неприятие огульной критики НРД со стороны так называемых «антикультистских» организаций, напоминающей гонения в США первой трети XIX в. на католиков, мормонов, масонов и пр. В 1981 г. была опубликована совместная книга этих авторов «На богов мы уповаем: новые паттерны религиозного плюрализма в Америке», где нетрадиционные духовные течения рассматривались как закономерный результат социокультурной эволюции американского общества в конце XX в. Во втором издании этого труда (1990) указанное положение было дополнено аргументами из наблюдений за активизировавшимся в США *фундаментализмом религиозным* и заметно возросшей ролью женщин в *организациях религиозных*.

В 1980-е годы Р. занимался подробным исследованием государственной политики в области религиозной жизни современного общества. В научном содружестве с американскими (Ричардсон, Робертсон) и британскими (Бекфорд) социологами религии он выпустил несколько коллективных трудов об отношении государства и права к разным проявлениям новой *религиозности* («Культы, культура и закон», 1985; «Церковно-государственные отношения», 1987). В работе «Религиозные массовые самоубийства до Джонстауна» (1986) Р. провел историческую аналогию между одной из самых известных суицидных ситуаций в НРД («Народный Храм» в Гайане, 1978) и самосожжениями русских старообрядцев после реформ Патриарха Никона.

Расширяя предметную область исследования, Р. предпринял обзор существовавшей к середине 1980-х годов европейской и американской литературы о НРД, изложив при этом собственное понимание причин массового обращения к нетрадиционным религиям («Культы, новообращенные и харизма», 1988). Разнообразие современной религиозности описывается Р. с помощью понятий «религиозная инновация» и «религиозный эксперимент» (совместная с Бромли статья «Социальное экспериментирование и значение новых религий в Америке», 1992). Он обращает внимание исследователей на неразвитость теоретического объяснения новой религиозности, отсутствие в социологии религии убедительных трактовок современных явлений *сакрализации* и их обоснованного различения с традиционным пониманием религии. Среди причин такого состояния Р. выделяет отказ многих ученых от ценностно-нейтрального отношения к изучаемому материалу, пренебрежение требованием объективности и превращение исследователя «в часть своего предмета». Об этом он писал в статье «Изучая религию сегодня» (1991, в соавт. с Р. Робертсоном) и в своем редакторском предисловии к коллективному труду «Между сакральным и секулярным: исследование и теория квазирелигии» (1994).

В конце 1990-х годов Р. и Д. Энтони написали несколько совместных ра-

бот на тему эсхатологических ожиданий в преддверии нового тысячелетия, проанализировали связь социально-политической нестабильности в мире с массовыми апокалипсическими настроениями.

**РÓБЕРТСОН** (Robertson), **Рбланд** (р. 1938) — американский социолог, исследователь *религии*, профессор Питсбургского университета. Родился в Великобритании, окончил Оксфордский университет, где занимался под научным руководством *Уилсона*. Преподавал и вел исследовательскую работу в США. В 1988 г. избирался президентом *Ассоциации социологии религии*.

Первоначально Р. придерживался взгляда на религию как на некий частный феномен, все более вытесняемый из духовной жизни людей ширящейся *секуляризацией*. Изменение этих представлений произошло под влиянием идей Б. Уилсона, считавшего *секулярность* современного общества стимулирующим обстоятельством для реструктуризации и повышения гибкости религии. В своих ранних работах, посвященных глобальным процессам модернизации и социально-экономической интеграции, Р. относил религию к факторам, которые могут выступать как источником разобщенности, так и объединяющей силой в этих процессах. Культивирование позитивного морального содержания религий способно повлиять на экономическое поведение людей, сделать их более восприимчивыми к универсальным моделям развития.

Изучая деятельность некоторых *организаций религиозных* (Армии Спасения и др.), Р. пришел к выводу о необходимости выяснения широкого социального контекста, в котором формируются духовные и *мирские* интересы *верующих*. В 1970 г. он публикует труд «Социологическая интерпретация религии», где последовательно излагает историю и содержание социологического подхода к религии, формулирует различие социальных и вероисповедных аспектов религиозных учений, рассматривает причины и смысл современной секуляризации. Приводя разнообразные примеры из религиозной жизни американского общества, Р. применяет к ним классические понятия социологии религии *Вебера*, *Дюркгейма*, *Зиммеля*. Р. разделял высказанные *Парсонсом* и *Белла* характеристики религии как социального института, повлиявшего на общественное устройство США. В то же время он полагал, что религия функциональна не только как средство социальной консолидации, но и в плане общего культурного развития человечества.

Развивая это положение, Р. предложил рассматривать религию как составную часть мировой социокультурной системы. В этой системе каждый элемент имеет одновременно и локальный смысл, определяемый конкретными условиями его возникновения, и всеобщее значение. Локализация и глобализация разворачиваются во взаимной оппозиции, но также и во взаимообусловленности. Р. назвал это состояние «глокализацией». Религия вписывается в «глокализацию», будучи сама противоречивым единством локального и глобального. На всех уровнях организации мировой системы функционирование религии имеет свою специфику. Р. выделяет четыре таких уровня — индивидуальная жизнь, национальные общества, система обществ, человечество в целом («Глобализация», 1992). На каждом из них религия оказывает интегрирующее и дезинтегрирующее воздействие. Задача социоло-

логии — понять, какая именно *социальная функция религии* проявляется в той или иной ситуации. Задача общества и его институтов (власть, государство, церковь и пр.) — распорядиться полученным знанием для оптимизации социальных решений. Сложность этого процесса в том, что глобализация ведет к размыванию традиционных форм идентичности, и это порождает противодействие, конфликты (в том числе религиозные). В их преодолении Р. отводил важное место взаимодействию государства с *объединениями религиозными*.

Выступив соредактором (вместе с *Роббинсом*) коллективного труда «Церковно-государственные отношения» (1986), Р. постарался представить в подборе публикаций этого сборника широкую панораму возможных угроз развитию общества от непродуманных действий государства в религиозной сфере. В ряду последствий таких действий назывались усиление *фундаментализма религиозного* и его политизация, экстремистская реакция последователей *культов нетрадиционных* на дискриминационное к ним отношение.

Секуляризация также вносит определенную напряженность в общество. Однако утрата прежнего политического и хозяйственного влияния религиозных организаций вовсе не означает, по убеждению Р., лишения верующих права участвовать в формировании нового мирового порядка, что они, собственно говоря, и предпринимают активно. Чтобы понять происходящее в современной религиозной среде, социология религии должна выработать новый язык описания изучаемых явлений, развиваться по пути комплексного взаимодействия с другими социогуманитарными науками.

**РÓБЕРТСОН СМИТ** (Robertson Smith), **Уильям** (1846–1894) — британский теолог и историк *религии*, взгляды которого оказали заметное влияние на представителей *теоретической социологии религии* в начальной стадии ее формирования. Из семьи шотландского пастора. В 1865 г. окончил Абердинский университет со степенью бакалавра свободных искусств, продолжил образование на теологическом факультете Нового колледжа в Эдинбурге, где специализировался на изучении Ветхого Завета. С 1870 г. преподавал библейскую экзегетику и восточные языки в колледже Свободной церкви г. Абердин. В 1875 г. для девятого издания энциклопедии «Британника» он написал статью «Библия». Тогда же Р. С. сформулировал свои первые суждения о присутствии в христианстве отголосков древних ритуально-магических практик. Это вызвало резкое неприятие в церковных кругах и в 1876 г. он был вынужден оставить преподавание. С этого времени начались его поездки в европейские страны, Северную Америку, на Ближний и Средний Восток. В 1880 г. Р. С. увольняют из колледжа, и он отправляется в Северную Африку, Египет и Аравию. Вернувшись в Эдинбург, он участвует в работе редакторского коллектива «Британники». К этому периоду относятся публикации его трудов «Ветхий Завет в религиозной организации евреев. Курс лекций по критике Библии» (1881) и «Пророки Израиля и их место в истории» (1882).

В последнем из них Р. С. рассматривает расхождение между архаическими традициями и монотеистической идеологией, возникшее при становлении единобожия у древних евреев. Монотеизм, по его мнению, придает

моральным нормам юридический статус: источник морали (Бог) одновременно оказывается и той инстанцией, перед которой надо нести ответственность за ее соблюдение. Из речений пророков следовало, что благоденствие не приходит само по себе, а только если поддерживается вера в повсеместное присутствие Бога как Царя и Судии. Но тем самым абсолютность Бога ставится пророками выше привычного для их современников понимания *культы религиозного*. Этническая государственность и «патриотические интересы» традиционного общества оказываются враждебны «делу Бога». Не разрушив Израиль, изоляционистски относящийся к окружающим народам, нельзя было утвердить «религию Иеговы» для всего человечества.

С 1883 г. Р. С. работает в Кембридже, занимается семитологией, изучает культуру ислама, преподает в Тринити-колледже и Колледже Христа. В 1885 г. выходит его книга «Родственные отношения и брак в Древней Аравии», где развивается популярная в ту пору теория об исторически глобальном характере тотемизма как «первичной» религии человечества. Он дает описание системы родства у бедуинов в контексте тотемистической организации, подчеркивая приоритет в ней конкретных жизненных мотиваций и полное отсутствие какой-либо «философии невидимого мира». Практика тотемизма, по его мнению, основана на ритуальных жертвоприношениях. В обычное время животное-тотем табуировано, но могут сложиться ситуации, когда его приносят в жертву и употребляют в пищу. Это происходит при возникновении различных коллизий, требующих консолидации человеческого коллектива. Тогда совершался совместный жертвенный пир, на котором поедание священных животных воспринималось как единение рода с тотемным предком. На последующих стадиях социальной эволюции этот ритуал трансформируется в средство сближения с богами, когда жертва становится своего рода «посредником» между обыденным и *священным*. Фундаментальность социальных потребностей, выраженных жертвенным ритуалом, побуждает воспроизводить его аналоги и в более развитых культурах (отзвуки архаического жертвоприношения Р. С. усматривал, например, в христианском причащении).

В конце 1880-х годов окончательно складывается концепция Р. С. о социальной роли религии. Ее принципиальные положения содержит самый известный труд ученого — «Лекции о религии семитов», вышедший в 1889 г. Содержание религий Р. С. связывал с жизнью общества, его эволюцией и стадийными состояниями. По убеждению Р. С., уже изначально в истории способы удовлетворения базовых потребностей человека аккумулировались в коллективных формах жизнедеятельности и выходили за пределы индивидуального сознания. Воспроизводство совместно выработанного уклада становится необходимым условием выживания. Устойчивость социальной организации определялась ее соответствием традиционным правилам поведения. Поэтому особый статус получают действия, закрепляющие жизненно важные аспекты взаимоотношений с миром. Эти действия — обряды, в совокупности образующие комплекс ритуала, а также связанные с ними люди и предметы, которые отделяются от прочих, не имеющих столь же важного значения, и защищаются специальными запретами. В результате устанавливается различие *профанного* и *сакрального*. И уже впоследствии, как

производное от ритуальной практики, складывается с начала расплывчатое, а позднее более артикулированное объяснение ее причин и целей — мифология. В отличие от *ритуала религиозного*, считал Р. С., мифы не имели священной санкции, знакомство с ними не влекло особой благосклонности тотемных предков или богов и не требовало неременной веры. Смысл мифов и религиозных учений раскрывается не в отвлеченных понятиях, а через реконструкцию социальных мотивов породившего их ритуала. По ходу эволюции общества примитивные «религии масс» дополняются идеологией новых социальных структур, искусственно формируемой жречеством и властью. Но каждая официальная религиозная доктрина удерживает в себе элементы древних ритуалов и верований. Более того, развитие так называемых «духовных религий» (иудаизм, христианство, ислам) было возможно, по мнению Р. С., только благодаря созвучию их мировоззренческого содержания традиционным инстинктам и чувствам. Следовательно, нельзя понять современные религии, если игнорировать не имевшие еще никакой догматики «неосознанные» ритуальные традиции древности. В итоге религия предстает как явление организованной социальной жизни, закрепляющее необходимые для общества установления в сакральных образах и ритуалах. Взгляды Р. С. оказали определенное влияние на *Доржгейма*, *Мосса* и других приверженцев функционалистского объяснения религии.

**РОСС (Ross), Ёва Джэ́нни** (1903–1970) — американская исследовательница *религии*, профессор и декан (1940–1969) факультета социологии Тринити-колледжа в Вашингтоне. Уроженка Белфаста (Северная Ирландия), окончила Лондонский университет. В 1930 г. переехала в США, изучала проблемы экономической кооперации, защитила докторскую диссертацию по социологии в Йельском университете. В 1943 г. была избрана президентом Американского католического социологического общества (первая в истории США женщина, возглавившая профессиональную организацию социологов).

В своих представлениях о социологическом изучении религии Р., исповедовавшая католицизм, придерживалась позиций *религиозной социологии*. Она последовательно отстаивала необходимость ценностно-ориентированного подхода в социологии, полагая, что такой предмет, как религия, наиболее полно может исследовать только *верующий* ученый. Р. неоднократно публично выступала с осуждением требования «безоценочности», распространенного в научной среде. Она возражала против изменений в исследовательских приоритетах Американского католического социологического общества, произошедших в 1960-е годы, а после его трансформации в *Ассоциацию социологии религии* прекратила свое участие в этой организации.

**РУФ (Roof), Уэйд Кларк** (р. 1939) — американский исследователь *религии*, профессор университета в Санта-Барбара (Калифорния), директор университетского Центра изучения религии. Окончил Йельскую теологическую школу. Диссертацию по социологии религии защитил в университете штата Северная Каролина (1978), где работал под руководством *Ленски*. В 1979–1990 гг. был профессором социологии университета в Амхер-



сте (Массачусетс). Р. избирался исполнительным секретарем (1978–1983) и президентом (1996–1997) Общества научного изучения религии США, вице-президентом *Ассоциации социологии религии*, членом руководящего совета *Международного общества социологии религии*.

В 1970-е годы темой исследований Р. было положение *традиционных религий* в условиях современных социальных изменений. Он изучал соотношение традиционных форм *действий религиозных* и явлений *модернизма религиозного* в протестантских церквях США, сравнивая положение в епископальных и конгрегационалистских *приходах* Северной Каролины. Особое внимание при этом Р. уделял опросам членов *организаций религиозных*, служителей и *прихожан*, которые считал наиболее достоверным источником социологической информации. Выводы Р. утверждали наличие двух тенденций в мировоззренческих и социальных ориентациях *верующих*, которые он обозначил понятиями локализма и космополитизма. Локализм предполагает приоритет представлений и ценностей, культивируемых в непосредственном окружении человека (в местном приходе, в ближайшем круге общения и т. п.). Это, так сказать, провинциальный или «сельский» тип религиозного поведения. Наиболее соответствуют локализму консервативные взгляды на общество, мораль и пр. Космополитизм свидетельствует об избрании более широкого круга культурных ценностей. Его приверженцы чаще принадлежат к городской среде, разделяют либеральные настроения и активнее поддерживают социальные перемены. Р. не настаивал на жесткой дифференциации верующих по этим двум направлениям, предложив данное различие как способ первичного анализа современного массового *сознания религиозного*.

С 1980-х годов основным направлением деятельности Р. стало изучение *религиозной ситуации* в США. Он участвовал в составлении ряда коллективных обзорных трудов о состоянии протестантских и других *общин религиозных*, о динамике их состава, изменениях в *практиках религиозных*, социальных позициях верующих. Собранный материал позволял представить общую картину места и роли религии в социокультурной жизни США. Благодаря этой работе Р. получил признание как один из наиболее компетентных экспертов в стране по вопросам религии и общества. Наибольшую известность в этом отношении получило его исследование в соавторстве с Уильямом Маккинни «Главная тенденция религии в Америке» (1987). По наблюдению авторов, в религиозной жизни американского общества возникло и быстро распространяется явление, названное ими «новый волюнтаризм». Этим термином они обозначили начавшуюся в 1960-е годы тенденцию к более свободному выбору религиозной принадлежности по сравнению с традиционализмом прежних времен. Как отмечалось в книге, для религиозного выбора современных людей уже не имеют определяющего значения *церковное членство* их родителей, этнические или социально-классовые традиции окружающих групп населения и другие факторы, еще недавно существенно влиявшие на *идентичность религиозную*. Это явление привело к заметному упадку церквей, принадлежащих к традиционным религиям. В то же время оно способствовало образованию новых форм религиозной общности, объединению верующих по признакам единых политических (либе-

ральных, консервативных и пр.) взглядов, культурных интересов, *мирских увлечений*.

Анализ перемен в религиозной ситуации страны привел Р. к изучению новых взаимоотношений между *институтами религиозными* и *светскими* институтами общества (семья, образование, здравоохранение и пр.). Главным объектом исследования стал совокупный участник этих взаимоотношений — поколение «бэби-бума» 1960-х годов. В начале 1990-х годов Р. провел широкомасштабную серию массовых анкетных опросов, интервью и кейс-стади в четырех штатах (Калифорния, Огайо, Массачусетс, Северная Каролина). Результаты были изложены им в книге «Поколение ищущих» (1993). Один из ведущих выводов заключался в том, что утрата устойчивой потребности в традиционных способах религиозного поведения вовсе не означает потери интереса к духовным приоритетам. Проявления *религиозности* стали более разнообразными, выражающими индивидуальные мотивы, личный духовный поиск и прагматизм жизненных интересов. Подтверждением этого вывода стало новое исследование Р., проведенное им в Лос-Анджелесе вместе с Дональдом Миллером и Джоном Орром («Духовный рынок: поколение “бэби-бума” и переустройство религии в Америке», 1999). В нем было описано функционирование религии в публичном пространстве большого города и указано на формирование новой конфигурации религиозно-общественных отношений — сетевой структуры из этноконфессиональных (см. *Этнорелигиозность*), трансденоминационных (см. *Деноминация*), церковно-организационных и теологических элементов, которая охватывает большинство сфер социальной и духовной жизни населения. Такое состояние получило у авторов название «новая политика духа».

**РЭДКЛИФФ-БРАУН** (Radcliffe-Brown). **Альфред Реджинальд** (1881–1955) — британский социальный антрополог, представитель функционалистского направления в исследованиях общества, культуры и *религии*. Получил гуманитарное образование в Тринити-колледже (Кембридж), после чего совершил двухлетнюю (1906–1908) поездку в Южную Африку и в качестве этнолога проводил полевые исследования на Андаманских островах. Вернувшись в Англию, преподавал в Кембридже и Лондоне сравнительную социологию и этнологию. В 1910–1913 гг. занимался полевыми исследованиями в Западной Австралии. По возвращении на родину преподавал в университете Бирмингема социальную антропологию, служил в армии. В 1916–1918 гг. вновь работал в Австралии. Затем уехал в Южную Африку и стал профессором Кейптаунского университета, где создал Школу африканской жизни и языков. В последующие годы преподавал как профессор в университетах Сиднея (1926–1931) и Чикаго (1931–1937), с 1937 г. работал на кафедре социальной антропологии Оксфорда, в 1940–1941 гг. был президентом Королевского Антропологического института. После Второй мировой войны приглашался для чтения лекций в университеты Великобритании, Бразилии, Египта.

Научную деятельность Р.-Б. отличала эмпирическая направленность исследований, стремление получать данные о социальной и духовной жизни людей в прямом «полевом» контакте с изучаемыми обществами. Резуль-



таты этих занятий были обобщены им в работах «Жители Андаманских островов. Исследования по социальной антропологии» (1922), «Социальная организация австралийских племен» (1931) и ряде других. В теоретическом плане заметное влияние на Р.-Б. оказали теории *Спенсера* и *Дюркгейма*, он считал также авторитетными для себя научные воззрения *Мосса*. Основные положения его подхода изложены в труде «Естественная наука об обществе» (1948) и в сборниках научных статей Р.-Б. «Структура и функция в примитивном обществе» (1952), «Метод социальной антропологии» (опубликован в 1958 г.). Для социологии религии значение имеет его статья «Религия и общество» (1945).

Р.-Б. рассматривал общество как целостный организм, по аналогии с биологическим организмом имеющий потребности выживания и эффективного освоения объективных условий существования. Для удовлетворения этих потребностей возникают различные социальные институты (запреты, родство, наследование, возрастные обязанности и пр.), связи между которыми образуют структуру общества. Каждый институт, каким бы он ни был, существует лишь постольку, поскольку выполняет необходимые функции в единой системе поддержания жизнедеятельности общества. При этом сами институты эволюционируют, их функции становятся многообразнее, а вся структура общества — более сложной. Задача научного исследования — на конкретном эмпирическом материале выяснить элементарные основания структурно-функциональных отношений, выявить в этих отношениях устойчивые связи для определенного состояния общества, показать их вариативность и дифференциацию.

С этой точки зрения, религия имеет социальное значение не своим мистическим (см. *Мистика*) содержанием, а тем вкладом, который она вносит в формирование и воспроизведение социального порядка. Этот вклад, т. е. основную *социальную функцию религии*, Р.-Б. видел в способности *институтов религиозных* закреплять и поддерживать необходимые социальному целому формы человеческого поведения. Религия вырабатывает специфические нормы и санкции, которые регулируют взаимоотношения людей внутри и за пределами их сообществ. Мифы и религиозные *верования* не должны рассматриваться как нечто отвлеченное от социальных обстоятельств — в них фиксируется и передается из поколения в поколение реальный опыт реализации жизненно важных потребностей общества. В свою очередь, мифологические или религиозные представления определяют социальное устройство, его институты и структуру. Поэтому *ритуалы религиозные*, направленные на *священные* объекты, в то же время являются и социально организующими действиями.

**САКРАЛИЗАЦИЯ** (от лат. *sacer* — находящийся вне обыденности, священный) — придание каким-либо объектам статуса *священных*. Общие признаки С. — выведение тех или иных предметов, персон, явлений за пределы обыденного (*мирского, профанного*), отношение к ним как к сверхобычным, исключительным и чудотворным. Объекты С. всегда связаны с жизненно важными для индивидов или общественных групп интересами, процессами, смыслами. Истоки С. заключены в фундаментальной

социально-психологической потребности людей в упорядоченности, стабильности и безопасности их бытия. Процедура С. позволяет установить и закрепить необходимые институты социальной организации, обосновав их легитимность происхождением от *сакральной* инстанции. Достигнутое состояние фиксируется строгим допуском, ограничениями и запретами на контакт с сакральным.

Наиболее заметное распространение С. получила в религиозной жизни общества. В традициях всех *организаций религиозных* имеется практика освящения того, что принято для религиозного почитания в соответствующих *вероисповеданиях*. В то же время наряду с регламентированной С. имеет место и спонтанная С. Она возникает, как правило, вне сложившейся системы общественных отношений и религиозных предписаний. Из этого обстоятельства нередко делается вывод о врожденной устремленности к сакральному в человеческом существе как естественном внутреннем религиозном качестве. Однако стихийность побуждений к С. и ее проявлений не изменяют общей сути процесса — объективации основополагающих потребностей духовного и социального характера. Результатом обычно становятся овеществление или персонификация человеческих идей и настроений в неких сакральных объектах, наличие которых космизирует окружающую человека социальную реальность. Когда данные объекты воспринимаются как свидетельства существования *сверхъестественного*, можно говорить о религиозной направленности С. Тем не менее далеко не всегда обретение сакрального предполагает веру в его сверхъестественный источник. В секулярном (см. *Секулярность*) обществе *религия* утрачивает приоритет в сфере С., возникает широкий диапазон предметов С., не относящихся к *культу религиозному* (в политике, идеологии, искусстве и пр.).

**САКРАЛЬНОЕ** (от лат. *sacer* — находящийся вне обыденности, священный) — состояние каких-либо объектов, при котором их смысл и значение в человеческом восприятии выходят за пределы повседневной обычной жизни людей. В наиболее распространенном значении С. считаются персоны, образы, идеи, природные или созданные предметы, имеющие особую ценность для какого-то сообщества или отдельного человека, поскольку с ними связываются ценности, конституирующие основополагающие установки человеческого сознания и поведения. Ключевой определитель С. — это его противопоставление *профанному*. С. и профанное можно рассматривать в оппозиции друг другу, но также и в сопричастности, взаимопронизанности. С. полагается как «канал» для сообщения профанного с реально наличествующим высшим миром.

В религиозной мысли при описании истоков С. и механизмов его проявления (иерофании) в профанном пространстве-времени преобладают иррациональность и мистичность (см. *Мистика*). Утверждение образов С. в жизни людей чаще всего объясняется либо как спонтанная активизация хранящихся в глубинах подсознания впечатлений (своего рода «архетипов») об изначальном первоконтакте со *сверхъестественным*, либо как волеизъявление самого предмета веры (обычно — Бога), побуждающего *верующих* к отзывчивости и почитанию. Иницирующий импульс к обнаружению и удостове-

рению С. считается возникающим вне обыденного причинно-следственного ряда, т. е. наделяется совершенно особой природой.

В религиозных учениях С. толкуется как независимая от людей «иная реальность», существующая вечно, априорная для человеческого сознания и вызывающая при «встрече» глубинные переживания. В отличие от природно-человеческого мира, по представлениям верующих, С. есть подлинная реальность, так как только благодаря ему сам мир и существует. Рациональная невыразимость внутренней природы С. вполне совмещается с признанием его «овеществленного» присутствия в *мирском*. Но предметность С. не тождественна «первообразу», а есть лишь свидетельство о нем. При такой интерпретации С. рассматривается как ничем не обусловленная самодостаточная сущность, хотя в сфере профанного допускается наличие посредника (духовного лидера или *организации религиозной*), который переводит иерофанию в доступную человеческому восприятию форму и даже сам может стать носителем сакральности. Можно говорить об иерархичности С. в религиях — С. как нечто, принадлежащее только богам и отчужденное от людей; С. как необходимые действия и предметы при взаимоотношениях верующих с божественной инстанцией; С. как свойство священных предметов.

Феномен С. не исчерпывается только религиозным содержанием. В дуализме С. и профанного обнаруживается общая характеристика социокультурных процессов более широкого плана, чем сугубо вероисповедные отношения. Поливариантность представлений о С. относится на счет разной степени совершенства человеческих исканий «абсолютного». Статусы С. и профанного подвижны, их восприятие в разных сообществах не идентично, и нередки «перекодировки». Обращает на себя внимание встречающаяся негативная реакция на С. — оно не обязательно выступает предметом почитания, но может быть запретно как оскверняющее, вызывающее отвращение.

В понимании *Дюркгейма* идея С. происходит из мистифицированного осмысления практики социальных взаимоотношений. Социальное мышление, полагал он, обладает силой, побуждающей индивидуальную мысль видеть вещи сообразно коллективным воззрениям на них. Если в некоем обществе генерируется значимая для всех потребность, то ее экспликация в виде интересубъективной идеи, дабы не быть утраченной, может обрести привязку к какому-то внешнему объекту. Этот объект, по исходному состоянию принадлежащий профанной среде, превращается в символ общезначимой идеи, выводится из повседневного ряда и становится С. Причем священный характер, которым наделяется какой-то объект, не является внутренне присущим ему, это приписанное человеком свойство.

Взаимоотношения людей с нарастающим кругом сакральных величин влекут за собой ритуализацию «контактов» и установление соответствующих организационных форм. Выявление С. дает точку отсчета в упорядочении мира, его адаптации к потребностям общества. Выстраивается система ориентиров, иерархических и горизонтальных отношений. С. выступает как интегрирующее начало, через сопричастность которому люди идентифицируют себя с социальным целым. В таком объяснении на первый план

выходит уже не сам по себе феномен С., а культивирующий его социум со своим комплексом концептов коллективного сознания.

При отказе от тезиса о действительной онтологичности С. его понятие выступает как сложная абстракция, рожденная сознанием людей и запечатлевшая духовный опыт, идейные искания и мировоззренческую эволюцию общества. Истоки С. связываются с его обусловленностью конкретными процессами, формами и результатами социокультурной человеческой деятельности. Открытие «посюсторонности» и переменчивости оснований С. позволяет перевести исследовательский интерес от трансценденций к познанию научными средствами многообразия социальных, психологических, нравственных, эстетических и прочих граней человеческой жизни.

**САМНЕР** (Sumner), **Уильям Грэм** (1840–1910) — американский социолог, экономист и публицист, профессор Йельского университета. Из протестантской семьи, некоторое время был священником, позднее — епископальным ректором в Йельском колледже. С 1876 г. преподавал в университете курс социологии под названием «политическая и социальная наука». Последователем учения *Спенсера*. В 1907 г. был президентом Американского социологического общества. Обобщающим трудом С. по социологии стало четырехтомное посмертное издание «Наука об обществе» (1927–1929).

Теоретические воззрения С. основывались на положении об объективной закономерности и неуклонном характере социальной эволюции. Механизм этой эволюции заключен в борьбе за существование между индивидами, группами, народами. Регулирование жизни общества с помощью каких-либо искусственно вводимых мер С. считал противоречащим процессу естественного социального отбора («Абсурдное усилие перевернуть мир», 1894). Порядок в обществе определяется иерархией «сильных» (наиболее приспособленных к выживанию, трудолюбивых, бережливых) и «слабых» (ленивых, транжиров, неумеренных), возникающей в ходе конкурентной борьбы. Позиции С. свойствен явный социал-дарвинизм, однако не менее существенной является рецепция установок протестантской этики, особенно — в кальвинистском варианте (см. *Аскетизм мирской*). Из рассуждений С. следует, что сильнейшие, оказавшиеся на вершине социальной иерархии, становятся также и самыми полезными для общества, достойными, соответствующими религиозно-этическим нормам («Чем обязаны друг другу социальные классы», 1883).

Наибольшую научную известность получил труд С. «Народные обычаи. Исследование социологического значения обычаев, нравов, привычек, законов и морали» (1906). На широком этнографическом материале он рассматривает здесь универсальные факторы, движущие человеческим поведением и обуславливающие его культурно-эволюционное разнообразие. По С., это голод, сексуальные потребности, честолюбие, страх. В борьбе за выживание эти факторы сопровождаются целым спектром индивидуальных и групповых интересов. Эффективно удовлетворять свои интересы люди могут только вырабатывая особые правила — социальные нормы. К таковым С. относит: 1) обычаи — стандартные формы группового поведения, не имеющие строгого регламента, нарушение которых не угрожает социальной целост-

ности; 2) привычки — усвоение и проявление обычаев на индивидуальном уровне; 3) нравы — коллективная мораль, несоблюдение которой разрушает внутренние связи в группе и потому предполагает осуждение, жесткие санкции; 4) законы — обязательные правила поведения, выведенные как из обобщенного опыта традиционной практики (обычное право), так и из предписаний от официальных институтов (формальное право).

Обычаи, по мнению С., происходят из биологических импульсивных потребностей человека. Те из них, что наиболее способствуют выживанию, бессознательно удерживаются людьми и закрепляются по ходу эволюции в естественных институтах — семье, собственности, *религии*. Характеризуя функции *обычаев религиозных*, С. выделил среди них удовлетворение групповых потребностей в сплочении и взаимной солидарности на основе культа предков (единство рода по общему *сакральному* первопредку).

Нравы дополняют обычаи этическим оценочным содержанием. Из совокупности нравов и обычаев на каждом конкретном этапе эволюции формируются правила поведения для различных социальных групп. С. предложил различать два вида групповых отношений. Первый вид — согласие; он присущ внутренним связям в «своей» группе (*in-group* — «внутренняя группа», «мы-группа»). Данный вид отношений поддерживает внутригрупповое единство и солидарность, но при этом ведет к «поглощению» индивидуального сознания коллективным, препятствует интеграции группы в более крупное социальное целое. Второй вид — враждебность; он проявляется во взаимодействиях с «чужой» группой (*out-group* — «внешняя группа», «они-группа»). Степень враждебности к чужому пропорциональна степени сплоченности в собственной группе. Для характеристики этого состояния С. использует вошедший в научную лексику того времени термин «этноцентризм», указывая на желание на самовозвышение каких-либо этнических сообществ над другими из убеждения в исключительной правильности своих норм, *верований* и пр. и в их превосходстве над чужими. Борьба социальных групп в их эволюционном развитии является в то же время и конкуренцией принятых ими обычаев, привычек, традиций, нравов, *вероисповеданий*. Побеждающие в этой борьбе устанавливают свой моральный и религиозный приоритет в обществе. Закрепление религиозного приоритета происходит либо в форме «самовозникающих» институтов (стандартов религиозного поведения, порождаемых конкурентными отношениями), либо в форме «предписанных» институтов (*организаций религиозных*, специально создаваемых для достижения определенных целей).

**СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННОЕ** — понятие, указывающее на некую сверхчувственную реальность, объективно пребывающую вне природы и общества, превосходящую все физически воспринимаемое и умопостижимое людьми, способную быть творящим началом в отношении материального мира и провиденциально воздействовать на человеческую жизнь. Для *сознания религиозного* С. выше разума, т. е. непознаваемо и неизъяснимо. Материалистическая же трактовка исключает признание достоверности С., рассматривая представления о его существовании как иллюзию.

При религиозном истолковании С. взамен рациональных определений

присутствует общий образ, через который религиозному сознанию раскрывается трансцендентный объект. Эта инстанция абсолютна во всех своих значениях и обладает чудесной способностью творить из ничего предметы и явления материального мира, оказывая на них провиденциальное влияние. Столь общее объяснение абсолютного начала вписывается в любую интерпретацию *религии*.

Представления о предмете *веры религиозной* в духовных традициях народов мира всегда связаны с какими-то фиксированными персонификациями и явлениями. В истории человечества никогда не было «религии вообще», но были и есть конкретные верования, *культы религиозные* и соответствующие им организации. Поэтому каждая религия имеет собственный вариант идеи С., который обычно постулируется как непреложная истина.

Обыденному сознанию *верующих* аналитические размышления о природе С. будут избыточны: для исповедания веры это явно не обязательно. Но возможность рефлексии религиозного сознания по поводу веры в С. не исключена. Для поддержания стабильно высокого уровня религиозных чувств и умонастроений требуется периодическая «подпитка»: либо мистического толка (чудо), либо даже рационализированная (например, различные теологические процедуры — логические доказательства бытия божьего и пр.).

Определение ключевого признака религии как веры в С. преимущественно присуще тем интерпретациям, в которых под религией подразумеваются теистические традиции, единобожие. Такой подход обусловлен исторически сложившейся в европейской культуре тенденцией видеть мир в целом через глобальные бинарные оппозиции природного — сверхприродного и реально — метареального.

В то же время имеет место и религиозная идентификация по данному признаку, выходящая за рамки теизма: через обнаружение веры в С. в содержании анимистических и политеистических представлений. На этом основании в качестве религии рассматривается предполагаемый строй мировоззрения первобытности («первобытная религия») и архаических обществ («религии Древнего мира»).

Следует, однако, заметить, что понятие С. требует высокого уровня абстрагирования, мышления посредством отвлеченных категорий. Насколько укладывается эта способность в возможности архаического сознания, точно выразить трудно — достоверных свидетельств этому, по крайней мере применительно к бесписьменному периоду истории, не имеется. Научные реконструкции показывают, что столь же сомнительно присутствие в архаическом сознании и категории «естественного», тем более в качестве предельно общей оппозиции С. Если это так, то говорить о противопоставлении естественного и С. как характерной черте мировоззрения архаики не приходится. Соответствие подобного мировоззрения определению религии по признаку веры в С. остается дискуссионным.

**СВЕТСКОЕ** — пребывание общественной и индивидуальной жизни в состоянии, свободном от воздействия со стороны *объединений религиозных* и вне принудительного влияния предписаний какой-либо *религии*.

Исторически сложилось применение понятия С. к государственной власти («светская власть»), осуществляющей свои функции раздельно с властными институтами *организаций религиозных* (так называемыми «духовными властями»). В более широком смысле С. означает то, что принадлежит государству и обществу, в отличие от предметов ведения религиозных организаций (см. *Секуляризация*). При таком состоянии религия не исключается полностью из социальной жизни, однако происходит разграничение сфер, остающихся в компетенции религиозных организаций, и тех, что выводятся из под религиозного влияния.

Понятие С. также используется при характеристике образа жизни, свободного от обязательности каких-либо *действий религиозных*. В этом качестве С. может быть: 1) открытой противоположностью религии (вплоть до враждебности); 2) нейтральностью к религии, без предпочтения той или иной ее разновидности (см. *Индифферентизм религиозный*); 3) сосуществованием с религией и признанием ее духовного значения, но при отстаивании права выбора человеком своего отношения к религии осознанно и без принуждения.

**СВИДЕТЕЛЬСТВОВАНИЕ РЕЛИГИОЗНОЕ** — объявление *верующим* об истинности исповедуемой им *религии*, в подтверждение чему он приводит примеры из собственной жизни о воздействии на человека со стороны *сакрального*. С. р. возникает как проявление *сознания религиозного* после обретения верующим опыта сопричастности предмету *веры религиозной*. Обнародование С. р. становится знаком принадлежности верующего к религиозному сообществу (см. *Идентичность религиозная*). С. р. выступает разновидностью *практик религиозных*. Совершается, как правило, в публичной обстановке (на молитвенных собраниях и т. п.), индивидуально или коллективно, в присутствии и с участием *неофитов*.

**СВЭНСОН** (Swanson), **Гай** (1922–1995) — американский социолог и социальный психолог. Преподавал и занимался научной работой в Мичиганском и Калифорнийском университетах. Ведущей темой С. было влияние различных типов социальных отношений на формирование общественных и индивидуальных духовных ценностей. Исследуя историческую эволюцию *верований* и *практик религиозных*, С. в методологическом плане опирался на сочетание подходов из социологии религии *Вебера* и *Дюркгейма*. В труде «Рождение богов: происхождение ранних верований» (1967) он рассматривает историю человечества как процесс коэволюции социальной структуры и форм духовной жизни. С этой точки зрения *религия*, в ее движении от примитивной веры в духов к представлениям о *сверхъестественном*, предстает как выражение развивающихся социальных институтов и, в свою очередь, закрепляет и легитимизирует складывающиеся системы общества. На материале цивилизаций древности С. приводит примеры взаимосвязи между общественным устройством и содержанием господствовавших верований (многобожие — при наличии нескольких взаимно уравновешивающих центров власти, единобожие — в условиях иерархизации властных отношений в обществе). Дополнительную аргументацию своим взглядам он излагает в

труде «Религия и общественный строй: социологическая оценка Реформации» (1968). Здесь он пытается выяснить причины локального распространения протестантизма, при всей своей динамичности так и не охватившего полностью страны Европы в XVI в. Согласно С., католицизм оказался более устойчив там, где общественно-государственная структура воспринималась массовым христианским сознанием как проекция божественного миропорядка и свидетельство имманентного присутствия божественного начала в мире. В тех же местах, где представления о божественном были ориентированы на его трансцендентность миру, *светская власть* добилась большей самостоятельности от церковного священноначалия. Это позволило перейти в режим *секуляризации* и свободы *вероисповедания*, закрепивших теологическую установку протестантизма на отказ от церковного и ритуального посредничества между *верующими* и Богом. Продолжая эту тему, от аналитического очерка «Современная секулярность» (1968) до статьи «Имманентное и трансцендентное» (1986), С. обращается к современному состоянию взаимоотношений религии и общества. По мере дальнейшей секуляризации иерархически устроенные *организации религиозные*, полагает он, утрачивают монополию на формирование духовных ценностей. Однако *секулярность*, по убеждению С., не означает вытеснения *сакрального* из жизни общества. На место традиционных форм религиозной *сакрализации* приходят новые, более соответствующие достигнутому социальному опыту.

**СВЯЩЕННОЕ** (от ст.-слав. *světŭ* — святой) — абсолютно благие явления (состояния, действия, предметы, существа), удостоверяющие для *верующего* реальность божественной инстанции и санкционированные ею. С. противоположно несовершенству *мирского* существования. Принято различать понятие С. как безусловно благого и понятие *сакрального* как передающего неоднозначный смысл, хотя нередко они трактуются синонимично.

**СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛИ** — *верующие*, составляющие сословные или профессиональные категории *служителей культа религиозного*, специально предназначенные для проведения богослужений, проповедования вероучения, совершения других *действий религиозных* в качестве официальных представителей *организаций религиозных*. Обычно С. выступают в роли духовных наставников и посредников между своей *паствой* и *священным* предметом *веры религиозной*. В христианстве к С. относятся диаконы, священники и епископы, которые либо проходят особый *ритуал религиозный* возведения в духовный сан (в православии и католицизме; см. *Духовенство*), либо занимают различные церковные должности путем избрания или назначения со стороны высших руководящих органов религиозной организации (в протестантизме). В других *религиях* статус С. не имеет прямой аналогии христианскому духовенству, хотя всегда предполагаются отличия тех, кто выполняет соответствующие функции, от обычных *прихожан*, — профессиональное религиозное образование, специальная подготовка к богослужебным обязанностям и т. п.



**СЕКТА РЕЛИГИОЗНАЯ** — объединение религиозное, которое возникает внутри какой-либо церковной организации, обособляется в ней и затем отделяется в качестве самостоятельного сообщества. Не существует однозначной этимологии понятия «секта» — его производят от нескольких латинских слов, имеющих разные значения (*secta* — образ мыслей, правило; *secare* — отрезать, разделять; *sequi* — следовать). Обозначение этим понятием группы, отделившейся от некоего социального целого и избравшей непонятный либо неприемлемый большинству образ жизни, придает ему отрицательное звучание в восприятии приверженцев массовой традиции. В то же время феномен религиозного сектантства присутствует повсеместно в истории и современном существовании любой *религии*. Движения последователей многих учений, превратившиеся со временем в многосложные системы *традиционных религий*, на своей начальной стадии зачастую выступали в виде С. р. Постоянство этого явления как одного из способов организации религиозной жизни общества сделало его предметом изучения социологией религии (см. *Вебер, Трёльч*). Понятие С. р. стало одним из основных в *типологии религиозных объединений*.

Как правило, причины возникновения С. р. коренятся в диссонансе жизненных ожиданий какой-то части *верующих* с существующей реальностью церкви и общества (см. *Депривация, Социумные основы религии*). Не имея возможности изменить эту реальность и не находя опоры в официальном религиозном учении, верующие стремятся оградить себя от нее способами, соответствующими религиозным установкам их индивидуального сознания. Полного отрицания *вероисповедания*, в рамках которого образуется С. р., обычно не происходит. Сектантская идеология не выражает чего-то принципиально нового, но лишь избирает, активизирует и доводит до абсолютного значения некоторые аспекты церковного учения, только их и полагая за истинные, в отличие от всего остального объема церковной традиции. Конфронтационные отношения С. р. с исходной религиозной средой и с обществом порождают внешнюю и внутреннюю напряженность существования сектантов. Пребывая в таком состоянии, трудно сохранять неизменность принятого исповедания веры длительное время. Чаще всего срок деятельности С. р. определяется жизнью одного или двух поколений. Дальше происходит либо распад С. р., либо ее трансформация в так называемую «устойчивую секту» (см. *Йингер*) или в *деноминацию*.

Типологическими признаками С. р. принято считать: 1) добровольность объединения группы верующих, покинувших церковную организацию; 2) осознанную самоизоляцию этой группы как от оставленной церкви, так и от *мирского* окружения (институтов и ценностей государства и общества); 3) закрытость, установление особых условий вступления; 4) строгую дисциплину участия; 5) наличие специальных *практик религиозных*, поддерживающих убеждение в истинности избранной *веры религиозной*, чувство преданности и моральное единство группы; 6) культивирование представлений о собственной избранности и исключительности последователей сектантского учения в сравнении с другими верующими; 7) *харизматическое лидерство религиозное*, при котором руководящий состав воспринимается как хранители истинной (возрожденной) спасающей веры; 8) ожидание ско-

рого наступления благотворных последствий (в текущей жизни или за ее пределами). Большинство этих признаков в отдельности могут быть встречены и у других типов религиозных объединений, однако в комплексе они определяют специфику религиозного сектантства как особого способа организации религиозной жизни.

В религиозной или общественной среде, отрицательно настроенной по отношению к сектантству, встречается употребление понятия «тоталитарная секта». Оно подразумевает некую строго организованную группу, в которую лидер и его ближайшее окружение с помощью обмана («псевдорелигиозного» учения) и насилия (психологического и физического) умышленно стремятся вовлечь как можно большее количество людей, оторвать их от общества, поставить под жесткий контроль мышление и действия индивидов, использовать их в своих корыстных целях. Однако эти отрицательные характеристики нельзя считать исключительными атрибутами именно С. р. Они могут встречаться в разных сообществах, как в религиозных (в том числе и церковного типа), так и в *светских*. Кроме того, понятие тоталитарности предполагает полное подчинение сознания и поведения людей какой-то навязывающей себя управляющей инстанции, постоянный надзор и подавление индивидуальности. Наблюдаемые в С. р. добровольность членства, высокий уровень самодисциплины, энтузиазм, индивидуальная страстность и эмоциональность ставят под сомнение обоснованность претензий к ним в тоталитарности.

Неадекватному восприятию С. р. способствует и сложность изучения этого явления. Существующие исследования свидетельствуют о трудностях в наблюдении, фиксации и описании деятельности С. р. — они замкнуты, стараются держать дистанцию от внешнего мира, самодостаточны и в подавляющем большинстве случаев не заинтересованы быть «предметом изучения».

**СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ** (от лат. *saeculum* — эпоха, человеческий век, поколение; позднелат. *saecularis* — мирской, светский) — обмирщение различных областей жизни общества и личности, их выход из под обязательного влияния *религии*. Исторически и поньше С. именуется перевод (как правило, принудительный) собственности *организаций религиозных* в *светское* (главным образом — государственное) владение. Другое значение С. связано с добровольным выходом *верующего* из сословного состава *служителей культа религиозного* (см. *Духовенство*). В современной социальной мысли наиболее распространено широкое понимание С. — как процесса, сочетающего две основные составляющие: 1) устранение контроля и вмешательства со стороны религиозных организаций в дела государства и общества; 2) освобождение сознания и поведения людей от авторитарного влияния религиозных представлений, предписаний и норм.

Тема С. является одной из ведущих в социологии религии. Общим среди исследователей стало признание реальности этого явления, однако его истолкование далеко не единообразно (см. *Доббелер, Казанова*). Объясняя причины С., социологи чаще всего указывают на дифференциацию современного общества, в котором религия, как и любой иной социальный ин-

ститут, получает специализированное значение и этим отделяется от других (*Парсонс*). Отмечается неспособность каждой конкретной религии стать универсальным объединяющим фактором в структурно сложной социальной среде (*Луман*). При этом обнаруживается и сохраняющаяся востребованность религиозного присутствия в обществе, реализуемая в генерировании новых и множественных форм *сакрального* (*Баркер*). Отсюда следует пересмотр взгляда, ограничивающего С. только упадком *религиозности*. Дисфункциональность каких-либо *институтов религиозных* влечет за собой не отмирание религии, а появление ее более жизнеспособных разновидностей (*Мартин, Свэнсон*). Таким образом, С. предстает как необходимый момент в динамике духовного саморазвития человечества, дающий импульс для корректировки религиозной жизни, более точной расстановки сакральных ориентиров (*Уилсон, Уитноу*).

Завершенным идейным выражением С. принято считать *секуляризм* как полную эмансипацию человеческой жизни от любых проявлений религии. Такая идеология действительно наблюдается в разных обществах, однако не может считаться преобладающей. Напротив, современная социология религии обращает внимание на активизацию религиозных исканий, своего рода «возвращение к сакральному», что наблюдается в самом широком диапазоне — от глобального распространения *новых религиозных движений* до нарастающего присутствия в ряде регионов мира *фундаментализма религиозного*.

В большинстве случаев свидетельства С. становятся массовый отход людей от активного участия в делах религиозных организаций и снижение масштабов совершаемых *практик религиозных*. При этом собственно религиозность не исчезает, меняются лишь ее степень и способы выражения. С другой стороны, в обществах, сохраняющих высокий уровень религиозного влияния, может присутствовать и *секулярность*.

Стимулами к С. становятся развитие рациональных способов объяснения мира, снижение прежних возможностей и авторитета наиболее распространенных *традиционных религий*, потребность в новых механизмах адаптации человека к нарастающим сложностям современной жизни. С. влечет за собой реструктуризацию религиозной жизни — утрату религиозными организациями *мирских* функций, отказ от безоговорочного подчинения верующих административным структурам *конфессий*, снижение роли формально-институциональных требований, усиление личностных мотиваций в религиозном поведении индивидов.

С. не упраздняет религиозных потребностей, а переводит их на новые пути реализации, более подходящие жизненной повседневности, мировоззренческим и нравственным исканиям верующих в постиндустриальном социуме. Секулярное общество предполагает самостоятельность выбора человеком для себя духовной традиции, без ее навязывания, по крайней мере — рычагами государственного принуждения. Проявлением этого может стать даже отказ человека от принадлежности к какой-либо из существующих религиозных организаций, при сохранении религиозных настроений и формировании индивидуальных религиозных практик (*Приватизация веры*). При демократическом устройстве современное секулярное государство

предоставляет свободу любым формам организации религиозной жизни, если они не нарушают действующее законодательство. Мирское положение конфессий уравнивается средствами гражданского правового регулирования, которое в равной степени обязательно для соблюдения всеми, вне зависимости от «древности» исповедуемой веры.

**СЕКУЛЯРИЗМ** (от позднелат. *saecularis* — мирской, светский) — идеология, основанная на убеждении в единственной реальности природного и человеческого бытия, исключающая веру в *сверхъестественное* как способ удовлетворения духовных и социальных потребностей. С. свойственны безрелигиозное отношение к общественной и личной жизни, ориентация на абсолютный приоритет посюсторонних человеческих ценностей (так называемый «секулярный гуманизм»), культивирование свободы от любых форм религиозной нормативности. С. нередко ассоциируют с утратой духовных начал. Такое толкование следует из отождествления духовных основ общества исключительно с *религией*. Социологическое исследование действительных причин, проявлений и социальных последствий С. предполагает рассмотрение этой идеологии в широком социокультурном контексте, где она соотносится не только с религией, но и с другими формами общественного сознания.

**СЕКУЛЯРНОСТЬ** (от позднелат. *saecularis* — мирской, светский) — свобода человека от неперемennого следования *институтам религиозным* в своем восприятии действительности и социальном поведении. Такое состояние не обязательно сопровождается полной утратой *идентичности религиозной*, однако религиозные представления в этом случае перестают быть преобладающей побудительной мотивацией к социальным действиям, а связь с *организацией религиозной* становится формальной или прекращается.

В масштабах государства С. означает законодательное закрепление *светского* характера всех государственных установлений в политике, экономике, социальной сфере, культуре, образовании и пр. Она обеспечивается отделением *объединений религиозных* от государства, равенством прав и свобод граждан (включая свободу совести) вне зависимости от их отношения к *религии*.

**СИНКРЕТИЗМ** (от греч. *συνκρητισμός* — соединение, слияние) **РЕЛИГИОЗНЫЙ** — состояние сознания и поведения последователей какой-либо *религии*, характеризующееся сопричастием и взаимной переплетенностью элементов разнородных учений и *практик религиозных*. С. р. несет в себе одновременно относительную устойчивость (воспроизведение сложившегося сочетания) и изменчивость (продолжающееся взаимодействие и взаимопроникновение).

Понятие С. р. не имеет единого смыслового содержания, поскольку связано с различными историко-культурными контекстами употребления термина «синкретизм». Считается, что этот термин возник еще в политической лексике древнегреческого общества и обозначал объединение двух враждеб-

ных друг другу группировок в их борьбе с третьей. На рубеже I–II вв. его использовал античный историк Плутарх (трактат «О братской любви») в отношении гностицизма и ранней герметической литературы, совмещавших идеи из различных духовных систем древности. Из этого толкования позднее возникает распространенное в теологии и философии значение «синкретизма» как соединения нескольких разнородных воззрений в единое учение, что нередко становится синонимом неприемлемой мировоззренческой «всеядности». Строгие религиозные доктрины и философские теории отвергают допустимость такого явления. Известен, например, отрицательно завершившийся «спор о синкретизме» в протестантской среде XVII в., произошедший по поводу возможности совместного *вероисповедания* для лютеран, кальвинистов-реформатов и католиков в силу общего признания ими Апостольского Символа веры. Идея объединения *конфессий*, принадлежащих к одной религии, на основе сведения в целостность общеразделяемых ими вероучительных положений до сих пор вызывает неоднозначное, часто негативное отношение (см. *Экуменизм*).

Из установившихся представлений сформировалось обычное объяснение С. р. как результата спонтанного или, в определенных условиях, осознанно-смешения компонентов различных *культов религиозных*, имеющих собственные основания, но оказавшихся по каким-либо социально-историческим причинам в процессе взаимодействия между собой. В науках, изучающих религии, понятие С. р. стало применяться со второй половины XIX в. и относилось, главным образом, к религиозным учениям, включающим в себя некоторые идеи и образы инорелигиозного происхождения. С развитием религиоведческих знаний утвердилось научное представление о том, что рецепции из предшествовавших и сосуществующих религиозных традиций присущи практически любой религии. Поэтому явления С. р. стали рассматриваться в качестве объективно возникающих атрибутов эволюционирующих религиозных систем. Из этого понимания следует два основных значения С. р., встречающихся в научном дискурсе.

В первом значении С. р. трактуется как исходная слиянность, взаимопронизанность и взаимообусловленность *верований* и культовой практики с политико-правовыми, хозяйственными, семейно-брачными, этическими и прочими факторами жизни людей в обществах Древнего мира. Это значение адресует к историческим временам архаики и ранних цивилизаций древности, когда определяющими характеристиками человеческого существования могли быть нерасчлененность или слабая дифференцированность общественного сознания. Нет достоверных свидетельств образа мысли человека первобытности — представления о качественном состоянии его сознания, равно как и о его *религиозности* либо об отсутствии таковой, остаются предметом научных дискуссий. Однако по отношению к тем периодам древней истории, от которых сохранились какие-то памятники социальной жизни, материальной и духовной культуры, понятие С. р. считается вполне применимым. Во всяком случае, известные науке данные об обществах Древнего мира (синкретический политеизм античности, особенно — культы эпохи эллинизма) в целом соответствуют указанному пониманию С. р.

Во втором значении под С. р. понимается соединение в относительно устойчивую целостность основополагающих начал какой-либо религии с верованиями и *обрядами религиозными*, имеющими иные исторические и социокультурные истоки (результат этого процесса иногда именуется «лоскутной религией»). Сложение такого С. р. генерируется, как правило, из взаимодействия культур разного происхождения или уровня развития. Могут возникнуть разные варианты подобного С. р. Чаще всего это сосуществование элементов «встретившихся» религий во взаимном адаптированном виде, когда каждая составляющая ограничивается лишь определенной функцией в рамках единого, но при этом именно в данной своей функциональности оказывается необходимой для возникшего религиозного комплекса в целом. Привнесение инорелигиозных образований, если оно не встречает полного отторжения или успешно преодолевает сопротивление автохтонной религии, оборачивается либо ассимиляцией, либо разграничением сфер присутствия в общей системе религиозной жизни. Если С. р. возникает в ходе исторической эволюции какого-то одного народа, то он представляет собой интеграцию накопленного предшествующего духовного опыта в принятую этим народом новую религию. В результате образуется сплав доктринальных установок и *институтов религиозных* нового вероисповедания с теми, которые удерживаются из религиозного или мифоритуального наследия прошлого. Прежние верования частично утрачиваются, частично становятся периферийными. Однако новообетенная религия сама подвергается реинтерпретации и трансформируется сообразно жизненным интересам и умонастроениям наследников замещаемого уклада. Так развивалось, например, русское православие, совместившее византийскую христианскую ортодоксию с элементами древнерусского язычества (см. *Обрядоверие*). Случаи С. р. встречаются также при миссионерском (см. *Миссионерство*) распространении *традиционных религий* в современных условиях. Нередко С. р. проявляется в приспособлении религиозных доктрин к уровню потребностей и запросам обмирщенного общества (см. *Модернизм религиозный, Секуляризация, Секулярность*) или в так называемой «контекстуализации» этих доктрин применительно к «местным религиям» (см. *Народная религия*). Наряду с этим С. р. возможен и в связи с инициативами создания универсальных *эзотерических* учений (см. *Мистика, Теософия*), развитием *новых религиозных движений*.

**СЛУЖИТЕЛИ КУЛЬТА РЕЛИГИОЗНОГО** — *верующие*, получившие специальную подготовку и уполномоченные на выполнение выработанных той или иной *религией* действий по совершению *культа религиозного*. В силу дифференциации потребностей, удовлетворяемых через религию, по ходу эволюции религиозных систем возникает необходимость в упорядоченных формах организации религиозной жизни и в людях, владеющих приемами религиозного культа и вероучительными знаниями. С этой целью выделяются группы верующих, главная задача которых заключена в поддержании установленного строя ритуально-культовых практик. Организация и состав С. к. р. зависят от предписаний исповедуемой религии и различаются по своему устройству в конкретных *объединениях религиоз-*

ных. В большинстве религий мира структура С. к. р. имеет более или менее строгую иерархию (также см. *Духовенство, Священнослужители*).

**СМЕЛЗЕР (Smelser), Нейл** (р. 1930) — американский социолог и экономист, профессор Калифорнийского университета в Беркли. Окончил Гарвардский университет (1952) и британский Оксфордский университет (1954). В 1958 г. защитил докторскую диссертацию по социологии. Преподавал экономическую социологию, в 1994–2001 гг. был директором междисциплинарного «Центра по изучению поведения человека» в Стэнфордском университете.

С. — представитель системно-функционального подхода в социологии, ученик и сотрудник Парсонса, в соавторстве с которым высказал свои теоретико-социологические представления в книге «Хозяйство и общество» (1956). В этой работе общество объясняется как функционально интегрированная система, объединяющая взаимодействующие друг с другом социальные подсистемы, одной из которых выступает религия. Каждой подсистеме и обществу в целом свойственны функции адаптации, целедостижения, интеграции, ценностной мотивации (нормативности). Религия, выполняя этот комплекс функций, позволяет регулировать и контролировать социальное поведение, культивировать объединяющий людей «общий дух» и готовность к действию. С этой точки зрения, по замечанию С., всякая религия выступает как необходимое социальное явление, что требует от изучающего ее социолога оставлять за пределами своего исследования собственные религиозные предпочтения.

По мнению С., в массе индивидов, пребывающих в обществе, каждый по отдельности не осознает во всей полноте последствия своей социальной деятельности. Результатирующими этой деятельности становятся социальные институты, обладающие объективно необходимым адаптивным и функциональным значением для конкретных состояний общества. Непонимание людьми этой необходимости влечет иррациональность актов коллективного поведения. Применительно к религиозной сфере такое положение способно привести к расхождению личной духовной мотивации верующих с институциональными формами *культы религиозного*. Результатом может стать утрата традиционных религиозных авторитетов, сопровождающаяся враждебностью по отношению к предполагаемым виновникам дискомфорта переживаний и «истерической верой» в харизматического (см. *Харизма*) лидера. Возникающие при этом религиозные новообразования оказываются устойчивыми в той мере, в какой они удовлетворяют функциональным потребностям социального целого.

Наиболее полно свои взгляды на религию и ее социологическое изучение С. изложил в труде «Социология» (1988). Здесь содержится аналитический обзор классических и современных подходов в социологии религии, разделяемых и используемых самим С. Прежде всего он обращается к трактовкам религии, имеющим в основе дюркгеймовскую (см. *Дюркгейм*) концепцию *сакрального* и *профанного*. Религия определяется как «система верований и ритуалов, с помощью которых группа людей реагирует на то, что воспринимает как сверхъестественное и священное». При этом С. критически

высказывается о позиции Ленски, относившего к религии предельно широкий спектр групповых проявлений *сакрализации*. Более точным признаком религиозной сакральности должна быть вера в *сверхъестественное*. Далее в обобщенном виде С. описывает *основные элементы религии*, в число которых включаются: 1) группы верующих; 2) потребность в *священном* как сверхъестественном; 3) систематизированное *вероисповедание*; 4) устойчивые образцы ритуального отношения к священному; 5) устройство жизни на основе представлений о «праведных» нормах. Среди других интересующих С. вопросов социологии религии — методологическая применимость классификации религий и *типологии религиозных объединений*, разработанных Трельчем, Вебером и Белла; функциональные различия и соотношение религии и магии в социальной жизни; анализ *плюрализма религиозного* и *толерантности религиозной*; концепции *секуляризации*; социологическое осмысление *клерикализма, фундаментализма религиозного, экуменизма*; теория и практика изучения *новых религиозных движений*. Особое внимание С. уделит интегративной функции религии, ее роли в укреплении социальных связей и общественной стабильности.

**СМОЛЛ (Small), Олбион Вудбери** (1854–1926) — американский социолог, один из основателей Американского социологического общества. Из семьи священника, получил теологическое образование и сам некоторое время служил священником. С. был организатором социологической специализации (1892) и деканом факультета социологии в Чикагском университете, участвовал в учреждении «Американского журнала социологии» (1895), был президентом колледжа Колби (1900), где ввел курс «современной социологической философии». Ему принадлежит ряд учебников и научных работ, посвященных истории социологической мысли и некоторым теоретическим вопросам социологии («Общая социология», 1905; «Значение социальной науки», 1919; «Происхождение социологии», 1924). Большое влияние на воззрения С. оказали труды Зиммеля, идеи которого он распространял в своих публикациях.

Приверженность С. к христианству обусловила его отношение к содержанию и задачам социальных наук — занятие ими он уподоблял «священному таинству», раскрывающему общественный смысл религиозных ценностей. Социология воспринималась им как инструмент, посредством которого извлекаются поучительные уроки из прошлого, реалистично понимаемое настоящее, вырабатываются рекомендации для улучшения жизни общества в будущем. Различение негативных и позитивных явлений достигается благодаря оценочному аспекту социологии — к числу ее первостепенных задач С. относил выявление того, что соответствует благотворным ценностям установкам и способствует общественной пользе.

Ведущей идеей С. стало объяснение социального устройства с точки зрения взаимодействия людей на основе таких важнейших жизненных интересов, как здоровье, благосостояние, общение, познание, красота, справедливость и правопорядок. Интересы возникают из общественной жизнедеятельности людей и, в свою очередь, управляют человеческим поведением. По ходу их реализации складывается социальная структура, которая меняется



при конфликте и перегруппировке интересов. Исследование динамики интересов позволяет, по мнению С., выработать оптимальную социальную стратегию, вести общество к состоянию целостности и гармонии. Духовным фактором, организующим интересы в непротиворечивую систему, С. считал христианскую этику.

**СОЗНАНИЕ РЕЛИГИОЗНОЕ** — состояние психической деятельности человека, основанное на представлениях о реальности иного мира или каких-то сущностей, качественно отличающихся от всего земного, посюстороннего, физически воспринимаемого. Предмет этих представлений подразумевается как трансцендентный, сверхчувственный и потусторонний. Он полагается за пределами природного и социального бытия, тем самым надеясь статусом *сверхъестественного*. Такой статус исключает его из сферы чувственного опыта и рационального познания. Поэтому главным способом апелляции к сверхъестественному становится *вера религиозная*.

Удвоение мира в виде естественного и сверхъестественного, вера в подлинность сверхъестественного начала и представление о его определяющей роли по отношению к природе и человеку образуют наиболее фундаментальные установки С. р. В актах религиозного миропонимания единое целостное С. р. раскрывается на двух неразрывно связанных и взаимообуславливающих уровнях. Уровень обыденного С. р. — религиозная психология — содержит представления, мотивации, волевые и эмоциональные реакции, вызванные повседневными потребностями *верующих* в связи с исповедуемой ими *религией*. На этом уровне религиозные идеи и образы усваиваются и воспроизводятся внедоктринально, адаптировано к их непосредственному пониманию исповедующими религию людьми. Другой уровень С. р. — религиозная идеология — предполагает уже теоретизированное оформление истин веры в виде учений, догматики, канонов, теологических объяснений. Для этого уровня свойственна упорядоченность религиозных представлений, их кодификация и доктринальное закрепление. Соотношение этих уровней как в индивидуальном, так и в массовом С. р. имеет широчайший спектр вариаций и является очень подвижным. Однако принято полагать, что обыденное С. р. носит непреходящий характер, будучи элементом психологии любого религиозного человека, в отличие от идеологического уровня, содержание которого требует определенных способностей и навыков освоения вероучительных теорий и потому не может быть общедоступным. В социологии религии различение этих двух уровней способствует выяснению степени интегрированности человека в жизнь религиозного сообщества, позволяет более точно устанавливать качественные характеристики, необходимые при построении типологии *религиозности*.

**СОРОКИН, Питирим Александрович** (1889–1968) — российский и американский социолог, исследователь вопросов права, истории, этики и педагогики. Окончил юридический факультет Петербургского университета (1914), ученик и сотрудник *Ковалевского*. Впоследствии стал доктором социологии и профессором. В 1919 г. организовал кафедру социологии на факультете общественных наук Петроградского университета. Преподавал

и вел научную работу до высылки из Советской России в сентябре 1922 г. В эмиграции с 1923 г. жил в основном в США, где работал сначала в университете штата Миннесота (с 1924 г.), а с 1929 г. — профессором Гарвардского университета, в котором двенадцать лет возглавлял факультет социологии (до 1942 г., когда на этом посту его сменил *Парсонс*). После Второй мировой войны продолжал преподавать, участвовал в деятельности гарвардского Центра по изучению творческого альтруизма, в 1964 г. был избран президентом Американской социологической ассоциации.

Труды С., созданные до 1922 г., содержат большую часть его концептуальных социологических представлений о *религии*, которые в последующем развивались им в различных исследованиях, но в основных положениях существенных изменений не претерпели. С самого начала его научных занятий С. интересовал вопрос о роли религии в общественной эволюции. Первым исследовательским опытом в этом направлении можно считать его работу 1910 г. «Пережитки анимизма у зырян», содержащую эволюционистское объяснение культа предков как фактора устройства и стабильного функционирования примитивных обществ. В последовавших затем трудах «К вопросу об эволюции и прогрессе» (1911) и «Социологический прогресс и принцип счастья» (1911–1912) С. обозначил необходимость выработки методологических критериев социологического понимания явлений духовного порядка.

Первое монографическое исследование С. — «Преступление и кара, поштив и награда. Социологический этюд об основных формах общественного поведения и морали» (издано в 1914 г.) вводит принципиальную для его воззрений идею о социальном характере всяких имеющих психическую природу взаимодействий между людьми. Психофизические механизмы взаимодействий многообразны — среди них не только бессознательные рефлексы и «бессознательные» факторы (голод, жажда, половое влечение и пр.), но также «социосознательные» образования (знания, нормы, ценности). Все эти порождения психики в жизненной активности индивидов выходят за пределы внутреннего состояния и становятся социальными явлениями. Взаимодействия (социальные связи) между данными явлениями составляют социальное поведение. Обычно взаимодействия осуществляются через «внешне-символическую» сторону социальных явлений — язык, письменность, деньги, искусство и многое другое. Субъекты взаимодействия типологически различаются принадлежностью к различным социальным группам. Какое-то из социальных связей оказываются для этих групп антагонистическими, другие обеспечивают солидарность. Естественно, что для своего сохранения образующаяся социальная система нуждается в устоях, поддерживающих необходимую для нее структуру.

Здесь и обнаруживается феномен религии — она выступает регулятором социального поведения, устанавливая безусловные сакральные величины, воплощающие фундаментальные психические начала жизни. Поясняя это, Сорокин писал: «...церковь и другие религиозные предметы “святы” потому, что они суть “предметные” символы непредметных и святых психических переживаний — религиозных мыслей, представлений, чувств и т. д. Святость вторых делает святыми и первые... Говоря коротко, все религиозные

реликвии — это застывшие в вещественной форме религиозные переживания».

Заметное влияние на теоретические позиции С. оказала социология Дюркгейма, к трудам которого он обращался неоднократно. В 1914 г. С. публикует свой перевод фрагментов книги «Элементарные формы религиозной жизни» и две статьи, посвященные взглядам Дюркгейма на религию. Отдавая должное теории Спенсера, тем не менее, в большей мере С. оперирует дюркгеймовской концепцией *сакрального* и *профанного*. Этот подход был, в частности, применен им при интерпретации элементов тотемизма у родственного народа коми (его мать — зырянка) в работе 1917 г. «К вопросу о первобытных религиозных верованиях зырян».

Относя религию к факторам социальной интеграции и регулирования общественных процессов, С. уточняет, что именно позволяет ей выступать в этом качестве. С его точки зрения, религия выступает как «мирообъемлющий синтез... и обобщение мира понятий». В статье времен Первой мировой войны «О так называемых факторах социальной эволюции» С. сжато дополняет этот тезис: «Какова высота знаний — такова и религия; для первобытного человека с его невежеством и не могло быть иной религии, кроме наивно-анимистической. Изменилось знание — меняется и религия... Сделайте разрез в современном обществе по отношению к высоте знания и вы увидите, что в слое с одинаковым приблизительно уровнем знания одинакова приблизительно и религия, в слое с иным уровнем — иная. Эта форма мысли... не остается бестелесной, а выражается вовне... Церкви, пагоды, иконы, статуи, жреческие и священнические одежды, обряды, молитвы, заклинания и весь культ с этой точки зрения есть застывшая, выразившаяся вовне религиозная... мысль».

Вершиной российского периода творчества С. считается двухтомный труд «Система социологии» (1920). В нем и некоторых других публикациях доэмигрантских лет С. развивает свои характеристики религии, сближая ее с наукой, правовыми и этическими учениями. Это сближение предполагает, что религия, как и прочие интегрирующие факторы, содержит определенное социально необходимое знание. Однако реальное бытие религии демонстрирует периодическое преобладание в ней объективно неистинных представлений (их С. называет *верованиями*), которые выражают сиюминутные «животные» побуждения. Верования освящают низменные стороны жизни и становятся препятствием на пути подлинного прогресса общества, да и нормального функционирования религии тоже.

Взгляд «изнутри» на происходившее с религией в Советской России особого оптимизма по поводу ее судьбы у С. не вызывал. На место прежних верований шли новые, в форме коммунистической идеологии, сохраняя свойство искажать реальность по меркам политической конъюнктуры. В то же время С. был убежден, что любые социальные катаклизмы вряд ли способны бесповоротно извратить глубинную природу религиозного чувства; меняются символические выражения, но не его суть. Религию он образно назвал «социальным костюмом», который можно снять и переменить. По мнению С., если бы этот костюм был чисто идеологическим, то верования менялись бы очень часто. Но в религии суть дела не в верованиях, не в тех

или иных комплексах идей, а в «чувственно-эмоциональных переживаниях веры человека». В последних — «коренное ядро религии».

Активизация «переживаний веры» происходит в периоды социальных кризисов и находит свое выражение, по мнению С., в «религиозных перегруппировках» — переходе людей из одной религии в другую, росте одних *групп религиозных* и упадке других. Происходит религиозное расслоение населения и возникновение гетерогенных религиозных образований. При общественной стабильности эти процессы не столь заметны. Наблюдаемое в истории религий чередование застоев со временами перемен, как писал С., «стоит в связи с изменением всего социального уклада населения, меняющего его... аппетиты, стремления и чувства-эмоции». При этом «новая вера, раз появившись, сама оказывает известное воздействие на это изменение».

На открытом диспуте 22 апреля 1922 г. в Петроградском университете «Система социологии» получила признание как выдающееся достижение русской социологической мысли. Но за месяц до этого вышла статья В. И. Ленина (см. *Ульянов*) «О значении воинствующего материализма», где «некий г. П. А. Сорокин» персонально удостоился причисления к разряду «дипломированных лакеев поповщины». Дополнительную угрозу для С. вызвала его рецензия на переиздание в том же году книги Н. И. Бухарина «Теория исторического материализма: Популярный учебник марксистской социологии». В сопоставлении с общим уровнем марксистской литературы С. уподобил эту работу Бухарина Монблану, но весьма критично отозвался о присущей ей вульгаризации и политизированности оценок. Завершающими публикациями С. в Советской России стала серия статей о таком факторе социальной эволюции, как голод. В одной из них социолог провел прямую параллель между христианским и коммунистическим движениями, предсказав для последнего перспективу перерождения в «механизм эксплуатации», подобно случившемуся некогда с возвысившейся до материального и политического господства христианской церковью.

Начиная с середины 1920-х годов исследования и идеи С. оказывают заметное влияние на мировую социологическую мысль. Широкую известность получили его теории стратификации (расслоения общества) и социальной мобильности (перемещения в социальной иерархии). В американский период выходят основные произведения С. — «Социология революции» (1925), «Социальная мобильность» (1927), «Современные социологические теории» (1928), «Флуктуации материализма и идеализма с 600 г. до н. э. вплоть до 1920 г.» (1936), четырехтомник «Социальная и культурная динамика» (1937–1941), «Кризис нашего времени» (1941), «Общество, культура и личность: их структура и динамика» (1947), «Власть и нравственность» (1959). В данных работах С. неоднократно обращается к тематике религии и общества. Эта тематика образует одно из направлений системного анализа общественной жизни, являясь частью единой социологической теории С. — «интегральной социологии».

Особенностью подхода С. к религии стало рассмотрение ее состава и функций в широком социокультурном контексте. Исторический процесс объясняется им как постоянно возникающие акты генезиса, эволюции, кризиса и распада культурных сверхсистем — «идеациональной», «идеалисти-

ческой», «чувственной», каждая из которых обладает собственным набором специфически устроенных подсистем. Среди этих подсистем, наряду с языком, этикой, искусством и наукой, С. выделяет также религию. Религиозные ценности — образы «святости», церковные институты и пр. формируют определенный тип личности со свойственным ему менталитетом и поведением, служат социальному контролю, способствуют поддержанию мобильности и устойчивости общества. Усвоенный людьми религиозный ценностный ряд позволяет им интегрироваться в ту или иную конфессиональную (см. *Конфессия*) группу и уже в качестве членов этой группы вступать во взаимоотношения с другими социокультурными подсистемами.

**СОЦИАЛЬНАЯ ОБУСЛОВЛЕННОСТЬ РЕЛИГИИ** — влияние на религию социальных процессов, в условиях которых она существует и эволюционирует. Наличие С. о. р. признается сторонниками различных подходов — и в *религиозной социологии*, и в светской социологии религии. Расхождение обнаруживается, главным образом, при характеристике роли и значения С. о. р. для религиозных учений, совершения *действий религиозных*, устройства и деятельности *объединений религиозных*.

Объяснение С. о. р. с конфессиональных (см. *Конфессия*) позиций выводит источник религии за пределы научного познания, а само общество представляет как производное от трансцендентного начала бытия. Поэтому влияние социальных обстоятельств на религию рассматривается применительно к определенным состояниям *верующих*, таким как поиск и выработка ими доступных способов религиозного поведения, соответствующих имеющимся возможностям и степени понимания вероучения. Исповедуемая *вера религиозная* преломляется сквозь конкретные социальные особенности человеческой жизни и раскрывается в формах, свойственных общественному существованию людей.

С точки зрения светской социологии С. о. р. возникает в силу укорененности религии в общественные отношения. Религия рассматривается как совокупность идей, институтов и практик, закрепляющих складывающиеся по мере исторического развития социальные потребности. Иерархия этих потребностей влечет за собой *сакрализацию* их предметных или образных воплощений, объективацию и трансцендирование наиболее значимых из них. Поскольку в религии посредством различения *сакрального* и *профанного* передается содержание и динамика общественных отношений, то она предстает в качестве одной из подсистем единой развивающейся системы общества.

**СОЦИАЛЬНЫЕ КОРНИ РЕЛИГИИ** — термин из научного аппарата отечественного религиоведения советского периода, обозначающий объективные факторы общественной жизни, действие которых приводит к возникновению и воспроизводству *религии*. Понятие С. к. р. было воспринято из статьи В. И. Ленина (см. *Ульянов*) «Об отношении рабочей партии к религии» (1909). Оно получило расширенное истолкование в официальной советской теории научного атеизма и марксистской социологии религии.

В научно-атеистической трактовке С. к. р. выводились из бессилия людей перед природной стихией и из ограниченности отношений между людьми

ми в обществе. Зависимость людей в природно-человеческих связях объяснялась, главным образом, недостаточностью имеющихся предметно-практических средств освоения природного мира, неразвитостью производительных сил общества (хотя признавалась и возможность неподвластного людям воздействия сил природы). Из этого следовало, что не сама по себе природа, а лишь несовершенство человеческого отношения к ней создает основание для фантастического мировосприятия. Социальная ограниченность понималась прежде всего как несвобода людей в их общественном бытии, вызванная эксплуатацией человека человеком посредством внеэкономического принуждения, экономической зависимости, национального гнета. Подвидом С. к. р. считались «классовые корни религии», относимые к обществам с антагонистическими отношениями между социальными классами.

Противоречивость социальной реальности и господство в ней факторов зависимости рассматривались как источник неадекватных представлений о природе общественных процессов, их мистификации в образах сверхчеловеческих потусторонних сил. Предполагалось, что по мере социального прогресса человечества в коммунистическом направлении отношения к природе и между людьми будут все более совершенными и потребность в религиозном восполнении действительности станет неуклонно снижаться. Применительно к социалистическому обществу было определено, что С. к. р. в нем подорваны, т. е. религия не связана с самой сущностью социализма, и если свидетельства *религиозности* еще сохраняются, то это есть следствие пережитков прошлого либо враждебного идеологического воздействия. В крайнем случае допускалось наличие временных трудностей и неантагонистических противоречий, в какой-то мере тормозящих отмирание религии при социализме.

**СОЦИАЛЬНЫЕ ФУНКЦИИ РЕЛИГИИ** — взаимодействие *религии* как социальной подсистемы с другими элементами структуры общества. Все теории, признающие *социальную обусловленность религии*, так или иначе указывают на наличие у религии социальных функций, однако единой классификации и номенклатуры этих функций не существует.

С. ф. р. проявляются через разные способы действия религии в обществе. Чаще всего выделяются такие С. ф. р., как: 1) интегративная функция — сплочение верующих на общей религиозной основе, стабилизация и упорядочивание социальных отношений, достижение *идентичности религиозной*; 2) функция дезинтеграции — разъединение членов различных социальных общностей, их противопоставление друг другу по признакам религиозных различий, расколы и распад *объединений религиозных*; 3) регулятивная функция — установление для верующих ценностно-нормативной системы религиозного и общественного поведения, легитимной по причине ее *сакрального* источника; 4) коммуникативная функция — поддержание устойчивых связей между единоверцами, трансляция религиозной составляющей социокультурного наследия.

В отечественном религиоведении принято дополнительно рассматривать в качестве С. ф. р. также: 1) мировоззренческую функцию — объяснение мироустройства, в том числе происхождения и смысла социального порядка,

с позиций того или иного *вероисповедания*; 2) компенсаторную функцию — восполнение ограниченности и несовершенства социальных связей.

Носителями С. ф. р. являются совокупные субъекты *веры религиозной* — религиозные объединения, большие или малые *группы религиозные*. Характер С. ф. р. и последствия их действия зависят от внутреннего и внешнего состояния религиозных объединений, доминирующих мотиваций в сознании и поведении их участников. На С. ф. р. и их результаты всегда влияет широкий спектр факторов социального бытия *верующих* — семейно-брачных, бытовых, трудовых, политико-правовых и пр. В меняющихся социально-исторических обстоятельствах у одной и той же религии могут проявляться или преобладать разные функции. Включенность религиозных объединений в структуру общественно-государственной жизни обуславливает возникновение у них социальных функций, которые, в свою очередь, обусловлены нерелигиозной (политической, хозяйственной, образовательной, социально-благотворительной деятельностью) и не относятся к С. ф. р.

**СОЦИОГРАФИЯ** (от лат. *societas* — общество и греч. *γράφω* — пишу) **РЕЛИГИИ** — направление в *эмпирической социологии религии*, дающее описание наличной *религиозной ситуации* в обществе на основе официальных статистических данных и материала социологических наблюдений с применением методов индукции и сравнения.

Наиболее авторитетная в социологии интерпретация социографического подхода принадлежит *Теннису*. Применительно к религии это направление разрабатывалось в трудах *Ле Бра*, его последователей и ряда других представителей *религиозной социологии*. Предметную область С. р. составляют конкретные *объединения религиозные*, находящиеся в определенной социальной среде и обладающие фиксируемыми пространственно-временными характеристиками. Особенностью С. р. является использование языка описания, оперирующего терминологическим аппаратом религиозных объединений, принадлежащих к *традиционным религиям*. Это позволяет более точно передавать отдельные аспекты изучаемых процессов, однако оказывается применимо далеко не ко всем религиозным сообществам (например, не подходит к *новым религиозным движениям*), что затрудняет сравнительные исследования. Кроме того, вероучительные смыслы религиозной терминологии могут отличаться от социологических значений, которыми она наделяется, что препятствует объективности анализа и адекватным обобщениям (см. *Воцерковленность*). В современной социологии религии С. р. рассматривается чаще всего в историко-научном плане как этап в развитии социологического подхода к религии.

**СОЦИУМНЫЕ ОСНОВЫ РЕЛИГИИ** — понятие, употребляемое в современной российской *теоретической социологии религии* для обозначения совокупности общественных отношений, под воздействием которых у людей возникает или усиливается потребность в *религии*.

Преимущество с научно-атеистической концепцией *социальных корней религии* обуславливает отнесение к С. о. р. преимущественно тех отношений, которые продуцируют несвободу и зависимость людей от внешних

обстоятельств их жизни в обществе. Считается, что эти отношения возникают в материальной сфере (под действием кризисных факторов в экономике и неуправляемых последствий применения современных технологий) и оказывают дальнейшее влияние на духовную сферу опосредованно, через явления политики, права, морали. В результате этого влияния складываются предпосылки религиозного мировосприятия: 1) антропные — относящиеся к человеческой деятельности в техногенной области (ухудшение экологии и климата, исчерпаемость доступных энергетических и продовольственных ресурсов и пр.); 2) социокультурные — связанные с дисфункциональностью традиционных систем ценностей, нравственными деформациями, кризисными явлениями в культуре, военной угрозой, преступностью и т. п. Все это рассматривается по отношению к индивидам и социальным группам как объективные основания, побуждающие людей к религиозному восполнению своей жизни.

Эта трактовка С. о. р. обращается к внешним причинам религии, которые при этом сводятся только к господствующим над людьми общественным отношениям. С ее помощью указывается ряд действительных оснований религии в системе общества. Однако такая редукция ограничивает исследование всего спектра реализуемых в религии индивидуальных и общественных мотиваций, которые не исчерпываются лишь состоянием бессилия, но могут включать и творческую преобразующую деятельность, раскрывать широкий потенциал *социальных функций религии*.

**СПЕНСЕР** (Spencer), **Гёрберт** (1820–1903) — британский философ, один из основоположников социологии, представитель эволюционизма и позитивизма в социальной мысли. Из семьи учителя, получил преимущественно домашнее образование, самостоятельно изучал естествознание, математику, технические науки и экономику. Несколько лет работал на инженерных должностях на железной дороге, сотрудничал в прессе. В 1848–1853 гг. был помощником редактора в журнале «Экономист». С 1853 г. — независимый ученый и публицист, сосредоточившийся в своих научных занятиях на создании системы «Синтетической философии», объединившей теоретические начала биологии, психологии, этики, философии и социологии (с 1855 по 1896 г. было опубликовано 10 томов, содержащих пять отдельных произведений этого труда). Социологическая составляющая исследований С. представлена прежде всего работами «Социальная статика» (1851), «Первые принципы» (1862), «Социология как предмет изучения» (1873), «Основания социологии» (в трех томах, 1876–1896). В этих книгах, а также в работе «Природа и реальность религии» (1885) С. изложил свое понимание социальных аспектов *религии*.

По учению С., универсальным процессом, происходящим во всех сферах бытия, выступает эволюция. Она проходит три основных фазы — неорганическую, органическую, сверхорганическую (частью которой является социальная эволюция). Сущность эволюции объясняется им как прогрессивное постепенное преобразование однородных (гомогенных) явлений через их количественный рост и дифференциацию в разнородные (гетерогенные). Возникший таким образом «агрегат» достигает своей устойчивости посред-



ством интеграции умножившихся элементов. Все это сопровождается усовершенствованием их внутренней организации и свойств, в результате чего наступает новая функциональная и структурная дифференциация. Источник эволюционного процесса — взаимодействие внутренних и внешних сил. Принципы эволюции идентичны для любого организма — как биологического, так и социального. Общество представляет собой целостный организм, в то же время состоящий из отдельных (дискретных) «единиц». Для своей жизнедеятельности социальный организм вырабатывает три системы «органов» — поддерживающих, распределительных, регулятивных. В ряду последних, обеспечивающих подчинение составных частей целому, С. отмечает институционализированные *обряды религиозные* и *организации религиозные*.

В первом томе «Оснований социологии» С. рассматривает возникновение религии. Оно происходит, по объяснению С., из условий жизни людей древности, которые формировались при взаимодействии начального родового опыта и примитивной психики (внутренних факторов) с природными и человеческими влияниями (внешними факторами). Результатом такого взаимодействия, считал С., оказывается вера в духов предков («тени усопших», «оживающее другое Я») — единообразное в эпоху первобытности состояние, связанное с представлением о необходимости умиротствования предков для благополучия живущих. При низком уровне общественного прогресса культ предков имеет конкретное воплощение в осязаемых предметах почитания. По мере дальнейшего развития общества удаленность во времени от предков влечет утрату непосредственного обращения к ним, они обретают абстрактный характер и обожествляются, а почитание превращается в сложные *действия религиозные*. Аналогии и более поздние свидетельства умиротствительного культа предков обнаруживаются, полагал С., у всех народов в разные эпохи. Однако видоизменения и дифференциация обществ, обусловленные процессом эволюции, приводят к множественности последствий и вариаций исходного культа — у примитивных народов удерживается почитание духов и политеизм, у цивилизованных возникает устойчивая идея единого *сверхъестественного* трансцендентного существа.

Социальное значение культа предков С. ви, ел в том, что его совершенное удостоверяло достигнутое устройство жизни, начало и содержание которой возводилось к предкам-прародителям. Развивая это положение во втором томе «Оснований социологии», С. рассматривает эволюционный переход культа предков в так называемые «церемониальные институции», назначением которых является социальный контроль за повседневным поведением людей путем регуляции общения, введения символических статусов, субординации и т. п. К таким институтам он относит государство (поддерживает «страх перед живыми») и религиозные организации (культивируют «страх перед мертвыми»). В третьем томе этого же труда С. приводит множество исторических и современных ему примеров из разных религий в подтверждение эволюционистской интерпретации общества. В различных проявлениях религиозной сферы — в деятельности *служителей культа религиозного*, функционировании церковных и сектантских *объединений религиозных*, взаимоотношениях религиозных организаций и государства, образовании религиозных элит и многом другом — С. стремится выявить соци-

альные отношения, предшествующие более поздним *светским* структурам. При эволюции обществ от «военного» типа (основанного на принуждении) к «промышленному» типу (основанному на свободном договоре), как полагал С., снижается организующее социальное влияние религии, и она становится периферийной, сохраняясь скорее как специфическая культурная привычка.

**СТАРК (Stark), Рэдни** (р. 1934) — американский социолог и исследователь *религии*, профессор Бэйлорского университета в Уэйко (Техас). Из лютеранской семьи. Получил журналистское образование в Денверском университете (1959). Был на военной службе, работал репортером. Окончил магистратуру по социологии в Калифорнийском университете в Беркли (1965), где затем защитил докторскую диссертацию (1971). С 1972 г. преподавал социологию и сравнительное религиоведение в университете Вашингтона, в 2004 г. перешел в Бэйлорский университет. Избирался президентом *Ассоциации социологии религии* (1983) и руководителем секции социологии религии в Американской социологической ассоциации (1997).

Свои первые большие исследования по социологии религии С. проводил под руководством *Глока*. Результаты были опубликованы в сборнике научных работ с их редакторским и авторским участием «Религия и общество в напряженности» (1965) и в совместном труде «Американское благочестие» (1968). В первом из этих изданий С. предпринял социологическое описание развивавшегося в американском обществе деноминационализма (см. *Деноминация*), провел анализ влияния религии на процессы социальной интеграции и дезинтеграции, выявил тенденцию религиозного обоснования консервативных политических настроений в США. Второй труд получил широкую известность благодаря изложенной в нем концепции пяти *измерений религиозности* (five-dimensional scheme: beliefs, knowledge, personal experiences, ritual practices, sociomoral consequences). В те же годы вместе с *Лофлэндом* изучал феномен *конверсии религиозной*.

В 1970–1980-е годы основное научное внимание С. ориентировалось на социологическое объяснение так называемого религиозного обращения и изменений в религиозном выборе личности. Совместно с *Байнбриджем* он разрабатывал *теорию рационального выбора в социологии религии*. Компендиумом предложенного ими подхода стал труд «Теория религии» (1987), содержащий свыше трех сотен последовательно связанных формулировок, определений, кратких и развернутых тезисов. Согласно этой теории религиозная активность индивидов возникает только в кризисных жизненных ситуациях. Религиозный выбор людей обусловлен потребностями в компенсации затрат (духовных, физических, материальных), совершенных при достижении каких-либо целей, когда ожидаемый результат оказывается слишком отдаленным или несбывшимся. Религия восполняет людям нереализованные желания, либо убеждая в благотворном исходе при длительном соблюдении благочестивого ожидания, либо предлагая некие сверхъестественные способы скорого осязаемого удовлетворения. Характер избираемой религиозной ориентации (традиционные или нетрадиционные ее формы) зависит от содержания компенсируемой потребности, от влияния социального окружения (примера друзей или родственников) и от индивидуальных свойств

«ищущего». Акт религиозного выбора происходит, в трактовке С., как рациональное действие, подобное поведению на рынке, где религиозные идеи конкурируют между собой как товары, а приобретатель сопоставляет цену и качество, свои выгоды и затраты. Церкви выступают как «торговые фирмы», верующие — как потребители «духовных услуг».

Потребности в компенсации отдельно взятых индивидов при их взаимодействии складываются в социальные процессы, что позволяет перейти к макросоциологическому анализу роли религии в обществе и влияния общества на религию. В частности, С. рассматривает *секуляризацию* как рациональную реакцию *верующих* на неэффективность традиционных *организаций религиозных*. Секуляризация устраняет принудительность в определении индивидами своей *идентичности религиозной* и открывает перспективу религиозного многообразия (появление обособленных *групп религиозных, сект религиозных, деноминаций*). При этом секуляризация не есть нечто необратимое, напоподобие кармы. Допуская свободное религиозное многообразие, общество может обойтись без радикального обмирщения. Исследуя феномен *плюрализма религиозного*, С. критически отнесся к утверждениям о его негативном влиянии на *религиозность* населения. По наблюдениям С., чем выше уровень конкуренции между церквями, тем выше уровень запросов *прихожан*. Согласно выдвинутому им тезису, динамика религиозного поведения населения повышается там, где отсутствует какая-либо конфессиональная монополия и есть возможность независимого выбора верующими «духовного продукта». Там же, где религиозные организации имеют статус *государственной церкви*, они утрачивают гибкость и отзывчивость к нуждам своей *паствы*, чем неизбежно вызывают упадок своего авторитета и отстраненность верующих.

В ряде своих работ 1990–2000-х годов С. провел историко-социологический анализ эволюции христианства из маргинальной религиозной группы в мировую религию. Сравнивая исторические свидетельства о первых веках христианства с образованием новых религиозных сообществ в XIX и XX вв., он пришел к выводу о приоритете на начальной стадии *движений религиозных* их внутреннего саморазвития (межличностных отношений, «сети веры» из дружеских и родственных связей и т. п.) над официальными мерами по их распространению. Организационная институционализация *вероисповеданий*, а тем более превращение в господствующие или даже *государственные религии*, снижает их духовное значение и предопределяет перспективу грядущих расколов, кризисов и упадка.

**СТИГМАТИЗАЦИЯ** (от греч. *στίγμα* — рубец, знак) — создание стереотипного (как правило, отрицательного) образа представителей какой-либо части общества (социальной, этнической, религиозной, профессиональной и прочих групп) на основе подчеркнутого выделения реальных или приписывания несуществующих свойств, «наешивания ярлыков». Наличие такого образа и его устойчивое воспроизведение в общественном сознании имеет неоднозначные последствия — в диапазоне от репрессивного отношения к «стигматизированным» группам до активизации самосознания у подвергшихся С. и отстаивания ими собственного достоинства.

Поводом для С. *верующих* может стать их расхождение с господствующей религиозной традицией (см. *Государственная религия*), принадлежность к *меньшинству религиозному*, отделение от *государственной церкви* (см. *Секта религиозная*), следование *культу нетрадиционному*, участие в *новом религиозном движении*. В этих случаях возможно массовое настроенное или негативное отношение к таким людям в обществе, вплоть до восприятия их в качестве враждебных существующему социальному и нравственному порядку. Содержание воззрений и *практик религиозных* последователей таких групп оценивается избирательно, с исключительным подчеркиванием только негативных черт, либо объявляется заведомо полностью ложным, противостоящим общепринятой истинной *вере религиозной*. С. присущ эффект так называемого «самореализующегося пророчества». Суть его в том, что ставшие объектом С. люди вольно или невольно начинают действовать в соответствии с присвоенной им «маркировкой», тем самым подтверждая предсказанные ожидания своих противников.

**СУЕВЕРИЕ** — *верования* и действия предрассудочного происхождения, которые расходятся с нормативными представлениями какого-либо господствующего мировоззрения или доминирующей *традиционной религии*. С точки зрения религиозных доктрин, С. является свидетельством духовной неразвитости, упрощением истин *веры религиозной*, заблуждением. В практике *организаций религиозных* нередко встречаются С., искажающие канонический смысл *культы религиозного*, адаптирующие *действия религиозные* к обыденно-бытовым воззрениям *верующих* (вплоть до трансформации в *магию*).

**ТАУНИ** (Tawney), **Ричард Генри** (1880–1962) — британский историк и социолог, один из теоретиков «социологии индустриализма». Исследования Т. в области трудовых и торговых отношений, развития ремесел и землепользования в средневековой Европе привели его к обобщающим выводам, созвучным объяснению происхождения капитализма в трудах Вебера. По мнению Т., индустриальному и социальному повороту в европейском обществе эпохи Возрождения действительно предшествовала «идеологическая революция», смена традиционалистских ориентиров общественного сознания на «рационалистические». Однако веберовский подход, как полагал Т., чрезмерно преувеличивает роль религиозного фактора в становлении «духа капитализма». Критическую оценку взглядам Вебера Т. подробно высказал в своей книге «Религия и рост капитализма» (1926). С его точки зрения, изменения в религиозных идеях времен Реформации могли быть в равной мере как причинами, так и последствиями развития капитализма. Ряд существенных «капиталистических» признаков (признание частной собственности на средства производства, освобождение рабочей силы и пр.) возникли раньше, чем буржуазные рыночные отношения и соответствующая им идеология. Не меньшее влияние, чем религиозные идеи, на развитие капитализма оказали великие географические открытия, практика государственного строительства в европейских странах, ренессансные политические и экономические теории. Протестантское христианство стало наиболее яр-

ким выражением происходивших перемен и само повлияло на их темп и содержание. Но было бы неправомерно сводить все объяснения к узко религиозной мотивации (ограниченной к тому же кальвинистской моделью) — рост капитализма стал результатом многофакторного духовного и социального воздействия, подчеркивал Т. Аргументы Т. были неоднократно использованы впоследствии противниками веберовских взглядов. Тем не менее сам Т., основываясь на углубленном изучении трудов Вебера, во втором издании своего произведения (1937) дал более взвешенные оценки веберовскому подходу, признав его методологическую ценность.

**«ТЭЗИС ВЕБЕРА»** — понятие, принятое в социологическом дискурсе для обозначения нескольких концептуально связанных положений социологии религии Вебера.

Главным из них стало положение об определяющем влиянии религиозных идей и ценностей на формирование социальных качеств *верующих*. С этой точки зрения различные виды социального поведения и хозяйственной жизнедеятельности рассматриваются как «опредмечивание» установок *вероисповедания* в *мирском* бытии людей.

Наиболее разработанную аргументацию этого положения Макс Вебер излагает на примере капиталистического развития Европы, которое он напрямую связывал со становлением протестантизма. По его мнению, нарастающая в Средние века профанация католической модели оправдания и спасения привела к обостренным сотериологическим исканиям, воплотившимся в реформационном движении. Найти правильную линию христианского поведения, утвердиться в ней и устранить преграды могла только личность, обладающая мощным внутренним убеждением в уже свершившемся предызбрании к спасению. Категорический провиденциализм протестантов (например, в кальвинизме) обесценивает прежний ритуальный строй церковной жизни. Свидетельством избранности становится деловой успех: если он состоялся, значит, человек соответствует установленному Богом «призванию» (нем. Beruf). Мир предстает как сфера, данная человеку Богом для исполнения этого «призвания» (см. *Аскетизм мирской*). Оправдание верой освобождает протестанта от утративших смысл культовых действий, отнимающих много времени и сил. Повседневность становится более упорядоченной и рациональной, что, в свою очередь, способствует экономическому успеху. Таким образом, религиозно-этические мотивы протестантизма стимулируют «дух капитализма» — предпринимательскую активность, расчетливость, точность в деловых отношениях, уважение к собственности и прочие качества, присущие капиталистическому хозяйственному строю. Формирующийся в этих условиях массовый тип личности реорганизуется сообразно своим духовным потребностям окружающую культурную, политическую и социальную среду, т. е. создает общественное устройство, соответствующее его мировоззренческой и жизненной мотивации.

Указанное положение в трактовке Вебера носит генерализующий характер по отношению к обществам с традициями христианской культуры. При этом выделение именно кальвинистской модели протестантизма имеет условное и иллюстративное значение — в серии своих работ «Хозяйствен-

ная этика мировых религий» Вебер рассматривает идентичность трудовой этики не только у последователей реформатских и пресвитерианских церквей, но также и у баптистов, меннонитов, методистов, квакеров и др. Их теологические расхождения между собой не отменяют единой стратегии хозяйственного поведения. Вебер подчеркивал уникальность влияния религии на капиталистическое развитие Запада. Аналоги элементов западного капитализма обнаруживаются и в восточных цивилизациях, однако в них отсутствует тот набор религиозных мотиваций, который определил облик и содержание социально-экономического порядка в Западной Европе и Северной Америке.

Позиция Вебера неоднозначно воспринимается в *теоретической социологии религии*. Возражения обычно вызывает преувеличенная, по мнению критиков (*Таунс* и др.), роль религиозного фактора в формировании европейской капиталистической системы. Считается также, что в постиндустриальную эпоху веберовские идеи далеко не всегда вообще применимы. Из уважения к авторитету Вебера некоторыми социологами (*Грили*) предлагалось ввести «мораторий» как на критику, так и на использование ряда его «устаревших» положений. Наряду с этим имеет место и аргументация в поддержку теоретико-методологического значения концепции Вебера для анализа взаимоотношений религии и социально-экономических порядков, ее применимости (с необходимыми коррективами) к современной религиозной жизни общества (*Белла, Нельсон, Давидов*).

**ТЕОКРА́ТИЯ** (от греч. θεός — Бог и κράτος — власть) — 1) форма государственного устройства, при которой верховная политическая власть понимается как правление Бога, осуществляемое через посредничество *служителей культа религиозного* и административных органов, состоящих из последователей господствующей *религии*; 2) в теологическом смысле — цель мирового исторического процесса, Царство Божье на земле.

**ТЕОРЕТИ́ЧЕСКАЯ СОЦИОЛО́ГИЯ РЕЛИ́ГИИ** — уровень фундаментального социологического исследования, на котором вырабатываются концептуальные представления о *религии* как социальной подсистеме. На этом уровне рассматриваются социальные основы возникновения и эволюции религии, раскрывается специфика *сознания религиозного* как формы общественного сознания, выясняются общие *социальные функции религии* и особенности их проявления в конкретных исторических условиях, проводится *типология религиозных объединений*, формулируется операциональный для социологического подхода понятийный аппарат (устанавливается социологическое значение таких терминов, как *религиозность, вера религиозная, верующий, действия религиозные, институт религиозный, сакральное и профанное, синкретизм религиозный, секуляризация* и пр.). Для Т. с. р. свойственно формирование методологической базы, указание тех мировоззренческих и научных принципов, которыми предполагается руководствоваться в процессе исследования. В то же время нельзя говорить о Т. с. р. как о некоей единой системе неуклонно нарастающих знаний и обобщений, которая имеет целостное развитие, непрерывность, универсальные и



всеми принятые научные понятия. Конечно, в Т. с. р. существует своя общепризнанная «классика» — теории Дюркгейма, Вебера и некоторых других социологов религии XX в. Однако эффективность Т. с. р. определяется тем, насколько точно она отражает динамику исследуемого предмета, а в этом отношении академическое единообразие не всегда способствует адекватному пониманию новых явлений. В современной социологии религии ее теоретическая составляющая совокупно представляет собой комплекс различных подходов, концепций и методик обобщения. Обязательными элементами этого комплекса можно считать: 1) обзоры и анализ истории теоретических воззрений социологов на религию; 2) построение моделей взаимодействия религии и общества; 3) определение общего проблемного поля для концептуально расходящихся подходов и сравнительно-обобщающее описание их результатов.

Т. с. р. формировалась, предвосхищая и опережая развитие эмпирических исследований религии (см. *Эмпирическая социология религии*). Отставание эмпирического уровня объясняется его зависимостью от институционализации социологии религии, которая не может произойти до появления социологических теорий религии. У истоков Т. с. р. находятся труды теоретиков общества, лично не совершавших эмпирических исследований, чьи социологические позиции не относятся напрямую к социологии религии в собственном смысле (см. *Конт, Маркс, Спенсер*), однако способствовали сложению ее теоретико-методологических оснований.

Как и любая разновидность социального знания, Т. с. р. существует при явном или скрытом воздействии разных идеологий религиозного и светского характера, из чего следуют нередко навязываемые ей задачи апологетического или же разоблачительного свойства по отношению к религии.

**ТЕОРИЯ РАЦИОНАЛЬНОГО ВЫБОРА В СОЦИОЛОГИИ РЕЛИГИИ** — объяснение причин и характера выбора *религии* индивидами, основанное на понимании человеческого поведения с позиций утилитаризма (оценки всех явлений с точки зрения их полезности, исходя из расчета выгод и потерь). Эта теория получила популярность благодаря работам Беккера, распространившись в 1970–1980-е годы среди многих исследователей в Северной Америке и Западной Европе (*Бергер, Лофланд, Уорнер* и др.). В развернутой форме она была выражена *Старком* и *Байнбриджем* в их совместном труде «Теория религии» (1987).

Исходной позицией стал тезис о том, что фундаментальным фактором человеческого существования является стремление к удовлетворению потребностей, материальных или духовных, определяемых личными предпочтениями индивидов. Среди этих потребностей, в частности, — благоприятное социальное самочувствие, признание со стороны окружающих, уважение и любовь других людей. Для осуществления желаемого индивиды совершают те или иные действия, расходуя свои психические, умственные, физические ресурсы. При этом возникает устойчивое ожидание необходимого вознаграждения (reward) за сделанные вложения (investments). Средства достижения целей выбираются сообразно представлениям об их эффективности. При совершении этого выбора учитывается соотношение расходов и получаемых

выгод. Однако людям свойственно стремление получать максимум благ при минимуме затрат. Поэтому в большинстве случаев результаты не совпадают с ожиданиями — они либо скуднее, чем хотелось бы, либо предполагаются в отдаленном будущем или даже «в ином мире». Такое положение побуждает людей к поиску компенсаторов, восполняющих неадекватные, по их убеждению, результаты затраченных усилий. В качестве главного компенсатора, сулящего великое множество и разнообразие благ, выступает религия. В качестве специфического компенсатора, удовлетворяющего конкретные упования, выступает *магия*.

Обращение к религии или магии зависит от характера и срока наступления желаемых последствий. В обоих случаях возникает ситуация вполне рационального выбора — люди определяют для себя «цену», которую готовы заплатить за требуемый результат. Стремление к такой удаленной и трудно достижимой перспективе, как спасение («жизнь вечная», блаженное бытие в Боге), предполагает долгосрочные «инвестиции» в виде праведной жизни, самоограничений в *мирском* существовании, отказа от сиюминутных благ. Подобные вложения требуют постоянства и приумножения, для чего устанавливаются строгие религиозные нормы и поддерживающие их социальные институты, которые удерживают *верующих* в *объединения религиозных* и способствуют их приверженности к *традиционным религиям*. Магия, *культы нетрадиционные, эзотерические* учения и практики ориентированы на скорое получение благотворного эффекта, и поэтому «инвестиции» в них менее затратны, хотя и сопряжены с большим количеством рисков.

Обсуждение Т. р. в. вызвало многочисленные дискуссии, прежде всего — по поводу универсальности ее применения. Указывалось на недостаток убедительных эмпирических подтверждений этой теории и на ограниченность действия ее положений только контекстом развитых индустриальных обществ (преимущественно — с преобладанием христианства). Расхождения возникли и по поводу определяющего фактора для религиозного выбора — являются ли таковыми индивидуальные предпочтения человека или приоритет имеет социокультурный контекст. Своеобразным развитием Т. р. в. стала так называемая «рыночная теория религии», согласно которой выбор религии — это рациональное действие, подобное выбору на рынке, ибо религиозные идеи конкурируют между собой, как товары, и потребитель решает вопрос об их приобретении, сопоставляя цену и качество, выгоды и затраты.

**ТЕОСОФИЯ** (от греч. θεός — Бог и σοφία — мудрость) — общее понятие для обозначения ряда религиозно-философских учений, предлагающих различные варианты создания единой системы постижения божественной мудрости путем сочетания мистической интуиции (см. *Мистика*) с рациональным мышлением и эмпирическими знаниями. Т. может быть представлена как особыми организациями, со своими *адептами, эзотерическими* текстами и практиками овладения тайным знанием, так и в индивидуальных воззрениях мистически настроенных людей. Религиозный характер Т. определяется убеждением ее последователей в существовании божественной всеобщей сущности бытия. Главный момент практикуемых Т. процедур составляет постижение сакральных знаний. Сферами, хранящими свидетель-



ства *сакрального*, для Т. являются различные *религии* мира, философские учения, научные и паранаучные теории. Извлекаемые из них идеи, образы и символы сочетаются в доктринальные комплексы, которые можно рассматривать как теософскую разновидность *синкретизма религиозного*.

**ТЁННИС** (Tönnies), **Фёрдинанд** (1855–1936) — немецкий социолог и экономист, историк социальной мысли. Уроженец провинции Шлезвиг-Гольштейн. Окончил Тюбингенский университет (1877), где изучал классическую филологию. В 1881 г. защитил докторскую диссертацию по философии в Кильском университете, там же впоследствии преподавал философию и был с 1909 г. профессором кафедры экономики и статистики. Участвуя в работе немецкого Общества социальной политики, Т. в 1880–1900-е годы неоднократно проводил статистические и социографические исследования различных аспектов жизни Германии (преступность, самоубийства, демографические изменения и др.). Важным моментом этой работы он считал учет религиозной принадлежности обследуемых. Он был соучредителем Немецкого социологического общества и первым его президентом (1909–1933). От этой должности и от преподавания его отстранили нацисты после 1933 г. Т. принадлежит множество трудов по истории социально-философских учений (в том числе о научном наследии *Маркса*), статистике, политэкономии, социологии. В 1923–1929 гг. вышло несколько выпусков его работ под общим названием «Социологические этюды и критика». В 1931 г. было опубликовано пространное «Введение в социологию», где Т. использовал разработанную *Вебером* типологию форм социального поведения. Однако основным трудом, получившим наибольшую известность, стала работа «Община и общество» (1887). В этой и последующих теоретических работах — «Сущность социологии» (1925), «Введение в социологию» (1931) — Т. сформулировал ряд фундаментальных понятий, повлиявших на социологические теории первой половины XX в. Эти понятия вошли в методологический аппарат социологического изучения *религии* и нередко используются при обобщении и концептуализации исследовательских результатов.

Исследуя историческую и современную жизнь общества, Т. указывает на движущую силу социальных процессов. Таковой, по его мнению, является человеческая воля. Это явление связано с людской психологией, но не исчерпывается ею. Главным свойством воли выступает осознанность, она строится на мышлении человека, его разуме. Сообразность разуму определяет направленность волевых актов к взаимопониманию и согласию между людьми. На уровне отдельно взятых индивидов проявляется частная, так называемая избирательная воля. Она обусловлена взаимной привязанностью, эмоциональной симпатией и т. п. На уровне совместной жизнедеятельности генерируется уже общая, так называемая сущностная воля, которая ведет к сплочению индивидов, скрепляет их в социальное целое. Воля побуждает людей к взаимодействию, при котором возникают два вида социальных связей.

Первый вид социальных связей — отношения общности. Их средой является единое родство (семья), совместное проживание (соседство), духовная

близость (дружба). Эти отношения непосредственны, органичны, коренятся в глубинах народной жизни, носят «телесно-душевный» характер. Они происходят и воспроизводятся либо бессознательно (через общие переживания и язык), либо сознательно (через следование традиции). Закрепляющие их нормы устанавливаются естественным путем («силой факта»). Религия рассматривается Т. как выражение морального единства связанных этими отношениями людей, как хранилище общеразделяемых и общезначимых ценностей. Отношения общности образуют социальный уклад, который Т. назвал *Gemeinschaft* («община» или, как чаще принято переводить, «сообщество»). Такой уклад может существовать на любых стадиях истории, от древней общины до каких-либо групп в современном обществе, если им присущи указанные типологические свойства.

Второй вид социальных связей — общественные отношения. Они возникают из взаимодействия индивидов, групп, государств, имеющих расходящиеся жизненные цели. Это происходит при исчерпанности актуальных возможностей общинных отношений и их деградации. Ведущим направлением по-прежнему выступает согласие. Однако оно достигается уже опосредованно, на основе соображений полезности и выгоды, расчета и договоров. Суть общественных отношений состоит в рациональном обмене предметами обладания (вещами, правами, возможностями) по сознательному решению участников договора. По мере нарастания рациональности способ человеческого мышления все меньше определяется религией и все больше — наукой. Обычаи вытесняются формальным законодательством, религиозное выражение морали замещается общественным мнением. Социальный уклад, становящийся на этой основе, Т. именует *Gesellschaft* (т. е. «общество»). Символом такого социального целого становится государство.

В трактовке Т., «сообщество» и «общество» не подлежат эмпирическому обнаружению. Они не существуют как некая реальность, а являются абстракциями (сродни веберовским «идеальным типам»), выработанными для классификации социальных форм. Социальные свойства, объективированные в обоих понятиях, могут присутствовать при любом общественном устройстве. Задача социолога — выяснить степень соотношения и влияния того или другого уклада и через это определить характер изучаемого социального организма. В качестве дополнительных исследовательских инструментов Т. предлагает использовать понятия «господство» и «товарищество», уточняющие конкретные состояния изучаемых объектов, а именно: 1) социальных отношений — осознанных взаимных обязанностей и прав индивидов; 2) социальных групп — сознательных объединений индивидов для достижения общих целей; 3) корпораций — целостности на основе осознания каждым индивидом своих внутрigrупповых функций.

Применение данного теоретического аппарата позволяет, по представлению Т., объяснять сущность социальных процессов исходя из рациональных оснований. Переход от «сообщества» к «обществу» осуществляется не по воле Бога, а на основе умножающейся рациональности. Причем прогрессивная эволюция, вопреки оптимистическим ожиданиям синхронного прогресса нравственности, может сопровождаться кризисами и упадком общественной морали.

**ТИПОЛОГИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЪЕДИНЕНИЙ** — упорядоченное описание и объяснение разнородных и многообразных организационных форм религиозной жизни общества. Т. р. о. производится с помощью сочетания эмпирических и теоретических методов исследования. Она предполагает выявление и фиксацию устойчивых признаков тех или иных объединений религиозных, группировку этих признаков по принципам сходства и различия, систематизацию полученных групп признаков и интерпретацию их значений, построение на этой основе обобщенных моделей (типов), выработку критериев типологической идентификации конкретных религиозных объединений. Развитие социологического изучения религии постоянно сопровождается опытами создания Т. р. о., последовательно умножающими как количество выявленных типов, так и дискуссии по поводу фундаментальных характеристик этих типов и продуктивности их исследовательского применения. В настоящее время в социологии религии принята, хотя и с разной степенью согласия, Т. р. о., включающая такие основные социологические типы, как «церковь», «деноминация», «секта», «культ».

Типологические названия, используемые при построении Т. р. о., были восприняты социологией религии из христианского лексикона, где за каждым из них закрепилась определенная конфессиональная трактовка и существует своя традиция употребления. Социология религии отделила в них социальные смыслы от вероучительных, превратив в инструмент для типизации, обобщающего обозначения разных способов организационного устройства и функционирования религиозных объединений. Начало Т. р. о. было положено в трудах Вебера и Трёлча, оперировавших понятиями «церковь» и «секта» в их социологической формулировке при сопоставлении исторически сложившихся социальных форм реализации христианской идеологии.

В социологии религии М. Вебера оба понятия указывают на так называемые «идеальные типы» — некие абстрактные конструкции, не имеющие прямого конкретного аналога в реальности, но содержащие в себе идеализированные образцы организационного устройства религиозной жизни общества. Критериями различения церковного и сектантского типов Вебер считал: 1) отношение к *мирскому* (к обществу, культуре); 2) «способ членства», т. е. тот путь, которым идет пополнение рядов христианских объединений; 3) характер организационной структуры. Применительно к обоим типам внимание акцентировалось на социальных механизмах формирования религиозных объединений, масштабах их присутствия в обществе, взаимоотношениях с мирскими порядками.

Согласно веберовской социологии религии, церковный тип характеризуется признанием мирского порядка как установленного *священной* инстанцией, стремлением религиозного объединения вписаться в этот порядок и стать универсальной связующей средой между миром и божественным началом (обладать монополией на «легитимные средства спасения»). При этом типе организации каждый член общества является реальным или потенциальным (в перспективе) членом церкви, сопричисление к церкви происходит по факту рождения в среде ее последователей, к *верующим* предъявляются умеренные требования в совершении *действий религиозных*. Церковная структура стремится к широкому масштабу распространения, носит адми-

нистративно-бюрократический характер, предполагает наличие *иерархии* из профессионально подготовленных *служителей культа религиозного*, находясь в прямой или опосредованной связи с государством.

В отличие от всего этого, сектантскому типу свойственно неприятие мирского как не имеющего значения для духовных целей. Проявляться такое отношение может во враждебности к миру, в безразличии к нему (терпение, отстраненность или полное игнорирование) либо в намерении сформировать свой альтернативный уклад жизни. Членство в секте происходит на добровольной основе, по собственному осознанному решению. Секта не претендует на универсальность, культивирует свою исключительность. Для поддержания режима «избранности» в сектах устанавливаются строгие правила и самоограничения, которые воспринимаются последователями как общий долг. Сектантский тип не приемлет сложной административной структуры, в нем преобладает *харизматическое лидерство религиозное*.

Э. Трёлч несколько изменил ракурс Т. р. о., взяв за основу типологизации обнаруженные им в истории христианства три основных способа обретения *религиозного опыта* — церковный, сектантский, мистический. Каждому из них соответствует свой стиль религиозного мышления. Расхождения в осмыслении единого предмета *веры религиозной* обусловлены социальными характеристиками верующих. Происходит приспособление единых истин веры к потребностям различных социальных слоев. Соответственно степени компромисса с мирской реальностью образуются разные типы религиозных объединений. Для церковного сознания существующее мироустройство вполне приемлемо, поскольку мыслится как установленное от *сверхъестественного* абсолютного первоначала. Назначение церкви — сохранять этот порядок (консерватизм), охватывать им всю жизнь людей (универсальность), использовать его как средство и подступ к сверхмирской цели (спасению). Отсюда — массовость церкви, обязательность воспитания *паствы* согласно церковным установлениям, опора на светскую власть и господствующие слои общества (в последнем случае нередко зависимость церкви от государства и от наиболее распространенных общественных умонастроений). В противоположность этому сектантское сознание не приемлет компромиссов. *Секта религиозная* отвергает мирской порядок как препятствие для воссоединения людей с первоисточником бытия. Обособляясь внутри церкви и отделяясь от нее, секта объединяет обычно небольшую часть верующих, убежденных в возможности непосредственной связи с предметом религиозной веры путем личных духовных усилий. Социальной базой сектантства становятся главным образом те группы верующих, что не находят удовлетворения своим потребностям в существующих и освященных церковью общественно-государственных порядках. Трёлч категорически предостерегает от оценочного употребления термина «секта», подразумевающего якобы какое-то ущемление церковности. Церковь и секта в его интерпретации — это «самостоятельные социологические типы» реализации христианской идеи применительно к интересам и возможностям различных слоев общества. В крайнем случае, полагал он, можно было бы заменить эти понятия на некие эквиваленты, вроде «церковь институциональная» и «церковь добровольная», что не меняет, однако, их социологического смысла.

Третий способ обретения религиозного опыта — мистицизм (см. *Мистика*). Ему соответствует тип мистических движений, который описан Трёлльчем менее внятно, вероятно, в силу диффузности и внеинституционального характера этого явления. Свойствами мистического движения можно считать индивидуализацию вероисповедных воззрений и практик, их непостоянство, подвижность и изменчивость, ориентацию на личный мистический опыт богообщения, отсутствие устойчивых форм и ситуативность.

В период между двумя мировыми войнами социология религии вышла на новый уровень Т. р. о., представленный прежде всего в работах Нибура и Беккера. Эмпирические исследования показали ограниченность типологии «церковь-секта», наличие множества промежуточных или вообще плохо вписывающихся в нее религиозных объединений. Наблюдение Р. Нибура за религиозным сектантством обнаружило в этой среде такие группы, которые: 1) не отказывались от принятия социальных порядков, активно участвовали в мирской жизни; 2) пополнялись уже не только взрослыми «добровольцами», но и, подобно церквям, за счет новых поколений в семьях верующих, получавших сектантское членство от рождения; 3) сохраняли приверженность исходному вероучению, но становились открытыми и для новых религиозных идей. Эти группы мало соответствовали строгим типологическим признакам секты, однако они не претендовали на всезначимость и универсальность, отчего не подходили и под признаки церковного типа. Установленный тип религиозных объединений был обозначен Нибуром понятием *деноминации*. Деноминации обычно принадлежат к какой-либо *традиционной религии*, но не относятся к доминирующим в этой религии церквям и существуют относительно самостоятельно. Происхождение деноминаций Нибура связывал со сменой поколений в религиозных сектах, когда спонтанный харизматический (см. *Харизма*) порыв первого поколения «рутинизируется», уступает место последовательным усилиям по выживанию в окружающей социальной среде, и начинается постепенное приспособление к мирскому. Так происходит не со всеми сектами, большинство из них просто распадается. Но если процесс социальной адаптации продолжается (мирские статусы членов секты, их имущественное состояние, образование и т. д. становятся изоморфны существующей общественной структуре), то со временем деноминация может обрести признаки церковного типа. Таким образом, деноминацию было предложено рассматривать как переходный тип от секты к церкви. Однако в эту модель Т. р. о. не вписывались такие *группы религиозные*, которые возникали за пределами традиционных религий и более соответствовали описанию Трёлльчем мистических движений. Для их идентификации Г. Беккер использовал социологически истолкованное понятие *культы* — объединения индивидов вокруг некоего неформального духовного лидера или на основе разделяемых членами группы идей и совместных экстатических переживаний, не требующего жесткой организационной структуры и кодифицированных обязанностей (см. *Культ нетрадиционный*). Беккер настаивал на обязательном существовании точных единичных соответствий введенному типологическому понятию. Для него это был такой же «конструированный тип», как и социологические трактовки секты или церкви. Но свойства всех этих типов выводятся из регулярных эмпирических на-

блюдений и обобщенно представляют реальные явления, что позволяет оперировать данными типологическими конструкциями для анализа процессов в обществе.

Дальнейшей детализацией Т. р. о. стала модель, предложенная *Йингером*. За основу им было принято различие «церквеподобных» (church-like) и «сектоподобных» (sectlike) организационных форм, признаки которых в целом соответствовали предшествовавшим социологическим описаниям. Каждый тип религиозного объединения определялся разной комбинацией этих общих признаков, к которым добавлялись и выявленные новые специфические признаки. Согласно этой типологии выделяются: 1) тип церкви (включающий в качестве разновидностей *церковь универсальную* и *церковь как экклесию*); 2) тип секты (существующий либо в виде «обычной» недолговечной секты, либо в виде «устойчивой» секты — сочетающей идеологию «избранности» с умением адаптироваться к обществу); 3) тип деноминации (имеющей отдельные признаки церковного и сектантского типов); 4) тип культа (имеет как специфические признаки, так и близкие к сектантским; при определенных условиях может обрести подобие деноминационного или церковного типов). Критериями типологической принадлежности являются выраженные в религиозных предписаниях способы внутреннего устройства (замкнутость или открытость, наличие или отсутствие иерархической структуры и пр.) и характер отношения того или иного религиозного объединения к социальной среде (принятие или отвержение светских ценностей и общественных порядков).

В современной социологии религии периодически формулируются типологические понятия, уточняющие или дополняющие устоявшуюся Т. р. о. В церковном типе, например, в качестве подтипа, выделяется «дисфункциональная церковь» — *приходы* традиционных церковных организаций, в которых их руководители присваивают право контролировать своих *прихожан*, требуют подчинения и абсолютной верности себе, подавляют любую критику (сомнение в слугителе культа приравнивается к вероотступничеству). Оставаясь внешне частью общей церковной структуры, «дисфункциональная церковь» фактически превращается в автономную организацию, с клановыми чертами и внутренней оппозиционностью официальному руководству церкви. Другим примером дополнения к Т. р. о. является указание в качестве самостоятельного типа на *новые религиозные движения*. Аргументацией этому служат признаки, которые отличают данные движения от религиозного сектантства (внеконфессиональное происхождение, эклектизм учений) и от нетрадиционных культов (более заметные размеры и относительно сложная организационная структура). Однако разнородность и постоянная изменчивость этих движений не позволяют вывести какой-то стабильный набор общих признаков, совокупно характеризующий их как определенный единый тип.

Очевидно, что типологическая схема «церковь-деноминация-секта-культ» даже при вычленении в каждом ее звене дифференцированных подтипов не охватывает всего спектра существующих религиозных объединений. Проблематичным остается универсальность ее применения — если в христианстве указанные типы поддаются более или менее однозначной иден-

тификации, то уже в двух других «авраамических» религиях (иудаизме, исламе) такая идентификация не всегда бывает очевидной. Известно, что понятие «секта» употребляется исследователями, хотя и с существенными оговорками, в отношении определенных групп в исламе и буддизме. В то же время аналогия приведенной схемы типологическим характеристикам исламской «уммы», буддийской «сангхи», индуистских «варны» и «касты», многих форм организации в духовных системах других культур оказывается весьма условна.

Тем не менее социологическая Т. р. о. необходима, поскольку позволяет представить многообразие религиозной жизни общества в систематизированном виде, выявлять сходные и сопоставимые организационные формы религии, различать религиозные объединения не только по внешним признакам, но и в их качественной определенности, приближаться к адекватному пониманию действительного состояния, роли и перспектив конкретных религиозных групп. Многочисленные разработки новых аспектов Т. р. о. в зарубежной и отечественной социологии религии (*Гараджа, Джонсон, Мартин, О'Ди, Робертсон, Старк, Уилсон, Уоллис, Яблоков*) свидетельствуют о принципиальном значении этой темы для современных теоретических и эмпирических социологических исследований религии.

**ТОЛЕРАНТНОСТЬ** (от лат. *tolerare* — выдерживать, терпеть) **РЕЛИГИОЗНАЯ** — терпимое отношение к каким-либо религиям со стороны последователей других религий или неверующих.

Т. р. можно рассматривать как комплексное явление общественного сознания, в котором сочетаются мировоззренческие и социально-психологические установки, допускающие правомерность множественных религиозных традиций (см. *Плурализм религиозный*). Одновременно Т. р. — это конкретные действия на уровнях индивидов, общественных структур, государства, обеспечивающие свободу вероисповедания и равные гражданские права последователям любых религий.

Основными чертами Т. р. являются: 1) признание за каждой религией права на существование; 2) уважение к любому религиозному выбору людей, их праву иметь и свободно выражать свои религиозные убеждения; 3) терпимость к совершению верующими различных религий принятых там практик религиозных; 4) отказ от осуждения «чужой» религии и принуждения в вопросах веры религиозной; 5) исключение репрессивных мер любого характера в связи с принадлежностью человека к той или иной религии; 6) готовность и способность к диалогу, поиску взаимопонимания и сотрудничеству между верующими, объединенными религиозными различными вероисповеданий, светскими организациями.

Т. р. не означает утраты руководствующимся ею индивидом собственных религиозных и иных убеждений, некритичного и примирительного отношения к религиозным явлениям, влекущим негативные последствия для личности и общества. Предметом Т. р. не могут быть экстремизм и крайние формы фанатизма в поведении верующих, пропаганда религиозного превосходства, разжигание вражды и ненависти на религиозном основании, *клерикализм*.

На протяжении большей части истории общества стремление к Т. р. уступало подавляющему влиянию религиозной нетерпимости. Такое положение объясняется и по-своему оправдывается одной из важнейших *социальных функций религии* — интегрирующей, т. е. использованием *институтов религиозных* для сплочения, придания единства и устойчивости различным формам социального целого (племя, этнос, нация, государство и пр.). Чаше всего это сопровождалось противопоставлением «истинной» религии одного народа «ложным» верованиям других. В любой религии с необходимостью присутствует идея безусловного приоритета ее верования над прочими. Определенным образом этому способствует удержание в массовом сознании религиозном сложившегося еще в архаических обществах архетипического разделения на «свое» и «чужое», «мы» и «они». Отсюда — принадлежность к «чужой» религии всегда рассматривалась как свидетельство враждебности и деструктивное явление.

В то же время уже в обществах древности имело место признание «чужих» богов как *сакральных* существ, вплоть до включения их в некоторых случаях в единый пантеон с собственными богами. Становление и развитие мировых религий (буддизма, христианства, ислама), наряду с продолжавшимся религиозным размежеванием, принесло и объединяющие начала. Универсальность вероучительных основоположений этих религий делает их надэтническими и побуждает к преодолению конфессиональных расхождений (см. *Экуменизм*).

Распространению Т. р. способствуют разные факторы, далеко не всегда напрямую связанные друг с другом. К ним можно отнести прежде всего глобализацию мировых процессов (особенно в сфере международных контактов и коммуникации), массовые этнические миграции и формирование многокультурных обществ, утверждение принципов демократии (в том числе свободы совести), действие актов международного права, *секуляризацию* и утрату былой монополии религий в духовной жизни общества.

**ТОМНИ** (Tamney), **Джозеф Бернард** (р. 1933) — американский исследователь религии, профессор социологии, в 1995–2000 гг. руководил изданием журнала «Социология религии: Ежеквартальное обозрение» международной Ассоциации социологии религии. Лейтмотивом исследовательской работы Т. в области социологии религии стало выяснение специфики оснований и проявлений *религиозности* в условиях мировых социокультурных трансформаций второй половины XX в.

В 1960-е годы научный интерес Т. был обращен к социологической проблематике духовных традиций Востока — буддизма, даосизма, конфуцианства. Он занимался исследованиями и вел преподавательскую деятельность в ряде стран Восточной Азии. В 1968–1971 гг. Т. преподавал социологию в Сингапурском университете, одновременно изучая кросскультурные и межрелигиозные взаимоотношения в Азиатско-Тихоокеанском регионе. Ему принадлежит ряд аналитических работ, написанных в 1970-е годы, о роли ислама в общественно-государственной системе Индонезии. Эти исследования дали ему богатый материал для последующих теоретических трудов,



посвященных осмыслению меняющегося состояния религиозной жизни западных и восточных обществ.

В 1992 г. выходит получивший широкую известность труд Т. «Жизнестойкость христианства в современном мире», где на многочисленных примерах возникновения в христианской среде модернизированных *практик религиозных* он оспаривает популярный тезис об упадке *веры религиозной* в условиях *секуляризации*. Десятилетие спустя Т. подтвердит свою позицию на материале протестантских конгрегаций в США («Жизнестойкость консервативной религии», 2002). Аналогичная устойчивость религиозных потребностей наблюдается, по мнению Т., и в азиатских странах. В труде «Борьба за душу Сингапура: Западная модернизация и азиатская культура» (1996) он подробно рассматривает конфликт между идеологией современного капитализма и традиционной этикой азиатского общества, при котором вызревают некие новые модели духовной жизни. Они основаны на комплексном соединении элементов восточных религиозных и западных гуманистических ценностей. Приверженцами таких моделей являются первоначально небольшие, но весьма активные *группы религиозные*. Их воззрениям и действиям свойственна высокая адаптационная способность, в результате чего у новой религиозности появляется реальная перспектива развития. Один из возможных вариантов интеграции таких групп в жизнь западного общества Т. усматривает в существовании необуддийских общин в США («Американское общество в зеркале буддизма», 1993).

**ТРАДИЦИОННАЯ РЕЛИГИЯ** — *религия*, возникающая у какого-либо народа в историческом прошлом и исповедуемая из поколения в поколение до настоящего времени на основной территории проживания этого народа, являясь для него наиболее распространенной. Традиционность такой религии определяется постоянной преемственностью среди *верующих* ее вероучительных представлений, *действий религиозных*, форм *организации религиозной*. Длительность существования Т. р. свидетельствует об ее устойчивой востребованности у автохтонного населения. Авторитет Т. р. во многом обусловлен тем, что ее *институты религиозные* воплощают разносторонний и богатый опыт *этнорелигиозности*, духовные достижения, способность к социальной адаптации и ряд других достоинств.

Атрибуты Т. р., состав религиозного наследия и способы его трансляции многообразны. Прежде всего к ним относятся носители доктринально установленного *священного* статуса — богослуженные и другие религиозные тексты, предметы религиозного назначения, порядок отправления *культы религиозного* и пр. В любой Т. р. существуют принципиально неизменяемые догматические составляющие — это основополагающие установки *веры религиозной*. Наряду с ними обычно имеются и элементы, в отношении которых допускается уточнение и обновление, в отдельных случаях — замещение на другие, признанные более близкими к истинному строю *вероисповедания*.

Т. р. имеет тесную связь с повседневной жизнью верующих, обыденным уровнем их *сознания религиозного*. В силу этого она включает в себя не только официально санкционированные предметы религиозного наследия, но также и *обычаи религиозные*, внедоктринальные стереотипы обрядового

поведения (бытовые и семейные, связанные с образом жизни и этнической культурой). Наследование Т. р. происходит в устной и письменной формах, через воспитание и обучение, включение нового поколения в ее практическое воспроизведение.

Т. р. передается и усваивается в определенных социальных условиях. Большинство Т. р. имели в своей истории статус *государственных религий*, некоторые пребывают в этом положении и ныне. Главным представителем Т. р. в этом случае выступает *государственная церковь*. Социально-исторические изменения могут привести к утрате Т. р. официального лидирующего положения. Так происходит в условиях *секуляризации*, отделения *объединений религиозных* от государства, роста антиклерикальных (см. *Клерикализм*) и антирелигиозных настроений в обществе. Тем не менее укорененность Т. р. в культуру и повседневность ее последователей позволяет ей сохранять свое присутствие, принимая различные формы, зависящие от конкретных обстоятельств.

Приверженцам Т. р. свойственно рассматривать собственные издавна сложившиеся религиозные идеи, нравы и способы поведения как образцовые и истинные, не подлежащие сомнению. Появление иных вероисповеданий в ареале Т. р. встречается, как правило, с опасением и априорной враждебностью. В то же время верующие Т. р., находящиеся в местах распространения других Т. р. на положении *меньшинств религиозных*, могут сами восприниматься как представители *нетрадиционных религий* и испытывать на себе аналогичное отрицательное отношение.

**ТРЕЛЬЧ** (Troeltsch), Эрнст (1865–1923) — немецкий протестантский теолог, философ и социолог, член Прусской академии наук. Из семьи врача. Теологическое образование получил в 1883–1888 гг. в университетах Берлина и Геттингена. В 1890–1891 гг. был на лютеранской церковной должности в Мюнхене. С 1891 г. преподавал теологию в университете Бонна. В 1894–1914 гг. профессор систематической теологии Гейдельбергского университета, с 1915 г. до конца жизни — профессор философии в Берлинском университете, в 1919 г. — статс-секретарь Министерства по делам культов.

Общая проблема, в рамках решения которой Т. рассматривает вопрос о социальном значении *религии*, — это соотношение божественного Откровения и истории мира. Откровение носит абсолютный характер. Столь же безусловна и способность человека воспринимать Откровение («религиозный дух»): она априорна, врожденна человеческой природе от сотворения (об этом Т. писал в работе «Психология и теория познания в науке о религии», 1905). Однако сам человек принадлежит к культуре и истории, которые имеют пределы во времени и внутренне изменчивы. Поэтому религиозные идеи и потребности людей всегда реализуются в исторически-конкретном виде. Если сущность религии надмирна, то явления ее социальные. И здесь обнаруживается воздействие уже внерелигиозных факторов — общественных интересов, экономики, политики и пр. В соответствии с их влиянием на разных этапах истории формируются различающиеся между собой интерпретации вечных истин Откровения. Постулированию этого тезиса Т. предпослал обширное исследование из области христианской исто-

рии («Абсолютное значение христианства и история религии», 1902) и в последующем неоднократно обращался к теме взаимной корреляции между социальным и религиозным началами человеческой жизни.

С точки зрения Т., на каждой стадии своего существования христианские *конфессии*, их догматика, каноны и даже нравственные установки несут отпечаток социальных, политических и хозяйственных условий своего времени («Политическая этика и христианство», 1904). В свою очередь, конкретные формы христианской организации, культивируя тот или иной тип религиозного поведения, существенно влияют на исторические процессы. В частности, Т. разделял высказанную Вебером характеристику роли протестантизма, особенно кальвинизма, в формировании капиталистического общества и современной ему европейской культуры («Значение протестантизма для возникновения современного мира», 1906).

Обусловленность земными обстоятельствами присуща, по мнению Т., всем глобальным религиозным системам. Среди них нет ни одной с вневременным статусом, включая и христианство. Другое дело, что христианская вера, согласно Т., своей универсальностью наиболее подходит из всего существующего для полного преобразования основ современного мировоззрения. Идея божественного присутствия в мире связует воедино все грани земного бытия, становится фундаментом «культурного синтеза», в котором восстанавливается подлинная гармония вечного и сотворенного.

Содержание истории во многом зависит от взаимодействия социальных образований, в деятельности которых раскрываются духовные искания человечества. К таковым Т. относит прежде всего разные типы *объединений религиозных* — церкви, секты, мистические движения. В двухтомном труде «Социальные учения христианских церквей и групп» (1912) он подробно описывает историческую обусловленность и специфику каждого типа (см. *Типология религиозных объединений*).

Как протестантский теолог, Т. одобрительно характеризует христианское сектантство за его нацеленность на непосредственное спасающее обращение к Богу и критически высказывается по поводу отягощенности церковного типа христианства земными интересами и его компромиссов с *мирским*. Но как социолог он преодолевает собственную конфессиональную пристрастность, выявляя присущие сектантству ограниченность, отсутствие «духовного размаха» и субъективизм. Церковный же тип Т. рассматривает как объективное учреждение, передающее универсализм христианского мировоззрения, религиозное значение которого не зависит от конкретных упущений и недостатков в идеологии и практике церкви.

Объективации христианских идей в церковном устройстве способствовали, по мнению Т., исторические особенности социальной среды — средневекового феодального общества, самосознание которого определялось убеждением в богоустановленности существующего миропорядка. Но достижение церковью максимального контроля над мирским обусловило и чрезмерность ее притязаний, в которых мистико-сотериологические ориентиры христианства не всегда отчетливо просматривались за традициями и канонами, позицией *служителей культа религиозного*, насыщенностью церковной жизни элементами *профанного*. С развитием буржуазного общества, принесшего

новый порядок отношений во всех сферах, неизбежной обратной стороной возвышения церкви становится субъективизация устремлений к спасению, выразившаяся в образовании религиозных сект. Секты, по крайней мере на первых порах своего существования, плохо понимают реальные процессы в обществе, да и не стремятся их освоить, оправдывая свою отрешенность от мирского добровольным и бескомпромиссным следованием строгим религиозно-этическим установкам. Не умея изменить мир, они страстно ожидают его скорого конца. В сектантских *практиках религиозных* меняется смысл и содержание аскезы (см. *Аскетизм мирской*). Если для церкви аскеза — это метод достижения религиозных заслуг, доступный только подвижникам, искупающим своими деяниями несовершенство большинства последователей религии, то для секты аскеза — это общеобязательное и само собой разумеющееся правило жизни всех участников данной группы, обеспечивающее достижение свободы от мирских и церковных препятствий к спасению.

**УГРИНОВИЧ, Дмитрий Модестович** (1923–1990) — советский философ и религиовед, специалист в области *теоретической социологии религии*, профессор Московского государственного университета (МГУ). Окончил философский факультет и аспирантуру МГУ (1953), преподавал там же на различных кафедрах. Вице-президент (1970–1978) и член исполнительных органов Исследовательского комитета по социологии религии Международной социологической ассоциации.

Содержание научной деятельности У. определялось марксистским (см. *Маркс*) подходом к пониманию происхождения и сущности *религии*. С этих позиций им рассматривались вопросы общетеоретического исследования религии («О специфике религии», 1961; «Философские проблемы критики религии», 1965; статья «Сущность первобытной мифологии и тенденции ее эволюции», 1980) и отдельных тематических его направлений («Искусство и религия», 1963 и 1982; «Психология религии», 1986). анализировались теологические концепции (статьи «Злоключения современной теологии», 1963; «Попытки “экзистенциальной” интерпретации христианства», 1966; «Безрелигиозное христианство Д. Бонхеффера и его продолжателей», 1968), предлагалось решение прикладных проблем научного атеизма (статья «Атеистическое воспитание и преодоление религиозной психологии», 1963; «Обряды: за и против», 1975). Совокупность принципиальных взглядов У. на природу *сознания религиозного*, гносеологические, психологические и *социальные корни религии*, ее основные элементы и функции была изложена в труде «Введение в теоретическое религиоведение» (1973). В отличие от религиоведения исторического, т. е. истории различных религий, к теоретическому религиоведению У. отнес философию, психологию и социологию религии.

В ряде публикаций У. проводилась попытка теоретического обоснования социологического подхода к религии на марксистско-ленинской методологической основе (статьи «Религия как предмет марксистского социологического исследования», 1966; «О критериях религиозности и их применении в процессе социологических исследований», 1967; «Религия как предмет социологического исследования», 1970; «Принципы анализа религиозности и

атеистичности в социалистическом обществе», 1982). Вопрос самоопределения советской социологии религии рассматривался У. через обозначение ее отличия от зарубежной немарксистской («Религия и общество. О некоторых тенденциях в современной буржуазной социологии религии», 1971; статья «VII Международный социологический конгресс. Проблемы социологии религии», 1971, в соавт.; «Функционализм в современной американской социологии религии», 1976; «Современная англо-американская социология религии: Основные направления и проблемы», 1981). В конце 1970-х годов У. разработал типологическую схему мировоззренческих групп, исходя из их отношения к религии и атеизму. Он предложил выделять шесть основных групп (глубоковерующие, верующие, колеблющиеся, индифферентные, пассивные атеисты, активные атеисты), определив для каждой из них общие характеристики сознания и поведения, а также эмпирические признаки принадлежности. Данная типология была рекомендована секцией социологии религии и атеизма Советской социологической ассоциации как основа для составления программ социологических исследований с целью получения сопоставимых результатов. В обобщенном виде взгляд на основные проблемы и методологические принципы социологического анализа религии был представлен У. во втором, значительно измененном и дополненном издании его монографии «Введение в религиоведение» (1985), практически половина содержания которой посвящена социологической тематике.

**УЙЛСОН (Wilson), Брайэн Робналд** (1926–2004) — британский социолог, профессор Оксфордского университета, в 1971–1975 гг. был президентом *Международного общества социологии религии*. У. получил экономическое образование в Лондонском университете (1952), затем занимался научной и преподавательской работой в университете г. Лидс и Лондонской школе экономики. С 1962 г. преподавал в Оксфорде, периодически участвуя как исследователь или приглашенный лектор в работе научных центров за рубежом. В 1992 г. за заслуги в области социологии религии У. стал почетным доктором Католического университета в Лувене (Бельгия).

Ведущей темой научных исследований У. было современное религиозное сектантство. Первоначально он занимался изучением *групп религиозных сектантского типа*, возникших в среде позднего протестантизма («Христианская наука», кристадельфиане, пятидесятничество). Этой теме посвящены его докторская диссертация (1955), статья «Анализ развития сект» (1959), монография «Секты и общество: социологическое изучение трех религиозных групп в Британии» (1961) и ряд последующих трудов (среди них — «Паттерны сектантства», 1967; «Религиозные секты: социологическое изучение», 1970; «Социальные истоки сектантства», 1990). При анализе рассматриваемого материала У. методологически руководствовался социологией религии Вебера, стремился освободить научные процедуры от теологических и абстрактно-метафизических влияний. Принципиальными исследовательскими установками У. изначально стали принципы объективности и оценочной нейтральности.

Полученные результаты позволили ему уточнить типологические характеристики религиозного сектантства, дать более полное объяснение, нежели

в трактовке *Нибура*, свойствам и динамике *деноминаций*. У. отказался от однозначного толкования деноминаций как некоего переходного состояния между сектой и церковью. По его наблюдениям, деноминации обладают набором таких свойств, которые позволяют им существовать, отличаясь от сект, но и не перерастая в церкви. Деноминации свободны от сектантской исключительности, замкнутости, строгой регламентации. Твердость в *вероисповедании* не обязывает их членов к жесткому противостоянию иным религиозным традициям.

Проведя сравнительный анализ генезиса и эволюции *объединенных религиозных* в современном обществе, У. предложил также различать собственно *секты религиозные* и *новые религиозные движения* (НРД). В дальнейшем он расширил сферу своих исследований, включив в нее и разного рода *культы нетрадиционные*. Под редакцией и с авторским участием У. в 1981 г. вышел коллективный труд «Социальное влияние новых религиозных движений», представивший основной спектр подходов к изучению НРД в социологии религии того времени. В работе самого У. «Социальные измерения сектантства: секты и новые религиозные движения в современном обществе» (1990) научное изучение НРД было охарактеризовано как одна из академических задач социологии религии.

У. категорически отвергал «антисектантские» и «антикультистские» позиции за их необъективное и предвзятое отношение к НРД. Адекватное описание НРД возможно, по убеждению У., только при тщательном изучении документальных материалов этих движений и непосредственных исследовательских контактах с *последователями учений* (наблюдения, с их согласия, собраний, служений, домашнего поведения и т. д.). Сам У. проводил такую работу в среде некоторых НРД и *меньшинств религиозных* в разных странах мира (в Бельгии, Гане, США, Японии). Совместно с *Доббелером* У. провел исследование общины небуддийского движения Сока Гаккай в Великобритании (1994). Особенностью его подхода было включение в предметную область социологического исследования НРД обстоятельств их правового положения и отношения к ним со стороны государства.

Другим магистральным направлением теоретической деятельности У. было социологическое объяснение современного общественного положения *религии* в целом. В качестве главного предмета здесь он выделял процесс *секуляризации* (например, в работе 1966 г. «Религия в секулярном обществе»). Рассматривая содержание и функциональные аспекты секуляризации, У. пришел к выводу, что она является необходимым моментом в развитии религиозной жизни индустриально развитых обществ. В условиях практически повсеместного кризиса прежних моделей *вероисповедания* (беспомощность *традиционных религий* перед глобальными проблемами современности, внутренние конфликты, отступничество) секуляризация освобождает религию от дискредитирующей избыточной вовлеченности в *профанное*. Связанная с секуляризацией *светская* рациональность, подобно забастовкам в экономической сфере, помогает выявить дисфункции традиционных *институтов религиозных*, дать им новый импульс, расчистить дорогу основанной на свободных религиозных началах общественной добродетели («Современные трансформации религии», 1976). Обобщающим трудом в этом



направлении стала широко известная книга У. «Религия в социологической перспективе» (1982).

**УЙМБЕРЛИ** (Wimberley), **Рональд** (р. 1942) — американский исследователь *религии*, профессор факультета социологии в университете штата Северная Каролина. У. занимался социологическим анализом мобильности и карьерной динамики *служителей культа религиозного христианских конфессий* в США, исследовал влияние религиозных установок сознания на социальное поведение *верующих*, изучал *религиозную ситуацию* среди обитателей так называемого «черного пояса» в южных штатах США. Научную известность У. получил благодаря проведенной им (в сотрудничестве с Джеймсом Кристенсоном) серии эмпирических исследований с применением количественных методов для определения масштабов и степени распространенности *гражданской религии* в американском обществе. Эти исследования середины 1970-х — начала 1980-х годов в основном подтвердили высказанную *Белла* концепцию гражданской религии, внося в нее ряд уточнений. Идеи гражданской религии на уровне индивидуального сознания последователей разных конфессий, по мнению У., оказываются более влиятельными для их политического выбора, чем даже политические позиции и идеологические симпатии *организаций религиозных*, к которым принадлежат верующие. Кроме того, отмечалось непосредственное сопряжение «гражданской религиозности» с настроениями религиозно-политического консерватизма.

**УЙТНОВ** (Wuthnow), **Роберт** (р. 1946) — американский социолог и исследователь *религии*, профессор и директор Центра изучения религии в США при Принстонском университете. Окончил Калифорнийский университет в Беркли, где его научными руководителями были *Белла* и *Глок*. Там же в 1975 г. защитил докторскую диссертацию по социологии религии, посвященную проблемам *секуляризации* в современном обществе. Был ответственным секретарем американского Общества научного изучения религии (1978–1981) и *Ассоциации социологии религии* (1987–1990). В 1995 г. избрался руководителем секции социологии религии в Американской социологической ассоциации.

В работах У. 1970-х годов основное внимание уделялось духовным трансформациям в современном социуме. По его мнению, основанному на результатах социологического обследования в Сан-Франциско, нельзя утверждать о существовании упадка духовной жизни в постиндустриальном обществе. Речь может идти, скорее, о ее переустройстве («Реформация сознания», 1976). Утрата прежнего влияния *традиционных религий*, различные мировоззренческие проявления контркультуры, возникновение *новых религиозных движений* (НРД) свидетельствуют о массовом поиске альтернативных «систем значений» (meaning systems), которые удовлетворяли бы духовным запросам современного человека. Динамику этого поиска У. описывает как переход от теистических установок к неомистицизму (см. *Мистика*) и от индивидуализма к социальному сциентизму (упованию на могущество социальных технологий). Продолжая эту тему в труде «Религиозное экспериментирование в Америке» (1978), он высказал сомнение в том, что по-

кидающие традиционные церкви люди обязательно переходят в какие-либо НРД. Спектр духовного выбора оказывается намного шире, не ограничиваясь только *нетрадиционными религиями*. В нем присутствуют также *гражданская религия, публичная религия*, разные формы культурного самовыражения (включая «массовую культуру»), экологическая идеология и многое другое. Возможности социальной, трудовой и прочих видов мобильности позволяют отказаться от «оседлой прикреплённости» к переставшим быть приемлемыми *вероисповеданиям* и стимулируют «кочевые» искания в «духовном поле».

Ведущей темой исследований У. стало общее состояние *религиозности* в США. Эта тема рассматривалась им в нескольких пространных трудах 1980–1990-х годов — «Религиозное переустройство Америки: общество и религиозная вера после Второй мировой войны» (1988), «Борьба за душу Америки: евангелисты, либералы и секуляризм» (1989), «Духовность в Америке после 1950 г.» (1998). Структуру духовной жизни США У. описывал как взаимодействие различных паттернов символизации жизненных устремлений американцев. Религия является одним из таких паттернов, символически выражающим веру в *сверхъестественное* и трансценденталистские установки сознания. В современном американском обществе, замечает У., происходит упадок традиционной модели религиозной жизни, границы религии размываются, возникают «пограничные» между ней и другими паттернами духовные образования. Внутри самой религии (У. рассматривает преимущественно христианство) утрачивается былое значение межконфессиональных расхождений, в большей мере влияние на отношения между *группами религиозными* оказывают вневероисповедные интересы их участников (склонность к либерализму или к консерватизму в политике и пр.). Тем не менее, как подчеркивал У., не наблюдается ни катастрофического снижения религиозности, ни упорного сопротивления религиозных традиционалистов общественному прогрессу.

Чтобы понять действительный смысл сложившейся *религиозной ситуации*, У. предлагает пересмотреть некоторые устоявшиеся представления о процессе секуляризации. Собственную позицию по этому поводу он сформулировал еще в статье «Новые паттерны секуляризации» (1976). С его точки зрения, секуляризация в современном обществе ныне достигла некоего «порога», за которым вновь началась активизация религиозного фактора («переоткрытие» *священного*). Это не реанимация прежних образов, а именно новое воззрение, усматривающее священное в окружающей людей повседневности и в их внутренних состояниях. В книге «Переоткрывая сакральное: перспективы религии в современном обществе» (1992) У. поставил вопрос о том, является ли секуляризация свидетельством духовного тупика, осознав который общество стремится к религиозному возрождению, или же она есть необходимый момент развития общества, состоящий в переустройстве его религиозной жизни через избавление от несоответствующих современным потребностям верующих *институтов религиозных*. Сам У., разделяя точку зрения *Бергера*, склонялся к позитивной трактовке последствий секуляризации, связывая с ними, например, возросшую активность *организаций религиозных* и волонтерских групп *верующих* в сфере социаль-



ной благотворительности и в различных общественных инициативах. Добровольное участие религиозных людей в коллективных акциях милосердия делает их более сострадательными и способствует преодолению традиционного для американского образа жизни индивидуализма («Акты сострадания: заботясь о других и помогая себе», 1991). С одной стороны, это участие служит развитию институтов «гражданского общества». С другой стороны, оно наполняет религиозные заповеди любви и милосердия личным смыслом, т. е. культивирует глубокие религиозные чувства.

В то же время, как признает У., нацеленность религиозных групп на *мирское* благополучие и комфорт вызывает опасение в смещении акцентов их деятельности от духовного к материальному («Бог и маммона в Америке», 1994). Исследуя взаимоотношение религиозности и деловой активности религиозных организаций, У. пришел к выводу о том, что церкви оказываются более эффективными в духовном плане, когда они борются со страданиями обездоленных людей, нежели когда они добиваются собственного экономического процветания («Религия и экономическая жизнь общества», 1994).

Работы У. по социологии религии затрагивают, как правило, широкий тематический диапазон. Среди них есть исследование глобальных перспектив христианства («Христианство в XXI веке», 1993), сравнительный анализ распространения *плюрализма религиозного* в США и за рубежом («Рост протестантизма в Южной Корее», 1995; «Америка и вызовы религиозного многообразия», 2005), характеристика взаимоотношений религиозных традиций и институтов современной демократии («Христианство и гражданское общество», 1996). Под редакцией У. в 1998 г. вышла «Энциклопедия политики и религии», в которой он выступил автором ряда статей о различных аспектах секуляризации. Подход У. в социологии религии отличает сочетание широкого социокультурного контекста рассматриваемых вопросов с использованием большого массива статистической информации, данных количественных исследований.

**УЛЬЯНОВ (Лéнин), Влади́мир Ильи́ч** (1870–1924) — русский политический деятель, теоретик марксизма. Получил юридическое образование экстерном при Петербургском университете (1891). Активный участник революционного движения в России, создатель марксистских кружков, организатор Российской социал-демократической рабочей партии. В 1900–1905 гг. и 1907–1917 гг. находился в эмиграции. С 1917 г. руководил революционными действиями большевистской партии, явился основателем Советского государства. Автор теоретических и публицистических сочинений по вопросам политики, экономики, марксистской философии и социологии. Социальные процессы рассматривал с точки зрения материалистического понимания истории. В отличие от трактовки марксизма *Плехановым*, придерживался радикальных взглядов на возможности и перспективы революционного преобразования общества.

В подходе У. к проблеме *религии* и общества материалистическая интерпретация дополняется страстностью партийного полемиста. Социологические вопросы в его произведениях ставились и решались в постоянной

связи с непосредственными практическими задачами революционной борьбы, с требованиями ее стратегии и тактики. Столь прикладная мотивация обусловила осознанно избирательное отношение У. к религиозной тематике: прежде всего его интересовала классовая направленность процессов, связанных с религией и *организациями религиозными*.

С одной стороны, У. вполне объективно указывал, что «выступление политического протеста под религиозной оболочкой есть явление, свойственное всем народам, на известной стадии их развития...» («Проект программы нашей партии», 1899). Позднее, в переписке с А. М. Горьким (ноябрь 1913 г.), он признавал, что «было время в истории, когда... борьба демократии и пролетариата шла в форме борьбы одной религиозной идеи против другой». Но это время, по мнению У., давно прошло. Постоянным же остается то, что «никогда идея бога не «связывала личность и общество», а всегда связывала угнетенные классы верой в божественность угнетателей». Поэтому, с другой стороны, он категорично утверждал: «Когда общество устроено так, что ничтожное меньшинство пользуется богатством и властью, а масса постоянно терпит «лишения» и несет «тяжелые обязанности», то вполне естественно сочувствие эксплуататоров к религии, учащей «безропотно» переносить земной ад ради небесного, будто бы, рая» («Политическая агитация и классовая точка зрения», 1902). В развитие этого положения звучат афористичные инвективы У. из работы «Социализм и религия» (1905) о социальной роли религии, которая «есть один из видов духовного гнета, лежащий везде и повсюду на народных массах, задавленных вечной работой на других, нуждой и одиночеством»; «род духовной сивухи, в которой рабы капитала топят свой человеческий образ, свои требования на сколько-нибудь достойную человека жизнь». Настаивая, как и многие иные авторы, на *социальной обусловленности религии*, У. усматривал *социальные корни религии* исключительно в «придавленности трудящихся масс», их страхе перед «слепой силой капитала» («Об отношении рабочей партии к религии», 1909).

Столь ограниченная характеристика социального смысла религии свидетельствует о явном игнорировании достигнутого к той поре научного видения многозначности функций *сакрального* в жизни общества. В дальнейшем суждения У. о религии и церкви окончательно подчиняются политическим установкам (статья «О значении воинствующего материализма», 1922 и др.), и это выводит их за пределы социологического дискурса. Догматизированные высказывания У. о религии в советский период составили методологическое основание научно-атеистического религиоведения, определив в том числе направленность социологического изучения *религиозности* и атеизма в СССР на выяснение путей и средств преодоления религии.

**УО́ЛЛЕС (Wallace), Рут** (р. 1932) — американская исследовательница *религии*, профессор университета им. Джорджа Вашингтона. У. активно участвовала в деятельности международного сообщества социологов религии, избиралась президентом нескольких исследовательских организаций — *Ассоциации социологии религии* (1975), Общества научного изучения религии США (1994–1995), секции социологии религии Американской социологической ассоциации (1998).

Научные интересы У. представлены ее докторской диссертацией (защитенной в Калифорнийском университете), в которой рассматривалась проблема социальной детерминированности вступления *верующих* в те или иные объединения религиозные. Особое внимание У. уделяла взаимоотношениям мирян и церковных организаций Римско-католической церкви в современном обществе США. Этому были посвящены ее работы в коллективных исследованиях «Американские миряне-католики в изменяющейся Церкви» (1989) и «Миряне: американцы и католики» (1996). Другим направлением ее научных занятий стала гендерная проблематика в контексте религиозной жизни общества. Наибольшую известность У. принес труд «Они зовут ее пастором» (1992), где рассматривались возможности и перспективы участия женщин в качестве священнослужителей католических приходов в США. Проведенный У. сравнительный анализ динамики католического духовенства в малых городах и мегаполисах выявил общую нехватку священников даже в тех местах, где действовали крупные католические учебные заведения (университеты, семинарии и т. п.). Этот «кадровый кризис» является, по ее мнению, одним из мощных побудительных факторов к демократизации церковных порядков, в том числе — широкому привлечению женщин-католичек на церковные должности, вплоть до их возведения в священнический сан.

**УОЛЛИС** (Wallis), **Рой** (1945–1990) — британский социолог, исследователь религии. Высшее образование получил в Оксфордском университете (его научным руководителем был Уилсон), преподавал в университете г. Стирлинг (Шотландия), затем был деканом факультета экономики и социальных наук университета в Белфасте. У. обладал широким кругом интересов в области религиозной жизни общества. Ему принадлежит ряд трудов о природе религиозных расколов и сектанства, работы о взаимоотношениях между наукой и религией, исследование феномена харизмы.

Однако основная научная деятельность У. была связана с изучением культов нетрадиционных — причин их возникновения, специфики в сравнении с традиционными формами объединений религиозных, различных аспектов их идеологии и социального влияния. Применяв к анализу новых религиозных движений (НРД) классическую типологию религиозных объединений, У. выявил ряд признаков, отличающих общины религиозные нетрадиционных культов от исторически сложившихся типов церковной организации, сект религиозных и деноминаций. Характеризуя мотивы, которыми должен определяться, по его мнению, исследовательский интерес к НРД, У. указал в качестве основных на два: 1) выяснение степени уникальности новых учений; 2) выяснение степени приемлемости НРД в существующем обществе. На примере проведенного им исследования Саентологической церкви («Путь к тотальной свободе: Социологический анализ саентологии», 1976) У. сделал вывод о присутствии тоталитарных установок в учениях и практике НРД, что может иметь деструктивные последствия для индивидов и общества в целом.

В развитии своих исследований У., следуя методологической традиции Дюркгейма, обратился к выяснению первичных исходных структур НРД и

мотиваций людей, становящихся участниками этих движений («Элементарные формы новой религиозной жизни», 1984). В этом вопросе он выступил оппонентом некоторых положений теории Байнбриджа и Старка о природе религиозного выбора в условиях секуляризации. Значительную роль в таком выборе У. отводил фактору принуждения. При построении своей типологии НРД У. взял за основу способ классификации из социологии религии Вебера. Он предложил различать среди НРД: 1) те, которые отвергают существующий миропорядок и ориентируют на его неминуемую гибель (world-rejecting); 2) те, которые строят свою деятельность на утверждении нового совершенного мира (world-affirming); 3) те, которые принимают окружающие условия и приспосабливаются к ним (world-accommodating).

**УОРНЕР** (Warner), **Стивен** (р. 1941) — американский исследователь религии, профессор Иллинойского университета, в 1997 г. избирался президентом Ассоциации социологии религии. У. получил известность после выхода в 1988 г. его исследования внутриобщинной жизни протестантских конгрегаций в США «Новое вино в старых мехах». На примере взаимоотношений евангелистов-консерваторов и либерально настроенных членов одной и той же группы религиозной, складывавшихся на протяжении длительного периода, У. показал возможные перспективы и факторы эволюции общины как в сторону модернизма религиозного, так и в направлении фундаментализма религиозного. Причем в любом случае обнаруживалась неизбежность конфликтов между индивидуальными религиозными и мирскими интересами значительной части верующих и общей направленностью их конгрегаций. Дальнейший анализ этой проблематики привел У. к выводу о способности конгрегаций к преодолению внутренних противоречий, что связано отчасти с изменяющимися социокультурными условиями их существования. В работе «Место конгрегаций в американской религиозной конфигурации» (1994) У. обращает внимание на роль, которая выпадает традиционным для США общинам религиозным в деле интеграции иммигрантских этнических субкультур в единое пространство американской культуры. Объединяя на основе совместного вероисповедания на общинном уровне разноэтничный состав «старых» и «новых» американцев, конгрегации могут способствовать ассимиляции и социальной адаптации иммигрантов, их органичному вхождению в американское общество. Одновременно с этим решается и проблема внутренней консолидации общин.

Наряду с эмпирическими исследованиями У. разрабатывал также и теоретико-методологические вопросы социологии религии. Ему принадлежит вызвавшая широкое обсуждение статья «К новой парадигме социологического изучения религии в Соединенных Штатах» (1993), написанная с позиций теории рационального выбора в социологии религии. Отчасти опираясь на концепцию Старка и Байнбриджа, У. предложил рассматривать религиозный выбор современного человека наподобие поведения инвесторов в условиях рыночной экономики. В ходе своих духовных исканий люди накапливают определенный набор знаний и навыков (своего рода «портфолио»), который им хотелось бы наиболее эффективно применить («инвестировать») в религиозной сфере для получения некоего значимого для

них «дохода» (уверенности в грядущем спасении, благополучия, исцеления и пр.). Такой тип поведения верующих ставит *организации религиозные* перед необходимостью конкуренции на «рынке» религиозных услуг, где успех определяется привлекательностью предложений и оптимальным сочетанием «цены и качества».

**УЭЙГЕРТ** (Weigert), **Эндрю** (р. 1934) — американский социолог, представитель *феноменологического подхода в социологии религии*. Получил экономическое образование в университете г. Сент-Луис, преподавал в католической школе ордена иезуитов в Пуэрто-Рико, затем изучал антропологию в Колумбийском университете. Особое влияние на его взгляды в начале научной деятельности оказали труды *Бергера* и *Лукмана*. В 1968 г. защитил докторскую диссертацию по социологии (в университете штата Миннесота), посвященную взаимоотношениям семьи как социального института и *религии*. У. критично относился к позитивистски ориентированной «научной риторике», принятой в исследовательской лексике социологии. По его убеждению, задача социолога — в наблюдаемых процессах выяснять жизненные смыслы (индивидуальные и групповые) их конкретных участников. Это требует использования в научных процедурах языка, культурных кодов и значений из сферы повседневности, где и генерируется тот или иной тип социальных действий (об этом У. писал в труде «Социология повседневной жизни» (1981) и других работах). В этом плане наиболее методологически эффективной У. считал феноменологическую социологию А. Шютца (1899–1959). Применяя его подход к исследованию религии, У. разработал систему *измерений религиозности*. Она основана на выявлении тех показателей «жизненного мира» *верующих*, которые свидетельствуют о степени включенности в *практики религиозные* и деятельность *объединений религиозных*. Ключевым показателем здесь является, считал У., собственное представление людей об их *идентичности религиозной*, основанное на совпадении *вероисповедания* с мотивацией их личного существования. Расширяя предметную область своих исследований, У. обратился к религиозному аспекту взаимодействия различных социокультурных паттернов. Он изучал интеграцию *светских* наук в систему конфессионального (католического) образования и ее последствия для сознания и поведения учащихся; исследовал распространение протестантской церковности среди мексиканских иммигрантов в США; рассматривал возможные трансформации эсхатологических воззрений христиан в условиях угрозы применения ядерного оружия.

Принципиальным выводом из исследований У. стало утверждение о непродуктивности попыток построить общую универсальную модель, объясняющую социальную роль и функции религии. Субъективные смыслы каждой конкретной *группы религиозной* соответствуют именно ее «жизненному миру» и могут столь существенно отличаться от других, что их невозможно безоговорочно редуцировать к какому-то усредненному образу. У. осторожно отнесся к концепции «*невидимой религии*» Т. Лукмана, полагая ее, как любое абстрактно выведенное объяснение, плохо согласующейся с действительным состоянием самосознания верующих и лишь ограниченно применимой для некоторых обобщений. Ряд работ У. посвящен сравнительному

изучению «стилей веры» (*faithstyle*) разнообразных религиозных сообществ, поиску критериев различения религиозных и псевдорелигиозных явлений (см. *Квазирелигии*), применению методики измерений религиозности к литургической практике, анализу причин и содержания *фундаментализма религиозного* в современном обществе.

**ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД В СОЦИОЛОГИИ РЕЛИГИИ** — применение теоретико-понятийного аппарата феноменологической философии в качестве методологического основания социологического исследования *религии*.

Ф. п. получил развитие с середины XX в., когда в *теоретической социологии религии* стали распространяться представления об ограниченности институционально-функционалистской трактовки социальных аспектов религии. Идейными источниками этого подхода принято считать теории ряда немецких мыслителей — философию жизни Вильгельма Дильтея (1833–1911), философскую антропологию Макса Шелера (1874–1928), «понимающую социологию» Вебера. Непосредственным теоретическим источником Ф. п. стала социальная феноменология австрийского философа Альфреда Шютца (1899–1959). Разработка и применение понятий феноменологии в социологии религии принадлежит авторитетным европейским и американским исследователям — *Ваху, Лукману, Меншингу, Блэйзи, Уэйгерту*.

По взглядам В. Дильтея, общество есть результат духовного взаимодействия индивидов и этим оно отличается от природы, существующей вне зависимости от человека. Познание общества должно заключаться в раскрытии субъективных смыслов и значений, которыми руководствуются индивиды в своих взаимоотношениях друг с другом. Практика наблюдения и наглядного эксперимента здесь не подходит. В объяснении М. Шелера, эти смыслы доступны только прямому пониманию («духовному созерцанию»), которое происходит внутри познающего человека в момент переживания им контактов с познаваемыми феноменами, когда только и удастся «ухватить» нечто скрытое и вне переживания не обнаруживаемое. Религия — это сфера концентрации таких смыслов, которые для людей имеют значение *священных*. Выявление и экспликация священных смыслов позволяет классифицировать типы их носителей — религиозных личностей (колдун, маг, провидец, мудрец, пророк, законодатель, священник, искупитель, посредник, мессия и др.). Следующим шагом, полагал Шелер, должно стать определение различных структурных состояний общества (церковных, сектантских, монашеских, ритуально-культурных и т. п.), в которых люди, разделяющие идентичное понимание священного, совместно и организованно выражают свой *религиозный опыт*. Социология М. Вебера усиливает акцент на изучении социального воплощения индивидуальных жизненных смыслов. Согласно Веберу, у истоков любого социального действия находятся субъективные мотивации его участников, имеющие индивидуальные значения. В процессе взаимодействия субъектов между этими мотивациями образуются смысловые связи и происходит объективация сходных или тождественных значений. В свою очередь, объективированные значения (в виде символов, доктрин и пр.) сами оказывают влияние на сознание и поведение людей. За-



дача исследователя — обнаружить за феноменами общественного сознания субъективные смыслы действий индивидов. Это требует отказа от априорной предвзятости к предмету исследования, стремления понять феномены такими, какие они есть «сами по себе» и в отношениях между собой.

Из этих представлений следует общая установка феноменологической социологии: социальные явления понимаются как объективированные состояния общественного сознания, которые постоянно генерируются из взаимодействий субъективных смыслов, значений, мотиваций индивидов. Общество — это реальность, формирующаяся на интересубъективной коммуникативной основе. Организованный строй человеческой психики придает взаимодействиям индивидов структурированный характер, а окружающая социокультурная среда предоставляет индивидуальным мотивациям общезначимые вербальные и вещественные средства выражения.

В трактовке А. Шютца, феномены — это объекты реальности, существующие вне индивида. В чувственном восприятии люди устанавливают само наличие таких объектов, а при взаимодействии с ними — наделяют необходимыми для себя субъективными значениями. Таким способом феномены вписываются в сознание индивида. Спектр объектов интенциональности (предметной направленности сознания) формируется индивидами исходя из их повседневных потребностей. При межиндивидуальном взаимодействии происходит идеализация единичных элементов субъективного опыта, они получают абстрактное выражение, складываются в устойчивые концепты коллективного «запаса» само собой разумеющихся обыденных знаний, т. е. превращаются в объективные социальные феномены. Уровень генерализации этих феноменов и последующая их «тематизация» (типологизация) зависят от степени их однородности или сходства. Оперирова типологизированными обыденными знаниями, люди формируют из их сочетаний свой «жизненный мир». В «переработанном» виде субъективная повседневность воплощается в разные системы объективных значений, совокупно образующих «значимый контекст» бытия — науку, искусство, право, религию и др. Любой из компонентов этого контекста влияет на содержание и направленность индивидуальных мотиваций людей.

В трудах И. Ваха и других приверженцев Ф. п. религия рассматривается как форма объективации повседневного «знания» (интуиций, переживаний, восприятий) о некой «конечной области значений». Признается социальный характер религиозных феноменов (мировоззренческих, поведенческих, организационных), но за ними подразумевается наличие метасоциальной сущности религии. Природа религии раскрывается с помощью феноменологической редукции. Цель этой процедуры — из многообразия религиозных феноменов вывести их первоисточник. Движение к первоисточнику идет от внешних состояний ко все более углубленным. На первом этапе — от конкретных институциональных значений религиозных феноменов (*действий религиозных, обединений религиозных* и пр.) к их абстрактным рациональным выражениям (религиозные доктрины, теологические толкования религиозных образов и понятий и т. п.). Затем следует второй этап — переход от познания рациональных явлений к обнаружению религиозного опыта. Завершением становится выход на фундаментальную реальность священного,

которая пребывает за пределами умопостижимого и доступна лишь созерцанию. Таким образом, исследовательский процесс трансформируется в акт мистической (см. *Мистика*) связи познающего субъекта с трансцендентным объектом. Научная часть этого процесса ограничивается первым этапом. На втором этапе и тем более при последующем углублении исследовательская дистанция исчезает, уступая место личному погружению в изучаемый предмет.

Какой-то единой модели Ф. п. не существует. Проблемность продуктивному применению этого подхода придает разнообразие (вплоть до противоположности) качественных характеристик религиозных феноменов. Формы иерофании (явлений священного) и конкретные свидетельства религиозного опыта столь различны, изменчивы и преходящи, что поиск их универсальной первоосновы превращается в перебирание значений и конфликт интерпретаций (исторических, культурологических, социологических, теологических, философских). Стремясь к выявлению священного как своего рода всеобщей матрицы *сознания религиозного*, феноменологически ориентированное познание влечет исследователя за пределы той конкретной социально-исторической и эмпирической реальности, в которой формируется «жизненный мир» религиозных индивидов и без включения которой в исследование понимание священного будет не более чем произвольной умозрительной конструкцией. Это не означает бесполезности феноменологического подхода. Он позволяет разглядеть за множественностью вероисповедных значений какие-то инвариантные структуры, присущие различным типам религий (например, концепты творения, спасения, освящения). Этот подход не может быть самодостаточным и привести к полноценной научной теории религии. Но он вполне «инструментален» как средство, превращающее теологические концептуализации священного в предмет философии религии или же переводящее материал истории религий и современные описания религиозной конкретики в предмет сравнительного религиоведения.

**ФЕРРАРОТТИ** (Ferrarotti), **Франко** (р. 1926) — итальянский социолог, профессор университета Рим-3 («La Sapienza»). Окончил Туринский университет. Вел обширную научную и организаторскую работу по развитию социологии в Италии, в 1961 г. создал первую в стране кафедру социологии, преподавал в итальянских и зарубежных университетах.

Основные труды Ф. посвящены социологическому анализу рабочего движения, маргинальных слоев общества, социальным конфликтам. В своих исследованиях он применял эволюционно-генетический подход, рассматривая современное состояние изучаемых явлений в сочетании с их социально-исторической подоплекой («История и повседневность», 1986). Ф. критически отнесся к методологической установке социологии классического периода, требовавшей от исследователя дистанцированности от изучаемого объекта. По его мнению, социолог не может быть совершенно беспристрастен к изучаемой им социальной реальности, тем более если он сам к ней принадлежит. Неизбежная субъективность оценок и выводов компенсируется глубиной проникновения в исследуемый материал. Наряду с этим, Ф. считал



недопустимым механический перенос аналитического аппарата, выработанного при изучении какого-либо конкретного общества, на исследование другого общества, имеющего иные социокультурные основания и ценностные ориентации («Альтернативная социология», 1972).

Традиционно высокое влияние *религии* в итальянском обществе требовало учитывать роль религиозного фактора в исследуемых социальных процессах. Методологическим образцом для Ф. служило научное наследие Вебера (особенно веберовская «Социология религии»), которому он посвятил ряд работ разных лет («Макс Вебер и судьба Разума», 1982; «Макс Вебер и кризис западной цивилизации», 1987 и др.). Отличительной чертой деятельности Ф. стало активное использование эмпирических исследований в социологии религии.

В теоретической области основное внимание Ф. было направлено на раскрытие социального смысла *сакрального* в современном развитом обществе («Парадокс сакрального», 1983). Согласно его взглядам, *сакрализация* является постоянной потребностью духовной жизни индивидов, в противоположность институционализирующимся религиям, которые со временем могут дискредитировать себя и утратить авторитет («Вера без догм: место религии в постсовременном обществе», 1993). Сакрализация выступает как универсальная характеристика человеческой жизни, становится неким высшим состоянием, определяющим ценностную шкалу общества.

**ФЭРФИ** (Furfey), Пол Хэнли (1896–1992) — американский социолог, католический священник. В 1922 г. защитил докторскую диссертацию по социологии в Католическом университете Америки (США), где впоследствии преподавал на факультете социологии до 1967 г. В 1944 г. был президентом Американского католического социологического общества.

Теоретико-социологические взгляды Ф. наиболее полно изложены им в труде «Возможности и метод социологии» (1953). Социология, с его точки зрения, должна претендовать на роль «метатеории» общества, которая объясняет смысл и динамику социальных процессов на основе их комплексного рассмотрения. Признавая роль материальных условий в устройстве общества, Ф. полагал, что определяющую роль по отношению к ним играет культура, сущность которой он связывал с духовной деятельностью людей. Направленность культуры зависит от общественной морали и нравственных качеств индивидов. Моральная сфера, в свою очередь, формируется под воздействием *религии*. Таким образом, религия выступает фундаментальным фактором социальной жизни и поэтому требует глубокого социологического изучения.

Распад или отсутствие религиозно-нравственных оснований человеческой жизни являются, по мнению Ф., действительной подоплекой социальных проблем, которые правильнее было бы называть «социальными пороками» (social evils). К их числу он относил рабство, геноцид, нищету, милитаризм и т. п. Эмпирические данные свидетельствуют, полагал Ф., что активизация всех этих явлений совпадает с периодами кризисного состояния тех или иных религиозных систем. Эти наблюдения были высказаны им в целом ряде трудов, начиная с исследования «Социальные проблемы дет-

ства» (1929) и публицистической работы «Земля в огне» (1936) и заканчивая последней из его 17 книг — «Любовь в городском гетто» (1978).

На протяжении всей своей научной деятельности Ф. придерживался убеждения, что занятия социологией религии предполагают личную *религиозность* исследователя. Социолог не только может, но и должен оперировать ценностными суждениями, вытекающими из его *вероисповедания*, при работе с материалом религии, как бы ни настаивали сторонники «научной социологии» на оценочной нейтральности научного подхода. Получила известность полемика по этому поводу между Ф. и американским социологом-позитивистом Джорджем Лундбергом на страницах «Американского католического социологического обозрения» в 1946–1947 гг.

Ф. соглашался с необходимостью более широкого тематического диапазона социологических исследований религии, на чем настаивали его коллеги, инициировавшие трансформацию Американского католического социологического общества в международную организацию — *Ассоциацию социологии религии*. Однако в целом он всегда оставался привержен подходам, свойственным *религиозной социологии*. Свой долг социолога и христианина он видел не только в том, чтобы изучать проблемы религиозной жизни общества, но и в посильном личном участии при разрешении каких-то из них, став соучредителем двух благотворительных обществ.

**ФИЧТЕР** (Fichter), Джозеф Хэнри (1908–1994) — американский социолог, исследователь *религии*, профессор факультета социологии Католического университета Лойолы в Новом Орлеане, член католического ордена Общества Иисуса. Докторскую диссертацию по социологии защитил в Гарвардском университете, где преподавал в 1965–1970 гг. В 1970–1971 гг. был президентом Общества научного изучения религии США, в 1982–1983 гг. возглавлял Южное социологическое общество в США. Автор многочисленных публикаций по проблемам *религиозной социологии*. Инициатор создания при *Ассоциации социологии религии* фонда поддержки социологических исследований в области гендерных и религиозных отношений (Фонд Фичтера).

Ведущим направлением социологической деятельности Ф. было изучение католической среды — *духовенства* и *мирян* — в условиях современного индустриально развитого и урбанистического общества. Проблемным моментом в этих занятиях для Ф. стала необходимость совмещать свою церковную принадлежность с требованиями объективности при научном подходе к предмету. В 1948 г. он провел социологическое обследование католических *приходов* в Новом Орлеане, результаты которого были подготовлены к публикации в виде четырехтомного аналитического обзора под общим рабочим названием «Южный приход». В этой работе Ф. изложил свою типологию *верующих*, избрав в качестве критериев типологизации степень участия в церковной жизни, уровень вероучительных знаний, оценки *прихожанами* авторитетности и влияния на них церковных установлений. На этой основе им было выявлено четыре основных типа: 1) «ядро» (убежденные верующие, с высокими показателями участия и религиозных знаний); 2) «формальные» верующие (со средним уровнем показателей); 3) «промежуточные»

верующие (занимающие маргинальное положение в приходах); 4) «бездействующие» верующие (конфессиональная самоидентификация которых не подтверждается применяемыми показателями).

После выхода в свет первого тома — «Динамика городского прихода» (1951) Ф. подвергся резкой критике со стороны местного католического *клуба. Священнослужители*, недовольные научной настойчивостью Ф. и открывшейся картиной недостатков в работе приходов, обвинили его в бесцеремонном вторжении в жизнь верующих. Поэтому второй том пришлось предоставить церковной цензуре на предмет соответствия его содержания нормам канонического права. В купированном виде он вышел в 1954 г. («Социальные отношения в городском приходе»). Издание остальных двух томов было запрещено Ф. его руководителями из Общества Иисуса, лишь некоторые фрагменты из них публиковались автором в виде отдельных статей в научных журналах.

Обновленная социальная позиция католицизма после Второго Ватиканского собора позволила Ф. продолжить исследования. В круг его изучения вошли межрасовые отношения в церковных и светских католических школах, организационное несовершенство церковных учреждений, распространение харизматических практик (см. *Харизма*) среди католиков. Наиболее интересовавшей Ф. проблемой оставалось состояние католического духовенства (теологическая подготовка, проблемы алкоголизма и здоровья, нарушение celibата и пр.), чему была посвящена, в частности, его работа «Религия как профессия» (1961).

В дальнейшем Ф. дополнил свой исследовательский диапазон тематикой *секуляризации, фундаментализма религиозного, культур не традиционных*. Среди последних предметов его научного изучения оказалась деятельность одного из *новых религиозных движений* — «Церкви Объединения» на территории США, анализ которой привел его к выводу о несостоятельности большинства обвинений в адрес этой организации. Свообразным обобщением итогов научного и жизненного пути Ф. стал его труд «Социология добрых дел» (1993).

**ФРОММ** (Fromm), **Эрих** (1900–1980) — психолог и социолог, представитель неопрейдизма. Окончил Гейдельбергский и Мюнхенский университеты, изучал философию и социальную психологию. Работал в Берлине как врач-психоаналитик. В 1929–1932 гг. был сотрудником Института социальных исследований во Франкфурте-на-Майне. В 1933 г. эмигрировал в США, преподавал в Беннингтонском колледже и ряде других учебных заведений. Основные труды Ф. выходили начиная с 1940-х годов: «Бегство от свободы» (1941), «Человек для себя» (1947), «Забытый язык. Введение в науку понимания снов, сказок и мифов» (1951), «Здоровое общество» (1955), «Искусство любить» (1956), «Концепция человека у Маркса» (1961), «Из плена иллюзий» (1962), «Душа человека» (1964), «Революция надежды» (1968), «Анатомия человеческой деструктивности» (1973).

К теме *религии* и общества Ф. обратился еще в работе «Догма о Христе» (1930), рассматривая эволюцию христианства в свете концепции отчуждения, сформированной на основе марксистской и психоаналитической трак-

товок. Впоследствии он не раз возвращался к этой теме и развивал свои взгляды в трудах «Психоанализ и религия» (1950), «Дзен-буддизм и психоанализ» (1960), «Вы будете как боги. Радикальная интерпретация Ветхого Завета и его традиция» (1966), в главе «Религия, характер и общество» из книги «Иметь или быть?» (1976).

Значительное воздействие на взгляды Ф. оказали идеи *Маркса*. В отличие от классического фрейдизма, Ф. полагал, что человеческие потребности возникают под влиянием не только биологических сил организма, но и социальных процессов. В понимании Ф., человек — это часть природы, продукт естественной эволюции, наделенный разумом и самосознанием. Однако формирование личностных качеств индивида проходит при взаимодействии психологического и социального факторов человеческой жизни. На протяжении всей истории между психикой индивидов и социальной структурой возникают различные связи, способствующие или же препятствующие раскрытию продуктивного жизнетворческого потенциала человека. Постоянным атрибутом этих связей является страх, поскольку институты социального целого всегда чужды, а часто и враждебны отдельно взятому человеческому существу. Необходимость выживания приводит к вытеснению тех потребностей, которые несовместимы с господствующими в обществе нормами. Такое самоотчуждение происходит как в индивидуальной жизни, так и у совокупных субъектов исторического бытия — разного рода человеческих общностей. Вытесняемое образует область социального бессознательно и периодически обнаруживает себя через какие-либо выходы психической энергии. Свидетельствами содержания социального бессознательного являются сновидения, символы, мифы и другие фольклорные формы, состояние любви. У людей, принадлежащих к одним и тем же общностям, в процессе самоотчуждения возникает идентичный опыт реакции на окружающую социальную реальность, вырабатываются одинаковые или сходные черты поведения — так называемый социальный характер. Каждому общественному слою или группе свойствен собственный социальный характер («накопительский», «эксплуататорский», «рецептивный», «рыночный», «продуктивный»), обеспечивающий их адаптацию к социуму и функциональное соответствие существующей системе.

С позиций этого подхода религия представляется Ф. своеобразным проявлением самоотчуждения и одновременно попыткой его преодоления. Извечная дихотомия тела и разума подчиняет естественную потребность человека в целостном бытии либо доминанте материального начала, либо гипертрофированным «идеалам». Стремление к целостности побуждает людей к поиску надежных оснований равновесия и гармонии. Это могут быть какие угодно существа, процессы, явления, — если их присутствие в мыслях и чувствах соответствует испытываемым потребностям, то они становятся *священными* и вызывают к себе почитание. Ф. трактует религию предельно широко — как «любую разделяемую группой систему мышления и действия, позволяющую индивиду вести осмысленное существование и дающую объект для преданного служения». При таком понимании всякая потребность человека в системе ориентации и объекте для служения будет считаться религиозной. Проблема, с точки зрения Ф., заключается не в том, чтобы

принять религию, но в том, какого рода эта религия: способствующая раскрытию присущих человеку сил или эти силы парализующая. Взяв данное различие в качестве типологического критерия, Ф. выделяет два основных типа (не противопоставляя внутри них теистические и нетеистические системы) — авторитарные и гуманистические религии.

Авторитарные религии основаны на вере в стоящую над человеком высшую силу (некое существо или идею), за которой безоговорочно признается право на полное господство. Представителями этой силы являются религиозные или *светские* (государственные, идеологические, партийные и пр.) элиты, распоряжающиеся людьми от ее имени. Идеал таких религий может быть благим, но очень абстрактным и далеким от реальной жизни, однако требующим беззаветного служения и подчинения его хранителям. У последователей авторитарных религий отчуждается право на самостоятельную оценку и выбор. Но взамен они обретают комфортное состояние от убежденности в исключительной истинности своего вероучения или идеологии и охотно освобождаются от нелегкой заботы отвечать за свои поступки («бегство от свободы»). Гуманистические религии центром служения делают человека — как разумное, единое с миром и любящее этот мир существо. В них не культивируются ценность страдания и чувство вины перед запредельной инстанцией, божественное в таких религиях символизирует самого человека. Оба типа религий поддерживаются соответствующими наборами социальных характеров, которые сформированы, в свою очередь, жизненной практикой индивидов, социоэкономической и политической структурами общества. Общество, подчиняющее себе индивида, с неизбежностью воспроизводит авторитарный тип религии. В обществах, где признается достоинство человека и достигнута свобода духовной жизни, развивается гуманистический тип религии.

Обобщающую трактовку религии Ф. конкретизирует на примере христианства. Исходя из дифференцированной типологии социальных характеров, он выделил несколько типов религиозных установок, определявших исторический путь этой мировой религии. Эволюция христианства присущи, по его мнению, сложные взаимоотношения языческой, подлинно христианской, мнимо христианской и атеистической (с чертами религиозного мировосприятия) установок сознания и поведения разных слоев общества. Результат этих взаимоотношений чаще всего носил авторитарный характер. Подлинно христианская *религиозность* первых веков по ходу социокультурных изменений подверглась «вымыванию» гуманистического элемента и под действием сначала «накопительского», а затем «рыночного» социальных характеров трансформировалась в авторитарную «индустриальную» религию. Дальнейшая деперсонализация и поглощение индивидов обществом потребления довели христианство до состояния «кибернетической» религии, окончательно обесценив его гуманистическую составляющую.

**ФРЭЙЗЕР** (Frazier), **Фрэнклин** (1894–1963) — американский социолог, исследователь расовых отношений в современном обществе. Окончил Чикагский университет. Изучал социальные проблемы семьи и среднего класса негритянского населения США. Его труд «Негритянская церковь

в Америке» (1963) стал классическим описанием *верований и культов религиозных*, распространенных в негритянской среде США. В этой работе Ф. показал эволюцию социальных функций «черной церкви» в американских условиях. Выступая первоначально как место приюта и убежище от расистских действий, эта церковь со временем была вынуждена обратиться к более широкому кругу задач, порожденных *секуляризацией* и *модернизмом религиозным*. В результате, по мнению Ф., «черная церковь» стала одним из активных участников социальных перемен в американском обществе 1960-х годов.

**ФУНДАМЕНТАЛИЗМ** (от лат. fundamentum — основа) **РЕЛИГИОЗНЫЙ** — умонастроения и действия, вызванные убеждением, что единственным основанием (фундаментом) подлинной *веры религиозной* является буквальное восприятие исходных истин религиозного учения (обычно имеются в виду формулировки из священных текстов какой-либо *религии*). От этой установки следует неприятие любых форм *модернизма религиозного*, требование безоговорочного и последовательного соблюдения всех предписаний, содержащихся в священных книгах. Ф. р. является реакцией консервативной части *верующих* на утрату или искажение, по их мнению, базовых ценностей, без которых цели религиозного служения (спасение, благое воздаяние и др.) оказываются недостижимыми. Идея Ф. р. можно встретить у последователей любой религии, однако массовый характер они принимают, как правило, в периоды социальных трансформаций, когда в относительно непродолжительное время происходят кардинальные перемены во всех областях жизни.

К причинам Ф. р. чаще всего относят упадок традиционных культур под воздействием унифицирующего процесса глобализации, подрыв духовных основ общества потребительским образом жизни современной цивилизации, развитие идеологии и практики либерализма, *секуляризацию* современного мира, распространение *нетрадиционных религий*. Утрата привычных былых ориентиров, стандартов и образцов поведения влечет за собой массовую дезадаптацию, ассоциируется с потерей спасительной перспективы и гибелью социума. Действующие *организации религиозные* не всегда способны оказать стабилизирующее влияние, сами демонстрируя кризисное состояние. В этих условиях Ф. р. становится своего рода защитной реакцией обыденного *сознания религиозного* на угрозу потери прежней *идентичности религиозной*. Рождаемые в таких обстоятельствах массовые настроения легитимизируются средствами религиозной идеологии, которая с этой целью обращается к безусловно авторитетным для верующих источникам (Библия, Коран и др.).

Помимо проповедования вероучительного буквализма и борьбы с духовной деградацией, в программах фундаменталистских организаций выдвигаются религиозные требования в областях государственно-правовых и хозяйственных отношений, культуры и образования, социальной политики. Это сближает Ф. р. с *клерикализмом*, хотя в конкретных ситуациях нередко претензии фундаменталистски настроенных верующих к традиционным религиозным организациям по поводу встречающейся их избыточной во-

влеченности в *мирские* дела. Активизация Ф. р. на рубеже XX и XXI вв. сопровождалась усилением политического консерватизма и появлением так называемых «новых религиозных правых». Их отличает резкая критика социальных пороков, вина за которые возлагается на либерализм и безбожие, пропаганда соблюдения религиозных норм как способа защиты традиционных ценностей (труда, семьи, здоровья).

**ХАЛЬВВАКС** (Halbwachs), **Морис** (1877–1945) — французский социолог, профессор Страсбургского университета и парижского университета Сорбонна. Получил гуманитарное образование, изучал широкий круг наук (историю, философию, психологию, экономику). Участвовал в социалистическом движении. С 1904 г. сотрудничал с *Дюркгеймом* в журнале «Социологический ежегодник», впоследствии стал одним из ведущих представителей так называемой «французской социологической школы». Во время Первой мировой войны служил в аппарате правительства Франции, занимался вопросами оборонного производства. После войны преподавал в университетах, занимался теоретической работой и эмпирическими исследованиями в области социологии. В 1944 г. Х. стал профессором в Коллеж де Франс, однако вскоре был арестован как участник Сопротивления и заключен в концлагерь Бухенвальд, где умер в марте следующего года.

В своих исследованиях Х. неоднократно обращался к теме *религии* и общества. Он в основном разделял социологическую теорию религии Э. Дюркгейма, однако полагал необходимым дополнить ее социально-психологическим анализом религиозных потребностей (статья «Возникновение религиозного чувства по Дюркгейму», 1924). В связи с этим Х. критически отнесся к постулированию оппозиции *сакрального* и *профанного* в качестве определяющего начала религии.

В труде «Социальные рамки памяти» (1925) он интерпретировал религию как разновидность коллективной памяти о неких значимых для разных социально-исторических общностей событиях и персонах («основателях»), воспринимаемых *верующими* как явления *сверхъестественного*. Сохранение этой памяти обеспечивает устойчивость общества. Религиозная коллективная память отличается от индивидуальных воспоминаний всеобщностью и абстрактностью. В то же время каждый верующий запечатлевает ее в своих частных, конкретных представлениях. Х. выделяет два типа носителей религиозной памяти — «догматиков» (оперирующих строгими понятиями, устанавливающими неукоснительные к исполнению правила *ритуала религиозного*) и «мистиков» (живущих в ощущении непосредственной сопричастности к сверхъестественному). Убедительность религиозной памяти коренится в ее созвучии текущим жизненным интересам. Ее выражением становится традиция — коллективные воспоминания закрепляются в специфических *институтах религиозных* (религиозные доктрины, организации религиозные, практики религиозные и пр.) и транслируются между поколениями, воздействуя на сознание и мотивации индивидов. Совместное отправление *культы религиозного* (Х. приводит пример с культом предков) как акт сопричастности к общим священным ценностям сплавливает людей не только в их *действия религиозных*, но и в социальной жизнедеятель-

ности. При этом на каждом этапе истории традиционные представления корректируются переживаемой людьми текущей социальной реальностью, адаптируются к ней и дополняются новациями. Новые идеи сопрягаются с традиционными и могут быть приняты (или сосуществовать с прежними как тершимые), если они со временем сами разовьются в чью-либо коллективную традицию. Приемлемые религиозные новации объясняются «догматиками» не как нечто заимствованное из других *верований*, но как более глубокое раскрытие традиционных представлений.

По мнению Х., религиозные представления о сакральном прошлом всегда зависят от потребностей настоящего. В обоснование этого положения он провел историко-социологический анализ воззрений, сложившихся в Средневековье у участников крестовых походов и *паломничества религиозного*, на местоположение святынь христианства в Палестине («Легендарная топография Евангельских мест в Святой Земле. Исследование о коллективной памяти», 1941). По его замечанию, выбор мест почитания определялся не археологическими изысканиями, а соображениями европейских христиан того времени о наиболее правдоподобном нахождении этих мест и требованиями удобства их посещения.

В 1930 г. была опубликована работа Х. «Причины самоубийства», ставшая своеобразным уточнением и развитием социологической трактовки суицидов в знаменитом труде Э. Дюркгейма «Самоубийство». Эта работа Х. основывалась на большом статистическом материале, в ней были применены количественные методы исследования и сделаны выводы, существенно корректировавшие дюркгеймовские суждения. В истолковании Дюркгейма, самоубийство — это индивидуальный феномен, имеющий, однако, обусловленность коллективными представлениями и зависящий от степени ценностно-нормативной интеграции той или иной социальной группы. Сравнивая католиков и протестантов, проживающих в районах со смешанным населением, Дюркгейм отметил более высокий уровень суицидов в протестантской среде. Объяснение этому он нашел в различии интегративного воздействия обоих *конфессий* — католицизму присущи целостность и внутренняя сплоченность, консерватизм и традиционность, тогда как протестантизм плюралистичен, не имеет единого общеобязательного уклада, допускает критицизм и т. п., из чего следует повышенная напряженность жизненного процесса его последователей. Х. не отвергал этого объяснения, однако указал на неучтенные Дюркгеймом обстоятельства — различия в месте жительства (преимущественно городское у протестантов и сельское у католиков), видах деятельности (у протестантов они чаще носят индивидуальный характер), составе семей и др. Влияние данных факторов оказывается не менее существенным, чем религиозная принадлежность, которая не может быть исключительной причиной суицидального выбора верующего индивида.

**ХАРГРОУВ** (Hargrove), **Барбара Джун Уоттс** (1924–1988) — американская исследовательница *религии*, профессор социологии религии теологической школы в Денвере. Из пресвитерианской семьи. Х. училась в гуманитарном колледже, по жизненным обстоятельствам была вынуждена уйти из него, в 1960 г. возвратилась к занятиям и завершила образование. За-



щитила докторскую диссертацию по социологии в университете штата Колорадо. Преподавала на факультете социологии Холлинс-колледжа в штате Вирджиния, в университетах Калифорнии и Северной Флориды, в Йельском университете. В 1984 г. избиралась вице-президентом *Ассоциации социологии религии*, а в 1985–1988 гг. была редактором ее официального периодического издания. Х. активно поддерживала *экуменизм*, участвовала в деятельности Национального совета церквей США.

Первая большая работа Х. «Реформация священного: социология религии» (1971) привлекла внимание *Старка*, который пригласил ее к сотрудничеству в Калифорнийском университете в Беркли (1972–1973). Научными консультантами Х. были *Глокс* и *Белла*. Результатом ее работы стало исследование отношения *прихожан* традиционных христианских церквей в США к *новым религиозным движениям*, основанное на опросах студентов и молодых протестантских пасторов.

В университете Северной Флориды Х. организовала и возглавила (1973–1975) факультет социологии и социальной работы. Свои наблюдения за динамикой *религиозности* бедных и маргинальных слоев общества она обобщила в книге «Религия для потерянного поколения» (1980). Теоретические взгляды Х. представлены во втором издании ее труда по социологии религии, вышедшем в 1989 г. под названием «Социология религии: классический и современный подходы».

**ХАРИЗМА** (от греч. *χάρισμα* — дар) — благодать в виде выдающихся дарований, по убеждению *верующих*, явленная из *сверхъестественной* инстанции. В христианстве теологическое объяснение Х. связывает ее с библейским событием в Иерусалиме на празднике Пятидесятницы: изливанием от Святого Духа на апостолов девяти даров — мудрости, знания, веры, исцеления, чудотворения, пророчества, различения духов, разноязычия, истолкования языков (1 Кор. 12:8–10). Признание за кем-либо сверхъестественных способностей, имеющих *сакральную* природу, существует и в других *религиях*, преимущественно — на уровне обыденного *сознания религиозного*, хотя может присутствовать и как элемент вероучения. Считается, что Х. может поддерживаться постоянными *практиками религиозными* (особыми *молитвами* и *обрядами религиозными*), при участии *группы религиозной* либо непосредственным восприятием.

В религиозной среде обладатель Х. (харизматик) воспринимается как носитель дара общезначимых способностей, имеющих сверхъестественное происхождение. Поэтому обычно он выступает в качестве духовного лидера, а также наделяется авторитетом в социальной жизни своих приверженцев (см. *Харизматическое лидерство религиозное*). Это обстоятельство дало основание использовать понятие Х. в социологическом дискурсе.

Наиболее авторитетная социологическая трактовка Х. принадлежит *Веберу*. В труде «Хозяйство и общество» он выделил харизматическое господство как один из типов легитимного господства (т. е. такого, которое признано управляемыми индивидами) наряду с легальным (бюрократическим) и традиционным типами господства. Харизматическому господству соответствует аффективная мотивация социальных действий. Общая основа всех

его проявлений заключена в периодически активизирующейся потребности людей в обращении к чему-либо сверхъестественному. Данная потребность связывается прежде всего с особыми отношениями, возникающими в условиях социальной нестабильности и кризиса традиционных устоев. При этом типе господства Х. имеет персональное воплощение в светских и/или духовных лидерах. Она может передаваться путем коллективно признанных процедур преемственности, посредством специальной магической (см. *Магия*) операции или *ритуала религиозного*. Таким образом, личная Х. становится наследственной. Социальная институционализация превращает экстраординарные способности в элемент повседневного общественного устройства, вследствие чего происходит так называемая рутинизация Х. М. Вебер указывает на разные способы обладания Х. в религиозной сфере, среди которых наиболее отчетливо различаются оппозиционные друг другу — священнический (Х. принимается извне через ритуал) и пророческий (Х. пребывает как внутреннее состояние). Авторитет обладателя Х. обусловлен не социальной традицией и привычкой к послушанию, а эмоциональным воздействием на людей от силы дара харизматика. Поэтому он должен постоянно поддерживать у окружающих веру в присутствие у него Х. — производить чудесные деяния, вступать в контакт со сверхъестественным источником своего дара, убеждать сомневающихся и бороться с критиками.

В большинстве социологических интерпретаций (*Джонсон*, *Уилсон*, *Уоллис* и др.) Х. объясняется как некое внерациональное, чувственно-эмоциональное созвучие лидера и религиозной группы, свободное от официальных условностей и формализованного общения. Отмечается, что это восприятие часто основано не столько на реальных способностях харизматика, сколько на связываемых с ним ожиданиях. Такое понимание Х. позволило применить данное понятие при анализе *новых религиозных движений* (*Бромли*, *Роббинс* и др.) и иных неинституционализированных форм религиозной жизни общества.

**ХАРИЗМАТИЧЕСКОЕ ЛИДЕРСТВО РЕЛИГИОЗНОЕ** — авторитетное положение каких-либо индивидов в том или ином *объединении религиозном*, обусловленное восприятием их со стороны *верующих* как обладателей благодати (*харизмы*), имеющей *сверхъестественное* происхождение. Х. л. р. носит внерациональный характер, предполагает личные отношения носителя харизмы с его окружением, нуждается в постоянной демонстрации экстраординарных способностей.

Х. л. р. является идеализированным воплощением наиболее приемлемого последователям какой-либо *религии* способа реализации фундаментальных религиозных потребностей. В одном и том же религиозном объединении может быть несколько разновидностей Х. л. р. Они различаются по статусу (формальному и неформальному) лидера в религиозном объединении, по выполняемой религиозной функции (основоположник религии, апологет, проповедник, пророк, религиозный реформатор), по способу религиозного поведения (*виртуоз религиозный*, святой).

Выявление Х. л. р. позволяет установить характер внутренних и внешних отношений религиозного объединения (*группы религиозной*), домини-

рующие и маргинальные тенденции в религиозной жизни общества. Х. л. р. посвящены классические описания Вебера, работы других социологов религии (Беккер, Нельсон, Уоллис).

**ХЭРБЕРГ** (Herberg), **Уйлл** (1901–1977) — американский теолог и социолог. Родился в семье выходцев из России, не имел законченного академического образования, однако за научные заслуги после 1956 г. получил три почетные докторские степени американских университетов. Исследуя в своих ранних работах проблемы труда и капитала, Х. критически отнесся к марксистской концепции (см. Маркс), полагая ее ущербной в силу игнорирования духовной составляющей человеческой деятельности. Под влиянием взглядов неоортодоксального протестантского теолога Райнхольда Нибура (1892–1971) Х. попытался найти основания трудовой этики и социального поведения людей современного общества в библейской традиции («Иудаизм и современный человек», 1951). Развивая этот подход, он обратился к изучению взаимосвязи религиозного и социально-экономического аспектов жизни американского общества. Результатом стал получивший широкую известность труд Х. «Протестант — Католик — Иудей: Очерк по американской религиозной социологии» (1955). Описывая судьбу нескольких исторических волн иммиграции в США, Х. отметил, что принадлежность людей к протестантским, католическим или иудаистским общинам означает не только их религиозный выбор, но и определенную социальную идентичность, поскольку влияет на общественное положение человека. круг его знакомств, выбор супруга и т. п. Каждая группа религиозная сохраняла возможность собственного вероисповедания, однако при этом все разделяли и общезначимые ценности гражданского характера, выражающие основы устройства американского общества. В работе «Религия в секуляризованном обществе» (1962) Х. описал в качестве интегрирующего фактора общественной жизни США некую квинтэссенцию из теистической (иудео-христианской) веры религиозной, которую назвал «оперативной религией». Свойствами этой религии являются вера в существование могущественного Бога (при минимальных познаниях в вероучении или вообще без таковых), признание богодухновенности Библии (при низком уровне знакомства с этим священным писанием), убеждение в моральном превосходстве верующих над безбожниками. Под влиянием «оперативной религии» происходит сакрализация «американского образа жизни», который оказывался для всех прибывавших в страну общим способом существования и устанавливал единую систему ценностей. Благодаря этому фактору и выростала, по мнению Х., устойчивая общность населения США. Спустя несколько лет эти взгляды Х. станут одним из теоретических оснований концепции гражданской религии (также см. Белла).

**ХЭДДЕН** (Hadden), **Джеффри** (1937–2003) — американский исследователь религии, профессор социологии в университете Чарлотсвилля (штат Вирджиния). Изучал психологию и социологию в Канзасском университете. Докторскую диссертацию (1963) защитил по проблемам демографии. Преподавал социологию в ряде американских университетов, работал в Центре

исследований насилия в обществе, участвовал в редакциях многих социологических журналов. Х. неоднократно избирался в руководящие органы научных объединений исследователей религии, в том числе был президентом Ассоциации социологии религии (1979). В круг его научных интересов входили проблемы семьи и демографии, социальной экологии, общественных движений и политики. Особое внимание он уделял урбанистической тематике, социальным и расовым отношениям в современных городах.

С конца 1960-х годов основной тематикой социологических исследований Х. становятся процесс секуляризации, реакция на него приверженцев фундаментализма религиозного, распространение новых религиозных движений (НРД). На рубеже 1960–1970-х годов он изучал участие служителей протестантских церквей в движении за гражданские права в американском обществе. Рост церковной социальной активности Х. связывал со стремлением верующих преодолеть кризис традиционного образа религиозной жизни в условиях секуляризации («Грядущая буря в церквях», 1969). По его наблюдениям, обнаруживается растущее противоречие между консервативно настроенными священнослужителями и социально активными мирянами, особенно в вопросах политического характера. В то же время, анализируя критику протестантскими консерваторами политизированной деятельности церковных либералов, Х. пришел к выводу, что политическая вовлеченность присуща и критикующей стороне. Это обстоятельство было выявлено им после многолетнего основательного исследования деятельности популярных в США радио- и телепроповедников (Джерри Фолуэлла, Пэта Робертсона и др.), анализа связей между их теологическими и политическими позициями, изучения их аудитории. Результаты своих наблюдений Х. изложил в ряде работ 1980-х годов, посвященных феноменам «радиопророчества» и «телеевангелизма». Другой ведущей темой в его научных и преподавательских занятиях стали место и роль нетрадиционных объединений религиозных в структуре американского общества. Большой исследовательский проект, посвященный этой теме, был реализован Х. совместно с Брамли в двухтомном издании «Религия и социальный порядок: Руководство по изучению культов и сект в Америке» (1993), обобщившем опыт ученых из Ассоциации социологии религии и Общества научного изучения религии в США за два десятилетия. В адрес Х., как и многих исследователей НРД (Баркер и др.), неоднократно высказывались обвинения по поводу якобы личной заинтересованности в позитивном освещении нетрадиционных религий. Несмотря на это, Х. в своих трудах последовательно отстаивал необходимость объективного подхода к НРД и культурам нетрадиционным как к закономерным явлениям современной духовной жизни общества.

**ХЭММОНД** (Hammond), **Филлип** (р. 1931) — американский исследователь религии, профессор социологии Калифорнийского университета в Санта-Барбара. Из семьи потомственных священников методистской церкви. Окончил Колумбийский университет, где получил социологическое образование. До 1979 г. преподавал социологию в университетах штатов Висконсин и Аризона, в последующем неоднократно приглашался для чтения лекций в другие университеты США и Европы (Лондон, Копенгаген). В

1985 г. избирался президентом Общества научного изучения религии США (в 1978–1982 был редактором журнала этого общества).

Значительное место в деятельности Х. занимали вопросы профессиональной подготовки социологов. Он был составителем методического руководства «Социологи за работой» (1964) с подробным описанием техники проведения социологического исследования, составил учебное пособие по социологии для студентов, разработал одну из первых в США программ обучения специалистов по социологии религии.

Анализ изменений в религиозной жизни общества привел Х. к выводу о необходимости пересмотреть многие традиционные взгляды на социальные аспекты религии, сложившиеся еще в теориях XIX в. Взаимоотношению традиций и новаций в религиоведении были посвящены два сборника научных трудов с участием и под редакцией Х. — «Вдали от классиков? Очерки научного изучения религии» (1973, в соредакторстве с Глоком) и «Священное в секулярную эпоху: к пересмотру научного изучения религии» (1985). К числу современных проблем, требующих новых подходов, Х. относил, например, нарастающий кризис традиционной *идентичности религиозной*, массовое возникновение и распространение *новых религиозных движений*, положение *верующих* в светской школе. Ему принадлежит и получившая известность интерпретация феномена *гражданской религии* (статья «Социология американской гражданской религии», 1976).

В труде «Религия и личная автономия: третье отделение церкви от государства в Америке» (1992) Х. дает сравнительно-историческое описание региональных религиозных субкультур в США, размышляет о причинах и пределах *секуляризации*. В частности, он показывает как изменения в американском обществе 1960-х годов повлияли на рост *фундаментализма религиозного*, причем не в церковных формах, а в личных поведенческих приоритетах верующих. Моральный авторитет все больше переходит из церковной сферы в индивидуальную, когда человек осознает свое право лично решать важные для него вопросы духовного характера. Хотя посещаемость религиозных собраний в США все еще остается на относительно высоком уровне, социальное значение *церковного членства* изменилось, замечает Х., — оно все больше превращается в аналог «клубного» времяпровождения, свидетельство благополучия, респектабельности и т. п.

**ЦЕРКОВНОЕ ЧЛЕНСТВО** — принадлежность *верующего* к какому-либо *объединению религиозному*, имеющему форму церковного устройства. Ц. ч. предполагает соблюдение членом церкви всех предписаний и обязанностей, предусмотренных принятым *вероисповеданием*, а также его право на совершение необходимых *действий религиозных*.

**ЦЕРКОВНОСЛУЖИТЕЛИ** — *верующие*, которые не имеют священнического сана (см. *Священнослужители*), но участвуют в обслуживании богослужбных, технических и хозяйственных нужд в храмах и других учреждениях церковных *приходов* (алтарники, звонари, иподиаконы, канторы, министранты, псаломщики, регенты, сторожа, уборщики, чтецы и прочие низшие служители).

**ЦЕРКОВЬ УНИВЕРСАЛЬНАЯ** — разновидность церковного типа *объединений религиозных* (см. *Типология религиозных объединений*). Согласно концепции *Йингера*, Ц. у. предполагает предельно возможный при конкретных исторических условиях организационный охват большей части общества доктриной и *действиями религиозными* какой-либо *религии*. Широкомасштабная распространенность Ц. у. достигается благодаря способности ее вероучения и *практик религиозных* соответствовать динамике духовных потребностей *верующих* с любыми статусными и демографическими характеристиками, обеспечивая при этом религиозную и социальную консолидацию своих последователей. Массовость участия в Ц. у. рождает необходимость в упорядоченных внутрицерковных отношениях. Признаками Ц. у. выступают завершенная догматическая доктрина, канонический регламент *ритуалов религиозных*, дифференцированность последователей на *мирян* и *служителей культа религиозного*. Ц. у. свойственны нормативно-ценностная сбалансированность, открытость и доступность *церковного членства*, умеренность требований к верующим, высокая степень интегрированности в социальные процессы.

В отличие от этого другая разновидность церковного типа религиозных объединений — еkkлeсия (греч. ἐκκλησία — поместная церковь), обладая общими с Ц. у. типологическими признаками, в то же время является локальным образованием, формирует свою идеологию и деятельность на основе конфессионально ограниченных установок в доктрине и *культе религиозном*, полагает необходимым вовлечение в ее структуру населения, с этнической и территориальной принадлежностью которого связана ее история. Еkkлeсия может выполнять функцию социальной интеграции верующих, ей свойственна тесная связь с национальными и государственными интересами, однако она оказывается менее эффективна, чем Ц. у., в удовлетворении личностных религиозных запросов своей *паствы*.

Стремление Ц. у. к всеохватности оборачивается размыванием границ ее компетенции, насыщением церковных доктрин внерелигиозным содержанием. Следствием может стать утрата Ц. у. своего *сакрального* значения в массовом *сознании религиозном*. Аналогичный процесс возможен и в масштабах еkkлeсии.

**ЧИПРИАНИ** (Cipriani), Роберто (р. 1945) — итальянский исследователь *религии*, профессор факультета социологии университета Рим-3 («La Sapienza»), президент Итальянской социологической ассоциации. В 1986–1990 гг. Ч. был редактором Информационного бюллетеня по социологии религии, выпускаемого *Двадцать вторым исследовательским комитетом* Международной социологической ассоциации, а в 1990–1994 гг. возглавлял этот комитет в качестве президента. В его многочисленных научных публикациях рассматриваются социологические аспекты *сакрализации*, социальное значение традиционных религиозных (христианских) ценностей в условиях *секуляризации*, исследуется феномен *народной религии*. Среди наиболее известных работ Ч. — обобщающий труд «Социология религии: Историческое введение» (1997), посвященный возникновению и научной эволюции социологии религии. Ч. принадлежит концепция так называемой «диф-

фузной религии», согласно которой *религиозность* является неотъемлемым свойством народного сознания, однако в современных условиях она существует как бы размыто, в тесном переплетении со *светскими* установками и ценностями, активизируясь главным образом в периоды значимых календарных событий из жизни *конфессий*. Ч. является сторонником активного применения методов визуальной социологии в научном исследовании религии.

**ШНАЙДЕР** (Schneider), **Луис** (1915–1978) — американский социолог, исследователь *религии*. Окончил Колумбийский университет, изучал фрейдский подход в практической психологии и его применение к социально-экономической сфере. Под влиянием идей структурного функционализма Ш. отказался от фрейдистских трактовок и обратился к методологии функционального анализа общества. С этих позиций он и рассматривал религию, описывая ее как особый социальный институт, с присущими ему ценностно-нормативными «регуляторами» индивидуального и общественного поведения.

Следуя традиции *Дюркгейма*, Ш. считал религиозные *верования* и нормы выражением потребностей к сплочению общества, установлению связи между индивидом и социальным целым. Религиозные ценности, полагал Ш., обладают универсализмом, общедоступностью и бескорыстностью. Они активизируются и регулируют поведение *верующих* в ситуациях, когда в социальной структуре возникают напряжения и противоречия. Но положительное влияние религии обуславливается не *эзотерическими* смыслами, а тем действительным жизненным содержанием, которое люди вкладывают в свои религиозные представления. Проверая этот тезис, Ш. и его коллега социолог Сэнфорд Дорнбуш из Чикагского университета собрали большой эмпирический материал различных свидетельств обыденного *сознания религиозного*, опубликовав его в совместном исследовании «Народные религии» (1958). В частности, они установили, что восприятие верующими религиозных священных текстов сплошь и рядом носит избирательный характер — требования терпения и жертвенности не вызывают большого внимания, а вот те изложения, которые звучат обнадеживающе, предрекают успокоение и успех, становятся весьма востребованными. Религиозное наставление, таким образом, помогает снятию социально-психологического напряжения.

В 1960-е годы Ш. провел ряд эмпирических исследований отношения к религии в американском обществе. Одним из самых известных его выводов становится тезис о нарастающей «инструментализации религии». По замечанию Ш., для многих людей принадлежность к *организациям религиозным* и публичная демонстрация своей набожности все чаще выступает не как путь общения с Богом, а как средство достижения каких-нибудь реальных выгод в *мирской* жизни (успех в бизнесе, карьерный рост и т. п.). К этому добавляются противоречия между традиционализмом *священнослужителей* и *светскими* настроениями *мирян* (статья «Идеологический конфликт между духовенством и мирянами», 1969), усиление нерелигиозных проявлений в образе жизни и стиле общения *служителей культа религиозного* со своими *прихожанами*.

1970-е годы стали для Ш. периодом теоретико-социологической работы. В это время он опубликовал несколько своих обобщающих трудов по социологии религии, содержащих анализ ее методологических проблем и перспектив развития (статьи «Социология религии», 1970; «Диалектический подход и социология религии», 1974 и др.).

**ШО́НХЕР** (Schoenherr), **Ричард** (1935–1996) — американский социолог, бывший католический священник, в течение 25 лет (с 1971 г.) преподавал на факультете социологии в университете штата Висконсин. Ведущей темой научных занятий Ш. было состояние Римско-католической церкви в современном обществе. На примере церковной жизни в США он показал кризис традиционных институтов католической *иерархии*. Проведенное им совместно с Лбуренсом Янгом большое количественное исследование американских католических *приходов* выявило острую нехватку священников («priest shortage») и неспособность церковных структур адекватно реагировать на духовные запросы *паствы* («Наполненные церковные скамьи и опустевшие алтари», 1993). Одной из причин кадрового кризиса в рядах *духовенства* Ш. считал консерватизм католической церковности; серьезную критику с его стороны вызывало сохраняющееся требование безбрачия *священнослужителей* (целибат), социологическому анализу последствий которого была посвящена его последняя работа «“Прощай, Отец!»: Целибат и патриархальность в Католической церкви» (1996).

**ШРИНИВА́С** (Srinivas), **Нарасимхача́р Майсур** (1916–1999) — индийский социальный антрополог и социолог, исследователь *религии*. Докторскую диссертацию защитил в Бомбейском университете по проблемам семейно-брачных отношений в индийском обществе («Брак и семья в Майсуре», 1942). В конце 1940-х годов работал в британском Оксфордском университете. Много лет занимался полевыми исследованиями в южных штатах Индии. Международную известность и научное признание получили труды Ш., посвященные проблемам социальной стратификации и кастовой системы в современной Индии («Курги в Южной Индии: религия и общество», 1952; «Каста в современной Индии», 1962; «Запомнившаяся деревня», 1976; «Деревня, каста, гендер: методология исследования», 1998). Ш. был почетным членом Британской Академии и Американской академии искусств и наук.

В своих социальных исследованиях Ш. обосновал необходимость отказа от стереотипных представлений о неизменности религиозно-кастовой структуры индийского общества. Абсолютизация традиционного образа касты, основанная на реконструкциях из области традиционной культуры и *верований*, препятствует адекватному пониманию динамики социальных процессов и их последствий в Индии. Религиозное объяснение каст не тождественно, по мнению Ш., их реальному функционированию в обществе. Поэтому концепции, сложившиеся в области индологии, требуется дополнить и скорректировать средствами социологического изучения.

Длительные исследования позволили Ш. сделать вывод о том, что становление в Индии после Второй мировой войны институтов современной



демократии (избирательного права и др.) меняет положение кастовых образований в системе общества. При кастовом устройстве отдельному человеку, действительно, как это определено традицией, невозможно было подняться на более высокую ступень социальной лестницы. Но вот для целой касты в демократическом обществе это оказывается возможным. Положение касты в обществе определяется образом жизни, который в современных условиях подвергается неизбежным изменениям. Высшие касты становятся для низших чем-то вроде референтных групп (в терминологии Ш. — «доминантных каст»). Процесс повышения статуса, в ходе которого каста подражает образу жизни и поведению более высоких каст, Ш. назвал «санскритизацией». Трансформацию статусов, внутренние и внешние изменения в кастовом укладе Ш. описывает с помощью понятий «горизонтальной» (межкастовой) и «вертикальной» (внутрикастовой) сплоченности. В его интерпретации касты выступают как носители сложной системы социальных значений, сочетающих традиции и новации. Эмпирической базой для этих выводов стали полевые исследования Ш., в том числе методом включенного наблюдения, проводившиеся им в сельских общинах на юге Индии.

**ШЮП (Shupe), Энсан** (р. 1948) — американский социолог, исследователь *религии*, профессор Индианского университета в Форт Уэйн. Докторская диссертация Ш. (1975) посвящена вопросам социологии политики, ему принадлежат научные работы по проблемам насилия и отклоняющегося поведения в обществе. С конца 1970-х годов ведущей темой его социологических исследований стали *новые религиозные движения* (НРД). Религиозные процессы в современном обществе рассматриваются им в традиции социологии религии *Вебера*. Ш. неоднократно избирался в исполнительные органы американского Общества научного изучения религии и *Ассоциации социологии религии*.

Исследуя НРД, он обратил особое внимание на их взаимоотношения с так называемым «антикультистским» движением. Анализ мотивов и содержания деятельности противников НРД стал одной из главных исследовательских задач Ш. Историческое рассмотрение *традиционных религий* на ранних стадиях их развития позволило ему сделать вывод о типологическом сходстве реакций в разных обществах на возникновение религиозных новообразований. Общими свойствами этих реакций всегда были неприязнь, предвзятость, стремление к дискредитации новых *групп религиозных*. В качестве наиболее часто используемых приемов «антикультистской» деятельности Ш. выделил обвинения последователей НРД в измене истинной вере (вероотступничестве), фальсификацию действительных взглядов и намерений членов НРД, распространение ужасных историй («страшилок») о якобы процветающем в НРД физическом и моральном насилии. На рубеже 1970–1980-х годов Ш. написал, совместно с *Бромли*, серию работ по различным аспектам противостояния традиционных и *нетрадиционных религий* в США — «Муниты в Америке: новый культ и “крестовый поход” церкви против него» (1979), «Новые вигиланты: антикультисты, депрограмматоры и новые религии» (1980), «Чуждые боги: великая американская паника перед культурами» (1981). Авторы указали, в частности, на расхождение оценок

(как в общественном мнении, так и среди специалистов), дающихся одним и тем же элементам религиозных учений и *действий религиозных*, если они принадлежат традиционным религиям (позитивная оценка) и НРД (негативная оценка). Последователям НРД нередко ставится в вину то, что для традиционных в том или ином обществе форм *религиозности* является само собой разумеющимся и нормой (изменения внешнего вида, образа жизни, рода занятий).

Среди других проблем религии и общества в 1980-е годы Ш. исследовал политизацию религиозных настроений населения (в идеологии «новых христианских правых», в программах религиозного радиовещания, в явлениях *фундаментализма религиозного*). В 1990-е годы он провел комплексное изучение проблемы насилия в быту и семейной среде, связав полученные результаты с наблюдениями социального поведения *служителей культа религиозного* ряда традиционных *организаций религиозных* в США. Им были выявлены множественные злоупотребления *священнослужителей*, пользовавшихся доверием своих прихожан в целях удовлетворения собственных финансовых, сексуальных и других корыстных притязаний («Во имя всего, что свято: теория злоупотреблений священнослужителей», 1995).

**ЭЗОТЕРИЧЕСКИЙ** (от греч. ἐσωτερικός — направленный вовнутрь) — термин, означающий какие-либо тайные сведения, скрытые от непосвященных, овладение которыми невозможно без специальных подготовки и допуска (также см. *Мистика*). Применительно к *религиям* термин Э. указывает на наличие в содержании верований и *ритуалов религиозных* той части, которая доступна только для избранных и посвященных *верующих*. Противоположным ему является термин «экзотерический» (направленный вовне, наружный), означающий доступность, открытое и публичное выражение *верований*.

Семантика термина Э. обусловила образование производных от него названий «эзотеризм» (относится к системам закрытых идеологических доктрин, в том числе религиозно-политического характера, и соответствующим им действиям) и «эзотерика» (совокупное наименование способов познания «внутренней сущности» вещей, сокровенной мудрости, особых путей духовного и физического самосовершенствования).

**ЭКУМЕНИЗМ** (от греч. οἰκουμένη — обитаемый мир, Вселенная) — идеология всехристианского единства. Прежде всего с ней связывается движение за объединение христианских церквей. Это межконфессиональное движение, хотя преобладающая роль здесь принадлежит протестантским организациям.

Организационное начало движению положила протестантская Всемирная миссионерская конференция 1910 г. в Эдинбурге. Последствием ее решений стало образование Международного миссионерского совета (1921), международных обществ «Жизнь и деятельность» (1925, изучало отношение христианства к общественно-политическим и экономическим явлениям), «Вера и порядок» (1927, имело целью воссоединение разрозненных деноминаций). С 1937 г. в их обиход вошел предложенный теологами Принстонской семинарии термин Э. В 1938 г. началась работа по слиянию этих организа-

ций, завершившаяся на Первой ассамблее в Амстердаме (1948) учреждением Всемирного совета церквей (ВСЦ). Ныне он объединяет более 300 церквей из 100 стран мира (ок. 440 млн верующих). В состав ВСЦ наряду с протестантскими церквями входит ряд православных (с 1961 г. Русская православная церковь) и дохалкидонских церквей. Римско-католическая церковь принимает в его работе наблюдательное участие. Центр ВСЦ находится в Женеве. Регулярно проводятся всемирные конференции ВСЦ, где согласовываются позиции по вопросам вероучения и общественного служения церквей.

Протестантская экклесиология (учение о церкви) в целом приемлет существующее организационное разделение христианских церквей. Единство понимается протестантами как согласие в принципиальных вопросах вероучения. Католицизм и православие видят в такой множественности отпадение от «истинной Церкви», под которой полагают собственные организации. Поэтому их нынешнее отношение к Э. неоднозначно. С одной стороны, необходимость единения с другими христианскими церквями не отрицается, а в ряду их доктринальных положений признается наличие истинного содержания. Для согласования проводятся, например, регулярные собеседования православных и лютеранских богословов. С другой стороны, правильным Э. считается возвращение христиан в «истинную Церковь», с осуждением и отказом от всех предыдущих заблуждений. По этой причине экуменические контакты бывают затруднены. Активнее они ведутся протестантскими церквями, многие из них на местном или региональном уровне сотрудничают с организациями православных и католиков.

**ЭМПИРИЧЕСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ РЕЛИГИИ** — уровень фундаментального социологического исследования *религии*, на котором подтверждаются, уточняются или опровергаются существующие положения и выводы *теоретической социологии религии*, открываются новые явления и тенденции в религиозной жизни общества. Основой Э. с. р. является получение репрезентативной (достоверной и представительной) информации о социальных аспектах религии. Эмпирическое социологическое изучение религии опирается на статистический анализ и конкретные методы (анкетирование, интервью, опрос, контент-анализ документов, наблюдение и др.).

Ведущую роль в Э. с. р. играют так называемые «академические» исследования. Они направлены на выявление основных процессов в социальной эволюции религии, открытие закономерностей возникновения и развития тех или иных *объединений религиозных*, объяснение их структуры и функционирования в обществе, выяснение факторов поведения *верующих* в их общественных отношениях. В совокупности эти исследования позволяют создавать относительно устойчивую целостную систему научного знания о наблюдаемой *религиозной ситуации* при определенном состоянии общества. В русле общей «академической» направленности могут также формироваться и концептуальные модели отдельных процессов или групп изучаемых явлений. Это — эмпирически обоснованные так называемые «исследовательские теории» (теории *секуляризации*, теории *конверсии религиозной*, социологические трактовки *новых религиозных движений* и пр.)

Эмпирический характер присущ также и прикладной социологии рели-

гии. Однако ее принято рассматривать отдельно от фундаментальной социологии религии, к которой принадлежит Э. с. р. Прикладные исследования всегда носят оперативный характер, они кратковременны, локализованы отдельными объектами (*приход, меньшинство религиозное, группа служителей культуры религиозного* и т. п.), предназначены для диагностики конкретной ситуации и подготовки практических рекомендаций по ее изменению.

Э. с. р. имеет предысторию еще в исследованиях вопросов религии средствами социальной статистики во второй половине XIX в. Однако начало ее самостоятельного существования относится к 1920–1930-м годам, когда уже сформировались основополагающие теоретические модели социологии религии. Отставание эмпирического уровня объясняется его непосредственной связью с установлением институционального статуса социологии религии, который не мог возникнуть раньше появления социологических теорий религии. Стимулом к развитию Э. с. р. стали кризисные явления в религиозной жизни развитых обществ Европы и Америки — снижение авторитета многих *организаций религиозных*, нарастающая секуляризация. Для понимания происходивших процессов требовалось точное знание их причин и содержания. Наиболее активно Э. с. р. разрабатывалась в рамках *религиозной социологии*, имея ведущим назначением оптимизацию действия традиционных *институтов религиозных*. Влияние на предметную область и задачи Э. с. р. оказывали ее взаимосвязь с *социографией религии*, социально-антропологическое направление изучения религии, социологический функционализм и *феноменологический подход в социологии религии*. В нашей стране в советский период Э. с. р. также существовала, хотя и была строго регламентирована господствовавшими политико-идеологическими установками и предназначалась для раскрытия путей «преодоления» *религиозности* населения. Для современной Э. с. р. за рубежом и в России свойственны отчасти сходные исследовательские проблемы, связанные с глобальным характером религиозных трансформаций, отчасти — проблемы специфические, отражающие особенности существования религии в обществах с разной историей и культурой.

Одной из внутренних проблем Э. с. р. остается противоречивое отношение к мировоззренческой нормативности в исследованиях религии. В наибольшей мере склонность к конфессиональным предпочтениям проявляется у представителей религиозной социологии, хотя и светские социологи нередко оказываются на идеологически-оценочных позициях. Тем не менее преобладающей в Э. с. р. остается ориентация на непредвзятость и объективность в исследовательском процессе. Еще одной важной внутренней проблемой Э. с. р. является расхождение ее ориентации на текущее состояние религиозной жизни общества с длительной исторической обусловленностью большинства современных религиозных систем (наличием консервативных, а то и архаических элементов, не связанных с синхронной реальностью).

В своем развитии Э. с. р. периодически испытывает влияние социологического эмпиризма, увлечение количественными методами, техническими приемами и статистико-математическими способами обработки данных. Это происходит, когда обнаруживается недостаточная объясняющая способность применяемых обобщений. Такое положение побуждает к более тесной

интеграции Э. с. р. с теоретической социологией религии, к выработке признанных в исследовательской среде стандартов оценки и критериев сопоставимости получаемых результатов.

**ЭРВЬЕ-ЛЕЖЕ** (Hervieu-Léger), **Даниэла** (р. 1947) — французская исследовательница религии, была руководителем Центра междисциплинарного изучения религиозных фактов при Высшей Школе социальных наук (Париж) и главным редактором французского журнала «Архивы социальных наук о религии». Основной проблематикой исследований Э.-Л. по социологии религии является современная *религиозность*, ее отношение к процессу *секуляризации*, новые формы индивидуальной и коллективной *идентичности религиозной*. Ей принадлежат работы о состоянии студенческой католической молодежи во Франции («Миссия протеста», 1973), о конфликте традиций и новаций в западном христианстве («Общины в трудные времена», 1983, в соавт.; «По направлению к новому христианству? Введение в социологию западного христианства», 1986), о смысле секуляризации (статья «Религия и современность во французском контексте: о новом подходе к секуляризации», 1990), о новых видах религиозных исканий («Паломник и новообращенный: религия в движении», 1999). В 1990–2000-е годы Э.-Л. разрабатывает вопросы *теоретической социологии религии*. Она выдвигает концепцию религии как особого вида социальной памяти, удерживающей в общественном сознании традиции и способствующей непрерывности *верований* («Религия как звено памяти», 2000). Особое внимание Э.-Л. уделяет характеристике современного состояния социологии религии, определению направлений развития социологического изучения религиозности («Социология религии: классические подходы», 2001, в соавт.).

По мнению Э.-Л., большая часть истории социологии религии, начиная с классических образцов (*Дюркгейм* и др.), прошла под знаком приоритета исследований функциональной стороны *институтов религиозных*, их роли в общественных процессах и влияния на социальное поведение *верующих*. Одним из ведущих выводов из этих исследований стало положение о неуклонной секуляризации как атрибуте социального прогресса. Во французской социологии религии акцент на тему секуляризации усиливался авторитетом дюркгеймовской традиции, а также длительной историей борьбы с католической церковью за светский характер общества. Эмпирические исследования (особенно со времен *Ле Бра*) подтверждали упадок религиозности в стране. Однако в то же время обнаружилось и повсеместное оживление внедоктринальных религиозных проявлений среди последователей *традиционных религий*. Наблюдалось усиление мессианских и миллениаристских ожиданий (*Дерош*).

Как отмечает Э.-Л., в 1970-е годы социологи фиксируют активизацию религиозного фактора в общественной жизни (рост *фундаментализма религиозного*, политизация *движений религиозных*, усиление католического «интегризма»). Первоначально за «возвращением» к *священному* («реваншем Бога») виделась реакция на политические и социально-экономические кризисы. Этот взгляд не отменял связи секуляризации с прогрессом. «Реанимация» религии объяснялась сбоями в прогрессивном развитии общества. Но

довольно скоро исследователи обнаружили возникновение и широкое распространение таких форм религиозности, которые развились именно благодаря воздействию *секулярности* на традиционные религиозные институты, — ими стали *новые религиозные движения*, массовая *конверсия религиозная*, развитие *народных религий* и пр. Секуляризация оказалась не только «уходом» традиционной религиозности, но и условием возникновения религиозных новаций.

Объяснение происходящего в религиозной сфере современного общества вызвало к жизни концепции «*невидимой религии*», «диффузной религии», «светской религии» и т. п. Множественность подходов, как и множественность исследуемых явлений, вновь поставила перед учеными проблему определения религии. Требовалось выяснить, что в наблюдаемых явлениях действительно могло считаться религиозным, а что было далеким от любых представлений о религии. Строгие определения религии (и расширительные, и суживающие) плохо помогают в решении этой задачи. По представлению Э.-Л., современная социология религиозности пока не должна стремиться к некоей генерализирующей модели. Ее нынешняя задача — работать по конкретным направлениям: изучать индивидуализацию *веры религиозной*, основания и перспективы *плюрализма религиозного*, формирование индивидуальной и коллективной социорелигиозной идентичности, появление новых типов *объединений религиозных* (пересмотрев их привычную однозначную привязку к социальным слоям, роду занятий, этносу). В будущем не исключено возникновение таких направлений, как социология *экуменизма*, социология межрелигиозного сотрудничества и др.

В своих исследованиях Э.-Л. обратилась к проблеме индивидуальной мотивации и оправдания религиозного выбора. По ее наблюдениям, при выборе религиозной принадлежности люди руководствуются некими образцами, которые считают для себя наиболее авторитетными. Это могут быть официальные религиозные институты (доверие к которым сохраняется в силу традиции), привлекательный образ какой-либо *группы религиозной*, пример близких людей, обаяние религиозного харизматика (см. *Харизма*). В этом спектре все больший вес приобретают те мотивы и образцы, которые приближены к персональным духовным запросам индивида, стремящегося уйти от автоматического сопричисления к «само собой разумеющемуся» *вероисповеданию* и найти свой собственный путь религиозной веры. То есть приоритеты в достижении религиозной идентичности определяются индивидуальным духовным опытом верующих. В то же время на этот процесс влияют и внешние факторы — политические, экономические, культурные. Выяснив критерии религиозного выбора, социология религии может описать соответствующие им формы религиозности и построить на этой основе новую *типологию религиозных объединений*.

**ЭТНОРЕЛИГИОЗНОСТЬ** — состояние массового *сознания религиозного* и поведения *верующих*, основанное на отождествлении их этнической принадлежности с исповедуемой *религией*. При наличии в религии нескольких *конфессий*, когда предметом религиозного выбора этноса становится одна из них, Э. приобретает характер этноконфессиональности.



Э. формируется в результате исторической интеграции образа жизни, быта и нравов этноса с какой-либо религией. Постоянное, из поколения в поколение, присутствие обрядовых и организационных элементов принятой этносом религии в актах коллективной жизнедеятельности его членов превращает религиозное поведение в естественную составляющую этнической идентичности. *Вероисповедание* становится знаком принадлежности к этносу, а этническая принадлежность — знаком *идентичности религиозной*. При этом происходит адаптация догматико-канонических положений распространявшегося вероучения к наиболее устойчивым этническим стереотипам социального поведения (в том числе возникшим до принятия этой религии). Сложившиеся *институты религиозные* наделяются внедоктринальными смыслами, которые созвучны этническому мировосприятию и поэтому считаются даже более истинными, чем их исходная вероучительная основа. В силу конкретных исторических обстоятельств отдельные религиозные идеи и образы, подвергшись реинтерпретации в этническом сознании, могут получить особую значимость в восприятии этноса и трактоваться как его неотъемлемые атрибуты, свидетельства самобытности и т. п. Э. предполагает безусловное духовное превосходство *традиционной религии* этноса. Ее нормы и ценности рассматриваются как образцовые при оценке религий других этносов и отношении к ним.

**ЯБЛОКОВ, Игорь Николаевич** (р. 1936) — российский философ и социолог, исследователь *религии*, профессор Московского государственного университета (МГУ), академик Российской Академии естественных наук, сопредседатель Российского сообщества преподавателей религиоведения (2006). Окончил философский факультет и аспирантуру МГУ, с 1965 г. — преподаватель этого факультета, заведующий кафедрой философии религии и религиоведения (с 1988 г.) и руководитель отделения религиоведения (1996).

Ведущая тематика научной деятельности Я. относится к метатеории религиоведения — предмету, структуре, методологии, институционализации этой области знания. В рамках данной тематики он обращается к фундаментальной проблеме природы религии, рассмотрению которой посвящены работы «Религия: сущность и явления» (1982), «Понятие и функции религии» (статья 1992), «Философия религии: Актуальные проблемы» (2007). Значительное внимание им уделено раскрытию специфики *отношений религиозных* и их месту в общественной системе. Ряд его трудов посвящен социально-психологическим аспектам *религиозности* («Проблемы личности в религии и атеизме», 1974; статьи «Общение верующих как фактор формирования психологии религиозной группы», 1969; «О научной интерпретации динамики психологических состояний верующих в молитве и покаянии», 1971; «Психология религии», 1988). Важной чертой всех этих исследований явилось применение их результатов в учебно-образовательном процессе. Под общей редакцией Я. и с его авторским участием неоднократно выходили учебники, учебные пособия и курсы лекций по религиоведческим дисциплинам, в том числе учебники для высшей школы: «Основы религиоведения» (пять изданий с 1993 по 2006 г.), «Введение в общее религиоведение» (2001),

«История религии» (в двух томах, издания 2002 и 2004 гг.). Он автор учебника «Основы теоретического религиоведения» (1994).

Особое место в религиоведческих исследованиях Я. принадлежит социологии религии. Он принимал участие в эмпирическом социологическом изучении религии и атеизма в СССР («Актуальные проблемы конкретных исследований религиозности», 1969), разрабатывал теоретические и методологические вопросы социологии религии в структуре советского обществознания («Актуальные проблемы социологии религии», 1971; «Методологические проблемы социологии религии», 1972), занимался изучением зарубежного опыта социологии религии (статья «Развитие социологии религии в ФРГ», 1985). В 1979 г. выходит обобщающий труд Я. «Социология религии», где в систематизированном виде были изложены фундаментальные положения марксистской социологической теории религии (о социальной сущности религии, структуре религии, ее функциях и роли в обществе), дана интерпретация понятия «религиозность», рассмотрено состояние религии в социалистическом обществе (процессы *секуляризации* и атеизации, кризисные явления внутри религиозной среды, причины сохранения религиозности). Представленный в этой работе подход вполне соответствовал научно-атеистическому характеру советской социологии религии того времени. Однако сам научный атеизм рассматривался Я. как интегральное образование на стыке различных общественных и гуманитарных наук, включая марксистско-ленинскую философию с ее общей социологической теорией исторического материализма. Это позволяло выделить социологию религии в качестве специальной социологической теории, со своим категориальным аппаратом, операционально интерпретируемыми понятиями и эмпирическими обобщениями. В советской социологии религии 1970–80-х годов такие представления были вполне функциональны, способствовали сохранению научного уровня исследований в той области, где доминировали приоритеты идеологии.

В «послеперестроечный» период Я. уточняет и развивает свои взгляды на статус и содержание социологии религии, разрабатывает ее теоретическую модель как одного из главных направлений современного религиоведения (раздел «Социология религии» в коллективном труде «Введение в общее религиоведение», 2001, 2-е изд. — 2007). Им был рассмотрен вопрос о степени методологической применимости классических подходов (социология религии *Вебера*, *Дюркгейма*, *Зиммеля*, представителей структурного функционализма) к современному материалу религиозной жизни общества, дана характеристика объективных *социумных основ религии*, определены *основные элементы религии* (религиозная деятельность, отношения, организация), сформулированы критерии определения и типологии религиозности. Отмечая различие статуса социологии религии в религиоведении и в общей социологии, Я. предлагает ее интегративное описание. К предметной области социологии религии им относятся: религия в качестве общественной подсистемы; социумные основы возникновения, развития и функционирования религии; функции и роль религии в общественной системе, влияние на другие элементы этой системы и их обратное воздействие на религию.



## БИБЛИОГРАФИЯ

Социология религии представлена в мировой научной литературе уже практически необозримой библиографией. Ведущее место в этой библиографии занимают труды, ставшие классическими одновременно и для социологии в целом и для наук, изучающих религию. Однако основной массив образуют специализированные работы, непосредственно посвященные различным направлениям фундаментальных и прикладных социологических исследований религии. Публикации такого рода постоянно умножаются как за рубежом, так и в нашей стране, что свидетельствует о динамичном развитии данной области знания. По этой причине невозможно дать полный перечень всех трудов по социологии религии, когда-либо вышедших ранее и издающихся ныне. Составляя библиографию, автор руководствовался намерением выбрать из неисчерпаемого количества иностранных и отечественных публикаций наиболее репрезентативные, охватывающие основную проблематику социологии религии. Названия этих публикаций указывают на тематический диапазон социологии религии в периоды ее возникновения, становления и современного развития. Конечно, любой выбор неизбежно зависит от меры освоения обозреваемой литературы и от собственных научных взглядов составителя библиографии. Однако представляется, что предлагаемый перечень и в существующем виде вполне способствует общему знакомству с предметным полем социологии религии и может стать хорошим подспорьем для специалистов, исследующих конкретные вопросы социологического изучения религии.

Библиография распределена по нескольким разделам и рубрикам. Прежде всего, это раздел иностранной литературы, отражающей наиболее распространенные за рубежом подходы в исследованиях по социологии религии. Первую его рубрику составляют иноязычные публикации — монографии, сборники научных трудов и отдельные статьи, энциклопедические и словарно-справочные издания, посвященные тео-

ретическому и эмпирическому социологическому изучению религии. Во вторую рубрику вошли переводы на русский язык трудов иностранных авторов, классических и современных, вошедшие в оборот российской социологии религии. В другой раздел, содержащий три рубрики, включены работы отечественных ученых — дореволюционных, советских и нынешних российских исследователей в области социологии религии. Тематика этой литературы поможет лучше понять научно-исследовательские приоритеты и идейные акценты разных периодов отечественной социологии религии. Имена авторов и названия в библиографии приводятся согласно написанию в самих публикациях. Поэтому возможно расхождение с тем, как некоторые из них упоминаются в основном тексте.

### Иностранная литература по социологии религии

#### Зарубежные публикации по социологии религии

A Future for Religion? New Paradigms for Sociological Analysis / Ed. by W. H. Swatos. London; Newbury Park (CA): Sage, 1993.

A Handbook of the Sociology of Religion. 2<sup>nd</sup> ed. / Ed. by M. Dillon. Cambridge (U. K.): Cambridge University Press, 2003.

A Sociology of Spirituality / Ed. by K. Flanagan and P. C. Jupp. London; Aldershot: Ashgate Publishing Company, 2007.

Aberle D. A Note on Relative Deprivation Theory as Applied to Millenarian and other Cult Movements // Millennial Dreams in Action: Comparative Studies in Society and History / Ed. by S. Thrupp. The Hague: Mouton, 1962.

Acquaviva S. S. The Decline of the Sacred in Industrial Society (Der Untergang des Heiligen in der industriellen Gesellschaft. 1964). Oxford: Blackwell, 1979.

Aldridge A. Religion in the Contemporary World: A Sociological Introduction. Cambridge: Polity Press, 2000.

Alpert H. Durkheim's Functional Theory of Ritual // Emile Durkheim / Ed. by R. A. Nisbet. Englewood Cliffs (N. J.): Prentice-Hall, 1965.

American Sociology of Religion: Histories / Ed. by A. J. Blasi. Boston: Brill, 2007.

America's Alternative Religions / Ed. by T. Miller. New York: State University of New York Press, 1995.

Ammerman N. T. Organized Religion in a Voluntaristic Society // Sociology of Religion: A Quarterly Review. 1997. Vol. 58, No 3.

Ammerman N. T., Dudley C. Congregations in Transition: A Guide for Analyzing, Assessing, and Adapting in Changing Communities. San Francisco: Jossey Bass, 2002.

Ammerman N. T., Farnsley A. E. Congregation and Community. New Brunswick: Rutgers University Press, 1997.

Andreus A. The Concept of Sect and Denomination in Islam // Journal of Contemporary Religion. London: Carfax Publishing Company. 1995. Vol. 10.

Annett S. The Many Ways of Being: A Guide to Spiritual Groups and Growth Centers in Britain. London: Abacus, 1976.

Anthony D., Robbins T. Spiritual Innovation and the Crisis of American Civil Religion // Religion in America: Spirituality in a Secular Age / Ed. by M. Douglas and S. Tipton. Boston (MA): Beacon Press, 1982.

Anthropology of Religion: A Handbook / Ed. by S.D. Glazier. Westport (CT): Greenwood Press, 1997.

Anti-Cult Movements in Cross-Cultural Perspective / Ed. by A. Shupe and D. G. Bromley. New York: Garland, 1994.

Antoun R. T. Understanding Fundamentalism: Christian, Islamic and Jewish Movements. Walnut Creek (CA): Altamira Press, 2001.

Appleby R. S. The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence, and Reconciliation. Lanham (MD): Rowman and Littlefield, 2000.

Aspects of Religion: Essays in Honour of Ninian Smart / Ed. by P. Masefield, D. Wiebe. New York: Peter Lang, 1994.

Atran S. In Gods We Trust. The Evolutionary Landscape of Religion. Oxford; New York: Oxford University Press, 2007.

Bader Ch., Demaris A. A Test of the Stark-Bainbridge Theory of Affiliation with Religious Cults and Sects // Journal for the Scientific Study of Religion. 1996. Vol. 35.

Bailey E. Implicit Religion in Contemporary Society. Kampen (Neth.): Kok Pharos, 1997.

Bainbridge W. S. The Sociology of Religious Movements. New York; London: Routledge, 1997.

Bainbridge W. S., Stark R. Formal Explanation of Religion // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1984. Vol. 45.

Balch R. W. Looking behind the Scenes in a Religious Cult: Implications for the Study of Conversion // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1980. Vol. 41, No 2.

Balmes J. El Protestantismo comprado con el catolicismo (1842). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968.

Barker E. The Making of a Moonie: Brainwashing or Choice? Oxford: Basil Blackwell, 1984.

Barker E. Religious Movements: Cult and Anticult since Jonestown // Annual Review of Sociology. 1986. Vol. 12.

Barker E. New Religious Movements: A Practical Introduction. London: Her Majesty's Stationery Office (HMSO), 1989.

Barker E. Will the Real Cult Please Stand Up? A Comparative Analysis of Social Constructions of New Religious Movements. London: HMSO, 1993.

Barker E. And the Wisdom to Know the Difference? Freedom, Control, and the Sociology of Religion // Sociology of Religion: A Quarterly Review. 2003. Vol. 64, No 3.

Barker E. The Church Without and the God Within: Religiosity and/or Spirituality? // Religion and Patterns of Social Transformation / Ed. by I. Borowik, D. Jerolimov, D. Zrinšcak. Zagreb: Institute for Social Research IDIZ, 2004.

Barker E. Yet More Varieties of Religious Experience: Diversity and Pluralism in Contemporary Europe // Religiöser Pluralismus im vereinten Europa: Freikirchen und Sekten / Hrsg. von H. Lehman. Göttingen: Wallstein Verlag, 2005.

Barrett D. V. Sects, «Cults» and Alternative Religions: A World Survey and Sourcebook. London: Blandford; Cassell, 1996.

Barrett D. V. The New Believers: A Survey of Sects, «Cults», and Alternative Religions. 2<sup>nd</sup> revised ed. London: Blandford; Cassell, 2001.

Barrett J. L. Why Would Anyone Believe in God? Walnut Creek (CA): Altamira Press, 2004.

Barz H. Jugend und Religion. Leverkusen: Leske und Budrich, 1992.

Batson D., Schoenrade P., Ventis W. L. Religion and the Individual: A Social Psychological Perspective. New York: Oxford University Press, 1993.

Baum G. Religion and Alienation: A Theological Reading of Sociology. New York: Paulist Press; Toronto: Paramus, 1975.

Becker H. P. Protestantism and Religious Differentiation (1929) // Becker H. P. Systematic Sociology: On the Basis of the «Beziehungslehre» and «Gebildelehre» of Leopold von Wiese. New York: Anchor Books; Wiley, 1932.

Becker H. P. Through Values to Social Interpretation: Essays on Social Contexts, Actions, Types, and Prospects. Durham: Duke University Press, 1950.

Beckford J. A. Religious Organization: A Trend Report and Bibliography // Current Sociology. 1973. Vol. 21, No 2.

Beckford J. A. The Trumpet of Prophecy. A Sociological Study of Jehovah's Witness. Oxford: Blackwell, 1975.

Beckford J. A. A Sociological Stereotypes of the Religious Sect // The Sociological Review. 1978. Vol. 26, No 1.

Beckford J. A. Accounting for Conversion // British Journal of Sociology. 1978. Vol. 29, No 2.

Beckford J. A. The Restoration of «Power» to the Sociology of Religion // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1983. Vol. 44, No 1.

Beckford J. A. Cult Controversies: The Societal Response to the New Religious Movements. London; New York: Tavistock, 1985.

Beckford J. A. Religion and Advanced Industrial Society. London: Unwin Hyman, 1989.

Beckford J. A. The Sociology of Religion and Social Problems // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1990. Vol. 51, No 1.

Beckford J. A. Religion, Modernity and Post-Modernity // Religion: Contemporary Issues / Ed. by B. R. Wilson. London: Bellew Publishing, 1992.

Beckford J. A. Post-Modernity, High Modernity and New Modernity: Three Concepts in Search of Religion // Post-Modernity, Sociology and Religion / Ed. by K. Flanagan and P. Jupp. London: Macmillan, 1996.

Beckford J. A. Social Theory and Religion. Cambridge (U. K.) etc.: Cambridge University Press, 2003.

Between the Sacred and the Secular: Research and Theory on Quasi-Religion / Ed. by T. Robbins and A. Greil. Greenwich (CT): J. A. I., 1994.

Beit-Hallahmi B. The Illustrated Encyclopedia of Active New Religions, Sects and Cults. New York: Rosen, 1993.

Bell D. The End of Ideology. Glencoe (IL): The Free Press, 1960.

Bell D. The Coming of Post-Industrial Society. A Venture in Social Forecasting. Cambridge (MS); New York: Cambridge University Press, 1973.

Bell D. The Cultural Contradictions of Capitalism. New York: Basic Books; London: Heinemann, 1976.

Bell D. The Return of the Sacred: The Argument about the Future of Religion // Zigon. 1978. Vol. 13.

Bell D. The Winding Passage: Essays and Sociological Journeys 1960-1980. Cambridge (MS): ABT Books, 1980.

Bellah R. N. Religious Evolution // American Sociological Review. 1964. Vol. 29, No 3.

Bellah R. N. Civil Religion in America // Daedalus. Journal of the American Academy of Arts and Sciences. Boston (MS), 1967. Vol. 96, No 1.

Bellah R. N. Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World. New York: Harper and Row, 1970.

Bellah R. N. Between Religion and Social Science // The Culture of Unbelief / Ed. by R. Caporale and A. Grumelli. Berkeley (CA): University of California Press, 1971.

Bellah R. N. La Religion civile en Amérique // Archives de sciences sociales des religions. 1973. Vol. 35.

Bellah R. N. The Broken Covenant. American Civil Religion in Time of Trial. Chicago (IL): University of Chicago Press, 1975.

*Bellah R. N.* The New Religious Consciousness and the Crisis of Modernity // The New Religious Consciousness / Ed. by Ch. Y. Glock, R. N. Bellah. Berkeley (CA): University of California Press, 1976.

*Bellah R. N., Madsen R., Sullivan W. M., Swindler A., Tipton S. M.* Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life. Berkeley (CA): University of California Press, 1985.

*Bellah R. N., Madsen R., Sullivan W. M., Swindler A., Tipton S. M.* The Good Society. New York: Knopf, 1991.

*Bendix R.* Max Weber: An Intellectual Portrait. New York: Anchor Books; Doubleday, 1962.

*Benson P. H.* Religion in Contemporary Culture. A Study of Religion through Social Science. New York: Harper and brothers, 1960.

*Berger P. L.* The Sociological Study of Sectarianism // Social Research. 1954. Vol. 21, No 1.

*Berger P. L.* The Noise of Solemn Assemblies: Christian Commitment and the Religious Establishment in America. Garden City (N. Y.): Doubleday, 1961.

*Berger P. L.* The Precarious Vision: A Sociologist Looks at Social Fictions and Christian Faith. Garden City (N. Y.): Doubleday, 1961.

*Berger P. L.* A Market Model for the Analysis of Ecumenicity // Social Research. 1963. Vol. 30, No 2.

*Berger P. L.* A Sociological View on the Secularization of Theology // Journal for the Scientific Study of Religion. 1967. Vol. 6.

*Berger P. L.* The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion. Garden City (N. Y.): Doubleday, 1967.

*Berger P. L.* The Social Reality of Religion. London: Faber and Faber, 1967.

*Berger P. L.* A Rumour of Angels. Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural. London: Pelican; Garden City (N. Y.): Doubleday, 1969.

*Berger P. L.* Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft: Elemente einer soziologischen Theorie. Frankfurt/Main: S. Fischer, 1973.

*Berger P. L.* Secular Theology and the Rejection of the Supernatural: Reflections on Recent Trends // Theological Studies. 1977. Vol. 38, No 1.

*Berger P. L.* The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation. Garden City (N. Y.): Doubleday; Anchor Press, 1979.

*Berger P. L.* Der Zwang zur Häresie: Religion in der pluralistischen Gesellschaft. Freiburg: Herder; Frankfurt/Main: S. Fischer, 1980.

*Berger P. L.* From the Crises of Religion to the Crises of Secularity // Religion and America: Spiritual Life in a Secular Age / Ed. by M. Douglas and S. M. Tipton. Boston: Beacon Press, 1983.

*Berger P. L.* The Desecularization of the World: A Global Overview // The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics / Ed. by P. L. Berger, J. Sacks. Grand Rapids (MI): William B. Eerdmans Publishing Company, 1999.

*Berger P. L.* Reflections on the Sociology of Religion Today // Sociology of Religion: A Quarterly Review. 2001. Vol. 62, No 4.

*Berger P. L., Luckmann T.* Sociology of Religion and Sociology of Knowledge // Sociology and Social Research. 1963. Vol. 47.

*Berger P. L., Luckmann T.* Secularization and Pluralism // International Yearbook for the Sociology of Religion. Köln, 1966. Vol. 2.

*Berger P. L., Luckmann T.* The Social Construction of Reality. A Treatise on Sociology of Knowledge. Garden City (N. Y.): Doubleday, 1966.

*Bergesen A.* The Sacred and the Subversive. Storrs (CT): Society for the Scientific Study of Religion, 1984.

*Bergesen A.* Beyond the Dichotomy of Secularity and Religion // Journal of Oriental Studies. 1987. Vol. 26, No 1.

*Berlinerblaw J.* Towards a Sociology of Heresy, Orthodoxy and Doxa // History of Religion. Chicago, 2001. Vol. 40, No 4.

Between the Sacred and the Secular / Ed. by A. L. Greil and T. Robbins. Greenwich (CT): J. A. I. Press, 1994.

*Beumler-Hudnut J.* Looking for God in the Suburbs: The Religion of the American Dream and Its Critics, 1945–1965. New Brunswick (N. J.): Rutgers University Press, 1994.

*Beyer P. F.* The Evolution of Roman Catholicism in Quebec: A Luhmannian Neo-Functionalist Interpretation // Sociological Studies in Roman Catholicism / Ed. by R. O'Toole. Lewiston; Queenston: Edwin Mellen, 1989.

*Beyer P. F.* Privatization and the Public Influence of Religion in Global Society // Global Culture: Nationalism, Globalization, and Modernity / Ed. by M. Featherstone. London: Sage, 1990.

*Beyer P. F.* Religion and Globalization. Newbury Park (CA); London: Sage, 1994.

*Beyer P. F.* Social Forms of Religion and Religions in Contemporary Global Society // A Handbook of the Sociology of Religion / Ed. by M. Dillon. New York: Cambridge University Press, 1997.

*Beyer P. F.* Religious Vitality in Canada: The Complementarity of Religious Market and Secularization Perspectives // Journal for the Scientific Study of Religion. 1997. Vol. 36, No 2.

*Beyer P. F.* Sociological Theory of Religion between Description and Prediction: A Weberian Question Revisited // Secularization and Social Integration: Papers in Honour of Karel Dobbelaere / Ed. by R. Laermans, B. R. Wilson, J. Billiet. Leuven: Leuven University Press, 1998.

*Beyer P. F.* Privatization and Politicization of Religion in Global Society: Implications for Church-State Relations in Central and Eastern Europe // Church-State Relations in Central and Eastern Europe / Ed. by I. Borowik. Kraków: Nomos Publishing House, 1999.

*Beyer P. F.* Secularization from the Perspective of Globalization: A Response to Dobbelaere // Sociology of Religion: A Quarterly Review. 1999. Vol. 60, No 3.

*Beyer P. F.* Modern Forms of the Religious Life: Denomination, Church, and Invisible Religion in Canada, the United States, and Europe // Rethinking Church, State, and Modernity / Ed. by D. Lyon. Toronto: University of Toronto, 2000.

*Beyer P. F.* Contemporary Social Theory as it Applies to the Understanding of Religion in Cross-Cultural Perspective // The Blackwell Companion to Sociology of Religion / Ed. by R. K. Fenn. Oxford: Blackwell, 2001.

*Beyer P. F.* Religions and Religiosity in Global Society: Secularization, De-Institutionalisation and Exceptionalism? // Soumen Antropologi. Journal of the Finnish Anthropological Society. 2002. Vol. 27, No 3.

*Beyer P. F.* Religion in Global Society. London: Routledge, 2006.

Beyond the Classics? Essays in the Scientific Study of Religion / Ed. by Ch. Y. Glock and Ph. E. Hammond. New York: Harper Torchbooks, 1973.

*Bibby R. W., Weaver H. R.* Cult Consumption in Canada: A Further Critique of Stark and Bainbridge // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1985. Vol. 46, No 4.

Bibliographie internationale de sociologie des religions // Social Compass. International Journal Review of the Sociology of Religion. 1968. Vol. 15, No 2.

*Biermann B.* Die Protestantismus-Debatte: Entwicklung, Stand und Bedeutung für eine Soziologie der Unternehmerschaft. Köln; Opladen: Westdeutscher Verlag, 1968.

Biographie und Religion: Zwischen Ritual und Selbstsucht / Hrsg. von M. Wohrab-Sahr. Frankfurt/Main; New York: Campus, 1995.

*Bird F. B.* The Pursuit of Innocence: New Religious Movements and Moral Accountability // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1979. Vol. 40, No 4.

*Bird F. B.* Charisma and Leadership in New Religious Movements // Handbook of Cults and Sects in America. Vol. B / Ed. by D. G. Bromley and J. K. Hadden. Greenwich (CT): J. A. I., 1993.

*Birou A.* Socoilogie et religion. Paris: Les Editions Ouvrières, 1959.

*Blagojević M.* Sociološki prihvatljiva definicija religije // Filozofija I društvo. Beograd, 2005. Vol. 25.

*Blasi A. J.* Early Christianity as a Social Movement. Bern: Lang, 1989.

*Blasi A. J., Cuneo M. W.* The Sociology of Religion: An Organizational Bibliography. New York; London: Garland Publishing, 1990.

*Blau J. R., Land K. C., Redding K.* The Explanation of Religious Affiliation: An Explanation of the Growth of the Church Participation in the United States, 1850–1930 // Social Science Research. 1992. Vol. 21.

*Bloch M.* Symbols, Song, Dance and Feature of Articulation. Is Religion an Extreme Form of Traditional Authority? // European Journal of Sociology. 1974. Vol. 15.

*Bogardus S. E.* A Social Distance Scale // Sociology and Social Research. 1933. Vol. 3.

*Booth Ch.* Life and Labour of the People in London: Vols. 7 and 9. London: Macmillan, 1903.

*Borhek J. T., Curtis R. F.* A Sociology of Belief. New York: John Wiley, 1975.

*Boudon R.* Les Formes élémentaires de la vie religieuse: Une théorie toujours vivante // L'Année sociologique. 1999. Vol. 49/199. No 1.

*Boulard F.* Premiers itinéraires en sociologie religieuse. Paris: Ed. Ouvrières, 1954.

*Boulard F., Remy J.* Pratique religieuse et régions culturelles. Paris: Ed. Ouvrières, 1968.

*Bouma G.* The Religious Factor in Australian Life. Melbourne: Marc, 1986.

*Bouma G.* Religion: Meaning, Transcendence, and Community in Australia. Melbourne: Longman Cheshire, 1992.

*Bouma G.* The Emergence of Religious Plurality in Australia // Sociology of Religion. 1995. Vol. 56.

*Bourdieu P.* Une Interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber // Archives européennes de sociologie. 1971. Vol. 1.

*Bourdieu P.* Genèse et structure du champ religieux // Revue française de sociologie. 1971. Vol. 12, No 3.

*Bourdieu P.* Legitimation and Structured Interests in Weber's Sociology of Religion // Max Weber, Rationality and Modernity / Ed. by S. Lash and S. Whimster. London: Allen and Unwin, 1987.

*Bowker J.* The Sense of God: Sociological, Anthropological and Psychological Approaches to the Origin of the Sense of God. Oxford: Oxford University Press, 1973.

*Bowker J.* Is God a Virus? Genes, Culture, and Religion. London: S. P. C. K., 1995.

*Brandt S.* Religiöses Handeln in moderner Welt. Talcott Parsons' Religionssoziologie im Rahmen seiner allgemeinen Handlung- und Systemtheorie. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1993.

*Breault K. D.* New Evidence on Religious Pluralism, Urbanism, and Religious Participation // American Sociological Review. 1989. Vol. 54.

*Brewer E. D. C.* Sect and Church in Methodism // Social Forces. 1952. Vol. 30.

*Bromley D. G.* A Sociological Narrative of Crisis Episodes, Collective Action, Culture Workers, and Countermovements // Sociology of Religion. 1997. Vol. 58.

*Bromley D. G., Robbins T.* The Role of Government in Regulating New and Unconventional Religions // Governmental Monitoring of Religion / Ed. by J. Wood. Waco (TX): Baylor University Press, 1992.

*Bromley D., Shupe A.* The New Vigilantes: Anti-Cultists, Deprogrammers and the New Religions. London; Newbury Park (CA): Sage, 1980.

*Brown C.* The Death of Christian Britain. London: Routledge, 2001.

*Bruce S.* Religion and Rational Choice: A Critique of Economic Explanations of Religious Behaviour // Sociology of Religion: A Quarterly Review. 1993. Vol. 54.

*Bruce S.* Religion in Modern Britain. Oxford: Oxford University Press, 1995.

*Bruce S.* Religion in the Modern World: From Cathedrals to Cults. New York; Oxford: Oxford University Press, 1996.

*Bruce S.* The Pervasive World View: Religion in Pre-Modern Britain // British Journal of Sociology. 1997. Vol. 48, No 4.

*Bruce S.* Choice and Religion: A Critique of Rational Choice Theory. Oxford: Oxford University Press, 1999.

*Bruce S.* God is Dead: Secularization in the West. Malden (MA): Blackwell Publishers, 2001.

*Budd S.* Sociologists and Religion. London: Collier-Macmillan, 1973.

*Burridge K.* In the Way: A Study of Christian Missionary Endeavours. Vancouver: University of British Columbia Press, 1991.

*Byrne P.* Religion and the Religions // The World's Religions / Ed. by S. Sutherland, L. Houlden, P. Clarke, F. Hardy. London: Routledge, 1988.

*Byrne P., Clarke P. B.* Religion Defined and Explained. Basingstoke: Macmillan; New York: St. Martin's Press, 1993.

*Byrnes J. F.* Catholic and French Forever. Religious and National Identity in Modern France. University Park (PA): Pennsylvania State University Press, 2005.

*Cahnman W.* Weber and Toennies: Comparative Sociology in Historical Perspective. New York: Transaction Publishers, 1994.

*Caillois R.* L'Homme et le sacré. Paris: Gallimard, 1950.

*Campbell C.* Towards a Sociology of Irreligion. London: Macmillan, 1971.

*Campbell C.* The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. Vol. 5 / Ed. by M. Hill. London: S. C. M. Press, 1972.

*Campbell C.* Clarifying the Cult // British Journal of Sociology. 1977. Vol. 28, No 3.

*Campbell C.* The Secret Religion of the Educated Classes // Sociological Analysis. A Journal in the Sociology of Religion. 1978. Vol. 39.

*Cannadine D.* The Context, Performance and Meaning of Ritual // The Invention of Tradition / Ed. by E. Hobsbawm and T. Ranger. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

*Caplow T.* Contrasting Trends in European and American Religion // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1985. Vol. 46.

*Cargo Cults and Millenarian Movements / Ed. by G. W. Trompf.* Berlin; New York: Mouton de Gruyter, 1990.

*Carrier H.* Sociology of Religious Belonging. London: Darton, Longman and Todd, 1965.

*Carrol J. W., Roozen D. A.* Religious Participation in American Society: An Analysis of Social and Religious Trends and their Interaction. Hatfield: Hatfield Seminary Foundation, 1975.

*Carter S.* The Culture of Disbelief. New York: Anchor; Doubleday, 1994.

*Casanova J.* The First Secular Institute: The Opus Dei as a Religious Movement-Organization // The Annual Review of the Social Sciences of Religion. 1982. No 6.

*Casanova J.* Private and Public Religions // Social Research. 1992. Spring. Vol. 59, No 1.

*Casanova J.* Church, State, Nation, and Civil Society in Spain and Poland // The Political Dimensions of Religion / Ed. by S. Arjomand. Albany: State University of New York Press, 1993.

*Casanova J.* Public Religions in the Modern World. Chicago (IL): University of Chicago Press, 1994.

*Casanova J.* Incipient Religious Denominationalism in Ukraine and its Effects on Ukrainian-Russian Relations // The Harriman Review. 1996. Vol. 9. Spring. No 1-2.



*Casanova J.* Global Catholicism and the Politics of Civil Society // Sociological Inquiry 1996. Vol. 66, No 3.

*Casanova J.* Deprywatyzacja religii // Socjologia religii. Antologia tekstów / Ed. W. Piwowarski. Kraków: Nomos, 1998.

*Casanova J.* The Sacralization of the Humanum: A Theology for a Global Age // International Journal of Politics, Culture, and Society. 1999. Vol. 13, No 1.

*Casanova J.* Private und öffentliche Religionen // Zeitgenössische amerikanische Soziologie / Hrsg. von H.-P. Müller und S. Sigmund. Opladen: Leske und Budrich, 2000.

*Casanova J.* Religion and Global Civil Society // Sociology of Religion: A Quarterly Review. Special Issue. 2001. Vol. 62, No 3.

*Cavalli L.* Max Weber: religione e società. Bologna: Il Mulino, 1968.

*Cavanaugh M. A.* Pagan and Christian Sociological Euhemerism versus American Sociology of Religion // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1982. Vol. 43, No 2.

*Chalfant H. P., Beckley R. E., Palmer C. E.* Religion in Contemporary Society. 3-rd ed. Sherman Oakes (CA): Mayfield, 1995.

*Champion Fr.* Entre laïcisation et sécularisation // Le Débat. 1993. Vol. 77.

*Champion Fr.* Nouveau mouvement religieux et nouvelle religiosité mystique-esotérique // Religions et société cahiers français. 1995. Octobre-décembre. No 273.

Charismatic Christianity: Sociological Perspectives / Ed. by S. Hunt, M. Hamilton and T. Walter. Basingstoke: Macmillan, 1997.

*Chavez M.* Secularization and Religious Revival: Evidence from U. S. Church Attendance Rates, 1972–1986 // Journal for the Scientific Study of Religion. 1989. Vol. 28.

*Chavez M.* Family Structure and Protestant Church Attendance: The Sociological Basis of Cohort and Age Effects // Journal for the Scientific Study of Religion. 1991. Vol. 30.

*Chavez M.* Secularization as Declining Religious Authority // Social Forces. 1994. Vol. 72.

*Chavez M.* On the Rational Choice Approach to Religion // Journal for the Scientific Study of Religion. 1995. Vol. 34.

*Chavez M., Cann D. E.* Regulation, Pluralism and Religious Market Structure: Explaining Religious Vitality // Rationality and Society. 1992. Vol. 4, No 3.

Challenging Religion: Essays in Honour of Eileen Barker / Ed. by J. A. Beckford and J. T. Richardson. London: Routledge, 2003.

Church and Denominational Growth / Ed. by D. A. Poozen, C. K. Hadaway. Nashville: Abingdon Press, 1993.

Church-State Relations: Tensions and Transitions / Ed. by T. Robbins and R. Robertson. New Brunswick (N. J.): Transaction, 1987.

*Chupungco A. J.* Cultural Adaptation of the Liturgy. Ramsey (N. J.): Paulist Press, 1982.

*Cipriani R.* «Diffused Religion» and New Values in Italy // The Changing Face of Religion / Ed. by J. A. Beckford and T. Luckmann. London: Sage, 1989.

*Cipriani R.* Religions sans frontières? Rome: Presidenza del Consiglio dei Ministri, 1994.

*Cipriani R.* The Sociology of Religion: An Historical Introduction. New York: Aldine de Gruyter, 1997.

*Clark E. T.* The Small Sects in America. New York: Peter Smith, 1949.

*Clark S. D.* Church and Sect in Canada. Toronto: University of Toronto Press, 1948.

Classical Religion: Aims, Methods and Theories of Research / Ed. by J. Waardenburg. Vols. 1–2. The Hague; Paris: Mouton, 1973.

*Clayton R. R.* 5-D or 1? // Journal for the Scientific Study of Religion. 1971. Vol. 10.

*Clebsch W. A.* From Sacred to Profane America: The Role of Religion in American History. New York: Harper and Row, 1968.

*Cogley J.* Religion in a Secular Age: The Search for Final Meaning. New York: Praeger, 1969.

*Cohen J.* Protestantism and Capitalism: The Mechanisms of Influence. New York: Aldine de Gruyter, 2002.

*Collins R.* Weberian Sociological Theory. New York: Cambridge University Press, 1986.

*Collins R.* Stark and Bainbridge, Durkheim and Weber: Theoretical Comparisons // Rational Choice Theory and Religion / Ed. by L. A. Young. New York: Routledge Press, 1997.

Conversion Careers: In and Out of the New Religious Movements / Ed. by J. T. Richardson. London; Beverly Hills (CA): Sage, 1978.

*Cox H. G.* The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective (1965). Revised ed. New York: Macmillan, 1967.

*Cox H. G.* Religion in the Secular City: Towards a Postmodern Theology. New York: Simon and Schuster, 1984.

*Crippen T.* Old and New Gods in the Modern World: Towards a Theory of Religious Transformation // Social Forces. 1989. Vol. 67, No 2.

Cults and New Religious Movements: A Reader / Ed. by L. Dawson. Oxford: Blackwell, 2003.

Cults, Culture and the Law / Ed. by T. Robbins et al. Chico (CA): Scholars Press, 1985.

Cults in Context: Readings in the Study of New Religious Movements / Ed. by L. L. Dawson. New Brunswick (N. J.): Transaction, 1998.

Cults, Religion, and Violence / Ed. by D. G. Bromley, J. G. Melton. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

*Cuppitt D.* After God: The Future of Religion. New York: Basic Books, 1997.

*Dahm K.-W., Drehsen V., Kehler G.* Das Jenseits der Gesellschaft. Religion im Prozeß sozialwissenschaftlicher Kritik. München: Claudius Verlag, 1975.

*Darian J. C.* Social and Economic Factors in the Rise of Buddhism // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1977. Vol. 38.

*Davidson J. D.* Religious Belief as an Independent Variable // Journal for the Scientific Study of Religion. 1972. Vol. 11.

*Davidson J. D.* Glock's Model of Religious Commitment // Review of Religious Research. 1975. Vol. 16.

*Davidson J. D.* Religion Among America's Elite // Sociology of Religion. 1994. Vol. 55.

*Davidson J. D., Roberts M. K.* The Nature and Sources of Religious Involvement // Review of Religious Research. 1984. Vol. 25.

*Davie G.* Believing Without Belonging. Is this the Future of Religion in Britain? // Social Compass. International Journal Review of the Sociology of Religion. 1990. Vol. 37, No 4.

*Davie G.* Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging. Oxford: Blackwell, 1994.

*Davie G.* Religion in Modern Europe: A Memory Mutates. Oxford; New York: Oxford University Press, 2000.

*Davis Ch.* Religion and the Making of Society. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

*Davy G. La Foi jurée.* Paris: Alcan, 1922.

*Dawson L. L.* Anti-Modernism, Modernism, and Post-Modernism: Struggling with the Cultural Significance of New Religious Movements // Sociology of Religion: A Quarterly Review. 1998. Vol. 59, No 2.

*Dawson L. L.* Comprehending Cults: The Sociology of New Religious Movements. 2<sup>nd</sup> ed. Oxford: Oxford University Press, 2006.

Defining Religion: Critical Approaches to Drawing Boundaries between Sacred and Secular / Ed. by A. L. Greil and D. G. Bromley. Stamford (CT): J. A. I. Press, 2002.

Defining Religion: Investigating the Boundaries between Sacred and Secular (Religion and the Social Order. Vol. 10) / Ed. by A. L. Greil and D. G. Bromley. London: Elsevier Scientific, 2003.

Dekker G. Sociologie en Kerk. Kampen: Kok, 1969.

Demerath N. J., Hammond Ph. E. Religion in Social Context: Tradition and Transition. New York: Random House, 1969.

Denefle S. Sociologie de la sécularisation: Etre sans religion en France à la fin du XX siècle. Paris: L'Harmattan, 1997.

Dent O. Church-Sect Typologies in the Description of Religious Groups // The Australian and New Zealand Journal of Sociology. 1970. Vol. 6.

Desroche H. Domaine et méthode de la sociologie religieuse dans l'oeuvre de Gabriel Le Bras // Revue d'histoire et de philosophie religieuse. 1954. Vol. 2.

Desroche H. Sociologie et théologie dans la typologie religieuse de Joachim Wach // Archives de sociologie des religions. 1956. Vol. 1.

Desroche H. Sociologies religieuses. Paris: Presses Universitaires de France (P. U. F.), 1968.

Desroche H. In memoriam Gabriel Le Bras // Archives de sociologie des religions. 1970. Vol. 27.

Dhooghe J. Quelques problèmes posés par le dialogue entre sociologie et théologie pastorale // Social Compass. International Journal Review of the Sociology of Religion. 1970. Vol. 17, No 2.

Di Giorgi P. La traduzione italiana di «Chiesa e stato in Russia» di Max Weber // Studi di sociologia. Milano, 2005. Vol. 43, No 2.

Dobbelaere K. Secularization: A Multidimensional Concept // Current Sociology (London). 1981. Vol. 29, No 2.

Dobbelaere K. Secularization Theories and Sociological Paradigms: Convergences and Divergences // Social Compass. International Journal Review of the Sociology of Religion. 1984. Vol. 31, No 2-3.

Dobbelaere K. Secularization Theories and Sociological Paradigms: A Reformulation of the Private-Public Dichotomy and the Problem of Societal Integration // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1985. Vol. 46, No 4.

Dobbelaere K. Some Trends in European Sociology of Religion: The Secularization Debate // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1987. Vol. 48, No 2.

Dobbelaere K. Secularization, Pillarization, Religious Involvement, and Religious Change in the Low Countries // World Catholicism in Transition / Ed. by T. Gannon. New York: Macmillan, 1988.

Dobbelaere K. CISR: An Alternative Approach to Sociology of Religion in Europe // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1989. Vol. 50, No 1.

Dobbelaere K. Religion in Europe and North America // Values in Western Societies / Ed. by R. De Moor. Tilburg: Tilburg University Press, 1995.

Dobbelaere K. Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization // Sociology of Religion: A Quarterly Review. 1999. Vol. 60, No 3.

Dobbelaere K., Voyé L. From Pillar to Postmodernity // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1990. Vol. 51.

Dohen D. Tensions of the Believer as Sociologist of Religion // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1977. Vol. 38.

Douglass H. P., E. S. Brunner. The Protestant Church as a Social Institution. New York: Harper, 1935.

Downton J. Sacred Journeys: The Conversion of Young Americans to the Divine Light Mission. New York: Columbia University Press, 1979.

Downton J. Spiritual Conversion and Commitment // Journal for the Scientific Study of Religion. 1980. Vol. 19.

Drehesen V. Dimensions of Religiosity in Modern Society // Social Compass. 1980. Vol. 27.

Dudley C. S. Unique Dynamics of the Small Church. Washington (D. C.): Alban Institute, 1977.

Dudley C. S. Where Have All People Gone? New Choices for Old Churches. New York: Pilgrim Press, 1979.

Dudley C. S. Civil Investing by Religious Institutions: How Churches Launch New Community Ministries. Indianapolis: Indiana University Press, 1997.

Dudley C. S., Anderson J. D. Building Effective Ministry: Theory and Practice in the Local Church. San Francisco: Harper and Row, 1983.

Dudley C. S., Carrol J. W., Wind J. P., Lynn R. W. Carriers of Faith: Lessons from Congregational Studies. Louisville: Westminster John Knox Press, 1991.

Dudley C. S., Walrath D. A. Developing your Small Church's Potential: Small Church in Action. Valley Forge: Judson Press, 1988.

Duke J. T., Johnson B. L. Religious Transformation and Social Conditions: A Macrosociological Analysis // Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis / Ed. by S. Bruce. Oxford: Clarendon Press, 1992.

Durkheim E. Les Formes élémentaires de la vie religieuse. Le Système totémique en Australie. Paris: Alcan, 1912.

Durkheim E. Le Problème religieux et la dualité de la nature humaine // Bulletin de la Société française de philosophie. 1913. Vol. XIII, No 3.

Durkheim E. La Conception sociale de la religion, dans le sentiment religieux à l'heure actuelle. Paris: Vrin, 1919.

Durkheim E. Sociologie et philosophie. Paris: Alcan, 1924.

Durkheim E. La Science sociale et l'action. Paris: P. U. F., 1970.

Durkheim E. Textes: 2. Religion, morale, anomie / Présentation de V. Karady. Paris: Les Éd. de Minuit, 1975.

Durkheim E. Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1981.

Durkheim E. The Elementary Forms of the Religious Life / Transl. by K. Fields. New York: Free Press, 1995.

Durkheim on Religion: A Selection of Readings with Bibliographies and Introductory Remarks / Ed. by W. S. F. Pickering. London; Boston: Routledge, 1975.

Dux G. Religion, Geschichte und sozialer Wandel in Max Weber's Religionssoziologie // Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie. 1971. Vol. 7.

Dux G. Ursprung, Funktion und Gehalt der Religion // Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie. 1972. Vol. 8.

Ebaugh H. R. Presidential Address 2001. Return of the Sacred: Reintegrating Religion in the Social Sciences // Journal for the Scientific Study of Religion. 2002. Vol. 41, No 3.

Ebertz M. N. Forschungsbericht zur Religionssoziologie // International Journal of Practical Theology. Berlin: Walter de Gruyter, 1997. Vol. 1.

Eister A. W. H. Richard Niebuhr and the Paradox of Religious Organization: A Radical Critique // Beyond the Classics: Essays in the Scientific Study of Religion / Ed. by Ch. Y. Glock and Ph. E. Hammond. New York: Harper Torchbooks, 1973.

Eliezer B.-R., Sharot S. Ethnicity, Religion, and Class in Israeli Society. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Ellison C. Rational Choice Explanation of Individual Religious Behaviour: Notes on the Problem of Social Embeddedness // Journal for the Scientific Study of Religion. 1995. Vol. 34.

Ellwood R. S. Religious and Spiritual Groups in Modern America. Englewood Cliffs (N. J.): Prentice-Hall, 1973.

*Ellwood R. S.* Alternative Altars: Unconventional and Eastern Spirituality in America. Chicago: University of Chicago Press, 1979.

*Ellwood R. S.* Mysticism and Religion. Englewood Cliffs (N. J.): Prentice-Hall, 1980.

*Ellwood R. S.* The Sixties Spiritual Awakening: American Religion Moving to Post-Modern. New Brunswick (N. J.): Rutgers University Press, 1994.

Emile Durkheim: Sociologist and Moralist / Ed. by S. Turner. London: Routledge, 1993.

Encyclopedia of New Religious Movements / Ed. by P. B. Clarke. New York: Routledge, 2006.

Encyclopedia of Politics and Religion / Ed. by R. Wuthnow. Vols. 1–2. Washington (D. C.): Congressional Quarterly Books, 1998.

Encyclopedia of Religion and Society / Ed. by W. H. Swatos, jr. Walnut Creek (CA): Altamira Press, 1998.

*Ericson J. A.* Adolescent Religious Development and Commitment: A Structural Equation Model of the Role of Family, Peer Group and Educational Influences // Journal for the Scientific Study of Religion. 1992. Vol. 31.

Essays in the Ritual of Social Relations / Ed. by M. Gluckman. Manchester: Manchester University Press, 1962.

*Evans-Pritchard E. E.* Sociological Theories // Evans-Pritchard E. E. Theories of Primitive Religion. Oxford: Clarendon Press, 1965.

*Fallding H.* The Sociology of Religion: An Explanation of the Unity and Diversity in Religion. New York: McGraw-Hill, 1974.

Family, Religion, and Social Change in Diverse Societies / Ed. by Sh. Houseknecht and J. Pankhurst. New York: Oxford University Press, 2000.

*Faulkner J., DeJong G.* Religiosity in 5-D // Social Forces. 1966. Vol. 45.

*Fenn R. K.* Towards a New Sociology of Religion // Journal for the Scientific Study of Religion. 1972. Vol. 11, No 1.

*Fenn R. K.* Towards a Theory of Secularization. Storrs (CT): Society of the Scientific Study of Religion, 1978.

*Fenn R. K.* The Secularization of Sin. Louisville (KY): Westminster; John Knox Press, 1991.

*Ferguson H.* Religious Transformation in Western Society: The End of Happiness. London; New York: Routledge, 1992.

*Fernandez-Calienes R.* Bibliography of the Works of Barbara J. W. Hargrove // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1990. Vol. 51.

*Ferrarotti F.* Il paradosso del sacro. Rome: Laterza, 1983.

*Ferrarotti F.* The Paradox of the Sacred // International Journal of Sociology. 1984. Vol. 14.

*Ferrarotti F.* A Theology for Non-Believers. Millwood (N. Y.): Associated Faculty Press, 1985.

*Festinger L.* When Prophecy Fails. New York: Harper and Row, 1956.

*Fichter J. H.* Social Relations in the Urban Parish. Chicago: University of Chicago Press, 1954.

*Fichter J. H.* Soziologie der Pfarrgruppen. Untersuchungen zur Struktur und Dynamik der Gruppen einer deutschen Pfarrei // Archives des sciences sociales des religions. 1958. Vol. 5.

*Fichter J. H.* The Sociology of Good Works: Research in Catholic America. New Orleans: Loyola University Press, 1993.

*Fiege A.* Kirchenmitgliedschaft in der Bundesrepublik Deutschland. Zentrale Perspektiven empirischer Forschungsarbeiten im problemgeschichtlichen Kontext der deutschen Religions- und Kirchensoziologie nach 1945. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1990.

*Fiege A.* Kirchensoziologie // Wörterbuch der Religionssoziologie / Hrsg. von S. R. Dundee. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1994.

*Finke R.* An Unsecular America // Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis / Ed. by S. Bruce. Oxford: Clarendon Press, 1992.

*Finke R.* The Consequences of Religious Competition: Supply-Side Explanations for Religious Change // Rational Choice Theory and Religion / Ed. by L. A. Young. New York: Routledge Press, 1997.

*Finke R.* An Orderly Return to Tradition: Explaining Membership Growth in Catholic Religious Orders // Journal for the Scientific Study of Religion. 1997. Vol. 36.

*Finke R., Stark R.* Religious Economies and Sacred Canopies: Religious Mobilization in American Cities // American Sociological Review. 1988. Vol. 53.

*Finke R., Stark R.* The Churhing of America, 1776–1990: Winners and Losers in Our Religious Economy. New Brunswick (N. J.): Rutgers University Press, 1992.

*Finke R., Stark R.* Reply to Olson: Religious Choice and Competition // American Sociological Review. 1998. Vol. 63.

*Finke R., Stark R.* The New Holy Clubs: Testing Church-to-Sect Propositions // Sociology of Religion: A Quarterly Review. 2001. Vol. 62.

*Firebaugh G., Harley B.* Trend in U. S. Church Attendance: Secularization and Revival, or Merely Lifecycle Effects? // Journal for the Scientific Study of Religion. 1991. Vol. 30.

*Fitzpatrick J. P.* The Sociologist as Catholic // America. No 132. 1975. Jan.

*Flanagan K.* Sociology and Liturgy. New York: St. Martin, 1991.

*Flanagan K.* The Enchantment of Sociology: A Study of Theology and Culture. Basingstoke; New York: Macmillan, 1996.

*Fournier M.* Marcel Mauss. Paris: Fayard, 1994.

*Frazier F.* The Negro Church in America. New York: Schocken, 1963.

*Freytag J.* Die Kirchengemeinde in soziologischer Sicht. Zeil und Weg empirischer Forschungen. Hamburg: Furche Verlag, 1958.

*Froese P.* After Atheism: An Analysis of Religious Monopolies in the Post-Communist World // Sociology of Religion: A Quarterly Review. 2004. Vol. 65, No 1.

From Max Weber: Essays in Social Theory (1946) / Ed. by H. H. Gerth and C. W. Mills. London: Routledge, 1970.

*Fromm E.* Psychoanalysis and Religion. New Haven: Yale University Press, 1950.

*Fukuyama Y.* The Major Dimensions of Church Membership // Review of Religious Research. 1961. Vol. 2.

*Fuller R. C.* Spiritual but not Religious: Understanding Unchurched America. New York: Oxford University Press, 2001.

*Fulton J.* Experience, Alienation, and the Anthropological Condition of Religion // Annual Review of the Social Sciences of Religion. 1981. Vol. 5.

Fundamentalism and Society / Ed. by M. E. Marty and R. S. Appleby. Chicago: University of Chicago Press, 1993.

*Furfey P. H.* The Scope and Method of Sociology. New York: Harper, 1953.

*Furnham A.* The Protestant Work Ethic. The Psychology of Work-related Beliefs and Behaviours. London; New York: Routledge, 1990.

*Furseth I., Repstad P.* An Introduction to the Sociology of Religion: Classical and Contemporary Perspectives. Aldershot: Ashgate Publishing, 2006.

*Fürstenberg F., Mörth I.* Religionssoziologie // Handbuch der empirischen Sozialforschung // Hrsg. von R. König. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag, 1979.

*Gabriel K.* Religionssoziologie als «Soziologie des Christentums» // Religion in den Gegenwartsströmungen der deutschen Soziologie / Hrsg. von K.-F. Daiber und T. Luckmann. München: Chr. Kaiser, 1983.

*Galanter M.* Cults: Faith, Healing, and Coercion. New York: Oxford University Press, 1992.

*Gallagher E. V.* The New Religious Movements Experience in America. Westport (CT); London: Greenwood Press, 2004.

*Gallup G.* Religion in America: 50 years: 1935–1985 // The Gallup Report. Princeton (N. J.), 1985. No 236.

*Garfinkel H.* Studies in Ethnomethodology. Cambridge: Polity Press, 1999.

*Garrett W. R.* Troublesome Transcendence: The Supernatural in the Scientific Study of Religion // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1974. Vol. 35, No 3.

*Garrett W. R.* The Sociological Theology of H. Richard Niebuhr // Religious Sociology / Ed. by W. H. Swatos. Westport (CT): Greenwood, 1987.

*Garrett W. R.* Thinking Religion in the Global Circumstance // Journal for the Scientific Study of Religion. 1992. Vol. 31.

Gatherings in Diaspora: Religious Communities and the New Immigration / Ed. by R. S. Warner and J. G. Wittner. Philadelphia: Temple University Press, 1998.

*Gauchet M.* La Religion dans la démocratie: Parcours de la laïcité. Paris: Gallimard, 1998.

*Geertz C.* Religion as a Cultural System // Anthropological Approaches to the Study of Religion / Ed. by M. Banton. London: Tavistock, 1966.

*Geertz C.* The Interpretation of Cultures: Selected Essays. New York: Basic Books, 1973.

*Geertz C.* Works and Lives. Stanford (CA): Stanford University Press, 1988.

*Gehrig G.* American Civil Religion. Storrs (CT): Society for the Scientific Study of Religion, 1979.

*Gehrig G.* The American Civil Religion Debate // Journal for the Scientific Study of Religion. 1981. Vol. 20.

*Gellner E.* Postmodernism, Reason and Religion. London: Routledge, 1992.

Gender and Religion / Ed. by W. H. Swatos, jr. New Brunswick (N. J.): Transaction Publishers, 1994.

*Gennep A. van.* Les Rites de passage. Etude systématique des rites. Paris: Emile Nourry, 1909.

*Gennep A. van.* The Rites of Passage. London: Routledge, 1960.

Georg Simmel and Contemporary Sociology / Ed. by M. Kaern et al. Dordrecht (Neth.) etc.: Kluwer, 1990.

Georg Simmel on Individuality and Social Forms / Ed. by D. Levine. Chicago: University of Chicago Press, 1971.

Georg Simmel in Translation: Interdisciplinary Border-Crossings in Culture and Modernity / Ed. by D. Kim. Cambridge: Cambridge Scholars Press, 2006.

Georg Simmel: Saggi di sociologia della Religione / R. Cipriani et al. Roma: Edizioni Borla, 1993.

*Geyer H. G., Janowski H. N., Schmidt A.* Theologie und Soziologie. Stuttgart: Kohlhammer, 1970.

*Giddens A.* Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Weber. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

*Giddens A.* Sociology. Cambridge: Polity Press, 1989.

*Giddens A.* Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age. Cambridge: Polity Press, 1991.

*Gilbert A. D.* Religion and Society in Industrial England: Church, Chapel, and Social Change. London: Longman, 1976.

*Gilkey L.* Society and the Sacred: Towards a Theology of Culture in Decline. New York: Crossroad, 1981.

*Gill R.* The Critique of Religious Sociology // Social Studies. 1974. Vol. 3, No 2.

*Gill R.* British Theology as a Sociological Variable // A Sociological Yearbook of Religion in Britain / Ed. by M. Hill. London: S. C. M. Press, 1974.

*Gill R.* The Social Context of Theology. Oxford: Mowbrays, 1975.

*Gill R.* Theology and Social Structure. Oxford: Mowbrays, 1977.

*Gill R.* Theology and Sociology: A Reader. London: Geoffrey Chapman; New York: Paulist Press, 1987.

*Gill R.* The Mith of the Empty Church. London: S. P. C. K., 1993.

*Gill R., Hadaway C. K., Marler P. L.* Is Religious Belief Declining in Britain? // Journal for the Scientific Study of Religion. 1998. Vol. 37.

*Giorgi L.* Religious Involvement in a Secularized Society: An Empirical Confirmation of Martin's General Theory of Secularization // British Journal of Sociology. 1992. Vol. 43, No 4.

*Girard R.* Violence and the Sacred. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1977.

*Glasner P. E.* The Sociology of Secularization: A Critique of a Concept. London: Routledge, 1977.

*Glock Ch. Y.* Towards a Typology of Religious Orientation. New York: Bureau of Applied Social Research, California University, 1954.

*Glock Ch. Y.* On the Study of Religious Commitment / Review of Recent Research on Religion and Character Formation (research supplement) // Religious Education. 1962. Vol. 57, No 4.

*Glock Ch. Y.* The Role of Deprivation in the Origin and Evolution of Religious Groups // Religion and the Social Conflict / Ed. by R. Lee and M. Marty. New York: Oxford University Press, 1964.

*Glock Ch. Y.* The Ways the World Works // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1988. Vol. 49.

*Glock Ch. Y., Stark R.* On the Origin and Evolution of Religious Groups // Religion and Society in Tension / Ed. by Ch. Y. Glock and R. Stark. Chicago: Rand MacNally, 1965.

*Glock Ch. Y., Stark R.* The New Denominationalism // Review of Religious Research. 1965. No 6–7.

*Glock Ch., Stark R.* American Piety: The Nature of Religious Commitment. Berkeley (CA): University of California Press, 1968.

Godsdienst, Kerk en samenleving: Godsdienstsociologische opstellen / Geredigeerd en ingeleid door K. Dobbelaere, L. Laeyendecker. Antwerpen: Univ. Pers Rotterdam; Standaard Wetenschappelijke, 1974.

*Goffman E.* Interaction Ritual: Essays on Face-to-Face Behavior. New York: Anchor, 1967.

*Goldenweiser A. A.* Religion and Society: A Critique of Emile Durkheim's Theory of the Origin and Nature of Religion // Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods. 1917. Vol. 12.

*Gomez M. G.* Los nuevos movimientos religiosos (las sectas). Pamplona: EUNSA, 1993.

*Goodridge R. M.* The Ages of Faith — Romance or Reality? // The Sociological Review. 1975. Vol. 23.

*Goody J.* Religion and Ritual: The Definitional Problem // British Journal of Sociology. 1961. Vol. 12.

*Grange J.* La Philosophie d'Auguste Comte: Science, politique, religion. Paris: Presses Universitaires de France, 1996.

*Grant D., O'Neil K., Stephens L.* Spirituality in the Workplace: New Empirical Directions in the Study of Sacred // Sociology of Religion: A Quarterly Review. 2004. Vol. 65, No 4.

*Greeley A. M.* Some Aspects of Interaction between Religious Groups in an Upper Middle Class Roman Catholic Parish // Social Compass. International Journal Review of the Sociology of Religion. 1962. Vol. 9.

*Greeley A. M.* A Note on the Origins of Religious Differences // Journal for the Scientific Study of Religion. 1963. Vol. 3.



*Greeley A. M.* The Protestant Ethic // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1964. Vol. 25.

*Greeley A. M.* Religious Inter-marriage in a Denominational Society // American Journal of Sociology. 1970. Vol. 75.

*Greeley A. M.* Unsecular Man: The Persistence of Religion. New York: Schocken; Dell Publishing Company, 1972.

*Greeley A. M.* The Denominational Society: A Sociological Approach to Religion in America. Glenview (IL); London: Scott, Foresman, and Company, 1972.

*Greeley A. M.* The Sociology of the Paranormal. Beverly Hills (CA): Sage, 1975.

*Greeley A. M.* Ethnicity, Denomination and Inequality. Beverly Hills (CA): Sage, 1976.

*Greeley A. M.* The American Catholic: A Social Portrait. New York: Basic Books, 1977.

*Greeley A. M.* The Sociology of American Catholics // Annual Review of Sociology. 1979. Vol. 5.

*Greeley A. M.* Protestant and Catholic // American Sociological Review. 1989. Vol. 54.

*Greeley A. M.* Religious Change in America. Cambridge (MA): Harvard University Press, 1989.

*Greeley A. M.* Sociology and Religion. New York: Harper Collins, 1995.

*Greeley A. M.* Religion in Europe at the End of the Second Millennium. New Brunswick (N. J.): Transaction Publishers, 2003.

*Greil A. L., Rudy D. R.* What Have We Learned from Process Models of Conversion: An Examination of Ten Studies // Sociological Focus. 1984. Vol. 17, No 4.

*Greinacher N.* Soziologie der Pfarrei. Wege zur Untersuchung Colmar; Freiburg: Alsatia Verlag, 1955.

*Gruson P.* Le Moment théologique dans l'approche wébérienne de l'agir social // Revue de française sociologie. 2005. Vol. 46, No 4.

*Gunter B., Viney R.* Seeing is Believing: Religion and Television in the 1990-s. London; Paris; Rome: John Libbey, 1994.

*Gustafsson G., Pettersson T.* Folkkyrk och religios pluralism — den Nordiska religiosa modellen. Stockholm: Verbum Forlag, 2000.

*Guthrie S. E.* Faces in the Cloud: A New Theory of Religion. New York; Oxford: Oxford University Press, 1993.

*Guthrie S. E.* Religion: What is it? // Journal for the Scientific Study of Religion. 1996. Vol. 35, No 4.

*Haas P. de* The Church as an Institution: Critical Studies in the Relation between Theology and Sociology. Apeldoorn: Boek en Offsetdrukkerij, 1972.

*Hach J.* Gesellschaft und Religion in der Bundesrepublik Deutschland. Eine Einführung in die Religionssoziologie. Heidelberg: Quelle und Meyer, 1980.

*Hackett D. G.* Sociology of Religion and American Religious History: Retrospect and Prospect // Journal for the Scientific Study of Religion. 1988. Vol. 27, No 4.

*Hadaway C. K., Marler P. L., Chavez M.* What the Polls Don't Show: A Closer Look at U. S. Church Attendance // American Sociological Review. 1993. Vol. 58.

*Hadaway C. K., Marler P. L., Chavez M.* Overreporting Church Attendance in America: Evidence that Demands the Same Verdict // American Sociological Review. 1998. Vol. 63.

*Haddad Y. Y., Lummis A. T.* Islamic Values in the Unites States: A Comparative Study. New York: Oxford University Press, 1987.

*Hadden J. K.* Towards Desacralising Secularization Theory // Social Forces. 1987. Vol. 65.

*Halbwachs M.* Les Causes de suicide. Paris: Alcan, 1930.

*Halbwachs M.* La Topographie légendaire des Evangiles en Terre Sainte: Etude de mémoire collective (1941). Paris: P. U. F., 1971.

*Halbwachs M.* Les Cadres sociaux de la mémoire. Paris: Albin Michel, 1994.

*Halbwachs M.* La Mémoire collective / Nouvelle édition revue et augmentée. Paris: Albin Michel, 1997.

*Hamberg E. M., Pettersson T.* The Religious Market: Denominational Competition and Religious Participation in Contemporary Sweden // Journal for the Scientific Study of Religion. 1994. Vol. 33, No 3.

*Hamelin L., Hamelin C.* Queleues matériaux de sociologie religieuse canadienne. Montréal: Lévrier, 1956.

*Hamilton M. B.* Sociology and the World's Religions. Basingstoke: Macmillan, 1998.

*Hamilton M. B.* The Sociology of Religion: Theoretical and Comparative Perspectives. 2<sup>nd</sup> ed. London; New York: Routledge, 2001.

*Hammond Ph. E.* The Sociology of American Civil Religion. A Bibliographical Essay // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1976. Vol. 37.

*Hampshire A. P., Beckford J. A.* Religious Sects and the Concept of Deviance: The Moonies and the Mormons // British Journal of Sociology. 1983. Vol. 34, No 2.

Handbook of Religious Conversion / Ed. by H. N. Malony and S. Southard. Birmingham (Ala.): Religious Education Press, 1992.

Handbook on Sociology of Religion and Social Institutions / Ed. by H. R. Ebaugh. New York: Springer, 2005.

*Hanegraaff W.* New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought. Leiden: E. J. Brill, 1996.

*Hanf T.* The Sacred Marker: Religion, Communalism and Nationalism // Social Compass. International Journal Review of the Sociology of Religion. 1994. Vol. 41. No 1.

*Hannigan J. A.* Social Movement Theory and the Sociology of Religion: Towards a New Synthesis // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1991. Vol. 52, No 4.

*Hansen N. M.* The Protestant Ethic as a General Precondition for Economic Development // Canadian Journal of Economics and Political Science. 1963. Vol. 29.

*Hanson S.* The Secularization Thesis: Talking at Cross Purposes // Journal of Contemporary Religion. 1997. Vol. 12.

*Hargrove B. J. W.* Religion for a Dislocated Generation. Valley Forge (PA): Judson, 1980.

*Hargrove B. J. W.* The Sociology of Religion: Classical and Contemporary Approach. 2<sup>nd</sup> ed. Arlington Heights (IL): Harland Davidson, 1989.

*Häring B.* Macht und Ohnmaht der Religion: Religionssoziologie als Anruf. Salzburg: Müller, 1956.

*Hase T.* Zivilreligion: Religionswissenschaftliche Überlegungen zu einem theoretischen Konzept am Beispiel der USA. Würzburg: Ergon Verlag, 2001.

*Heelas P.* The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity. Oxford; Cambridge (MS): Blackwell, 1996.

*Heirich M.* Change of Heart: A Test of Some Widely Held Theories of Conversion // American Journal of Sociology. 1977. Vol. 83, No 3.

*Herberg W.* Protestant, Catholic, Jew. Garden City (N. Y.): Doubleday, 1956.

*Herberg W.* Religion in a Secularized Society. The New Shape of Religion in America // The Sociology of Religion: An Anthology / Ed. by R. D. Knudten. New York: Appleton-Century-Crofts, 1967.

*Herbert D.* Religion and Civil Society: Rethinking Religion in the Contemporary World. Aldershot: Ashgate, 2003.

*Hertel B. R.* Church, Sect, and Congregation in Hinduism: An Examination of Social Structure and Religious Authority // Journal for the Scientific Study of Religion. 1977. Vol. 16, No 1.

*Hervieu-Léger D.* Vers un nouveau christianisme? Introduction à la sociologie du christianisme occidental. Paris: Cerf, 1986.

*Hervieu-Léger D.* Religion and Modernity in the French Context: For a New Approach to Secularization // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1990. Vol. 51.

*Hervieu-Léger D.* La Religion pour mémoire. Paris: Cerf, 1993.

*Hervieu-Léger D.* Le Pèlerin et le converti. La religion en mouvement. Paris: Flammarion, 1999.

*Hervieu-Léger D.* Religion as Memory: Reference to Tradition and the Constitution of a Heritage of Belief in Modern Societies // The Pragmatics of Defining Religion / Ed. by J. G. Platvoet and A. L. Molendijk. Leiden: E. J. Brill, 1999.

*Hervieu-Léger D.* Religion as a Chain of Memory. New Brunswick (N. J.) Rutgers University Press, 2000.

*Hervieu-Léger D., Willaime J.-P.* Sociologies de la religion: Approches classiques. Paris: P. U. F., 2001.

*Hill C.* Protestantism and the Rise of Capitalism // Essays in the Economic and Social History of Tudor and Stuart England in Honour of R. H. Tawney / Ed. by F. J. Fisher. Cambridge: Cambridge University Press, 1961.

*Hill M.* A Sociology of Religion. London: Heinemann, 1973.

*Hill M.* Sociological Approaches. (1) // Contemporary Approaches to the Study of Religion. Vol. 1 / Ed. by F. Whaling. Berlin etc: Mouton, 1984.

*Hoffer E.* The True Believer. New York: Harper and Row, 1951.

*Hoge D. R., Roozen D. A.* Understanding Church Growth and Decline, 1950–1978. New York: Pilgrim Press, 1979.

*Hoheisel K.* Religiöse Gruppenbildungen // Religionswissenschaft. Eine Einführung / Hrsg. von H. Zinser. Berlin: Reimer, 1988.

*Holl A.* Max Scheller's Sociology of Knowledge and his Position in Relation to Theology // Social Compass. International Journal Review of the Sociology of Religion. 1970. Vol. 17, No 2.

*Hoover S. M.* Mass Media Religion. Newbury Park (CA): Sage, 1988.

*Horsfield P. G.* Religious Television. New York: Longman, 1984.

*Horsley R. A.* Sociology and the Jesus Movement. New York: Continuum, 1989.

*Horton R.* A Definition of Religion and its Uses // Journal of the Royal Anthropological Institute. 1960. Vol. 90.

*Hout T.* The Sociology of Religion. New York: Dryden Press, 1958.

*Hout M., Fischer C.* Why More Americans Have No Religious Preference: Politics and Generations // American Sociological Review. 2002. Vol. 67, No 2.

*Hout M., Greeley A. M.* The Centre Doesn't Hold: Church Attendance in the United States 1940–1984 // American Sociological Review. 1987. Vol. 52.

*Hout M., Greeley A. M.* What Church Officials Reports Don't Show: Another Look at Church Attendance Data // American Sociological Review. 1998. Vol. 63.

*Houtman D., Aupers S.* The Spiritual Turn and the Decline of Tradition: The Spread of Post-Christian Spirituality in 14 Western Countries. 1981–2000 // Journal for the Scientific Study of Religion. 2007. Vol. 46, No 3.

*Houtman D., Mascini P.* Why do Churches Become Empty, While New Age Grows? Secularization and Religious Change in the Netherlands // Journal for the Scientific Study of Religion. 2002. Vol. 41, No 3.

*Hubert H., Mauss M.* Sacrifice: Its Nature and Function. London: Cohen and West, 1964.

*Hubert H., Mauss M.* Essai sur la nature et la fonction du sacrifice (1899) // Mauss M. Oeuvres. Vol. 1. Paris: Ed. de Minuit, 1968.

Human Rights and Religion: A Reader / Ed. by L. Gearon. Brighton: University of Sussex Press, 2002.

*Hummel G.* Religionssoziologie und Theologie: Traditionelle Ansätze und zukünftige Perspektiven // Theologie und Religionswissenschaft. Der Gegenwärtige Stand ihrer

Forschungsergebnisse und Aufgaben im Hinblick auf ihr Gegenseitiges Verhältnis / Hrsg. von U. Mann. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1973.

*Hunsberger B.* Background Religious Denomination, Parental Emphasis and the Religious Orientation of University Students // Journal for the Scientific Study of Religion. 1976. Vol. 15.

*Hunter-Wilson M.* Witch Beliefs and Social Structure // American Journal of Sociology. 1951. Vol. 56, No 4.

*Iannaccone L. R.* A Formal Model of Church and Sect // American Journal of Sociology. 1988. Vol. 94. Supplement.

*Iannaccone L. R.* Religious Practice // Journal for the Scientific Study of Religion. 1990. Vol. 29, No 1.

*Iannaccone L. R.* Voodoo Economics? Reviewing the Rational Choice Approach to Religion // Journal for the Scientific Study of Religion. 1990. Vol. 29, No 3.

*Iannaccone L. R.* Religious Markets and the Economics of Religion // Social Compass. International Journal Review of the Sociology of Religion. 1992. Vol. 39, No 1.

*Iannaccone L. R.* Sacrifice and Stigma: Reducing Free-Riding in Cults, Communes, and Other Collectives // Journal of Political Economy. 1992. Vol. 100, No 2.

*Iannaccone L. R.* Why Strict Churches are Strong // American Journal of Sociology. 1994. Vol. 99.

Identités religieuses en Europe / Ed. par G. Davie et D. Hervieu-Léger. Paris: La Découverte, 1996.

*Iguacen Glaria F.* Secularization y mundo contemporaneo. Perspectivas sociológicas. Madrid: ICCL, 1973.

In Gods We Trust: New Patterns of Religious Pluralism in America. 2<sup>nd</sup> ed. / Ed. by Th. Robbins, A. Dick. New Brunswick (N. J.); London: Transaction, 1990.

*Inglehart R., Basanez M., Moreno A.* Human Values and Beliefs: A Cross Cultural Sourcebook. Ann Arbor (MI): University of Michigan Press, 1998.

Institution, Organisation, Bewegung. Sozialformen der Religion im Wandel / Hrsg. von M. Krüggeler, K. Gabriel, W. Gebhard. Opladen: Leske und Budrich, 1999.

*Introvigne M.* La Magie. Les Nouveaux mouvements magiques. Paris: Droguet et Ardant, 1993.

*Isambert F. A.* Développement et dépassement de l'étude de la pratique religieuse chez Gabriel Le Bras // Cahiers internationaux de sociologie. 1956. Vol. 20.

*Isambert F. A.* Le Sens du sacré: Fête et religion populaire. Paris: Ed. de Minuit, 1982.

*Jackson M. J.* The Sociology of Religion: Theory and Practice. London; Sydney: Batsford, 1974.

*Joas H.* The Gift of Life. The Sociology of Religion in Talcott Parsons' Late Works // Journal of Classical Sociology. London etc.: Sage, 2001. Vol. 1.

*Johnson D. P.* Dilemmas of Charismatic Leadership // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1979. Vol. 40.

*Johnson F. E., Ackerman J. E.* The Church as Employer, Money Raiser, and Investor. New York: Harper, 1959.

*Johnson G. B.* A Critical Appraisal of the Church-Sect Typology // American Sociological Review. 1957. Vol. 22.

*Johnson G. B.* Do Holiness Sects Socialize in Dominant Values? // Social Forces. 1961. Vol. 39.

*Johnson G. B.* Ascetic Protestantism and Political Preference // Public Opinion Quarterly. 1962. Vol. 26.

*Johnson G. B.* On Church and Sect // American Sociological Review. 1963. Vol. 28, No 4.

*Johnson G. B.* Theology and Party Preference among Protestant Clergymen // American Sociological Review. 1966. Vol. 31.

*Johnson G. B.* Church and Sect Revisited // Journal for the Scientific Study of Religion. 1971. Vol. 10.

*Johnson G. B.* Functionalism in Modern Sociology. Morristown (N. J.): General Learning Press, 1975.

*Johnson G. B.* Sociological Theory and Religious Truth // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1977. Vol. 38.

*Johnson G. B.* Of Founders and Followers // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1992. Vol. 53.

*Johnston R. L.* Religion and Society in Interaction. Englewood Cliffs (N. J.): Prentice-Hall, 1975.

*Johnston R. L.* Religion in Society: A Sociology of Religion. 8<sup>th</sup> ed. Englewood Cliffs (N. J.): Prentice-Hall, 2006.

*Jones R. A.* Durkheim, Frazer, Smith: The Role of Analogies and Examples in the Development of Durkheim's Sociology of Religion // American Journal of Sociology. 1986. Vol. 92.

*Jorstad E.* Popular Religion in America: The Evangelical Voice. Westport (CT): Greenwood Press, 1993.

*Juergensmeyer M.* The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State. Berkeley (CA): University of California Press, 1993.

*Kaefer H.* Religion und Kirche als soziale Systeme: N. Luhmanns soziologische Theorien und die Pastoraltheologie. Freiburg: Herder, 1977.

*Kaiser J.-Ch.* Le Rôle du facteur religieux dans le travail social aux XIX et XX siècles en Allemagne // La Chartié en pratique: Chrétiens français et allemands sur le terrain social: XIX et XX siècles / D. Pelletier, I. von Bueltzungsloewen (eds). Strasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg, 1989.

*Kaufmann F.-X.* Theologie in Soziologischer Sicht. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 1973.

*Kaufmann F.-X.* The Church as a Religious Organisation // Concilium. 1974. Vol. 10. No 1.

*Kaufmann F.-X.* Kirche begreifen: Analysen und Thesen zur Gesellschaftlichen Verfassung des Christentums. Freiburg etc: Herder, 1979.

*Kaufmann F.-X.* Religion und Modernität: Sozialwissenschaftliche Perspektiven. Tübingen: Mohr, 1989.

*Kedem P.* Dimensions of Jewish Religiosity // Israeli Judaism / Ed. by Sh. Deshen, Ch. Liebman, M. Shokeid. London: Transaction Publishers, 1995.

*Kehrer G.* Das religiöse Bewusstsein des Industriearbeiters: Eine empirische Studie (1962). München: Piper, 1967.

*Kehrer G.* Religionssoziologie. Berlin (West): Walter de Gruyter, 1968.

*Kehrer G.* Einführung in die Religionssoziologie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988.

*Kehrer G., Hardin B.* Sociological Approaches. (2) // Contemporary Approaches to the Study of Religion. Vol. 1 / Ed. by F. Whaling. Berlin etc: Mouton, 1984.

*Kelley D. M.* Why Conservative Churches are Growing? // Journal for the Scientific Study of Religion. 1972. Vol. 11.

*Kelley D. M.* Why Conservative Churches are Growing: A Study in the Sociology of Religion. New York: Harper, 1972.

*Kent S.* The Quaker Ethic and the Fixed Price Policy // Time, Place and Circumstance / Ed. by W. H. Swatos, jr. New York: Greenwood, 1990.

*Kessler S.* Tocqueville's Civil Religion: American Christianity and the Prospects for Freedom. Albany: State University of New York Press, 1994.

*Kieran F.* Sociology and Liturgy: Representation of the Holy. Basingstoke: Macmillan, 1991.

*Kieren D., Munro B.* Following the Leaders: Parent's Influence on Adolescent Religious Activity // Journal for the Scientific Study of Religion. 1987. Vol. 26.

*Killborne B., Richardson J. T.* Paradigm Conflict: Types of Conversion and Conversion Theories // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1988. Vol. 49.

*Kitagawa J. M.* Joachim Wach et la sociologie de la religion // Archives de sociologie des religions. 1956. Vol. 1.

*Kwisto P.* The Brief Career of Catholic Sociology // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1989. Vol. 50.

Klassikers der Sociologie / Hrsg. von D. Kaesler. Bd. 1. Von Auguste Comte bis Norbert Elias. München: Beck, 1999.

*Knoblauch H.* Religionssoziologie // Praxisfelder der Soziologie / Hrsg. von B. Schäfers und H. Korte. Opladen: Leske und Budrich, 1997.

*Knoblauch H., Tyrell H., Wegner G., Wohlrab-Sahr M., Ziemer J.* Religion in der Gesellschaft. Würzburg: Ergon Verlag, 1995.

*Kolb W. L.* Sociology and the Christian Doctrine of Man // Religion and Contemporary Western Culture / Ed. by E. Cell. Nashville: Abingdon, 1967.

*Kosmin B. A., Lachman S. P.* One Nation under God: Religion in Contemporary American Society. New York: Harmony; Crown Publishers, 1993.

*Küenzlen G.* Die Religionssoziologie Max Webers: Eine Darstellung ihrer Entwicklung. Berlin: Dunker und Humblot, 1980.

*Kurtz L. R.* Gods in the Global Village: The World's Religions in Sociological Perspective. 2<sup>nd</sup> ed. Thousand Oaks (CA): Pine Forge Press, 2006.

*Labbens J.* La Sociologie religieuse. Paris: Fayard, 1960.

*Laeyendecker L.* Sociologie en Theologie // Dobbelaere K., Laeyendecker L. Godsdienst, Kerk en Samenleving. Rotterdam: Universitaire Pers, 1974.

*Lambert Y.* Religion in Modernity as a New Axial Age: Secularization or New Religious Paradigm // Sociology of Religion: A Quarterly Review. 1999. Vol. 60, No 3.

*Lambert Y.* Religion, modernite, ultramodernite: une analyse en terme de «tournant axial» // Archives de sciences sociales des religions. 2000. Vol. 109, No 1.

*Land K. C., Deane G., Blau J. R.* Religious Pluralism and Church Membership: A Spatial Diffusion Model // American Sociological Review. 1991. Vol. 56.

*Landgraf M.* Religion, «Sekte», oder...? Einführung — Material — Kreativideen. 2. aktualisierte u. erw. Aufl. Stuttgart: Calwer Verlag, 2006.

*Lane C.* Christian Religion in the Soviet Union: A Sociological Study. London: George Allen and Unwin, 1978.

*Lane C.* The New Religious Life in the Soviet Union: How and Why does it Differ? // International Journal of Sociology and Social Policy. 1982. Vol. 2.

*Langel H.* Destruktive Kulte und Sekten: Eine kritische Einführung. 2. Aufl. München: Aktuell, 1995.

*Laubach M.* The Social Effects of Psychism: Spiritual Experience and the Construction of Privatized Religion // Sociology of Religion: A Quarterly Review. 2004. Vol. 65, No 4.

*Launay R.* Beyond the Stream: Islam and Society in a West African Town. Berkeley; Los Angeles; Oxford: University of California Press, 1992.

*Lawson M.* The Holy Spirit as Collective Conscience // Sociology of Religion: A Quarterly Review. 2000. Vol. 61, No 4.

*Le Bras G.* Statistique et histoire religieuse // Revue d'Histoire de l'Eglise de France. 1931. Vol. 17.

*Le Bras G.* Introduction a l'histoire de la pratique religieuse en France. Vol. 1-2. Paris: P. U. F., 1942-1945.

*Le Bras G.* Études de sociologie religieuse. Vol. 1-2. Paris: P. U. F., 1955-1956.

*Leclercq J.* Introduction à la sociologie. Leuven: I. R. E. S., 1948.

*Lee R.* The Social Sources of Church Unity. New York: Abingdon, 1960.

*Leech K.* Youthquake. Spirituality and the Growth of a Counter Culture. London: Sheldon Press, 1973.

*Lechner F. J.* The Case Against Secularization: A Rebuttal // *Social Forces*. 1991. Vol. 69.

*Lechner F. J.* The «New Paradigm» in the Sociology of Religion: Comment on Warner // *American Journal of Sociology*. 1997. Vol. 103.

*Lehman E. C.* Women Clergy: Breaking Through Gender Barriers. London: Transaction Publishers, 1985.

*Lehman E. C.* Gender and Work: The Case of the Clergy. Albany: State University of New York Press, 1993.

*Lehman E. C., Shriver D. W.* Academic Discipline as Predictive of Family Religiosity // *Social Forces*. 1968. Vol. 47.

*Leming L. M.* Sociological Explorations: What is Religious Agency? // *Sociological Quarterly*. Carbondale (IL), 2007. Vol. 48, No 1.

*Lemmen M. M.* Max Weber's Sociology of Religion: Its Method and Content in the Light of the Concept of Rationality. Hilversum: Cooi and Sticht, 1990.

*Lenski G.* The Religious Factor: A Sociological Study of Religion's Impact on Politics, Economics, and Family Life. Garden City (N. Y.): Doubleday; Anchor Books, 1961.

*Lenski G.* The Religious Factor in Detroit Revisited // *American Sociological Review*. 1971. Vol. 36

*Lessnof M. H.* The Spirit of Capitalism and the Protestant Ethic: An Inquiry into the Weber Thesis. Aldershot: Edward Elgar, 1994.

*Lévi-Strauss C.* Le Syncrétisme religieux d'une village mogh du territoire de Chit-tagong // *Revue de l'histoire des religions*. 1952. Vol. 141, No 2.

*Lévi-Strauss C.* Anthropologie structurale. Paris: Plon, 1958.

*Lincoln B.* Discourse and Construction of Society: Comparative Studies of Myth, Ritual, and Classification. Oxford: Oxford University Press, 1989.

*Lippy Ch. H.* Being Religious, American Style: A History of Popular Religiosity in the United States. Westport (CT): Greenwood Press, 1994.

*Lippy Ch. H.* Modern American Popular Religion. Westport (CT): Greenwood, 1996.

*Lippy Ch. H., Williams P. W.* Encyclopedia of the American Religious Experience. New York: Charles Scribner, 1988.

*Lipset S. M.* Religion and American Values // *Lipset S. M.* The First New Nation. New York: Basic Books, 1964.

Lived Religion in America: Towards a History of Practice / Ed. by D. H. Hall. Princeton: Princeton University Press, 1997.

*Livingston J. C.* Anatomy of the Sacred. New York: Macmillan, 1989.

*Lofland J.* «Becoming a World-Saver» Revisited // *Conversion Careers: In and Out of the New Religions* / Ed. by J. T. Richardson. Beverly Hills (CA); London: Sage, 1977.

*Lofland J.* Doomsday Cult: A Study of Conversion, Proselitization, and Maintenance of Faith (1966). New York: Irvington, 1981.

*Lofland J., Skonovd L. N.* Conversion Motifs // *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1981. Vol. 20.

*Lofland J., Skonovd L. N.* Patterns of Conversion // *Of Gods and Men: New Religious Movements in the West* / Ed. by E. Barker. Macon (GA): Mercer University Press, 1983.

*Lofland J., Stark R.* Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective // *American Sociological Review*. 1965. Vol. 30.

*Long T. E.* Prophecy, Charisma, and Politics // *Prophetic Religions and Politics* / Ed. by J. K. Hadden and A. Shupe. New York: Paragon House, 1986.

*Long T. E.* To Reconcile Prophet and Priest // *Sociological Focus*. 1990. Vol. 23.

*Long T. E., Hadden J. K.* Religious Conversion and the Concept of Socialization // *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1983. Vol. 22.

*Loor H. D. de.* Soziologie und Theologie // *Zeitschrift für Evangelische Ethik*. 1967. Vol. 11.

*Lübbe H.* Säkularisierung. Freiburg: Alber, 1975.

*Luckmann T.* Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft: Institution, Person und Weltanschauung. Freiburg: Rombach, 1963.

*Luckmann T.* The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society. London; New York: The Macmillan Company, 1967.

*Luckmann T.* The Structural Conditions of Religious Consciousness in Modern Societies // *Japanese Journal of Religious Studies*. 1979. Vol. 6, No 1-2.

*Luckmann T.* Shrinking Transcendence, Expanding Religion // *Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion*. 1990. Vol. 51, No 2.

*Luckmann T.* The New and the Old in Religion // *Social Theory for a Changing Society* / Ed. by P. Bourdieu and J. S. Coleman. Boulder (CO): Westview, 1991.

*Luckmann T.* Die unsichtbare Religion / Mit einem Vortwort von H. Knoblauch. 2. Aufl. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1993.

*Luethy H.* Once Again: Calvinism and Capitalism // *Encounter*. 1964. Vol. 22.

*Luhmann N.* Funktion der Religion. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1977.

*Luhmann N.* Religious Dogmatics and the Evolution of Societies. New York: Edwin Mellen Press, 1984.

*Luhmann N.* Die Religion der Gesellschaft. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2000.

*Lukatis I.* Empirische Religions- und Kirchensoziologie in Deutschland // *Zeitschrift für Evangelische Ethik*. 1982. Vol. 26.

*Lukatis I.* Empirische Religions- und Kirchensoziologie in Deutschland in den 1980-er Jahren // *Zeitschrift für Evangelische Ethik*. 1990. Vol. 34.

*Lukes S.* Emile Durkheim. His Life and Work: A Historical and Critical Study. Harmondsworth, etc.: Penguin Books, 1977.

*Mackinnon M. H.* Part I. Calvinism and the Infallible Assurance of Grace: The Weber Thesis Reconsidered // *British Journal of Sociology*. 1988. Vol. 39, No 2.

*Mackinnon M. H.* Part II. Weber's Exploration of Calvinism: The Undiscovered Provenance of Capitalism // *British Journal of Sociology*. 1988. Vol. 39, No 2.

*Malinowski B.* Magic, Science and Religion and other Essays. Garden City (N. Y.): Doubleday; Anchor Books, 1954.

*Mann W. F.* Sect, Cult and Church in Alberta. Toronto: University of Toronto Press, 1955.

*Mannheim K.* Ideologie und Utopie. Bonn: Verlag von Friedrich Cohen, 1929.

*Mannheim K.* Diagnosis of Our Time: Wartime Essays of a Sociologist. London: Boston: Routledge, 1943.

*Марунов Д.* Народна вяра и религиозни народни обичаи. 2-е изд. София: Изд-во Българ. АН, 1994.

*Marsden G. M.* The Soul of American University: From Protestant Establishment to Established Nonbelief. Oxford; New York: Oxford University Press, 1994.

Marsel Mauss. A Centenary Tribute / Ed. by W. James and N. J. Allen. New York; Oxford: Berghahn Books, 1998.

*Martin D.* The Denomination // *British Journal of Sociology*. 1962. Vol. 13.

*Martin D. A.* The Religious and the Secular. London; New York: Routledge, 1969.

*Martin D. A.* The Dilemmas of Contemporary Religion. New York: St.Martin's Press, 1978.

*Martin D. A.* A General Theory of Secularization. Oxford: Basil Blackwell; New York: Harper and Row: 1978.

*Martin D. A.* The Secularization Issue: Prospect and Retrospect // *British Journal of Sociology*. 1991. Vol. 42, No 3.

*Martin D. A.* Reflections on Sociology and Theology. Oxford: Oxford University Press, 1996.

*Marty M. E.* Religion and the Republic. Boston: Beacon, 1987.



Marwell G., Demerath N. J. «Secularization» by any other Name // American Sociological Review. 2003. Vol. 68, No 2.

Marx K., Engels F. Über Religion. 4. Aufl. Berlin (Ost): Dietz Verlag, 1987.

Matériaux pour l'histoire religieuse du peuple français (1800–1960): 2 Vol. / F. Boulard et al. Paris: Ed. de L'EHESS; FNSP; CNRS, 1982–1987.

Mathisen J. A. Thomas O'Dea's Dilemmas of Institutionalization // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1986. Vol. 47.

Mathisen J. A. Twenty Years after Bellah: Whatever Happened to America Civil Religion? // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1989. Vol. 50, No 2.

Matthes J. Religion und Gesellschaft. Einruhrung in die Religionssoziologie I. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1967.

Matthes J. Kirche und Gesellschaft. Einruhrung in die Religionssoziologie II. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1969.

Matthes J. Auf der Suche nach dem «Religiösen». Reflexionen zu Theorie und Empirie religionssoziologischer Forschung // Sociologia Internationalis. 1992. Vol. 30.

Maurer H. Studies in the Sociology of Religion I // American Journal of Sociology. 1924. Vol. 30.

Mauss M. Sociologie et anthropologie. Paris: P. U. F., 1950.

Mauss M. Œuvres: 1. Les Fonctions sociales du sacré / Présentation de V. Karady. Paris: Les Éd. de Minuit, 1985.

Mauss M. Œuvres: 2. Représentations collectives et diversité des civilisations / Présentation de V. Karady. Paris: Les Éd. de Minuit, 2001.

Mauss M. The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies. London: Routledge, 1990.

Max Weber on Charisma and Institution Building / Ed. by S. N. Eisenstadt. Chicago: University of Chicago Press, 1968.

McCann J. F. Church and Organization: A Sociological and Theological Inquiry. Scranton (PA): University of Scranton Press, 1993.

McGuire M. B. Discovering Religious Power // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1983. Vol. 44.

McGuire M. B. Religion and the Body // Journal for the Scientific Study of Religion. 1990. Vol. 29.

McGuire M. B. Religion: The Social Context. 3<sup>rd</sup> ed. Belmont (CA): Wadsworth Publishing Company, 1992.

McIntoch W. A., Alston J. P. Lenski Revisited: The Linkage Role of Religion in Primary and Secondary Groups // American Journal of Sociology. 1981. Vol. 87.

McKinney W., Roozen D. A., Carrol J. W. Religion's Public Presence: Special Papers and Research Reports. Washington (D. C.): Alban Institute, 1981.

McKown D. B. The Classical Marxist Critiques of Religion: Marx, Engels, Lenin, Kautsky. The Hague: Martinus Nijhoff, 1975.

McLeod H. Religion and the People of Western Europe 1789–1889. Oxford; New York: Oxford University Press, 1997.

McNamara P. H. Social Action Priests in the Mexican American Community // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1968. Vol. 29.

McNamara P. H. Conscience, Catholicism and Social Change in Latin America // Social Research. 1979. Vol. 46.

McNamara P. H. Conscience First, Tradition Second: A Study of Young American Catholics. Albany: SUNY Press, 1992.

McNamara P. H. Teaching the Sociology of Religion as a Reflective Enterprise // Social Compass. International Journal Review of the Sociology of Religion. 1994. Vol. 41.

McNamara P. H., George A. St. Blessed are the Downtrodden? // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1978. Vol. 39.

McNamara P. H., George A. St. Measures of Religiosity and the Quality of Life // Spiritual Well-Being / Ed. by D. O. Moberg. Washington (D. C.): University Press of America, 1979.

Mehl R. Sociologie du christianisme et théologie // Social Compass. International Journal Review of the Sociology of Religion. 1963. Vol. 10, No 3.

Mehl R. Traité de sociologie du protestantisme. Neuchâtel: Delachaux et Nestlé, 1965.

Mehl R. The Sociology of Protestantism. London: S. C. M. Press, 1970.

Melton J. G. Encyclopedic Handbook of Cults in America. 2<sup>nd</sup> ed. New York: Garland, 1992.

Melton J. G., Moore R. L. The Cult Experience: Responding to the New Religious Pluralism. New York: The Pilgrim Press, 1982.

Mensching G. Sociologie der Religion. Bonn: Ludwig Röhrscheid Verlag, 1947.

Mensching G. Die Religion. Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze (1959). 2. Aufl. Bonn: Ludwig Röhrscheid Verl., 1968.

Mensching G. Structures and Patterns of Religion. Delhi: Motilal Banarsidass, 1976.

Messelken K. Zur Durchsetzung des Christentums in der Spätantike // Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. 1977. Vol. 29.

Michaelsen R. S. Enigmas in Interpreting Mormonism // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1977. Vol. 38.

Michel P. Politique et religion. La Grande mutation. Paris: Albin Michel, 1994.

Milbank J. Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason. Oxford: Blackwell, 1990.

Miller A. S., Stark R. Gender and Religiousness: Can Socialization Explanations Be Saved? // American Journal of Sociology. 2002. Vol. 107.

Misra J., Hicks A. Catholicism and Unionization in Affluent Postwar Democracies: Catholicism, Culture, Party, and Unionization // American Sociological Review. 1994. Vol. 59. April.

Moberg D. O. Potential Uses of the Church–Sect Typology in Comparative Religious Research // International Journal of Comparative Sociology. 1961. Vol. 2.

Mol H. Identity and the Sacred. Oxford: Blackwell, 1977.

Mol H. Time and Transcendence in a Dialectical Sociology of Religion // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1982. Vol. 42.

Monahan S. C., Mirola W. A., Emerson M. O. Sociology of Religion: A Reader. Englewood Cliffs (N. J.): Prentice–Hall, 2000.

Moore R. L. From Profane to Sacred America // Journal of the American Academy of Religion. 1971. Vol. 39.

Moore R. L. Selling God: American Religion in the Marketplace of Culture. New York: Oxford University Press, 1994.

Morris B. Anthropological Studies of Religion. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

Morrison K. Marx, Durkheim, Weber: Formations of Modern Social Thought. London: Sage Publications, 2003.

Mörth I. Die gesellschaftliche Wirklichkeit von Religion. Grundlegung einer allgemeinen Religionstheorie. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1978.

Mosca G. Elementi di scienza politica. 5 ed. con prefazione di B. Croce. Bari: Laterza e Figli, 1953.

Mühlmann W. E. Elementare Fragen einer Soziologie der Religion // Probleme der Religionssoziologie / Hrsg. von J. Matthes. Köln; Opladen: Leske und Budrich, 1962.

Murphy T., Stortz G. Creed and Culture: The Place of English-Speaking Catholics in Canadian Society. Montreal: McGill–Queens University Press, 1993.

Nadel S. F. Witchcraft in four African Societies: An Essay in Comparison // American Anthropologist. 1952. Vol. 54, No 1.

*Nason-Clark N.* Linking Research and Social Action: Violence, Religion and the Family. A Case for Public Sociology // *Review of Religious Research*. 2005. Vol. 46, No 3.

*Neal M. A.* The Comparative Implications of Functional and Conflict Theory as Theoretical Framework for Religious Research and Religious Decision Making // *Review of Religious Research*. 1979. Vol. 21.

*Need A., Evans G.* Analyzing Patterns of Religious Participation in Post-Communist Eastern Europe // *British Journal of Sociology*. 2001. Vol. 52, No 2.

*Negro Pavon D.* La Religion politica de Augusto Comte // *Revista de filosofia*. Madrid, 1980. No 3.

*Neitz M. J.* Charisma and Community: A Study of Religious Commitment within the Charismatic Renewal. New Brunswick (N. J.): Transaction, 1987.

*Neitz M. J.* Queering the Dragonfest: Changing Sexualities in a Post-Patriarchal Religion // *Sociology of Religion: A Quarterly Review*. 2000. Vol. 61.

*Neitz M. J.* Gender and Culture: Challenges to the Sociology of Religion // *Sociology of Religion: A Quarterly Review*. 2004. Vol. 65, No 4.

*Neitz M. J., Mueser P. R.* Economic Man and the Sociology of Religion: A Critique of the Rational Choice Approach // *Rational Choice Theory and Religion* / Ed. by L. A. Young. New York: Routledge Press, 1997.

*Nelsen H. M.* Religious Transmission versus Religious Formation // *Sociological Quarterly*. 1980. Vol. 21.

*Nelsen H. M.* Religious Conformity in an Age of Disbelief // *American Sociological Review*. 1981. Vol. 46.

*Nelsen H. M.* Ministers and Their Milieu // *Blizzard S. W.* The Protestant Parish Minister. Storrs (CT): Society for the Scientific Study of Religion, 1985.

*Nelsen H. M.* Unchurched Black Americans // *Review of Religious Research*. 1988. Vol. 29.

*Nelsen H. M., Kanagy C. L.* Churched and Unchurched Black Americans // *Church and Denominational Growth* / Ed. by D. A. Roozen and C. K. Hadaway. Nashville: Abingdon, 1993.

*Nelsen H. M., Whitt H. P.* Religion and the Migrant in the City // *Social Forces*. 1972. Vol. 50.

*Nelson B.* On Orient and Occident in Max Weber // *Social Research*. 1976. Vol. 43.

*Nelson B.* Max Weber, Ernst Troeltsch, and Georg Jellinek as Comparative Historical Sociologists // *Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion*. 1975. Vol. 36.

*Nelson G. K.* The Concept of Cult // *The Sociological Review*. 1968. Vol. 16, No 3.

*Nesti A.* Il Religioso Implicito. Rome: Iana, 1985.

*New Approaches to the Study of Religion*. Vol. 2: Textual, Comparative, Sociological and Cognitive Approaches / Ed. by P. Antes, A. W. Geertz, R. R. Warne. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2004.

*New Religions and New Religiosity* / Ed. by E. Barker and M. Warburg. Aarhus: Aarhus University Press, 1998.

*New Religions in a Postmodern World* / Ed. by M. Rothstein and R. Kranenborg. Aarhus: Aarhus University Press, 2003.

*New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society* / Ed. by E. Barker. New York: Edwin Mellen Press, 1982.

*New Religious Movements and Rapid Social Change* / Ed. by J. Beckford. London: Sage, 1986.

*New Religious Movements: Challenge and Response* / Ed. by B. Wilson, J. Cresswell. London: Routledge, 1999.

*New Religious Movements in the Twenty-First Century: Legal, Political, and Social Challenges in Global Perspective* / Ed. by Ph. Ch. Lucas and Th. Robbins. London: Routledge, 2004.

*Niebuhr R. H.* The Social Sources of Denominationalism. New York: Meridian, 1929.

*Niebuhr R. H.* The Social Sources of Denominationalism. New York: World Publishing, 1957.

*Norris P., Inglehart R.* Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide. New York: Cambridge University Press, 2004.

*Novak M.* The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism. New York: Free Press, 1993.

*Nyaundi N. M.* Religion and Social Change: A Sociological Study of Seventh-Day Adventism in Kenya. Lund: Lund University Press, 1993.

*O'Dea T. F.* The Sociology of Religion // *American Catholic Sociological Review*. 1954. Vol. 15.

*O'Dea T. F.* Alienation, Atheism, and the Religious Crisis. New York: Sheed and Ward, 1969.

*O'Dea T. F.* Sociology and the Study of Religion: Theory, Research, and Interpretation. New York: Basic Books, 1970.

*O'Dea T. F., O'Dea Aviad J.* The Sociology of Religion (1966). 2<sup>nd</sup> ed. Englewood Cliffs (N. J.): Prentice-Hall, 1983.

*Official and Popular Religion* / Ed. by P. A. Vrijhof and J. Waardenburg. The Hague: Mouton, 1979.

*Oksanen A.* Religious Conversion: A Meta-Analytical Study. Lund: Lund University Press, 1994.

*Olson D. V. A.* Religious Pluralism and U. S. Church Membership: A Reassessment // *Sociology of Religion: A Quarterly Review*. 1999. Vol. 60.

*Orri M., Wang A.* Durkheim, Religion, and Buddhism // *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1992. Vol. 31, No 1.

*Paden W. E.* Interpreting the Sacred: Ways of Viewing Religion. Boston: Beacon Press, 1992.

*Pals D. L.* Is Religion a Sui Generis Phenomenon? // *Journal of the American Academy of Religion*. 1987. Vol. 55, No 2.

*Pals D. L.* Seven Theories of Religion. New York: Oxford University Press, 1996.

*Pannenberg W.* Signale der Transzendenz Religionssoziologie zwischen Atheismus und Religiöser Wirklichkeit // *Evangelische Kommentare*. 1974. Vol. 7.

*Parker Gumucio C.* Religion and the Awakening of Indigenous People in Latin America // *Social Compass. International Journal Review of the Sociology of Religion*. 2002. Vol. 49, No 1.

*Parkin F.* Max Weber: Criticism and Interpretation. London; New York: Routledge, 1990.

*Pareto V.* Les Systèmes socialistes. Vol. 1-2. Paris: Girard et Brière, 1926.

*Pareto V.* Trattato di sociologia generale. Vol. 1-2. Milano: Comunità, 1964.

*Pareto V.* Mythes et idéologies // *Pareto V. Œuvres complètes*. Vol. 6. Genève: Librairie Droz, 1966.

*Parsons T.* The Pattern of Religious Organization in the United States (1958) // *Parsons T. Structure and Process in Modern Society: A Collection of Essays*. Chicago: Free Press, 1960.

*Parsons T.* The Theoretical Development of the Sociology of Religion (1944) // *Ideas in Cultural Perspective* // Ed. by Ph. Wiener and A. Noland. New Brunswick: Rutgers University Press, 1962.

*Parsons T.* Introduction // *Weber M. The Sociology of Religion* / Transl. by E. Fischhoff from *Wirtschaft und Gesellschaft*. Boston: Beacon, 1963.

*Parsons T.* Christianity and Modern Industrial Society // *Sociological Theory, Values and Sociocultural Change: Essays in Honor of Pitirim Sorokin* / Ed. by E. A. Tiryakian. New York: Free Press, 1963.

*Parsons T.* Religion in a Modern Pluralistic Society // Review of Religious Research. 1966. Vol. 7, No 3.

*Parsons T.* Christianity // International Encyclopedia of the Social Sciences. Vol. 2 / Ed. by D. L. Sills. New York: Macmillan and Free Press, 1968.

*Parsons T.* Belief, Unbelief and Disbelief // The Culture of Unbelief: Studies and Proceedings from the First International Symposium on Belief / Ed. by R. Caporale and A. Grumelli. Berkeley: University of California Press, 1971.

*Parsons T.* Durkheim on Religion Revisited: Another Look at the Elementary Forms of the Religious Life // Beyond the Classics: Essays in the Scientific Study of Religion / Ed. by Ch. Y. Glock and Ph. E. Hammond. New York: Harper Torchbooks, 1973.

*Parsons T.* The Bellah Case: Man and God in Princeton, New Jersey // Commonwealth. 1973. Vol. 98, No 11.

*Parsons T.* Religion in Post-Industrial America: The Problem of Secularization // Social Research. 1974. Vol. 41.

*Parsons T.* The Institutionalization of Belief // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1977. Vol. 38.

*Parsons T.* Religious and Economic Symbolism in the Western World // Sociological Inquiry. 1979. Vol. 49.

*Parsons T.* Sociological Theory and Modern Society. New York: Free Press, 1987.

*Perl P., Olson D. V. A.* Religious Market Share and Intensity of Church Involvement in Five Denominations // Journal for the Scientific Study of Religion. 2000. Vol. 39, No 1.

Personal Knowledge and Beyond: Reshaping the Ethnography of Religion / Ed. by J. V. Spickard, J. S. Landres, and M. B. McGuire. New York: New York University Press, 2002.

*Pharo P.* Sociologie de l'esprit. Paris: P. U. F., 1997.

*Phillips R.* Can Rising Rates of Church Participation Be a Consequence of Secularization? // Sociology of Religion: A Quarterly Review. 2004. Vol. 65, No 2.

*Pickering W. S. F.* Durkheim's Sociology of Religion: Themes and Theories. London; Boston; Melburn: Routledge and Keagan Paul, 1984.

*Pickering W. S. F.* The Eternality of the Sacred: Durkheim's Error? // Archives de sciences des religions. 1990. Vol. 69.

*Pierard R. V.* Civil Religion // Evangelical Dictionary of Theology / Ed. by W. A. Elwell. Grand Rapids (MI): Baker Books; Paternoster, 1997.

*Piette A.* Les Religions séculières. Paris: P. U. F., 1993.

*Pilazyk T.* Conversion and Attention Processes in the Youth Culture: A Comparative Analysis of Religious Transformations // Pacific Sociological Review. 1978. Vol. 21, No 4.

*Pitchford S., Bader C., Stark R.* Doing Field Studies of Religious Movements: An Agenda // Journal for the Scientific Study of Religion. 2001. Vol. 40.

*Piwowarski W.* Socjologia religii. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelski, 1996.

*Platvoet J. G.* To Define or Not to Define: The problem of the Definition of religion // The Pragmatics of Defining Religion / Ed. by J. G. Platvoet and A. L. Molendijk. Leiden: E. J. Brill, 1999.

*Poggi G.* The Place of Religion in Durkheim's Theory of Institutions // European Journal of Sociology. 1971. Vol. 12.

*Poggi G.* Calvinism and the Capitalist Spirit: Max Weber's «Protestant Ethic». London; Basingstoke: Macmillan Press, 1983.

*Pollack D.* Überblick über den Stand der Forschung zum Thema Kirche und Religion in der DDR // Zeitschrift für Evangelische Ethik. 1991. Vol. 35.

*Pollack D.* Modifications in the Religious Field of Central and Eastern Europe // European Societies. 2001. Vol. 3.

*Pollack D.* The Change in Religion and Church in Eastern Germany after 1989: A Research Note // Sociology of Religion: A Quarterly Review. 2002. Vol. 63, No 3.

Post-Modernity, Sociology and Religion / Ed. by K. Flanagan and P. Jupp. London; Basingstoke; New York: Macmillan, 1996.

*Poulat E.* Critique et mystique. Paris: Ed. du Centurion, 1984.

*Poulat E.* L'Ère post-chrétienne. Paris: Flammarion, 1994.

Predicting Religion / Ed. by G. Davie, P. Heelas, and L. Woodhead. Aldershot: Ashgate, 2003.

*Preus J. S.* Explaining Religion: Criticism and Theory from Bodin to Freud. New Haven (CT): Yale University Press, 1987.

Prophetic Religions, Mobilization, and Social Action in the Twenty-First Century / Ed. by A. Shupe and B. Misztal. Westport (CT): Praeger Publishers, 1998.

Protestantism and Capitalism: The Weber Thesis and its Critics / Ed. with an Introduction by R. W. Green. Boston (MA): Heath and Company, 1965.

Protestantism, Capitalism, and Social Science: The Weber Thesis Controversy / Ed. by R. W. Green. Lexington: P. C. Heath and Company, 1973.

*Radcliffe-Brown A. R.* Religion and Society // Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. 1945. Vol. 75.

*Radcliffe-Brown A. R.* Structure and Function in Primitive Society. London: Cohen and West, 1952.

*Rambo L. R.* Understanding Religious Conversion. New Haven (CT): Yale University Press, 1993.

*Ramet S. P.* Nihil Obstat: Religion, Politics and Social Change in East-Central Europe and Russia. Durham; London: Duke University Press, 1998.

Rational Choice Theory and Religion / Ed. by L. A. Young. New York: Routledge Press, 1997.

*Reed M. S., jr.* An Alliance for Progress: The Early Years of the Sociology of Religion in the United States // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1981. Vol. 42 (Spring).

*Reed M. S., jr.* After the Alliance: The Sociology of Religion in the United States from 1925 to 1949 // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1982. Vol. 43 (Fall).

Religia przekonania – tożsamość: Szkice socjologiczne / Pod red. I. Szlachciocowej. Wrocław: Acta univon wrocławensis, 1998.

Religion als Kommunikation / Hrsrg. von H. Tyrell, V. Krech, H. Knoblauch. Würzburg: Ergon, 1998.

Religion and Society: Traditions, Transitions, and Innovations / Ed. by L. G. Beaman. Toronto: Canadian Scholars' Press, 2006.

Religion and Global Order / Ed. by J. L. Esposito and M. Watson. Cardiff: University of Wales Press, 2000.

Religion and Man / Ed. by T. F. O'Dea et al. New York: Harper, 1972.

Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis / Ed. by S. Bruce. Oxford: Clarendon Press, 1992.

Religion and Patterns of Social Transformation / Ed. by I. Borowik, D. Jerolimov, D. Zrinščak. Zagreb: Institute for Social Research IDIZ, 2004.

Religion and Power. Decline and Growth / Ed. by P. Gee and J. Fulton. London: B. S. A. Sociology of Religion Study Group, 1989.

Religion and Reductionism: Essays on Eliade, Segal, and the Challenge of the Social Sciences for the Study of Religion / Ed. by T. A. Idinopoulos and E. A. Yonan. Leiden: E. J. Brill, 1994.

Religion and Religiosity in America / Ed. by J. K. Hadden and T. E. Long. New York: Crossroad, 1983.

Religion and Society: An Agenda for the 21<sup>st</sup> Century / Ed. by G. Ter Haar and Y. Tsuruoka. Leiden; Boston: Brill Academic Publishers, 2007.

Religion and Society in Tension / Ed. by Ch. Y. Glock and R. Stark. Chicago: Rand MacNally, 1965.

Religion and the Social Conflict / Ed. by R. Lee and M. Marty. New York: Oxford University Press, 1964.

Religion and the Social Order / Ed. by D. G. Bromley and J. K. Hadden. Greenwich (CT): J. A. I. Press, 1993.

Religion and the Social Sciences: An Encyclopedia / Ed. by W. H. Swatos, jr. New York: Garland Publishing Inc., 1998.

Religion and the Sociology of Knowledge: Modernization and Pluralism in Christian Thought and Structure / Ed. by B. Hargrove. Lewiston; Queenston: Edwin Mellen, 1984.

Religion and the Transformations of Capitalism: Comparative Approaches / Ed. by R. H. Roberts. London: Routledge, 1995.

Religion des Bürgers: Zivilreligion in America und Europa / Hrsg. von H. Kleger und A. Müller. München: Chr. Kaiser Verlag, 1986.

Religion, Globalization and Culture / Ed. by P. F. Beyer and L. Beaman. Leiden: Brill Academic Publishers, 2007.

Religion im Prozeß der Globalisierung / Hrsg. von P. F. Beyer. Würzburg: Ergon Verlag, 2001.

Religion im Umbruch. Soziologische Beiträge zur Situation von Religion und Kirche in der gegenwärtigen Gesellschaft / Hrsg. von J. Wössner. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag, 1972.

Religion in a Changing World: Comparative Studies in Sociology / Ed. by M. Cousineau. Westport (CT): Praeger Publishers, 1998.

Religion in den Gegenwartsströmungen der deutschen Soziologie / Hrsg. von K.-F. Daiber und T. Luckmann. München: Chr. Kaiser Verlag, 1983.

Religion in Modern Times: An Interpretive Anthology / Ed. by L. Woodhead and P. Heelas. Malden (MS): Blackwell Publishers, 2000.

Religion in Sociological Perspective. Essays in the Empirical Study of Religion / Ed. by Ch. Y. Glock. Belmont (CA): Wadsworth, 1973.

Religion, Modernity and Post-Modernity / Ed. by P. Heelas. Oxford: Blackwell, 1998.

Religion und Atheismus Heute: Ergebnisse und Aufgaben marxistischen Religionssoziologie / Hrsg. von O. Klohr. Berlin: Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1966.

Religionen am Rande der Gesellschaft / Hrsg. von L. Zinke. München: Kösel Verlag, 1977.

Religions sans frontières? / R. Cipriani (ed.). Rome: Presidenza del Consiglio dei Ministri, 1994.

Religionssoziologie als Wissenssoziologie / Hrsg. von W. Fischer und W. Marhold. Stuttgart; Berlin; Köln; Mainz: W. Kohlhammer, 1978.

Religionssoziologie: Soziologische Texte / Hrsg. von F. Fürstenberg. 2. Aufl. Neuwied/Rhein; Berlin: Luchterhand, 1970.

Religionssoziologie um 1900 / Hrsg. von V. Krech und H. Tyrell. Würzburg: Ergon Verlag, 1995.

Religious Movements: Genesis, Exodus, and Numbers / Ed. by R. Stark. New York: Paragon House, 1985.

Religious Policy in the Soviet Union / Ed. by S. P. Ramet. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Religious Politics in Global and Comparative Perspective / Ed. by W. H. Swatos, jr. Westport (CT): Greenwood, 1989.

Religious Sociology: Interfaces and Boundaries / Ed. by W. H. Swatos, jr. New York: Greenwood, 1987.

Religious Transformations and Socio-Political Change: Eastern Europe and Latin America / Ed. by L. H. Martin. Berlin: Mouton de Gruyter, 1993.

Religiöse Konversion. Systematische und fallorientierte Studien in soziologischer Perspektive / Hrsg. von H. Knoblauch, V. Krech, M. Wohlrab-Sahar. Konstanz: Universitätsverlag Konstanz, 1998.

Religioznost obitelji u seoskoj I gradskoj sredini / D. Ljubotina et al. // Sociologija sela. Zagreb, 2004. Vol. 42, No 163/164.

Rendtorff T. Die soziale Struktur der Gemeinde. Die kirchliche Lebensform im gesellschaftlichen Wandel der Gegenwart. Hamburg: Furche Verlag, 1958.

Rendtorff T. Von der Kirchensoziologie zur Soziologie des Christentums. Über die soziologische Funktion der «Säkularisierung» // Rendtorff T. Theorie des Christentums. Historisch-theologische Studien zu seiner neuzeitlichen Verfassung. Gutersloh: Gutersloher Verlagshaus, 1972.

Reynolds V. The Social Ecology of Religion. New York: Oxford University Press, 1995.

Rice T. Believe it or Not: Religious and other Paranormal Beliefs in the United States // Journal for the Scientific Study of Religion. 2003. Vol. 42, No 1.

Rich A. Wirtschaftsethik. Gutersloh: Gutersloher Verlagshaus, 1990.

Richard G. Sociologie et théodicée: leur conflit et leur accord. Paris: Les Presses Continential, 1943.

Richardson J. T. An Oppositional and General Conceptualization of Cult // Annual Review of the Social Sciences of Religion. 1978. Vol. 2.

Richardson J. T. The Active vs. Passive Convert: Paradigm Conflict in Conversion // Journal for the Scientific Study of Religion. 1985. Vol. 24.

Richardson J. T. Definitions of Cult: From Sociological-Technical to Popular-Negative // Review of Religious Research. 1993. Vol. 34, No 4.

Riis O. Religion Re-Emerging: The Role of Religion in Legitimizing Integration and Power in Modern Societies // International Sociology. 1998. Vol. 13, No 2.

Rillensporn G. Believers in the USSR: Some Data and Trends // Telos. 1984. Vol. 17.

Riviere C. Les Formes élémentaires de la vie religieuse: Une mise en question // L'Année sociologique. 1999. Vol. 49/199, No 1.

Robbins T. Cults, Converts, and Charisma: The Sociology of New Religious Movements // Current Sociology: Special Edition. 1988. Vol. 36, No 1.

Robbins T. Cults, Converts, and Charisma. Newbury Park (CA): Sage Publishing, 1988.

Robbins T., Anthony D. New Religious Movements and the Social System: Interpretation, Disintegration or Transformation // The Annual Review of the Social Sciences of Religion. 1978. Vol. 2.

Robbins T., Anthony D. The Sociology of Contemporary Religious Movements // Annual Review of Sociology. 1979. Vol. 5.

Robbins T., Anthony D., Richardson J. Theory and Research on Today's New Religions // Sociology of Religion: A Quarterly Review. 1978. Vol. 39.

Robbins T., Bromley D. Social Experimentation and the Significance of American New Religions // Research in the Social Scientific Study of Religion. 1992. Vol. 4.

Roberts K. A. Religion in Sociological Perspective. 3<sup>rd</sup> ed. Belmont (CA): Wadsworth, 1995.

Roberts R. Religion and the «Enterprise Culture»: The British Experience and the Thatcher Era (1979-1990) // Social Compass. International Review of the Sociology of Religion. 1992. Vol. 39, No 1.

Roberts R. Power and Empowerment: New Age Managers and the Dialectics of Modernity/Post-Modernity // Journal of Contemporary Religion. London: Carfax Publishing Company. 1995. Vol. 10.

Robertson R. The Sociological Interpretation of Religion. Oxford: Blackwell, 1970.



*Robertson R., Chirico J.* Humanity, Globalization, and Worldwide Religious Resurgence: A Theoretical Exploration // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1985. Vol. 46, No 3.

*Robertson Smith W.* Lectures on the Religion of Semites. Edinburgh: Black, 1889.

*Robertson Smith W.* The Religion of the Semites. New York: Schocken, 1972.

*Roof W. C.* The Local-Cosmopolitan Orientation and Traditional Religious Commitment // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1972. Vol. 33.

*Roof W. C.* Traditional Religion in Contemporary Society // American Sociological Review. 1976. Vol. 41.

*Roof W. C.* A Generation of Seekers: The Spiritual Journeys of the Baby Boom Generation. San Francisco (CA): Harper, 1993.

*Roof W. C.* Spiritual Marketplace: Baby Boomers and the Remaking of American Religion. Princeton (N. J.): Princeton University Press, 1999.

*Roof W. C., Carroll J. W., Roozen D. A.* The Post-War Generation and Establishment Religion: Cross-Cultural Perspectives. Boulder: Westview Press, 1995.

*Roozen D. A.* The Church and the Unchurched in America: A Comparative Profile. Washington (D. C.): Glenmary Research Center, 1978.

*Roozen D. A., Hadaway C. K.* Church and Denominational Growth. Nashville: Abingdon Press, 1993.

*Roozen D. A., McKinney W., Carroll J. W.* Varieties of Religious Presence: Mission in Public Life. New York: Pilgrim Press, 1984.

*Rousseau A.* Emploi du terme «sociologie» dans les textes du magistère central de l'Eglise // Social Compass. International Journal Review of the Sociology of Religion. 1970. Vol. 17, No 2.

*Rudolph K.* Wesen und Struktur der Sekte // Rudolph K. Geschichte und Probleme der Religionswissenschaft. Leiden: Brill, 1992.

*Runciman W. G.* The Sociological Explanation of Religious Beliefs // Archives européennes de sociologie. 1969. Vol. 10.

*Runciman W. G.* The Explanation of Religious Beliefs // Sociology in its Place / Ed. by W. G. Runciman. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

Sacred Markets and Sacred Canopies: Essays on Religious Markets and Religious Pluralism / Ed. by T. G. Jelen. Lanham (MD): Rowman and Littlefield, 2002.

*Saliba J. A.* Social Science and the Cults: An Annotated Bibliography. New York: London: Garland, 1990.

*Saliba J. A.* Understanding New Religious Movements. Grand Rapids (MI): Eerdmans, 1995.

*Samuelsson K.* Religion and Economic Action: The Protestant Ethic, the Rise of Capitalism, and the Abuses of Scholarship (1957). 3<sup>rd</sup> ed. Toronto: University of Toronto Press, 1993.

*Sasaki M., Suzuki T.* Changes in Religious Commitment in the United States, Holland, and Japan // American Journal of Sociology. 1987. Vol. 92.

*Savramis D.* Religionssoziologie. Eine Einführung. München: Nymphenburger Verlagshandlung, 1968.

*Savramis D.* Anfang und Ausbau der Religionssoziologie (Ernst Troeltsch – Max Weber) // Theologia Athinai. 1981. Vol. 52, No 1.

*Scharf B. R.* The Sociological Study of Religion. London: Hutchinson, 1970.

*Scheider R.* Civil Religion: Die religiöse Dimension der politischen Kultur. Gütersloh: G. Mohn, 1987.

*Schelsky H.* Religionssoziologie und Theologie // Zeitschrift für Evangelische Ethik. 1959. Vol. 3.

*Scherer R. P.* The Church as a Formal Voluntary Organization // Voluntary Action Research / Ed. by D. Smith. Lexington (MS): Lexington/Heath, 1972.

*Scherer R. P.* A New Typology for Organizations // Journal for the Scientific Study of Religion. 1988. Vol. 27.

*Schillebeeckx E.* Theological Reflections on Religio-Sociological Interpretations of Modern «Irreligion» // Social Compass. International Journal Review of the Sociology of Religion. 1963. Vol. 10, No 3.

*Schluchter W.* Weber's Sociology of Rationalism and Typology of Religious Rejections of the World // Max Weber, Rationality and Modernity / Ed. by S. Lash and S. Whimster. London: Allen and Unwin, 1987.

*Schluchter W.* Religion und Lebensführung: Bd. 1–2. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1988.

*Schmidtchen G.* Protestanten und Katholiken. Soziologische Analysen konfessioneller Kultur. Bern; München: Francke, 1973.

*Schneider L.* The Sociology of Religion // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1970. Vol. 31.

*Schneider L.* Sociological Approach to Religion. New York: Wiley, 1970.

*Schneider L.* Dialectical Orientation and the Sociology of Religion // Sociological Inquiry. 1974. Vol. 49.

*Schneider L.* The Scope of the «Religious Factor» and the Sociology of Religion // Social Research. 1974. Vol. 41.

*Schneider L., Dornbusch S. M.* Popular Religion. Chicago: University of Chicago Press, 1958.

*Schreuder O.* Works on Sociology and Theology // Social Compass. International Journal Review of the Sociology of Religion. 1970. Vol. 17, No 2.

*Schrey H. H.* Neuere Tendenzen der Religionssoziologie // Theologische Rundschau. 1973. Vol. 38, No 1, 2.

*Schwartz G.* Sects Ideologies and Social Status. Chicago (IL): Chicago University Press, 1970.

Scientific Research and New Religions: Divergent Perspectives / Ed. by B. K. Kilbourne. San Francisco (CA): AAAS, 1985.

Sectarianism: Analyses of Religious and Non-Religious Sects / Ed. by R. Wallis. London: Peter Owen, 1975.

Sects and New Religious Movements / Ed. by A. Dyson, E. Barker. Manchester: The Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester, 1988.

Sectes et démocratie / Ed. F. Champion, M. Cohen. Paris: Seuil, 1999.

Secularism, Rationalism and Sectarianism / Ed. by E. Barker et al. Oxford: Clarendon, 1993.

Secularization and Fundamentalism Reconsidered / Ed. by J. K. Hadden, A. Shupe. New York: Paragon House, 1989.

Secularization and Religious Change in the Netherlands / Ed. by D. Houtman, P. Machini, M. Gels. Rotterdam: Erasmus University, 2001.

Secularization and Social Integration: Papers in Honour of Karel Dobbelaere / Ed. by R. Laermans, B. Wilson, J. Billiet. Leuven: Leuven University Press, 1998.

Secularization, Rationalism and Sectarianism: Essays in Honour of Bryan K. Wilson / Ed. by E. Barker, J. A. Beckford, K. Dobbelaere. Oxford: Clarendon Press, 1993.

*Segal R. A.* The «De-sociologising» of the Study of Religion // Scottish Journal of Religious Studies. 1986. Vol. 7.

*Segal R. A.* Religion and the Social Sciences. Atlanta: Scholars Press, 1989.

*Segal R. A.* Clifford Geertz's Interpretive Approach to Religion // Selected Essays in the Anthropology of Religion / Ed. by S. D. Glazier. Westport (CT): Greenwood, 1998.

*Segal R. A.* Sociology: Sociology and Religion; Sociology of Religion // Encyclopedia of Religion: 14 Vols. 2<sup>nd</sup> ed. / Ed. in chief by L. Jones. Vol. 12. Farmington Hills (MI): Macmillan, 2005.

*Segal R. A., Wiebe D.* Axioms and Dogmas in the Study of Religion // Journal of the American Academy of Religion. 1989. Vol. 57, No 3.

- Séguy J.* Histoire, sociologie, théologie // Archives de sociologie des religions. 1972. Vol. 34.
- Séguy J.* Christianity and society. Paris: C. E. R. F., 1980.
- Sered S. S.* Priestess, Mother, Sacred Sister: Religions Dominated by Women. New York: Oxford University Press, 1994.
- Shand J.* The Decline of Traditional Christian Beliefs in Germany // Sociology of Religion: A Quarterly Review. 1998. Vol. 59, No 2.
- Sharot S.* A Comparative Sociology of World Religions: Virtuosos, Priests, and Popular Religion. New York: New York University Press, 2001.
- Sherkat D., Ellison Chr.* Recent Developments and Current Controversies in the Sociology of Religion // Annual Review of Sociology. 1999. Vol. 25.
- Shiner L.* The Concept of Secularization in Empirical Research // Journal for the Scientific Study of Religion. 1967. Vol. 6.
- Shippey F. A.* The Relations of Theology and Social Sciences According to Gabriel Le Bras // Archives de sociologie des religions. 1965. Vol. 20.
- Shupe A.* In the Name of All That's Holy: A Theory of Clergy Malfeasance. Westport (CT): Praeger, 1995.
- Sica A.* Max Weber and the New Century. London: Transaction Publishers, 2004.
- Stebert R.* Religion in the Perspective of Critical Sociology // Concilium. 1974. Vol. 10, No 1.
- Sighele S.* Psychologie des sects. Paris: Giard et Briere, 1898.
- Siber I. F.* Virtuosity, Charisma, and Social Order: A Comparative Sociological Study of Monasticism in Theravada Buddhism and Medieval Catholicism. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Simmel G.* Die Religion. Frankfurt/Main: Rütten und Loening, 1906.
- Simmel G.* Problèmes de la sociologie des religions // Archives de sociologie des religions. Paris, 1964. Vol. 17.
- Simmel G.* Sociology of Religion. New York: The Wisdom Library, 1959.
- Simmel G.* Gesammelte Schriften zur Religionssoziologie / Hrsg. und eingeleitet von H. J. Helle. Berlin: Duncker und Humblot, 1989.
- Simmel G.* Essays on Religion. New Haven (CT): Yale University Press, 1997.
- Simons G.* Is God a Programmer? Religion in the Computer Age. Brighton: Harvester Press, 1988.
- Singer M. T., Lalich J.* Cults in Our Midst. San Francisco (CA): Jossey-Bass Publishers, 1995.
- Simpson J. H.* The Stark-Bainbridge Theory of Religion in «The Work of Rodney Stark: A Review Panel» // Journal for the Scientific Study of Religion. 1990. Vol. 29.
- Slater R. L.* World Religions and World Community. New York; London: Columbia University Press, 1963.
- Small A.* General Sociology. Chicago; London: University of Chicago Press; Unwin, 1905.
- Smart N.* The Phenomenon of Religion. London: Macmillan, 1973.
- Smelser N. J.* Sociology. Englewood Cliffs (N. J.): Prentice-Hall, 1988.
- Smith C., Woodberry R.* A Sociology of Religion // The Blackwell Companion to Sociology / Ed. by J. R. Blau. Malden (MS); Oxford: Blackwell Publishers, 2001.
- Smith P., Alexander J. C.* Durkheim's Religious Revival // American Journal of Sociology. 1996. Vol. 102, No 2.
- Snoek J. A. M.* Defining «Religions» as the Domain of Study of the Empirical Sciences of Religions // The Pragmatics of Defining Religion / Ed. by J. G. Platvoet and A. L. Molendijk. Leiden: E. J. Brill, 1999.
- Snow D. A.* The Sociology of Conversion // Annual Review of Sociology. 1984. Vol. 10.
- Snow D. A., Machalek R.* The Convert as Social Type // Sociological Theory / Ed. by R. Collins. San Francisco (CA): Jossey-Bass Publishers, 1983.
- Snow D. A., Machalek R.* The Sociology of Conversion // Annual Review of Sociology. 1984. Vol. 10.
- Snow D. A., Phillips C. S.* The Lofland-Stark Conversion Model: A Critical Reassessment // Social Problems. 1980. Vol. 27.
- Sociologia religii: Antologia tekstów / Red. W. Piwowarski.* Kraków: Nomos, 1998.
- Sociological Studies in Roman Catholicism / Ed. by R. O'Toole.* Lewiston; Queenston: Edwin Mellen, 1989.
- Sociological Theory, Religion and Collective Action / Ed. by R. Wallis and S. Bruce.* Belfast: Queens University, 1986.
- Sociology, Theology, and Conflict / Ed. by D. E. H. Whiteley and R. Martin.* Oxford: Blackwell; New York: Barnes and Noble, 1969.
- Sociology and Theology: Alliance and Conflict / Ed. by D. Martin, J. O. Mills, and W. S. F. Pickering.* Leiden; Boston: Brill, 2004.
- Sociology of Religion: Contemporary Developments / Ed. by K. J. Christiano et al.* Walnut Creek (CA): Altamira Press, 2001.
- Sommerville C. J.* Secular Society Religious Population: Our Tacit Rules for Using the Term «Secularization» // Journal for the Scientific Study of Religion. 1998. Vol. 37.
- Soziologie der Kirchengemeinde / Hrsg. von D. Goldschmidt, F. Greiner, H. Schelsky.* Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag, 1960.
- Spickard J. V.* Tribes and Cities: Towards an Islamic Sociology of Religion // Social Compass. International Journal Review of the Sociology of Religion. 2001. Vol. 48, No 1.
- Spiro M. E.* Religion: Problem of Definition and Explanation // Anthropological Approaches to the Study of Religion / Ed. by M. Banton. London: Tavistock, 1966.
- Stark R.* Age and Faith // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1968. Vol. 29.
- Stark R.* The Economics of Piety: Religion and Social Class // Issues in Social Inequality / Ed. by G. W. Thielbar and S. D. Feldman. Boston: Little, Brown, and Company, 1971.
- Stark R.* Religion and Conformity: Reaffirming Sociology of Religion // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1984. Vol. 45.
- Stark R.* Europe's Receptivity to New Religious Movements: Round Two // Journal for the Scientific Study of Religion. 1993. Vol. 32, No 4.
- Stark R.* Why Religious Movements Succeed or Fail: A Revised General Model // Journal of Contemporary Religion. 1996. Vol. 11.
- Stark R.* The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History. Princeton (N. J.): Princeton University Press, 1996.
- Stark R.* One True God: Historical Consequences of Monotheism. Princeton (N. J.): Princeton University Press, 2001.
- Stark R.* For the Glory of God: How Monotheism Led to Reformation, Science, Witch-Hunts, and the End of Slavery. Princeton (N. J.): Princeton University Press, 2003.
- Stark R.* The Victory of Reason: How Christianity Led to Freedom, Capitalism, and Western Success. New York: Random House, 2005.
- Stark R.* Discovering God: The Origins of the Great Religions and the Evolution of Belief. San Francisco: Harper-Collins, 2007.
- Stark R., Bainbridge W. S.* Of Churches, Sects and Cults: Preliminary Concepts for a Theory of Religious Movements // Journal for the Scientific Study of Religion. 1979. Vol. 18, No 2.
- Stark R., Bainbridge W. S.* Cult Formation: Three Compatible Models // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1979. Vol. 40.
- Stark R., Bainbridge W. S.* Networks of Faith: Interpersonal Bonds and Recruitment to Cults and Sects // American Journal of Sociology. 1980. Vol. 85, No 6.
- Stark R., Bainbridge W. S.* Secularization, Revival, and Cult Formation // The Annual Review of the Social Sciences of Religion. 1980. Vol. 4.

*Stark R., Bainbridge W. S.* Towards a Theory of Religion: Religious Commitment // Journal for the Scientific Study of Religion. 1980. Vol. 19, No 2.

*Stark R., Bainbridge W. S.* Concepts for a Theory of Religious Movements // Alternatives to Mainline Churches / Ed. by J. H. Fichter. New York: Rose of Sharon Press, 1983.

*Stark R., Bainbridge W. S.* The Future of Religion: Secularization, Revival, and Cult Formation. Berkeley (CA); Los Angeles; London: University of California Press, 1985.

*Stark R., Bainbridge W. S.* A Theory of Religion. New York: Lang, 1987.

*Stark R., Bainbridge W. S.* Religion, Deviance, and Social Control. New York; London: Routledge, 1996.

*Stark R., Finke R.* A Rational Approach to the History of American Cults and Sects // Religion and the Social Order / Ed. by D. G. Bromley and J. K. Hadden. Vol. 3-A: Handbook on Cults and Sects in America. Greenwich (CT): J. A. I. Press, 1993.

*Stark R., Finke R.* Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion. Berkeley (CA): University of California Press, 2000.

*Stark R., Finke R.* Beyond Church and Sect: Dynamics and Stability in Religious Economies // Sacred Markets and Sacred Canopies: Essays on Religious Markets and Religious Pluralism / Ed. by T. G. Jelen. Lanham (MD): Rowman and Littlefield, 2002.

*Stark R., Iannaccone L. R.* Sociology of Religion // Encyclopedia of Sociology / Ed. by E. F. Borgatta and M. L. Borgatta. New York: Macmillan, 1992.

*Stark R., Iannaccone L. R.* A Supply-Side Reinterpretation of the «Secularization» of Europe // Journal for the Scientific Study of Religion. 1994. Vol. 33, No 3.

*Stark R., Introvigne M.* Dio e Tornato: Indagine Sulla Rivivita delle Religioni in Occidente. Casale Monferrato: Piemme, 2003.

*Stark W.* The Sociology of Religion: A Study of Christendom: 5 vols. London; New York: Routledge, 1966–1972.

*Stauffer R. E.* Civil Religion, Technocracy, and the Private Sphere // Journal for the Scientific Study of Religion. 1973. Vol. 12.

*Steeman T. M.* Max Weber's Sociology of Religion // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1964. Vol. 25.

*Stenger H.* Die soziale Konstruktion okkulturer Wirklichkeit. Eine Soziologie des «New Age». Leverkusen: Leske und Budrich, 1993.

*Stokes C. S.* Religious Differences in Reproductive Behavior // Sociology of Religion: A Quarterly Review. 1972. Vol. 33.

*Stone D.* New Religious Consciousness and Personal Religious Experience // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1978. Vol. 39.

*Strauss R.* Religious Conversion as a Personal and Collective Accomplishment // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1979. Vol. 40, No 2.

*Stringer M. D.* A Sociological History of Christian Worship. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

*Stromberg P. G.* Language and Self-Transformation. A Study of the Christian Conversion Narrative. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

*Strout C.* The New Heavens and New Earth. Political Religion in America. New York: Harper and Row, 1974.

*Stuckenberg J. W. H.* Christian Sociology. New York: Funk, 1880.

*Sullins D. P.* Gender and Religion: Deconstructing Universality, Constructing Complexity // American Journal of Sociology. 2006. Vol. 112, No 3.

*Sumner W. G.* Folkways. A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores and Morals (1906). London: Constable, 1958.

*Swanson G. E.* Modern Secularity // The Religious Situation / Ed. by D. Cutler. Boston: Beacon, 1968.

*Swanson G. E.* Immanence and Transcendence // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1986. Vol. 47.

*Swatos W. H., jr.* Into Denominationalism. Storrs (CT): Society for the Scientific Study of Religion, 1979.

*Swatos W. H., jr.* Beyond Denominationalism? // Journal for the Scientific Study of Religion. 1981. Vol. 20.

*Swatos W. H., jr.* Church-Sect and Cult: Bringing Mysticism Back // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1981. Vol. 42, No 1.

*Swatos W. H., jr.* Religious Sociology and the Sociology of Religion in America at the Turn of the Twentieth Century // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1989. Vol. 50.

*Sykes R. E.* An Appraisal of the Theory of Functional-Structural Differentiation of Religious Collectivities // Journal for the Scientific Study of Religion. 1969. Vol. 8.

Symposium on Joseph H. Fichter / Ed. by R. Lane, jr. // Sociology of Religion. 1996. Vol. 57.

Symposium on the Work of Guy E. Swanson // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1984. Vol. 45.

Talcott Parsons on Religion / R. Robertson et al. // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1982. Vol. 43, No 4. (Special Issue).

*Tambiah S. J.* A Performative Approach to Ritual. Oxford: Oxford University Press, 1979.

*Tamney J. B.* Established Religiosity in Modern Society: Islam in Indonesia // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1979. Vol. 40.

*Tamney J. B.* American Society in the Buddhist Mirror. New York: Garland Publishing, 1993.

*Tamney J. B.* The Resilience of Conservative Religion: The Case of Popular, Conservative Protestant Congregations. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

*Tauney R. N.* Religion and the Rise of Capitalism. New York: Mentor, 1926.

*Taylor B.* Conversion and Cognition: An Area for Empirical Study in the Microsociology of Religious Knowledge // Social Compass. International Journal Review of the Sociology of Religion. 1976. Vol. 23.

*Taylor M. C.* After God. Chicago: Chicago University Press, 2007.

*Tergel A.* Church and Society in the Modern Age. Uppsala: Almqvist and Wiksell International, 1995.

*Tergel A.* The Christian Churches and the Social Order in the Modern Age // Studia theologika. Oslo, 1998. Vol. 52, No 1.

The Blackwell Companion to Major Social Theorists / Ed. by G. Ritzer. Madlen (MS); Oxford: Blackwell Publishers, 2000.

The Blackwell Companion to Sociology of Religion / Ed. by R. K. Fenn. Oxford: Blackwell Publishers, 2001.

The Brainwashing–Deprogramming Controversy: Sociological, Psychological, Historical and Legal Perspectives / Ed. by D. G. Bromley and J. T. Richardson. New York: Edwin Mellen, 1983.

The Cambridge Companion to Weber / Ed. by S. Turner. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

The Changing Face of Religion / Ed. by J. A. Beckford and T. Luckmann. London; Newbury Park (CA): Sage, 1989.

The Church and Communication / Ed. by P. Granfield. Kansas City: Sheed and Ward, 1994.

The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics / Ed. by P. L. Berger, J. Sacks. Grand Rapids (MI): William B. Eerdmans Publishing Company, 1999.

The Future of the New Religious Movements / Ed. by D. G. Bromley and Ph. Hammond. Macon: Mercer University Press, 1987.

The Handbook on Cults and Sects in America / Ed. by D. G. Bromley and J. K. Hadden. Greenwich (CT): J. A. I., 1993.

The International Encyclopedia of Social and Behavioral Sciences / Ed. by N. J. Smelser and P. B. Baltes. Oxford: Elsevier, 2001.

The New Religious Consciousness / Ed. by Ch. Y. Glock and R. N. Bellah. Berkeley (CA): University of California Press, 1976.

The Oxford Handbook of New Religious Movements / Ed. by J. R. Lewis. New York: Oxford University Press, 2004.

The Politics of Religious Apostasy: The Role of Apostates in the Transformation of Religious Movements / Ed. by D. G. Bromley. Westport (CT): Praeger Publishers, 1998.

The Post-War Generation and Establishment Religion / Ed. by W. C. Roof et al. Boulder: Westview, 1995.

The Protestant Ethic and Modernization: A Comparative View / Ed. by S. N. Eisenstadt. New York: Basic Books, 1968.

The Quiet Hand of God: Faith-Based Activism and the Public Role of Mainline Protestantism / Ed. by R. Wuthnow and J. H. Evans. Berkeley etc.: University of California Press, 2002.

The Religious Dimension: New Directions in Quantitative Research / Ed. by R. Wuthnow. New York: Academic Press, 1979.

The Robert Bellah Reader / Ed. by R. N. Bellah and S. M. Tipton. Durham: Duke University Press, 2006.

The Sacred in a Secular Age. Towards Revision in the Scientific Study of Religion / Ed. by Ph. E. Hammond. Berkeley (CA): University of California Press, 1985.

The SAGE Handbook of the Sociology of Religion / Ed. by J. A. Beckford and N. J. Demerath. London: Sage Publications, 2007.

The Secularization Debate / Ed. by W. H. Swatos and D. V. A. Olson. Lanham; New York; Oxford: Rowman and Littlefield Publishers, 2000.

The Social Dimensions of Sectarianism: Sects and New Religious Movements in Contemporary Society / Ed. by B. Wilson. Oxford: Clarendon Press, 1992.

The Social Impact of New Religious Movements / Ed. by B. Wilson. New York: Rose of Shannon Press, 1981.

The Sociology of Georg Simmel / Compiled and translated by K. H. Wolff. Glencoe (IL): Free Press, 1950.

The Sociology of Religion: A Canadian Focus / Ed. by W. E. Hewitt. Toronto: Harcourt Brace Jovanovich, 1993.

The Sociology of Religion: An Anthology / Ed. by R. D. Knudten. New York: Appleton-Century-Crofts, 1967.

The Sociology of Religion: Readings / Ed. by R. Robertson. London; Harmondsworth: Penguin, 1969.

*Thiemann R. F.* Religion in Public Life. Washington (D. C.): Georgetown University Press, 1996.

*Thomas M. C., Flippen Ch. C.* American Civil Religion: An Empirical Study // Social Forces. 1972. Vol. 51.

*Thomas S.* Taking Religious and Cultural Pluralism Seriously: The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Society // Millennium. Journal of International Studies. 2000. Vol. 29, No 3.

*Thompson K.* Durkheim, Ideology, and the Sacred // Social Compass. International Journal Review of the Sociology of Religion. 1993. Vol. 40.

*Thrower J.* Religion: The Classical Theories. Washington (D. C.): Georgetown University Press, 1999.

*Tidball D.* An Introduction to the Sociology of the New Testament. Exeter: Pater-noster Press, 1983.

Time, Place, and Circumstance: Neo-Weberian Studies in Comparative Religious History / Ed. by W. H. Swatos. New York: Greenwood Press, 1990.

*Tinaz N.* Social Analysis of Religious Organizations: The Cases of Church, Sect, Denomination, Cult, and New Religious Movements (NRMs) and their Typologies // Islam arastirmalari Dergisi. Istanbul, 2005. Sayı 13.

*Tönnies F.* Gemeinschaft und Gesellschaft. 4. Aufl. Berlin: K. Curtius, 1922.

*Toolin C.* American Civil Religion. 1789–1981 // Review of Religious Research. 1983. Vol. 25.

*Torres C. A.* The Church, Society, and Hegemony: A Critical Sociology of Religion in Latin America. Westport (CT): Praeger, 1992.

*Towler R.* Homo Religiosus: Sociological Problems in the Study of Religion. London: Constable, 1974.

*Trimble D. E.* The Religious Orientation Scale: Review and Meta-Analysis of Social Desirability Effects // Educational and Psychological Measurement. Durham, 1997. Vol. 57, No 6.

*Troeltsch E.* Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen // Troeltsch E. Gesammelte Schriften: Bd. 1. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1912.

*Troeltsch E.* Religion, Wirtschaft und Gesellschaft // Troeltsch E. Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1925.

*Troeltsch E.* The Social Teachings of Christian Churches. London: Allen and Unwin, 1931.

*Troeltsch E.* The Social Teachings of Christian Churches: 2 vols. Chicago: University of Chicago Press, 1981.

*Troeltsch E.* Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie // Troeltsch E. Gesammelte Schriften. 3. Aufl. Bd. 4. Aalen: Scientia, 1981.

*Tschannen O.* The Secularization Paradigm: A Systematization // Journal for the Scientific Study of Religion. 1991. Vol. 30, No 4.

*Tschannen O.* Les Théories de la sécularisation. Geneva: Librairie Droz, 1992.

*Tucher R. A.* Another Gospel: Alternative Religions and the New Age Movements. Grand Rapids (MI): Zondervan Publishing House, 1989.

*Turner B. S.* Religion and Social Theory (1983). 2<sup>nd</sup> ed. London; Newbury Park (CA): Sage Publishing, 1991.

*Turner B. S.* Fundamentalism, Spiritual Markets and Modernity // Sociology. Journal of the British Sociological Association. 2004. Vol. 38, No 1.

*Turner H. W.* A Model for the Structural Analysis of Religions in Relation to the Secular // Cahiers des Religions Africaines. 1969. Vol. 3.

*Turner V. W.* The Ritual Process. Chicago: Aldine, 1969.

*Ullman C.* The Transformed Self: The Psychology of Religious Conversion. New York: Plenum Press, 1989.

Uncivil Religion: Interreligious Hostility in America / Ed. by R. N. Bellah and F. E. Greenspahn. New York: Crossroad, 1987.

Varieties of Civil Religion / Ed. by R. N. Bellah and Ph. E. Hammond. New York; San Francisco (CA): Harper and Row, 1980.

Varieties of Religious Presence / Ed. by D. A. Roozen et al. New York: Pilgrim, 1984.

*Vernon G. M.* The Sociology of Religion. New York: McGraw-Hill, 1962.

*Vernon G. M.* Measuring Religion: Two Methods Compared // The Sociology of Religion: An Anthology / Ed. by R. D. Knudten. New York: Appleton—Century—Crofts, 1967.

*Verweij J., Ester P., Natua R.* Secularization as an Economic and Cultural Phenomenon: A Cross-National Analysis // Journal for the Scientific Study of Religion. 1997. Vol. 36, No 2.



Voas D., Olson D. V. A., Crockett A. Religious Pluralism and Participation: Why Previous Research is Wrong? // *American Sociological Review*. 2002. Vol. 67.

Voyé L. Secularization in a Context of Advanced Modernity // *Sociology of Religion: A Quarterly Review*. 1999. Vol. 60, No 3.

Wach J. *Sociology of Religion*. Chicago: University of Chicago Press, 1944.

Wach J. *Sociology of Religion // Twentieth Century Sociology* / Ed. by G. Gurvitch and W. E. Moore. New York: Philosophical Library, 1945.

Wach J. *Religionssoziologie*. Tübingen: J. S. B. Mohr, 1951.

Wach J. *Types of Religious Experience: Christian and Non-Christian*. Chicago: University of Chicago Press, 1951.

Wackenheim G. *Ecclesiology and Sociology // Concilium*. 1974. Vol. 10, No 1.

Wadsworth M., Freeman S. *Generation Differences in Beliefs: A Cohort Study of Stability and Change in Religious Beliefs // British Journal of Sociology*. 1983. Vol. 34.

Wagner M. B. *God's Schools: Choice and Compromise in American Society*. New Brunswick (N. J.): Rutgers University Press, 1990.

Wallis R. *Ideology, Authority, and the Development of Cultic Movements // Social Research*. 1974. Vol. 41, No 2.

Wallis R. *The Road to Total Freedom: A Sociological Analysis of Scientology*. London: Hainemann, 1976.

Wallis R. *The Elementary Forms of the New Religious Life*. New York; London: Routledge and Kegan Paul, 1984.

Wallis R., Bruce S. *The Stark-Bainbridge Theory of Religion: A Critique and Counter Proposal // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion*. 1984. Vol. 45, No 1.

Wallwork E. *Durkheim's Early Sociology of Religion // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion*. 1985. Vol. 46.

Ward W. R. *Theology, Sociology, and Politics: The German Protestant Social Conscience, 1890-1930*. Bern: Peter Lang, 1979.

Warner R. S. *New Wine in Old Wineskins: Evangelicals and Liberals in a Small-Town Church*. Berkeley (CA): University of California Press, 1988.

Warner R. S. *Work in Progress: Towards a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States // American Journal of Sociology*. 1993. Vol. 98, No 5.

Watson P., Howard R., Hood R., Morris R. *Age and Religious Orientation // Review of Religious Research*. 1988. Vol. 29.

Weber M. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie: Bd. 1-3 / Hrsg. von Mar. Weber*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1920-1921.

Weber M. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie: Bd. 1-3. 9. Aufl.* Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1988.

Weber M. *Religionssoziologie: (Typen religiöser Vergemeinschaftung) // Weber M. Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1922.

Weber M. *Religionssoziologie: (Typen religiöser Vergemeinschaftung) // Weber M. Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriß der verstehenden Soziologie. 5. revidierte Aufl. / Besorgt von J. Winckelmann. Studienausgabe*. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1985.

Weber M. *The Protestant Ethic and Spirit of Capitalism / Transl. by T. Parsons (1930); Introduction by A. Giddens*. London; New York: Routledge, 1993.

Weber M. *The Sociology of Religion / Transl. by E. Fischoff*. Boston: Beacon Press, 1963.

Weber M. *Economy and Society*. Berkeley (CA): University of California Press, 1978.

Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts / Ed. by H. Lehmann and G. Roth. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Weigert A. J. *An Emerging Intellectual Group within a Religious Organization // Social Compass. International Journal Review of the Sociology of Religion*. 1971. Vol. 18.

Weigert A. J. *Sociology of Everyday Life*. New York: Longman, 1981.

Weigert A. J., Blasi A. J. *Towards a Sociology of Religion // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion*. 1976. Vol. 37.

Weigert A. J., Hesser G. *Comparative Dimensions of Liturgy // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion*. 1980. Vol. 41.

Weigert A. J., Johnson C. L. *An Emerging Faithstyle // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion*. 1978. Vol. 39.

Weigert A. J., Thomas D. L. *Religiosity in 5-D // Social Forces*. 1969. Vol. 48.

Weigert A. J., Thomas D. L. *Parental Support, Control and Adolescent Religiosity // Journal for the Scientific Study of Religion*. 1972. Vol. 11.

Welch M. R. *Analyzing Religious Sects: An Empirical Examination of Wilson's Sect Typology // Journal for the Scientific Study of Religion*. 1977. Vol. 16, No 2.

Western Religion: A Country by Country Sociological Inquiry / Ed. by H. Mol. The Hague; Paris: Mouton, 1972.

Westley F. «The Cult of Man»: Durkheim's Predictions and New Religious Movements // *Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion*. 1978. No 39.

Westley F. *The Complex Forms of the Religious Life: A Durkheimian View of New Religious Movements*. Chico (CA): Scholars Press, 1983.

Whitley O. R. *Sociological Models and Theological Reflection // Journal of the American Academy of Religion*. 1977. Vol. 45. Supplement J.

Wiesberger F. *Bausteine zu einer soziologischen Theorie der Konversion. Soziokulturelle, interaktive und biographische Determinanten religiöser Konversionsprozesse*. Berlin: Duncker und Humblot, 1990.

Willaime J.-P. *La précarité protestante: Sociologie du protestantisme français à la fin du XXè siècle*. Genève: Labor et Fides, 1992.

Willaime J.-P. *Sociologie des religions*. Paris: P. U. F., 1995.

Willaime J.-P. *La Sécularisation: Une exception européenne? Retour sur un concept et sa discussion eu sociologie des religions // Revue de française sociologie*. 2006. Vol. 47, No 4.

Williams P. W. *Popular Religion in America: Symbolic Change and the Modernization Process in Historical Perspective*. Englewood Cliffs (N. J.): Prentice-Hall, 1980.

Williams R. *Visions of the Good Society and the Religious Roots of American Political Culture // Sociology of Religion: A Quarterly Review*. 2000. Vol. 61, No 1.

Willits F. K., Crider D. M. *Church Attendance and Traditional Religious Beliefs in Adolescence and Young Adulthood: A Panel Study // Review of Religious Research*. 1989. Vol. 30.

Wilson B. R. *An Analysis of Sect Development // American Sociological Review*. 1959. Vol. 24.

Wilson B. R. *Sects and Society: A Sociological Study of Three Religious Groups in Britain*. London etc.: Heinemann, 1961.

Wilson B. R. *Religion in Secular Society*. London: C. A. Watts and Company, 1966.

Wilson B. R. *Patterns of Sectarianism*. London: Heinemann, 1967.

Wilson B. R. *Religious Sects: A Sociological Study*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1970.

Wilson B. R. *Aspects of Secularization in the West // Japanese Journal of Religious Studies*. 1976. Vol. 3.

Wilson B. R. *Contemporary Transformations of Religion*. London: Oxford University Press, 1976.

Wilson B. R. *Religion in Sociological Perspective*. Oxford; New York: Oxford University Press, 1982.

Wilson B. R. *The Social Sources of Sectarianism*. Oxford: Clarendon Press, 1990.

*Wilson B. R.* The Social Dimensions of Sectarianism: Sects and New Religious Movements in Contemporary Society. Oxford; New York: Oxford University Press, 1990.

*Wilson B. R., Dobbelaere K.* A Time to Chant: The Soka Gakkai Buddhists in Britain. Oxford: Clarendon Press, 1994.

*Wilson D. S.* Darwin's Cathedral: Evolution, Religion, and the Nature of Society. Chicago: University of Chicago Press, 2003.

*Wilson J. F.* Religion in American Society: The Effective Presence. Englewood Cliffs (N. J.): Prentice-Hall, 1978.

*Wilson J. F.* Public Religion in American Culture. Philadelphia: Temple University Press, 1979.

*Wimberley R. C.* Testing the Civil Religion Hypothesis // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1976. Vol. 37.

*Wimberley R. C.* Dimensions of Commitment // Journal for the Scientific Study of Religion. 1978. Vol. 17.

*Wimberley R. C., Christenson J. A.* Who Is Civil Religious? // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1978. Vol. 39.

*Wimberley R. C., Christenson J. A.* Civil Religion and Other Religious Identities // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1981. Vol. 42.

*Wittberg P.* The Rise and Fall of Catholic Religious Orders. New York: SUNY Press, 1994.

*Wohrab-Sahr M.* What has happened since «Luckmann 1960»? Sociology of Religion in Germany, Austria and Switzerland // Schweizerische Zeitschrift für Soziologie. 2000. Vol. 26.

Women's Leadership in Marginal Religions: Explorations outside Mainstream / Ed. by C. Wessinger. Urbana: University of Illinois Press, 1992.

*Wood J. R.* Legitimate Control and Organizational Transcendence // Social Forces. 1975. Vol. 54.

*Wood J. R.* Leaders, Values, and Societal Change // Sociological Analysis: A Journal in the Sociology of Religion. 1984. Vol. 45.

*Wood J. R., Bloch J.* The Role of Church Assemblies in Building a Civil Society // Sociology of Religion: A Quarterly Review. 1995. Vol. 56.

Work, Family, and Religion in Contemporary Society / Ed. by N. T. Ammerman and W. C. Roof. New York: Routledge, 1995.

World Christian Encyclopedia: A Comparative Survey of Churches and Religions in Modern World: Vol. 1-2 / Ed. by D. D. Barrett, G. T. Kurian, T. M. Johnson. 2<sup>nd</sup> ed. New York: Oxford University Press, 2001.

*Wölber H.-O.* Religion ohne Entscheidung. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1959.

Wörterbuch der Religionssoziologie / Hrsg. von S. R. Dundee. Gutersloh: Gutersloher Verlagshaus, 1994.

*Wright S. A.* Leaving Cults: The Dynamics of Defection. Washington (D. C.): Society for the Scientific Study of Religion, 1987.

*Wuthnow R.* Recent Patterns of Secularization: A Problem of Generations // American Sociological Review. 1976. Vol. 41.

*Wuthnow R.* Sociology of Religion // The Handbook of Sociology / Ed. by N. Smelser. Newbury Park (CA): Sage, 1988.

*Wuthnow R.* The Restructuring of American Religion: Society and Faith since World War II. Princeton (N. J.): Princeton University Press, 1988.

*Wuthnow R.* The Struggle for America's Soul: Evangelicals, Liberals, and Secularism. Grand Rapids (MI): William B. Eerdmans Publishing Company, 1989.

*Wuthnow R.* Rediscovering the Sacred: Perspectives on Religion in Contemporary Society. Grand Rapids (MI): William B. Eerdmans Publishing Company, 1992.

*Wuthnow R.* Christianity in the Twenty-first Century. New York: Oxford University Press, 1993.

*Wuthnow R.* Presenting the Sacred: An Essay on Public Religion. Chicago: University of Illinois Press, 1994.

*Wuthnow R.* After Heaven: Spirituality in America since the 1950. Berkeley (CA): University of California Press, 1998.

*Wuthnow R.* America and the Challenges of Religious Diversity. Princeton (N. J.): Princeton University Press, 2005.

*Yamane D.* Secularization on Trial: In Defense of a Neosecularization Paradigm // Journal for the Scientific Study of Religion. 1997. Vol. 36, No 1.

*Yang F.* Between Secularist Ideology and Desecularizing Reality: The Birth and Growth of Religious Research in Communist China // Sociology of Religion: A Quarterly Review. 2004. Vol. 65.

*Yinger J. M.* Religion in the Struggle for Power: A Study in the Sociology of Religion. Durham (NC): Duke University Press, 1946.

*Yinger J. M.* Religion, Society and the Individual: An Introduction to the Sociology of Religion. New York: The Macmillan Company, 1957.

*Yinger J. M.* Contraculture and Subculture // American Sociological Review. 1960. Vol. 25.

*Yinger J. M.* Sociology Looks at Religion. London; New York: Macmillan, 1963.

*Yinger J. M.* Toward a Field Theory of Religion. New York: McGraw-Hill, 1965.

*Yinger J. M.* A Structural Examination of Religion // Journal for the Scientific Study of Religion. 1969. Vol. 8.

*Yinger J. M.* The Scientific Study of Religion. London; New York: Routledge, 1970.

*Yinger J. M.* A Comparative Study of the Substructure of Religion // Journal for the Scientific Study of Religion. 1977. Vol. 16.

*York M.* The Emerging Network: A Sociology of the New Age and Neo-Pagan Networks. Lanham (MD): Rowman and Littlefield, 1995.

*Young L. A., Schoenherr R. A.* Full Pews and Empty Altars. Madison: University of Wisconsin Press, 1993.

*Zablocki B.* Alienation and Charisma: A Study of Contemporary American Communes. New York: Free Press, 1980.

*Zaener R. C.* Mysticism, Sacred and Profane. New York: Schocken Books, 1961.

*Zegler M.* Religionssoziologie // Wörterbuch der Religionssoziologie / Hrsg. von S. R. Dundee. Gutersloh: Gutersloher Verlagshaus, 1994.

*Zikmund B. B., Lummis A. T., Chang P. M. Y.* Clergy Women: An Uphill Calling. Louisville: Westminster John Knox Press, 1998.

*Zonderwan A.* Sociology and the Sacred: An Introduction to Philip Rieff's Theory of Culture. Toronto: University of Toronto Press, 1994.

*Zuckerman Ph.* Invitation to the Sociology of Religion. New York: Routledge, 2003.

*Zulehner P. M.* Säkularisierung von Gesellschaft, Person und Religion. Religion und Kirche in Österreich. Wien: Herder, 1973.

Zur Soziologie des Katholizismus / Hrsg. von K. Gabriel, F.-X. Kaufmann. Mainz: Grünewald, 1980.

*Zylberberg J., Côté P.* Les Balises étatiques de la religion au Canada // Social Compass. International Journal Review of the Sociology of Religion. 1993. Vol. 40.

**Переводы трудов иностранных авторов  
по социологии религии**

*Адар-Тотиф К.* Мистицизм Макса Вебера / Пер. с фр. // Социальные и гуманитарные науки: Отечественная и зарубежная литература. Сер. 11. Социология / Реферативный журнал ИНИОН РАН. М., 2004. № 1.

Американская социологическая мысль: Тексты (Р. Мертон, Дж. Мид, Т. Парсонс, А. Шюц и др.) / Пер. с англ. Сост. Е. И. Кравченко. Под общ. ред. В. И. Добренкова. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1994.

Арон Р. Макс Вебер. Социология религии // Арон Р. Этапы развития социологической мысли / Пер. с фр. М.: Издательская группа «Прогресс»-«Политика», 1992.

Баллестрем К. Г. Церковь и демократическая культура: проблема адаптации и конфликты / Пер. с нем. // Вопросы философии. 2002. № 1.

Баркер А. Новые религиозные движения. Практическое введение / Пер. с англ. СПб.: Изд-во РХГИ, 1997.

Баркер Э. Научное изучение религии? Вы, должно быть, шутите / Пер. с англ. // Религиоведение. 2003. № 4.

Батай Ж. «Проклятая часть»: Сакральная социология / Пер. с фр. Сост. С. Н. Зенкин. М.: Ладомир, 2006.

Батай Ж., Кайуа Р. Сакральная социология и отношения между «обществом», «организмом» и «существом» // Коллеж социологии. 1937-1939: Тексты / Сост. Д. Олье. Пер. с фр. под ред. В. Ю. Быстрова. СПб.: Наука, 2004.

Батай Ж., Кайуа Р. Сакральная социология современного мира // Коллеж социологии. 1937-1939: Тексты / Сост. Д. Олье. Пер. с фр. под ред. В. Ю. Быстрова. СПб.: Наука, 2004.

Бауман З. От паломника к туристу / Пер. с англ. // Социологический журнал. 1995. № 4.

Беккер Г. Современная теория священного и светского и ее развитие / Пер. с англ. // Современная социологическая теория в ее преемственности и изменении / Сост. Г. Беккер, А. Босков. М.: Изд-во иностранной литературы, 1961.

Белл Д. Мятёж против современности / Пер. с англ. // Социологические исследования. 1989. № 5.

Белл Д. Конец идеологии (Фрагмент) / Пер. с англ. // Новое время. М., 1990. № 27.

Белл Д. Культурные противоречия капитализма (Фрагмент) / Пер. с англ. // Этическая мысль: Научно-публицистические чтения / Отв. ред. А. А. Гусейнов. М.: Политиздат, 1990.

Белл Д. От священного к светскому [Культурные противоречия капитализма: (Фрагмент)] / Пер. с англ. // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа., Е. Д. Руткевич. М.: Аспект Пресс, 1996.

Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество: Опыт социального прогнозирования / Пер. с англ. М.: Academia, 1999.

Белла Р. Н. Социология религии / Пер. с англ. // Американская социология: Перспективы. Проблемы. Методы / Под ред. Г. В. Осипова. М.: Прогресс, 1972.

Белла Р. Н. Религиозный индивидуализм и религиозный плюрализм [Привычки сердца: (Фрагмент)] / Пер. с англ. // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа., Е. Д. Руткевич. М.: Аспект Пресс, 1996.

Бергер П. Л. Понимание современности / Пер. с англ. // Социологические исследования. 1990. № 7.

Бергер П. Л. Религиозный опыт и традиция [Еретический императив: (Фрагмент)] / Пер. с англ. // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа., Е. Д. Руткевич. М.: Аспект Пресс, 1996.

Бергер П. Л. Приглашение в социологию: Гуманистическая перспектива / Пер. с англ. М.: Аспект Пресс, 1996.

Бергер П. Л. Секуляризация и проблема убедительности / Пер. с англ. // Неприкосновенный запас: Дебаты о политике и культуре. 2003. № 6 (32).

Бергер П. Л. Церковь как предприниматель / Пер. с англ. // НГ-Религии. 2003. 6 авг.

Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания / Пер. с англ. М.: Медиум, 1995.

Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Пер. с фр. М.: Добросвет, 2000.

Бурдьё П. Разложение религиозного // Бурдьё П. Начала. Choses dites / Пер. с фр. М.: Socio-Logos, 1994.

Бурдьё П. Социология веры и верования социологов // Бурдьё П. Начала. Choses dites / Пер. с фр. М.: Socio-Logos, 1994.

Бурдьё П. Оппозиция современной социологии / Пер. с фр. // Социологические исследования. 1996. № 5.

Бурдьё П. Практический смысл / Пер. с фр. СПб.: Алетейя, 2001.

Вальденфельс Г. Религия в современном мире научных исследований / Пер. с нем. // Религиоведение. 2002. № 2.

Вал И. Социология религии / Пер. с англ. // Социология религии: классические подходы: Хрестоматия / Науч. ред. М. П. Гапочка, Ю. А. Кимелев. М.: ИНИОН РАН, 1994.

Вебер М. Протестантская этика: Сб. ст. Часть 1. / Пер. с нем. М.: ИНИОН АН СССР, 1972.

Вебер М. Протестантская этика: Сб. ст. Части 2, 3. / Пер. с нем. М.: ИНИОН АН СССР, 1973.

Вебер М. Харизматическое господство / Пер. с нем. // Социологические исследования. 1988. № 5.

Вебер М. Протестантские секты и дух капитализма / Пер. с нем. // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990.

Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма / Пер. с нем. // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990.

Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма / Пер. с нем. Ивано-Франковск: Ист-Вью, 2002.

Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий. Введение / Пер. с нем. // Социология религии: классические подходы: Хрестоматия / Науч. ред. М. П. Гапочка, Ю. А. Кимелев. М.: ИНИОН РАН, 1994.

Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий: Попытка сравнительного исследования в области социологии религии. Введение / Пер. с нем. // Вебер М. Избранное. Образ общества. М.: Юрист, 1994.

Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира / Пер. с нем. // Вебер М. Избранное. Образ общества. М.: Юрист, 1994.

Вебер М. Социология религии. (Типы религиозных сообществ) / Пер. с нем. // Вебер М. Избранное. Образ общества. М.: Юрист, 1994.

Вебер М. Ортодоксия и гетеродоксия [Конфуцианство и даосизм: (Фрагмент)] / Пер. с нем. // Религиоведение. 2004. № 1.

Вебер М. Избранное: Протестантская этика и дух капитализма / Пер. с нем. 2-е изд., доп. и испр. М.: РОССПЭН, 2006.

Гарффинкель Г. Исследования по этнометодологии / Пер. с англ. СПб.: Питер, 2007.

Геннеп А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / Пер. с фр. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999.

Гидденс Э. Постмодерн / Пер. с англ. // Философия истории: Антология / Ред.-сост. Ю. А. Кимелев. М.: Аспект Пресс, 1995.

Гидденс Э. Религия // Гидденс Э. Социология / Пер. с англ. М.: Едиториал УРСС, 1999.

Гидденс Э. Религия // Гидденс Э. Социология / При участии К. Бердсолл. Пер. с англ. 2-е изд., полностью перераб. и доп. М.: Едиториал УРСС, 2005.

Гирц К. Ритуал и социальные изменения / Пер. с англ. // Религиоведение. 2002. № 2.

Гирц К. Интерпретация культуры / Пер. с англ. М.: РОССПЭН, 2004.

Глок Ч. Социология религии / Пер. с англ. // Социология сегодня. Проблемы и перспективы (Американская буржуазная социология середины XX в.) / Сост. и общ. ред. В. В. Винокурова, А. Ф. Филиппова. М.: Прогресс, 1965.

Глок Ч. Индивид и его религия / Пер. с англ. // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. М.: Аспект Пресс, 1996.

Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни / Пер. с англ. М.: Канон-Пресс-Ц; Кучково поле, 2000.

Гурановский Я. Кризис религиозности / Пер. с польск. // Вопросы философии. 1967. № 7.

Гурвич Г. Д. Магия и право / Пер. с фр. // Гурвич Г. Д. Философия и социология права: Избр. соч. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та; Юрид. ф-т СПбГУ, 2004.

Гюйо Ж. М. Социальные учения христианства / Пер. с фр. М.: Книгоиздательство «Мысль», 1907.

Гюйо Ж. М. Безверие будущего. Социологическое исследование / Пер. с фр. СПб.: Тип. Товарищества «Общественная польза», 1908.

Гюйо Ж. М. Иррелигиозность будущего / Пер. с фр. М.: Типо-литография Русского Товарищества печатного и издательского дела, 1909.

Гюйо Ж. М. Воспитание и наследственность: Социологическое исследование / Пер. с фр. Изд. 2-е, испр. Репринтное воспроизведение изд. 1897. М.: Изд-во ЛКИ, 2007.

Дарендорф Р. Мораль, институты и гражданское общество / Пер. с нем. // Путь. М., 1993. № 3.

Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах / Пер. с нем. // Культурология. XX век: Антология. Кризис культуры / Сост. С. Я. Левит. М.: ИНИОН РАН, 1995.

Дильтей В. Введение в науку о духе. Опыт полагания основ для изучения общества и истории / Пер. с нем. // Дильтей В. Собрание сочинений: В 6 т. Т. 1. М.: Дом интеллектуальной книги, 2000.

Дильтей В. Воззрение на мир и исследование человека со времен Возрождения и Реформации / Пер. с нем. М.: Университетская книга; Иерусалим: Gesharim, 2000.

Дуглас М. Чистота и опасность: Анализ представлений об осквернении и табу / Пер. с англ. М.: Канон-Пресс; Кучково поле, 2000.

Дюркгейм Э. О разделении общественного труда (1893). Метод социологии (1895) / Пер. с фр. М.: Наука, 1991.

Дюркгейм Э. Самоубийство. Социологический этюд (1897) / Пер. с фр. СПб.: Изд-во Н. П. Карбасникова, 1912.

Дюркгейм Э. Самоубийство. Социологический этюд (1897) / Пер. с фр. М.: Мысль, 1994.

Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. 2-е изд. / Пер. с фр. Сост. А. Б. Гофман. М.: Канон+, 2006.

Дюркгейм Э. Социология и теория познания [Элементарные формы религиозной жизни: (Фрагменты)] / Пер. с фр. // Новые идеи в социологии. Вып. 2. Социология и психология / Под ред. М. М. Ковалевского, Е. В. Де-Роберти. СПб.: Образование, 1914.

Дюркгейм Э. Социология и теория познания [Элементарные формы религиозной жизни: (Фрагменты)] / Пер. с фр. // Хрестоматия по истории психологии / Под ред. П. Я. Гальперина, А. Н. Ждан. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1980.

Дюркгейм Э. Священные объекты как символы [Элементарные формы религиозной жизни: (Фрагмент)] / Пер. с англ. // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. М.: Аспект Пресс, 1996.

Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни (1912): (Фрагменты) / Пер. с фр. // Социология религии: классические подходы: Хрестоматия / Науч. ред. М. П. Гапочка, Ю. А. Кимелев. М.: ИНИОН РАН, 1994.

Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии (Введение; Глава 1) / Пер. с фр. // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология / Сост. и общ. ред. А. Н. Красников. М.: Канон+, 1998.

Дюркгейм Э., Мосс М. О некоторых первобытных формах классификации. К исследованию коллективных представлений // Мосс М. Общество, обмен, личность. Труды по социальной антропологии / Пер. с фр. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1996.

Жирар Р. Насилие и священное / Пер. с фр. М.: Новое литературное обозрение, 2000.

Западноевропейская социология XIX в.: Тексты (О. Конт, Дж. Милль, Г. Спенсер) / Пер. с англ. и фр. Под общ. ред. В. И. Добренкова. М.: Международный ун-т бизнеса и управления, 1996.

Западноевропейская социология XIX – начала XX в.: Тексты (В. Вундт, Л. Гумплович, Г. Лебон, Г. Тард, В. Парето, Ф. Теннис, Э. Дюркгейм, Г. Зиммель, М. Вебер) / Пер. с нем. и фр. Под общ. ред. В. И. Добренкова. М.: Международный ун-т бизнеса и управления, 1996.

Зарубежные исследования социальных функций религии: Сб. обзоров / Под общ. ред. М. П. Гапочки, В. И. Гараджи. Отв. ред.-сост. Ю. А. Кимелев. М.: ИНИОН АН СССР, 1988.

Зиммель Г. К социологии религии / Пер. с нем. // Вопросы социологии. М., 1993. № 3.

Зиммель Г. К социологии религии / Пер. с нем. // Зиммель Г. Избранное: В 2 т. Т. 1. Философия культуры. М.: Юрист, 1996.

Зиммель Г. Проблема религиозного положения / Пер. с нем. // Зиммель Г. Избранное: В 2 т. Т. 1. Философия культуры. М.: Юрист, 1996.

Зиммель Г. Религиозный элемент в отношениях между людьми / Пер. с нем. // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. М.: Аспект Пресс, 1996.

Зиммель Г. Религия. Социально-психологический этюд / Пер. с нем. М.: Издание М. и С. Сабашниковых, 1909.

Зиммель Г. Религия. Социально-психологический этюд / Пер. с нем. // Социология религии: классические подходы: Хрестоматия / Науч. ред. М. П. Гапочка, Ю. А. Кимелев. М.: ИНИОН РАН, 1994.

Зиммель Г. Религия. Социально-психологический этюд / Пер. с нем. // Зиммель Г. Избранные работы. Киев: Ника-Центр, 2006.

Зомбарт В. Буржуа. Этюды по истории духовного развития современного экономического человека / Пер. с нем. М.: Госиздат, 1924.

Зомбарт В. Значение религии для человека на ранней стадии капитализма // Зомбарт В. Буржуа / Пер. с нем. М.: Наука, 1994.

Зомбарт В. Введение // Социология / Сост. В. Зомбарт / Пер. с нем. Изд. 2-е, стереотипное. М.: Едиториал УРСС, 2003.

Йингер Дж. М. Социология религии как наука: функциональный подход / Пер. с англ. // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. М.: Аспект Пресс, 1996.

Йингер Дж. М. Функциональный подход к религии / Пер. с англ. // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. М.: Аспект Пресс, 1996.

Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное / Пер. с фр. М.: ОГИ, 2003.

Кайуа Р. Игры и люди. Статьи и эссе по социологии культуры / Пер. с фр. М.: ОГИ, 2007.



*Карнеги Д.* Может ли религия способствовать жизненному успеху? / Пер. с англ. // Социологические исследования. 1990. № 2.

*Кастельс М.* Информационная эпоха: экономика, общество и культура / Пер. с англ. М.: ГУ ВШЭ, 2000.

*Кокс Х.* Религия в мирском граде / Пер. с англ. // Социально-политическое измерение христианства: Избранные теологические тексты XX в. (Переводы) / Сост. С. В. Лёзов, О. В. Боровая. М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1994.

*Кокс Х.* Мирской град: Секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте / Пер. с англ. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1995.

Коллеж социологии. 1937–1939: Тексты / Сост. Д. Олье. Пер. с фр. под ред. В. Ю. Быстрова. СПб.: Наука, 2004.

*Коллинз Р.* Социология Бога (Коллинз Р. Социологическая интуиция: Введение в неочевидную социологию. Глава 2.) / Пер. с англ. // Бергер П., Бергер Б., Коллинз Р. Личностно-ориентированная социология. М.: Академический проект, 2004.

*Конт О.* Курс положительной философии: В 2 т. / Полный пер. с фр. 5 изд. СПб.: Экономическая типография; Посредник, 1899–1900.

*Конт О.* Курс позитивной философии. Общий обзор позитивизма: Ч. 1–2 / Пер. с фр. // Родоначальники позитивизма. Вып. 4 / Под ред. М. М. Ковалевского. СПб.: Брокгауз и Ефрон, 1912.

*Конт О.* Закон трех стадий истории / Пер. с фр. // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа., Е. Д. Руткевич. М.: Аспект Пресс, 1996.

*Конт О.* Дух позитивной философии (Слово о положительном мышлении) / Пер. с фр. СПб.: Изд-во «Вестника Знания», 1910.

*Конт О.* Дух позитивной философии / Пер. с фр. (по изд. СПб., 1910). СПб.: С.-Петербург. Философское общество, 2001.

*Конт О.* Дух позитивной философии. (Слово о положительном мышлении) / Пер. с фр. Ростов н/Д: Феникс, 2003.

*Куртц П.* Испытание потусторонним / Пер. с англ. М.; СПб.: Академический проект, 1999.

*Леви-Брюль Л.* Первобытный менталитет / Пер. с фр. СПб.: Европейский дом, 2002.

*Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении / Пер. с фр. М.: Педагогика-Пресс, 1994.

*Леви-Строс К.* Первобытное мышление / Пер. с фр. М.: Республика, 1994.

*Леви-Строс К.* Структурная антропология / Пер. с фр. М.: Наука. ГРВЛ, 1983.

*Летурно Ш. Ж. М.* Социология по данным этнографии / Пер. с фр. Изд. 2-е, стереотипное. Репринтное воспроизведение изд. 1896. М.: КомКнига, 2007.

*Летурно Ш. Ж. М.* Прогресс нравственности / Пер. с фр. Изд. 2-е, стереотипное. Репринтное воспроизведение изд. 1910. М.: КомКнига, 2007.

*Лич Э.* Введение. Структурное исследование мифа и тотемизма / Пер. с англ. // Антология исследований культуры. Т. 1. Интерпретации культуры / Отв. ред. и сост. Л. А. Мостова. СПб.: Университетская книга, 1997.

*Лич Э.* Культура и мир коммуникаций: логика взаимосвязи символов. К использованию структурного анализа в социальной антропологии / Пер. с англ. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001.

*Лобье П. де.* Социология религиозного феномена: Э. Дюркгейм, М. Вебер, В. Шмидт / Пер. с фр. М.: Изд-во РГГУ, 2000.

*Лобье П. де.* Три града. Социальное учение христианства / Пер. с фр. СПб.: Алетей; Ступени, 2001.

*Луман Н.* Тавтология и парадокс в самоописаниях современного общества / Пер. с нем. // Социо-Логос. Вып. 2 / Сост. и общ. ред. В. В. Винокурова, А. Ф. Филиппова. М.: Прогресс, 1992.

*Луман Н.* Мировое время и история систем. Об отношениях между временными горизонтами и социальными структурами общественных систем / Пер. с нем. // Логос. Журнал по философии и прагматике культуры. М., 2004. № 5 (44).

*Луман Н.* Общество как социальная система / Пер. с нем. М.: Изд-во «Логос», 2004.

*Луман Н.* Эволюция / Пер. с нем. М.: Изд-во «Логос», 2005.

*Луман Н.* Дифференциация / Пер. с нем. М.: Изд-во «Логос», 2006.

*Льюис Д.* Марксистская критика социологических концепций Макса Вебера / Пер. с англ. М.: Прогресс, 1981.

Макс Вебер и методология истории (Протестантская этика). Вып. 1. Предварительные замечания. Протестантская этика и дух капитализма. М.: ИНИОН АН СССР, 1985.

Макс Вебер и методология истории (Протестантская этика). Вып. 2. Профессиональная этика аскетического протестантизма. Протестантские секты и дух капитализма. М.: ИНИОН АН СССР, 1985.

*Малитовский Б.* Магия, наука и религия / Пер. с англ. М.: Рефл-бук, 1998.

*Манхейм К.* Христианские ценности и изменения социальной среды [Диагноз нашего времени: (Фрагмент)] / Пер. с англ. // Общественные науки и современность. 1993. № 5.

*Манхейм К.* Диагноз нашего времени. Очерки военного времени, написанные социологом / Пер. с англ. // Манхейм К. Диагноз нашего времени / Пер. с нем. и англ. М.: Юрист, 1994.

*Манхейм К.* Идеология и утопия / Пер. с нем. // Манхейм К. Диагноз нашего времени / Пер. с нем. и англ. М.: Юрист, 1994.

*Манхейм К.* Избранное: Социология культуры / Пер. с нем. М.; СПб.: Университетская книга, 2000.

*Маркс К.* К критике гегелевской философии права. Введение (1844) / Пер. с нем. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 1. М.: Госполитиздат, 1955.

*Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 г. / Пер. с нем. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 42. М.: Политиздат, 1974.

*Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология (1845–1846) / Пер. с нем. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 3. М.: Госполитиздат, 1955.

*Маслоу А.* Религии, ценности и переживания высшего порядка / Сокр. пер. с англ. // Социальные и гуманитарные науки: Отечественная и зарубежная литература. Сер. 11. Социология / Реферативный журнал ИНИОН РАН. М., 2003. № 2.

*Маффесоли М.* Околдованность мира или божественное социальное / Пер. с фр. // Социо-Логос. Вып. 1. Общество и сферы смысла / Сост. и общ. ред. В. В. Винокурова, А. Ф. Филиппова. М.: Прогресс, 1991.

*Меншинг Г.* Сущность и задачи социологии религии / Пер. с нем. // Социология религии: классические подходы: Хрестоматия / Науч. ред. М. П. Гапочка, Ю. А. Кимелев. М.: ИНИОН РАН, 1994.

*Мертон Р.* Явные и латентные функции / Пер. с англ. // Американская социологическая мысль: Тексты / Сост. А. И. Кравченко. Под общ. ред. В. И. Добренкова. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1994.

*Мертон Р.* Пуризм и наука // Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Пер. с англ. М.: АСТ; АСТ МОСКВА; ХРАНИТЕЛЬ, 2006.

Методологические проблемы современного религиоведения: Научно-аналитический обзор / Сост. Ю. А. Кимелев. М.: ИНИОН АН СССР, 1990.

Милль Д. С. Огюст Конт и позитивизм / Пер. с англ. 3-е изд. Репринтное воспроизведение. М.: URSS; ЛКИ, 2007.

Монсон П. Современная западная социология: теории, традиции, перспективы / Пер. с швед. СПб.: Изд-во «Нотабене», 1992.

Московичи С. Социальные представления: исторический взгляд / Пер. с фр. // Психологический журнал. 1995. № 1.

Мосс М. Общество, обмен, личность. Труды по социальной антропологии / Пер. с фр. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1996.

Мосс М. Социальные функции священного: Избр. произведения / Пер. с фр. СПб.: Евразия, 2000.

Нельсон Л. Д. Секуляризация и социальная интеграция в сопоставительном аспекте / Пер. с англ. // Социологические исследования. 1992. № 7.

Нибура Р. Х. Радикальный монотеизм и западная культура / Пер. с англ. // Христос и культура. Избранные труды Ричарда Нибура и Райнхольда Нибура / Сост. П. С. Гуревич, С. Я. Левит. М.: Юрист, 1996.

Нива Ж. Нужна ли сегодня религия западному обществу? / Пер. с фр. // Вера — диалог — общение: проблемы диалога Церкви и общества: Материалы Международной научно-богословской конференции (Москва, 2004) / Науч. ред. А. Копировский; отв. ред. Л. Мусина. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2005.

Нисбет Р. Возвращение «священного» / Пер. с англ. // Социологический журнал. 1999. № 1/2.

Оссовская М. Буржуазная мораль. (Глава VI. Пуританские секты и буржуазная этика в развитии капитализма Нового времени) // Оссовская М. Рыцарь и буржуа: Исследования по истории морали / Пер. с польск. М.: Прогресс, 1987.

Пайерад Р. В. Гражданская религия // Теологический энциклопедический словарь под редакцией Уолтера Элвелла / Пер. с англ. Науч. ред. Ю. А. Кимелев. М.: Ассоциация «Духовное возрождение» ЕХБ, 2003.

Парето В. Социалистические системы. Введение / Пер. с ит. // Теоретическая социология: Антология: В 2 ч. Ч. I / Сост. и общ. ред. С. П. Баньковской. М.: Книжный дом «Университет», 2002.

Парето В. Социалистические системы (Глава 5. Религиозные системы) / Пер. с ит. // Новое и старое в теоретической социологии / Под ред. Ю. Н. Давыдова. М.: Изд-во ИС РАН, 2006.

Парето В. Компендиум по общей социологии / Пер. с ит. М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2007.

Парсонс Т. Общий обзор / Пер. с англ. // Американская социология: Перспективы. Проблемы. Методы / Под ред. Г. В. Осипова. М.: Прогресс, 1972.

Парсонс Т. О социальных системах / Пер. с англ. М.: Академический проект, 2002.

Парсонс Т. О структуре социального действия / Пер. с англ. 2-е изд. М.: Академический проект, 2002.

Парсонс Т. Система современных обществ / Пер. с англ. М.: Аспект Пресс, 1998.

Парсонс Т. Современный взгляд на дюркгеймову теорию религии / Пер. с англ. // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. М.: Аспект Пресс, 1996.

Работы М. Вебера по социологии религии и идеологии: Переводы [М. И. Левиной]. М.: ИНИОН АН СССР, 1985.

Работы М. Вебера по социологии религии и культуре: Переводы [М. И. Левиной]: Вып. 1–2. М.: ИНИОН АН СССР, 1991.

Религиоведение: Хрестоматия / Сост. А. Н. Красников. М.: Книжный дом «Университет», 2000.

Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии: В 2 ч. Ч. 1–2 / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. М.: Наука, 1994.

Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. М.: Аспект Пресс, 1996.

Рендторф Т. Власть свободы: Отношение протестантизма к государству и демократии / Пер. с нем. // Социально-политическое измерение христианства: Избранные теологические тексты XX в.: Переводы / Сост. С. В. Лёзов, О. В. Боровая. М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1994.

Рих А. Хозяйственная этика / Пер. с нем. М.: Посев (Российский филиал), 1996.

Робертсон Смит У. Лекции о религии семитов (Лекция 1. Введение: Предмет и метод исследования) / Пер. с англ. // Классики мирового религиоведения. Антология / Сост. А. Н. Красников. М.: Канон, 1996.

Робертсон Смит У. Иегова и пророки / Пер. с англ. // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. М.: Аспект Пресс, 1996.

Рэдклифф-Браун А. Р. Структура и функция в примитивном обществе. Очерки и лекции / Пер. с англ. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001.

Самнер У. Г. Протекционизм, или теория происхождения богатства от непродоводительного труда (По изд. СПб., 1893) / Пер. с англ. Челябинск: Социум, 2006.

Смелзер Н. Религия // Смелзер Н. Социология / Пер. с англ. М.: Феникс, 1994.

Смит Р. Наука об обществе: Конт, Спенсер, Маркс / Пер. с англ. // Смит Р. История гуманитарных наук. М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2007.

Социология религии: классические подходы: Хрестоматия / Науч. ред. М. П. Гапачка, Ю. А. Кимелев. М.: ИНИОН РАН, 1994.

Социология религии: Реферативный сборник / Под ред. М. П. Гапачки, В. И. Гараджи. М.: ИНИОН АН СССР, 1978.

Спенсер Г. Основания социологии / Пер. с англ. // Тексты по истории социологии XIX–XX вв. Хрестоматия / Сост. и отв. ред. В. И. Добренчиков, Л. П. Беленкова. М.: Наука, 1994.

Спенсер Г. Принципы социологии. (Глава XX. Поклонение предкам вообще) / Пер. с англ. // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология / Сост. и общ. ред. А. Н. Красников. М.: Канон+, 1998.

Спенсер Г. Опытные научные, политические и философские / Пер. с англ. Минск: Современный литератор, 1998.

Теннис Ф. Общение и общество. Основные понятия чистой социологии / Пер. с нем. СПб.: Изд-во «Владимир Даль», 2002.

Трёлч Э. Историзм и его проблемы / Пер. с нем. М.: Юрист, 1994.

Трёлч Э. О возможностях христианства в будущем / Пер. с нем. // Логос. Международный журнал по философии культуры. М.; СПб., 1910. Кн. 2.

Трёлч Э. Религия, хозяйство и общество / Пер. с нем. // Социология религии: классические подходы: Хрестоматия / Науч. ред. М. П. Гапачка, Ю. А. Кимелев. М.: ИНИОН РАН, 1994.

Трёлч Э. Церковь и секта [Социальные учения христианских церквей и групп: (Фрагмент)] / Пер. с нем. // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. М.: Аспект Пресс, 1996.

Тэрнер В. Символ и ритуал / Пер. с англ. М.: Наука. ГРВЛ, 1983.

Уайт Л. А. Государство-Церковь: его формы и функции / Пер. с англ. // Антология исследований культуры. Т. 1. Интерпретации культуры / Отв. ред. и сост. Л. А. Мостова. СПб.: Университетская книга, 1997.

Ферреоль Ж. Религия: социология религии / Пер. с фр. // Ферреоль Ж. Социология: Терминологический словарь / Науч. ред. перевода Д. В. Иванов. 2-е изд. СПб.: Питер, 2003.

- Фирт Р. Религия в социальной реальности / Пер. с англ. // Социальные и гуманитарные науки: Отечественная и зарубежная литература. Сер. 11. Социология / Реферативный журнал ИНИОН РАН. М., 2002. № 4.
- Флетчер У. Советские верующие / Пер. с англ. // Социологические исследования. 1987. № 4.
- Фридланд Р. Когда в истории появляется Бог? Институциональная политика религиозного национализма / Пер. с нем. // Социологические исследования. 2000. № 3.
- Фромм Э. Бегство от свободы / Пер. с англ. М.: Прогресс, 1990.
- Фромм Э. Из плена иллюзий / Пер. с англ. // Фромм Э. Душа человека. М.: Республика, 1992.
- Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Пер. с нем. СПб.: Наука, 2001.
- Халик Т. Христиане и мир в обществе / Пер. с нем. // Дна-Логос: Религия и общество. 1998–1999: Альманах / Ред.-сост. Н. Шабуров. М.: Истина и жизнь, 1999.
- Хальбвакс М. Возникновение религиозного чувства по Дюркгейму (1924) / Пер. с фр. // Происхождение религии в понимании буржуазных ученых: Сб. пер. ст. / Под ред. А. Т. Лукачевского. М.: Московский рабочий, 1932.
- Хальбвакс М. Религиозная морфология // Хальбвакс М. Социальные классы и морфология / Пер. с фр. СПб.: Алетейя, 2000.
- Хальбвакс М. Религиозная коллективная память // Хальбвакс М. Социальные рамки памяти (1925) / Пер. с фр. М.: Новое издательство, 2007.
- Хонсгейм М. Социология религии / Пер. с англ. // Современная социологическая теория в ее преемственности и изменении / Сост. Г. Беккер, А. Босков. М.: Изд-во иностранной литературы, 1961.
- Хоффер Э. Истинноверующий: Личность, власть и массовые общественные движения / Пер. с англ. М.: Альпина Бизнес Букс, 2004.
- Шелер М. Положение человека в Космосе. Человек и история / Пер. с нем. // Шелер М. Избранные произведения: Феноменология. Герменевтика. Философия языка. М.: Гнозис, 1994.
- Шелер М. Формы знания и общество: сущность и понятие социологии культуры / Пер. с нем. // Социологический журнал. 1996. № 1, 2.
- Шринивас Н. М. Запомнившаяся деревня / Пер. с англ. М.: Наука. ГРВЛ, 1988.
- Штайнзальц А. Функентштейн А. Социология невежества = The Sociology of Ignorance / Пер. с англ. М.: Ин-т изучения иудаизма в СНГ, 1997.
- Штомпка П. Много социологий для одного мира / Пер. с польск. // Социологические исследования. 1991. № 2.
- Шютц А. Структура повседневного мышления / Пер. с нем // Социологические исследования. 1988. № 2.
- Шютц А. Смысловая структура повседневного мира: Очерки по феноменологической социологии / Пер. с англ. М.: Ин-т Фонда «Общественное мнение», 2003.
- Шютц А. Мир, светящийся смыслом: Избранное / Пер. с англ. и нем. М.: РОССПЭН, 2004.
- Эванс-Притчард Э. Социологические теории // Эванс-Притчард Э. Теории примитивной религии / Пер. с англ. М.: ОГИ, 2004.
- Эволюция религии и секуляризация: Реферативный сборник / Под ред. М. П. Галочки, В. И. Гараджи. М.: ИНИОН АН СССР, 1976.
- Элиаде М. Священное и мирское / Пер. с фр. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1994.
- Энгельс Ф. Крестьянская война в Германии (1850) // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 7. М.: Госполитиздат, 1955.
- Эрве-Леже Д. Социология религии во Франции: от социологии сакрализации до социологии современной религиозности / Пер. с фр. // Журнал социологии и

социальной антропологии. Спец. выпуск: Современная французская социология. СПб., 1999. № 2.

## Отечественная литература по социологии религии

### Труды российских авторов второй половины XIX в. — 1922 г.

- Антология русской классической социологии: Тексты / Сост. Д. С. Климентьев, Л. Н. Панкова. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1995.
- Бакунин М. А. Федерализм, социализм и антитеологизм (1867) // Бакунин М. А. Философия. Социология. Политика. М.: Правда, 1989.
- Бердяев Н. А. К вопросу об отношении христианства к обществу // Век. Еженедельник религиозно-общественной жизни и политики. СПб., 1907. № 24. 24 июня.
- Богданов А. А. Наука об общественном сознании. М.: Книгоиздательство писателей, 1914.
- Бонч-Бруевич В. Д. Война и сектанты // Современный мир. Ежемесячный литературный, научный и политический журнал. Пг.: М. К. Иорданская, 1914. № 12.
- Булгаков С. Н. Карл Маркс как религиозный тип (Из этюдов о религии человекобожества). СПб.: Изд. Д. Е. Жуковского, 1907.
- Булгаков С. Н. Народное хозяйство и религиозная личность (1909) // Булгаков С. Н. Сочинения: В 2 т. Т. 2. Избранные статьи. М.: Наука, 1993.
- Булгаков С. Н. Два Града. Исследования о природе общественных идеалов (1911). СПб.: Изд-во РХГИ, 1997.
- Булгаков С. Н. Философия хозяйства. Ч. 1. Мир как хозяйство. М.: Путь, 1912.
- Булгаков С. Н. Христианская социология // Булгаков С. Н. Труды по социологии и теологии: В 2 т. Т. 2. Статьи и работы разных лет. 1902–1942. М.: Наука, 1999.
- Буткевич А. С. Ортодоксальный марксизм и православие: Очерк партийной психологии. М.: Изд. Л. И. Колеватова, 1907.
- Буткевич Т. И., протоиерей. Взгляд Огюста Конта и позитивистов на сущность религии // Буткевич Т. И. Религия, ее сущность и происхождение: В 2 кн. Кн. 2. Харьков: Тип. губернского правления, 1904.
- Введенский А. И. Религия и социология. Религия как явление социальное. М.: Типо-лито Товарищества Владимира Чичерина, 1900.
- Введенский А. И. Религиозное сознание язычества. Опыт философской истории естественных религий. Т. 1. Основные вопросы философской истории естественных религий (Prolegomena). М.: Университетская типография, 1902.
- Введенский А. И. Отзыв о сочинении проф. богословия, протоиерея Тимофея Буткевича под заглавием «Религия, ее сущность и происхождение. Обзор философских гипотез», представленном на соискание степени доктора богословия // Богословский вестник. Издание Московской духовной академии. Сергиев Посад, 1904. Т. 1. Март.
- Векеров Г. Д. Проблема христианской общности // Московский еженедельник. 1907. № 43. 3 нояб.
- Виппер Р. Ю. Заметки историка о религиозных исканиях современности // Летопись. Ежемесячный литературный, научный и политический журнал. Пг.: А. Н. Тихонов, 1916. № 9.
- Войтинский В. С. Этическое начало в хозяйственной жизни // Вопросы жизни. СПб., 1905. № 9–11.

Волжский (Глинка) А. С. К вопросу о религии и общественности // Московский еженедельник. 1906. № 17. 15 июля, № 18. 22 июля.

Высокоостровский А. П. О сочинении студента Папа-Яковиди Эм. «Научно-философская и православно-христианская оценка учения Г. Спенсера о религии» // Христианское чтение. Журнал С.-Петербург. духовной академии. СПб., 1902. Т. 214. Декабрь.

Высокоостровский А. П. О сочинении студента Победимского Вл. «Социологические и метафизические предпосылки новейшего эволюционизма в решении им вопроса о происхождении христианства» // Христианское чтение. Журнал С.-Петербург. духовной академии. СПб., 1904. Т. 218. Декабрь.

Галазов И. И. Социалистические утопии XIX в. и христианские начала человеческой жизни // Вера и разум. Журнал Харьковской духовной семинарии, 1902. № 1, 2, 3.

Гальперин С. И. Современная социология (Обзор социологической литературы за 1902 г.). Екатеринбург: Л. М. Ротенберг, 1903.

Гизетти А. А. Историко-социологические воззрения П. Л. Лаврова // Вопросы обществоведения. Вып. 3. СПб.: Тип. акц. о-ва «Слово», 1911.

Глаголев С. С. Факторы социальных явлений // Вера и разум. Журнал Харьковской духовной семинарии, 1903. № 1.

Глаголев С. С. О сочинении проф. Алексея Введенского «Религиозное сознание язычества. Опыт философской истории естественных религий. Т. 1. Основные вопросы философской истории естественных религий (Prolegomena)», представленном на соискание степени доктора богословия // Богословский вестник. Издание Московской духовной академии. Сергиев Посад, 1903. Т. 1. Март.

Григорьев К. Г. К вопросу о христианском отношении к собственности. Открытое письмо господину Эрну // Православный собеседник. Журнал Казанской духовной академии, 1906. № 1. Февраль.

Губер П. Книга о первобытной религии [(Рецензия): Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни] // Русская мысль. М., 1914. Кн. 1.

Гусев А. Ф. Разбор возражений Спенсера и его единомышленников против учения о Боге как личном существе // Православный собеседник. Журнал Казанской духовной академии, 1896. № 5, 7.

Де-Роберти Е. В. Социологическая теория бессмертия // Вестник Европы. СПб., 1913. Т. 5. Кн. 9.

Де-Роберти Е. В. Современное состояние социологии // Новые идеи в социологии. Сб. 1. Социология. Ее предмет и современное состояние / Под ред. Е. В. Де-Роберти, М. М. Ковалевского. СПб.: Образование, 1913.

Давидсон И. Л. Рецензия на книгу: Гюйо Ив. Социальные учения христианства. Пер. с фр. яз. Лейпциг; СПб.: Мысль, 1907 // Новая книга. Критико-библиографический еженедельник. СПб., 1907. № 11. 23 сент.

Дриль Д. А. Царство Божие внутри нас. Психолого-социологический этюд // Вестник психологии, криминальной антропологии и гипнотизма. СПб., 1904. № 2.

Зигель Ф. Ф. Обзор журнала «L'Année Sociologique». Paris, 1898 // Журнал Министерства народного просвещения. 1899. Февраль.

Знаменский П. В. Полемика 1860-х годов об отношении православия к современной жизни. М.: Изд-во «Свободная совесть», 1906.

Золотарев А. М. Вероисповедный состав населения России // Русский вестник. Журнал литературный и политический. М., 1902. Т. 279. Май.

Кавелин К. Д. Философия и наука в Европе и у нас (1884) // Кавелин К. Д. Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры. М.: Правда, 1989.

Кареев Н. И. Общий «религиозный фонд» и индивидуализация религии // Русские записки. Пг., 1916. № 9.

Карсавин Л. П. Церковь и секты // Минувшее. Исторический альманах: Вып. 12 / Репринтное воспроизведение. СПб.: Atheneum; Феникс, 1993.

Кистяковский Б. А. Проблема и задача социально-научного познания (1912) // Кистяковский Б. А. Философия и социология права. СПб.: Изд-во РХГИ, 1998.

Ковалевский М. М. Секуляризация монастырской собственности в Англии и ее ближайшие последствия // Русская мысль. М., 1888. Кн. 1, 2.

Ковалевский М. М. В стране мормонов // Русские ведомости. М., 1901. № 272. Ковалевский М. М. Поклонение предкам у кавказских народов // Вестник всемирной истории. СПб.: С. Сухонин, 1902. № 3.

Ковалевский М. М. Политические доктрины протестантизма во Франции // Русская мысль. М., 1905. Кн. 10.

Ковалевский М. М. Сравнительная история религий как предмет преподавания // Вестник Европы. СПб., 1909. Кн. 8.

Ковалевский М. М. Социология: Т. I-II. СПб.: Тип. М. М. Стасюлевича, 1910.

Ковалевский М. М. Современные французские социологи // Вестник Европы. СПб., 1913. Кн. 7.

Ковалевский М. М. Происхождение семьи, рода, племени, собственности, государства и религии. СПб.: Мир, 1914.

Ковалевский М. М. Социология. Современные социологи: В 2 т. СПб.: Алетейя, 1997.

Ковалевский М. М. Современные социологи. Изд. 3-е / Репринт. воспроизв. М.: Изд-во ЛКИ, 2007.

Кожеников В. А. Религия человекобожия у Фейербаха и Конта // Богословский вестник. Издание Московской духовной академии. Сергиев Посад, 1913. Т. 1. Апрель, Т. 2. Май.

Колосов Е. Е. Очерки мировоззрения Н. К. Михайловского: Теория разделения труда как основа научной социологии. СПб.: Тип. т-ва «Общественная польза», 1912.

Кондратьев Н. Д. Генрих Кунов о происхождении и развитии религии // Новые идеи в социологии. Сб. 4. Генетическая социология / Под ред. М. М. Ковалевского, Е. В. Де-Роберти. СПб.: Образование, 1914.

Котляревский С. А. Религия в американском обществе // Вопросы философии и психологии. М., 1904. Кн. 71.

Котляревский С. А. Гражданская религия у Руссо // Вопросы философии и психологии. М., 1910. Кн. 102.

Красносельский А. И. Н. К. Михайловский о религии // Русское богатство. СПб., 1907. № 4.

Лавров П. Л. Северо-Американское сектаторство // Отечественные записки. 1868. № 4, 6-8.

Лавров П. Л. Исторические письма. СПб.: Тип. А. Котомина, 1870.

Лавров П. Л. Задачи понимания истории. Проект введения в изучение эволюции человеческой мысли. М.: Изд-во М. Ковалевского, 1898.

Лавров П. Л. Задачи позитивизма и их решение (1868). Теоретики сороковых годов в науке о верованиях (1882). СПб.: Русское богатство, 1906.

Лавров П. Л. Задачи позитивизма и их решение // Лавров П. Л. Философия и социология: Избранные произведения: В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1965.

Лавров П. Л. Теоретики сороковых годов в науке о верованиях // Лавров П. Л. О религии. М.: Мысль, 1989.

Лазарев Г. М. К вопросу о религии, праве и нравственности как о социальных императивах // Вестник знания. СПб., 1903. № 11.

Лаппо-Данилевский А. С. Основные принципы социологической доктрины О. Конта // Проблемы идеализма: Сб. ст. / Под ред. П. И. Новгородцева М.: Моск. Психологическое общество, 1903.



- Ленин В. И. Социализм и религия (1905) // Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 12. М.: Политиздат, 1961.
- Ленин В. И. Классы и партии в их отношении к религии и церкви (1909) // Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 17. М.: Политиздат, 1961.
- Лесевич В. В. Философские воззрения Огюста Конта // Русское богатство. СПб., 1898. № 3.
- Линицкий П. И. Религия и нравственность. Данные науки о нравственности Герберга Спенсера // Труды Киевской Духовной Академии. 1881. Кн. 10.
- Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола (старообрядчества): Вып. 1-4, 7 / Под ред. В. Д. Бонч-Бруевича. СПб. (Пг.): Тип. Б. М. Вольфа, 1908-1911, 1916.
- Мейер А. А. О разрушающей религию книге (О книге М. Гюйо «Иррелигиозность будущего») // Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1909. Ч. XXI. Июнь.
- Мельгунов С. П. Автоном (К характеристике современного сектантства) // Русское богатство. СПб., 1909. № 2.
- Мечников Л. И. Цивилизация и великие исторические реки. Географическая теория развития современных обществ (1889). Пг., 1918; М.: Голос труда, 1924.
- Мижуев П. Г. Церковь и социальный вопрос в Америке // Мижуев П. Г. Социологические этюды. СПб.: Ц. Крайз, 1904.
- Мирской А. (Кудрявцев А. П.). Рецензия на книгу: Лавров П. Л. Задачи позитивизма и их решение. Теоретики сороковых годов в науке о верованиях. СПб., 1906 // Книга. Еженедельный критико-библиографический журнал. СПб., 1906. № 7. 14 дек.
- Михайловский Н. К. Отрывки о религии // Русское богатство. СПб., 1901. № 9.
- Михайловский Н. К. О Дюркгейме. Еще о Дюркгейме и его теории «общественного разделения труда» (1897) // Михайловский Н. К. Сочинения: В 2 т. Т. 2. Отклики. СПб.: Русское богатство, 1904.
- Михайловский Н. К. Герои и толпа: Избранные труды по социологии: В 2 т. СПб.: Алетейя, 1998.
- Мокшевский П. В. Герберт Спенсер // Русское богатство. СПб., 1903. № 12.
- Несмелов В. И. О сочинении студента Сергея Лаврова «Этические воззрения основателя русской субъективной социологии Н. К. Михайловского перед судом христианской философии» // Православный собеседник. Журнал Казанской духовной академии, 1914. Июнь.
- Никольский А. А. Философские воззрения Б. Г. Чичерина и несколько слов о значении деятельности Н. К. Михайловского как позитивиста // Вера и разум. Журнал Харьковской духовной семинарии, 1904. № 12-18.
- Новгородцев П. И. Об общественном идеале (1917) // Новгородцев П. И. Об общественном идеале / Сост. В. А. Соболева. М.: Правда, 1991.
- Оболенский Л. Е. Обрядовые учреждения // Спенсер Г. Развитие политических учреждений / Пер. с англ. СПб.: Изд-во журнала «Мысль», 1892.
- Орбели Р. А. Христианская социология // Социологические исследования. 1991. № 12.
- Оршанский И. Г. Позитивизм и континизм. Харьков: Тип. А. Даре, 1893.
- Перович Л. В. Социализм и религия // Московский еженедельник. 1907. № 47. 1 дек., № 48. 5 дек., № 49. 11 дек.
- Песоцкий С. А. О сочинении студента Афиногена Кустова на тему: «Критическое исследование учения позитивизма (Огюста Конта) о так называемой религии будущего» // Труды Киевской духовной академии, 1907. Кн. XII.
- Плеханов Г. В. О так называемых религиозных исканиях в России (1909) // Плеханов Г. В. Об атеизме и религии в истории общества и культуры. М.: Мысль, 1977.

- Погореловский Ф. Происхождение христианства по учению исторического материализма // Вера и разум. Журнал Харьковской духовной семинарии, 1907. № 21, 22.
- Райнов Т. Социологизм в философии религии и в теории знания (о работе Э. Дюркгейма) // Вестник психологии, криминальной антропологии и педологии. СПб., 1913. № 1.
- Росейкин Ф. М. О сочинении студента Смирнова Н. «Социологическая теория Н. К. Михайловского и христианство» // Богословский вестник. Издание Московской духовной академии. Сергиев Посад, 1909. Т. 1. Февраль.
- Савин А. Н. Христианские социальные теории и современная культура [(Рецензия): Э. Трельч. Социальные учения христианских церквей и групп] // Вестник Европы. СПб., 1912. Кн. 6.
- Смоликовский С. Учение О. Конта об обществе. Варшава: Тип. И. Носковского, 1881.
- Смоликовский С. Изложение начал позитивной философии и социологии Огюста Конта. Варшава: Тип. К. Ковалевского, 1886.
- Соловьев В. С. Теория Огюста Конта о трех фазисах в умственном развитии человечества (1874) // Соловьев В. С. Сочинения: В 2 т. Т. 2. 2-е изд. М.: Мысль, 1992.
- Соловьев В. С. Идея человечества у Августа Конта (1898) // Соловьев В. С. Сочинения: В 2 т. Т. 2. 2-е изд. М.: Мысль, 1992.
- Соколов В. Личность и общество в христианском мирозерцании // Христианская мысль. Ежемесячный журнал Киевского религиозно-философского общества. Киев, 1916. № 6.
- Соколов М. Об общественном мнении // Вера и разум. Журнал Харьковской духовной семинарии, 1903. № 16.
- Сорокин П. А. Символы в общественной жизни. Рига: Наука и жизнь, 1913.
- Сорокин П. А. Преступление и кара, подвиг и награда: Социологический этюд об основных формах общественного поведения и морали. СПб.: Изд-во Я. Г. Долбышева, 1914.
- Сорокин П. А. Эмиль Дюркгейм о религии // Новые идеи в социологии. Сб. 4. Генетическая социология / Под ред. М. М. Ковалевского, Е. В. Де-Роберти. СПб.: Образование, 1914.
- Сорокин П. А. Социологическая теория религии // Заветы. СПб.: С. Иванчина-Писарева, 1914. № 3.
- Сорокин П. А. Система социологии: В 2 т. Пг.: Колос, 1920.
- Сорокин П. А. Система социологии: Социальная аналитика: В 2 т. М.: Наука, 1993.
- Сорокин П. А. Религиозные группы и религиозные перегруппировки [Система социологии. Т. 2: (Фрагмент)] // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. М.: Аспект Пресс, 1996.
- Сорокин П. А. Голод и идеология общества // Экономист. Пг., 1922. № 4-5.
- Сорокин П. А. Голод как фактор. Влияние голода на поведение людей, социальную организацию и общественную жизнь. М.: Academia & LVS, 2003.
- Социальное значение религии и религиозной личности: Сб. / А. И. Герцен, Ф. М. Достоевский, С. В. Ешевский, В. С. Соловьев, С. М. Соловьев, Л. А. Тихомиров. Изд. 2-е, перераб. М.: Печатня А. И. Снегирева, 1913.
- Стеллецкий Н. С. Социализм, его история и критическая оценка с христианской точки зрения // Труды Киевской духовной академии, 1904. Кн. VIII, IX, XI; 1905. Кн. II, IV, VI, VIII.
- Стеллецкий Н. С. Новейший социализм и христианство // Вера и разум. Журнал Харьковской духовной семинарии, 1911. № 20-24.

Страхов П. С. Антисоциалистическая религиозность (По поводу книги С. Н. Булгакова «Два града») // Богословский вестник. Издание Московской духовной академии. Сергиев Посад, 1911. Т. 1. Март, Т. 2. Май.

Струве П. Б. Patriotica. Политика, культура, религия: Сб. ст. за пять лет. Летопись 1905–1910. СПб.: Издание Д. Е. Жуковского. 1911.

Струве П. Б. Религия и общественность // Русская мысль. М., 1914. Кн. 5.

Тареев М. М. Социологическая мораль // Богословский вестник. Издание Московской духовной академии. Сергиев Посад, 1908. Т. 3. Октябрь.

Тареев М. М. Самоубийство как социальное явление (Э. Дюркгейм, проф. социологии. Самоубийство. Социологический этюд. Пер. с фр. СПб., 1912) // Богословский вестник. Издание Московской духовной академии. Сергиев Посад, 1912. Т. 2. Июнь.

Тареев М. М. О сочинении студента Полунина М. на тему: «Социологический субъективизм Н. К. Михайловского. Суждение о нем с христианской точки зрения» // Богословский вестник. Издание Московской духовной академии. Сергиев Посад, 1914. Т. 1. Февраль.

Таттарев К. М. Социология как наука. Пг.: Жизнь и знание, 1916.

Таттарев К. М. Социология, ее краткая история, научное значение, основные задачи, система и методы. Пг.: Издат. Т-во Кооперативных Союзов «Кооперация», 1918.

Тихомиров Л. А. Вероисповедный состав России. М.: Университетская типография, 1902.

Тихомиров Л. А. Личность, общество и церковь // Богословский вестник. Издание Московской духовной академии. Сергиев Посад, 1903. Т. 3. Октябрь.

Триодин И. Безверие будущего по Гюйо // Вера и разум. Журнал Харьковской духовной семинарии, 1911. № 6, 7.

Трубецкой С. Н. О современном положении Русской церкви // Московский еженедельник. 1906. № 5. 8 апр.

Филиппов М. М. Социологические идеи Огюста Конта // Век. Ежемесячный литературный, ученый и политический журнал. СПб.: М. М. Филиппов, 1883. № 1, 2, 4.

Филиппов М. М. Конт и его метод. СПб.: Тип. Пороховщикова, 1898.

Флоренский П. А. Отзыв о сочинении студента Левковского А. «Личная ответственность и социальная закономерность. Разбор аргументов против личной ответственности, опирающихся на социологические обоснования» // Богословский вестник. Издание Московской духовной академии. Сергиев Посад, 1915. Т. 2. Май.

Франк С. Л. Сущность социологии // Русская мысль. М., 1908. Кн. 2; 1909. Кн. 9.

Франк С. Л. О задачах обобщающей социальной науки // Мысль. Журнал Петербургского Философского общества. М.; Пг.: Academia, 1922. № 3 (Социологические исследования. 1920. № 9).

Хвостов В. М. Социология: Введение. Ч. 1. Исторический очерк учений об обществе. М.: Издание Московского научного института, 1917.

Холопов И. Позиция религии в новое время и пределы религиозной эволюции // Вопросы философии и психологии. М., 1911. Кн. 102.

Чернышев И. В. Община как предмет веры и как предмет суеверия // Современный мир. СПб., 1908. № 4.

Шебатинский К. Спенсер как примитритель религии и науки // Вера и разум. Журнал Харьковской духовной семинарии, 1910. № 23.

Экземплярский В. И. О сочинении студента Александра Васильева «Экономическое понимание христианства в системах марксистов и несостоятельность такого понимания» // Труды Киевской духовной академии, 1908. Кн. XI.

Эрн В. Ф. Христианское отношение к собственности // Вопросы жизни. СПб., 1905. № 8, 9.

Юшкевич П. С. Религия, ее сущность и происхождение // Русские записки. Пг., 1915. № 4.

Юшкевич П. С. Проблема религии и современные попытки решения ее. I. Геффдинг и Дюркгейм о сущности религии // Северные записки. Литературно-политический ежемесячник. Пг.: С. И. Чацкий, 1916. № 9.

Юшкевич П. С. Проблема религии и современные попытки решения ее. II. Леви-Брюль и его теория мистического типа мысли // Северные записки. Литературно-политический ежемесячник. Пг.: С. И. Чацкий, 1916. № 10.

### Советская литература по социологии религии и атеизма (1922–1991)

Аверичев Е. П. Особенности формирования и функционирования атеистически ориентированного общественного мнения на селе: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М.: ИНА АОН при ЦК КПСС, 1987.

Акинчиц И. И. Анализ религиозности молодежи и некоторые аспекты ее атеистического воспитания: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Минск: Изд-во Минск. ун-та, 1971.

Алексеев Н. П. Социалистический труд в советской деревне и преодоление религиозных пережитков (Опыт конкретно-социологического исследования). Орел: Знание, 1965.

Алексеев Н. П. Методика и результаты изучения религиозности сельского населения (На материалах Орловской области) // Вопросы научного атеизма. Вып. 3. М.: Мысль, 1967.

Андрианов Н. П., Лопаткин Р. А., Павлюк В. В. Особенности современного религиозного сознания. М.: Мысль, 1966.

Ануфриев Л. А., Кобецкий В. Д. Религиозность и атеизм (Социологические очерки). Одесса: Маяк, 1974.

Аптекман Д. М. Причины живучести религиозного обряда крещения в современных условиях // Вопросы философии. 1965. № 3.

Арди А. Изучение степени религиозности рабочих // Антирелигиозник. 1929. № 10.

Арнаутов Е. К. Социологический анализ религиозности молодежи: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1968.

Арсенкин В. К. В поисках духовных наследников. М.: Политиздат, 1975.

Арсенкин В. К. Кризис религиозности и молодежь: Методологические аспекты исследования. М.: Наука, 1984.

Базарбаев Ж. Б. Типология современных верующих мусульман // Философские науки. 1973. № 5.

Базаров А. Б. Особенности мусульманских религиозных пережитков // Социологические исследования. 1982. № 2.

Байков Е. М. Религия и духовный мир человека (Социологический очерк). Саранск: Мордовское книжное изд-во, 1972.

Байрамсаитов Н. Новый быт и ислам. М.: Политиздат, 1979.

Балагушкин Е. Г. Структуры религиозной деятельности (К определению понятий «церковь», «секта», «культ», «богоскательство») // Вопросы научного атеизма. Вып. 39 / Отв. ред. В. И. Гараджа. М.: Мысль, 1989.

Балтанов Р. Г. Социологические проблемы в системе научно-атеистического воспитания (Проблемы конкретно-социологического анализа религии и атеизма в СССР). Казань: Изд-во КазГУ, 1973.

Баптизм и баптисты (Социологический очерк) / Под ред. Е. Е. Прокошиной, М. Я. Ленсу. Минск: Наука и техника, 1969.

Белов А. В. Секты, сектантство, сектанты. М.: Наука, 1978.

Бельцер Л. Л. Проблема религиозности социальных групп в социологии Макса Вебера // Вестник Моск. ун-та. Сер. 7. Философия. 1974. № 3.

Бельцер Л. Л. Социология религии Макса Вебера (Критический очерк): Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1975.

Бормотова С. С. Борьба советских ученых марксистов против социологических идей П. Сорокина в первые послеоктябрьские годы (1917–1922) // Философские науки. 1971. № 3.

Будов А. И. Религиозные иллюзии на пороге жизни. М.: Молодая гвардия, 1980.

Бужина Т. Н. Концепция религии Э. Дюркгейма и ее влияние на современную буржуазную социологию религии: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982.

Бонч-Бруевич В. Д. Избранные сочинения: В 3 т. Т. 1. О религии, религиозном сектантстве и церкви. М.: Изд-во АН СССР, 1959.

Варламова И. М. Эволюция представлений о социальной природе религии в немецкой философии первой половины XIX столетия: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1991.

Василевская Н. С. Опыт конкретно-социологического исследования отношения к религии в современной городской семье // Вопросы научного атеизма. Вып. 13. М.: Мысль, 1972.

Виснапу В. Р. Проблемы формирования атеистической убежденности студенческой молодежи: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М.: Ин-т социол. исследований АН СССР, 1975.

Волгина С. В. Критика социологической концепции религии Питирима Сорокина: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1984.

Волков Н. К. Методология изучения религиозных организаций в СССР // Воинствующий атеизм. 1931. № 11.

Володин А. И. П. Л. Лавров как исследователь и критик религии // Вопросы научного атеизма. Вып. 17. М.: Мысль, 1975.

Вольфсон С. Я. Современная религиозность: Материалы исследования в БССР. Минск: Б. и., 1930 (на белорусском языке).

Вопросник и методические указания по сборанию сведений о сектах. Сост. Ф. М. Путинцев // Антирелигиозник. 1927. № 6.

Ворошилов А. С. Баптизм как он есть (Секта баптистов глазами социолога). Ростов н/Д: Книжн. изд-во, 1983.

Гагарин Ю. В. Религиозные пережитки в Коми АССР и их преодоление. (По материалам конкретно-социологических исследований). Сыктывкар: Коми книжное изд-во, 1971.

Гажос В. Ф. Эволюция религиозного сектантства в Молдавии (Историко-философский и социологический анализ). Кишинев: Штиинца, 1975.

Гайденко П. П. Социология господства и религии // Гайденко П. П., Давыдов Ю. Н. История и рациональность: Социология М. Вебера и веберовский ренессанс. М.: Политиздат, 1991.

Гайдурова Т. Г. Зависимость обыденного религиозного сознания верующих от условий их жизни // Конкретно-социологическое изучение состояния религиозности и опыта атеистического воспитания / Под ред. И. Д. Панцхава. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1969.

Галицкая И. А. К вопросу об изучении религиозности молодежи // Вопросы научного атеизма. Вып. 7. М.: Мысль, 1969.

Галицкая И. А. Изучение каналов воспроизводства религиозности в новых поколениях — одно из требований системы атеистического воспитания // Вопросы научного атеизма. Вып. 9. М.: Мысль, 1970.

Гиренко Н. М. Социология племени: Становление социологической теории и основные компоненты социальной динамики. Л.: Наука. ЛОУ, 1991.

Голосенко И. А. Исторические судьбы идей Огюста Конта: трансформация позитивизма в русской социологии XIX–XX вв. // Социологические исследования. 1982. № 4.

Гофман А. Б. Религия в философско-социологической концепции Э. Дюркгейма // Социологические исследования. 1975. № 4.

Гофман А. Б. Эмиль Дюркгейм в современной западной социологии религии // Социология религии: Реферативный сборник / Под ред. М. П. Гапочки, В. И. Гададжи. М.: ИНИОН АН СССР, 1978.

Гофман А. Б. Дюркгеймовская социологическая школа // История буржуазной социологии первой половины XX века / Под ред. Л. Г. Ионина, Г. В. Осипова. М.: Наука, 1979.

Григорьян Б. Т. «Социология религии» или апология религии. М.: Знание, 1960.

Гуров Ю. С. Мировоззрение молодежи и атеизм. Опыт конкретного социологического исследования отношения молодежи к религии и атеизму и формирования у нее научно-атеистического мировоззрения. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1976.

Давыдов Ю. Н. Два подхода к пониманию российской интеллигенции: М. Вебер и «Вехи» // Свободная мысль. 1991. № 18.

Данилов Д. Г., Кобецкий В. Д. Общественное мнение и научно-атеистическая пропаганда. М.: Знание, 1976.

Десяткова Р. П. Некоторые аспекты социологии М. Вебера (критический анализ): Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1969.

Демьянов А. И. Истинно-православное христианство: Критика идеологии и деятельности. Воронеж: Изд-во Воронеж. ун-та, 1977.

Демьянов А. И. Религиозность: тенденции и особенности проявления (социально-психологический анализ). Воронеж: Изд-во Воронеж. ун-та, 1984.

Добренчиков В. И., Радугин А. А. Методологические вопросы исследования религии: Спецкурс. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1989.

Дулюман Е. К., Лобовик Б. А., Тамчер В. К. Современный верующий: Социально-психологический очерк. М.: Политиздат, 1970.

Евдокимов В. И. Конкретные социальные исследования и атеизм // Наука и религия. 1968. № 1.

Елфимов В. Ф. О причинах и условиях существования религиозных пережитков в СССР. Вологда: Вологодский гос. педагогич. ин-т, 1971.

Задорожнюк И. Е. Типология религиозных объединений в США: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1977.

Задорожнюк И. Е. Гражданская религия в США: крах либеральных чаяний и триумфы консерваторов // Вопросы философии. 1984. № 1.

Задорожнюк И. Е. Гражданская религия в США // Религии мира. История и современность. Ежегодник 1986 / Отв. ред. И. А. Крывелев. М.: Наука. ГРВЛ, 1987.

Задорожнюк И. Е. Д. Белл о религии и культуре // Философские науки. 1991. № 4.

Закович Н. М. Советская обрядность и духовная культура. Киев: Наукова думка, 1980.

Закович Н. М., Зоц В. А. Опыт социологического исследования религиозности населения // Социологические исследования. 1977. № 3.

Залесский В. И. Об отношении белорусских колхозников к религии и о росте атеизма // Советская этнография. 1957. № 2.

Здравомыслов А. Г. Макс Вебер и его «преодоление» марксизма // Социологические исследования. 1976. № 4.

Здравомыслов А. Г. Социальная сущность теорий Макса Вебера // Общественные науки. 1977. № 4.

Здравомыслов А. Г. Социология Э. Дюркгейма как источник формирования буржуазного социологического мышления // Социологические исследования. 1979. № 2.

Зув Ю. П., Пивоваров В. Г. Социологические исследования на службе индивидуальной работы с верующими // Индивидуальная работа с верующим / Отв. ред. В. Г. Пивоваров. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Мысль, 1974.

Иванов А. И. Социологический анализ религиозности в трудовом коллективе и задачи атеистического воспитания: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1988.

Иванов А. С., Пивоваров В. Г. Социологическое исследование религиозной общины (методика и результаты). М.: ИНА АОН при ЦК КПСС, 1971.

Иванов В. М. Современный верующий. Минск: Изд-во «Беларусь», 1970.

Игнатенко Л. М., Прокошина Е. С. Опыт конкретных исследований психологии баптистов в БССР // Вопросы научного атеизма. Вып. 11. М.: Мысль, 1971.

Ильясов Ф. Н. Религиозное сознание и поведение // Социологические исследования. 1987. № 3.

Индивидуальная работа с верующими / Редкол.: В. Г. Пивоваров (отв. ред.) и др. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Мысль, 1974.

Иннокентий (Павлов С. Н.), иеромонах. О современном состоянии Русской православной церкви // Социологические исследования. 1987. № 4.

Ионин Л. Г. Георг Зиммель — социолог. Критический очерк. М.: Наука, 1981.

Ипатов А. Н. Меннониты: Вопросы формирования и эволюции этноконфессиональной общности. М.: Мысль, 1978.

К обществу, свободному от религии (Процессы секуляризации в условиях социалистического общества) / Отв. ред. П. К. Курочкин. М.: Мысль, 1970.

Казачишин Н. Н. Конкретно-социологические исследования и их роль в совершенствовании атеистического воспитания в вузах // Вопросы научного атеизма. Вып. 16. М.: Мысль, 1973.

Какой быть Церкви: По материалам экспертного социологического опроса «Особенности взаимоотношений государства и Церкви в условиях перестройки», проведенного Сектором социологии религии и атеизма Института социологии АН СССР / С. Яковлев (рук. исследования), И. Полуях, В. Локосов и др. // Аргументы и факты. 1990. № 6.

Калашников М. Ф. Критерии религиозности и типология верующей молодежи, их практическое использование в социологических исследованиях // Научный атеизм. Вопросы методологии и социологии / Отв. ред. М. Ф. Калашников. Пермь: Изд-во ПГПИ, 1971.

Калашников М. Ф. Молодое поколение и религия. Опыт конкретно-социологического и социально-психологического исследования. Пермь: Изд-во ПГПИ, 1977.

Капустин Б. Г. Концепция идеальных типов М. Вебера и познание многообразия исторической действительности // Философские науки. 1981. № 1.

Карелова Л. Б. Этика «торгового сословия» в Японии XVIII–XIX веков и концепция протестантской этики Макса Вебера // Философия и современные философско-исторические концепции: Критический анализ / Отв. ред. Т. А. Клименкова. М.: Ин-т философии АН СССР, 1990.

Кечекьян С. Ф. Социологические взгляды Конта // Советское государство и право. М., 1957. № 12.

Клибанов А. И. Классовое лицо современного сектантства (1928). 2-е изд., испр. и доп. Л.: Прибой, 1930.

Клибанов А. И. Пятьдесят лет научного исследования религиозного сектантства // Вопросы научного атеизма. Вып. 4. М.: Мысль, 1967.

Клибанов А. И. Религиозное сектантство и современность. Социологические и исторические очерки. М.: Наука, 1969.

Клибанов А. И. Верующий в современном мире. Размышления над страницами социологических исследований // Наука и религия. 1970. № 11.

Клибанов А. И. Проблема изучения и критики религиозного сектантства. М.: Знание, 1971.

Клибанов А. И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. М.: Наука, 1973.

Клибанов А. И. Из мира религиозного сектантства: Встречи. Беседы. Наблюдения. М.: Политиздат, 1974.

Кобецкий В. Д. Предмет и методика конкретно-социологического исследования преодоления религии в СССР: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1968.

Кобецкий В. Д. Социологическое изучение религиозности и атеизма. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1978.

Кобецкий В. Д. Изучение атеистического общественного мнения в трудовых коллективах. Л.: Знание, 1984.

Кобецкий В. Д. О соотношении мировоззренческих и социокультурных оценок религии // Религия и атеизм в истории культуры / Отв. ред. Р. Ф. Итс. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1989.

Кобищанов В. М. Националистические религиозно-политические системы в Африке // Религии мира. История и современность. Ежегодник / Отв. ред. И. А. Кривелев. М.: Наука. ГРВЛ, 1982.

Ковалева Е. Д. Критика воззрений русских позитивистов конца XIX — начала XX века на религию (Н. К. Михайловский, В. В. Лесевич, А. А. Богданов): Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1975.

Колотинский П. Н. Опыт длительного изучения мировоззрения учащихся выпускных классов // Труды Кубанского педагогического ин-та. Т. 2–3. Краснодар, 1929.

Кон И. С. Позитивизм в социологии: Исторический очерк. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1964.

Конкретно-социологическое изучение состояния религиозности и опыта атеистического воспитания / Под ред. И. Д. Панцхава. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1969.

Конкретные исследования современных религиозных верований (Методика, организация, результаты) / Отв. ред. А. И. Клибанов. М.: Мысль, 1967.

Коновалов Б. Н. К массовому атеизму. М.: Наука, 1974.

Коржева Э. М. Категория коллективного сознания и ее роль в концепции Эмиля Дюркгейма // Вестник Моск. ун-та. Сер. Философия. 1968. № 4.

Критика религиозного сектантства: Опыт изучения религиозного сектантства в 20-х — начале 30-х годов / Сост. Г. С. Лялина. М.: Мысль, 1974.

Крянев Ю. В. Типология религиозных объединений и дифференциация атеистического воспитания // Вопросы научного атеизма. Вып. 3. М.: Мысль, 1967.

Кублицкая Е. А. «Общество массового атеизма» глазами социолога // Наука и религия. 1990. № 1.

Кублицкая Е. А. Традиционная и нетрадиционная религиозность: Опыт социологического изучения // Социологические исследования. 1990. № 5.

Кузнецов А. А. Критика социологии религии Макса Вебера: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1975.

Кульпин Э. С. Макс Вебер и Китай: что и почему не увидел великий ученый? // Проблемы Дальнего Востока. М., 1990. № 3–5.

Ларионова Т. З. Формирование атеистического общественного мнения: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Куйбышев: Изд-во Куйбышев. ун-та, 1990.

Лебедев А. А. Студенческая молодежь и атеизм (некоторые итоги социологического исследования) // Вопросы научного атеизма. Вып. 15. М.: Мысль, 1973.

Лебедев А. А. Конкретные исследования в атеистической работе. М.: Политиздат, 1976.



Лебедев А. А., Цветков В. А. Главный фактор: Социально-экономические изменения как фактор преодоления религиозных пережитков. М.: Политиздат, 1987.

Лебединцев Г. М. Диалектика социальных корней религии. Львов: Изд-во Львов. ун-та; «Вища школа», 1975.

Левада Ю. А. Современное христианство и социальный прогресс. М.: Соцэкгиз, 1962.

Левада Ю. А. Основные направления буржуазной социологии религии // Философские проблемы атеизма / Редкол.: И. П. Цамерян (отв. ред.) и др. М.: Изд-во АН СССР, 1963.

Левада Ю. А. Марксистская социология и религия // Политическое самообразование. 1965. № 2.

Левада Ю. А. Социальная природа религии. М.: Наука, 1965.

Лымаренко А. П. Социология религии // Социологический словарь / Редкол.: Г. П. Давидюк (отв. ред.) и др. 2-е изд., перераб. и доп. Минск: Университетское, 1991.

Логинов М. И. О современных религиозных людях // Антирелигиозник. 1939. № 5.

Лопаткин Р. А. Тенденции изменения основных религиозных представлений в сознании верующих: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М.: ИНА АОН при ЦК КПСС, 1966.

Лопаткин Р. А. Процесс секуляризации в условиях социализма и его социологическое исследование // К обществу, свободному от религии (Процессы секуляризации в условиях социалистического общества) / Отв. ред. П. К. Курочкин. М.: Мысль, 1970.

Макаренко В. П. Вера, власть и бюрократия: Критика социологии М. Вебера. Ростов н/Д: Изд-во Ростов. ун-та, 1988.

Макатов И. А. Ислам. Верующий. Современность. Махачкала: Дагестанское книжное изд-во, 1974.

Макатов И. А. Атеисты в наступлении. Преодоление пережитков ислама в национальном самосознании. М.: Советская Россия, 1978.

Малахова И. А. Новые тенденции в идеологии и деятельности христианского сектанства. М.: Знание, 1980.

Малиева А. А. Сравнительный анализ проведения социологического исследования религиозности в СССР и ЧССР: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1987.

Мануйлова Д. Е. Религиозная община в условиях секуляризации // К обществу, свободному от религии (Процессы секуляризации в условиях социалистического общества) / Отв. ред. П. К. Курочкин. М.: Мысль, 1970.

Мануйлова Д. Е. Социальные функции религии. М.: Знание, 1975.

Мануйлова Д. Е. Церковь как социальный институт. М.: Знание, 1978.

Маринов В. Три вопроса о религии (по результатам опроса общественного мнения москвичей и горожан США) // Наука и религия. 1989. № 7.

Маторин Н. М. Религия у народов Волжско-Камского края прежде и теперь. М.: Институт антропологии и этнографии народов СССР, 1929.

Маторин Н. М. Об изучении религиозных верований народов СССР // Антирелигиозник. 1934. № 5.

Медушевский А. Н. Формирование социологической концепции П. Сорокина // Социологические исследования. 1991. № 12.

Митрохин Л. Н. О методологии конкретных исследований в области религии // Социология в СССР / Под ред. Г. В. Осипова: В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1965.

Митрохин Л. Н. О методологии исследования современной религиозности // Конкретные исследования современных религиозных верований (Методика, организация, результаты) / Отв. ред. А. И. Клибанов. М.: Мысль, 1967.

Москаленко А. Т. Идеология и деятельность христианских сект. Новосибирск: Наука. Сиб. отд., 1978.

Москаленко А. Т., Чечулин А. А. Микросреда верующего и атеистическое воспитание. Новосибирск: Наука. Сиб. отд., 1979.

Научный атеизм и общественное мнение / Отв. ред. Р. А. Лопаткин. М.: АОН при ЦК КПСС, 1987.

Невский А. А. Секция по изучению религиозных верований народов СССР при Музее истории религии Академии наук // Советская этнография. 1934. № 3.

Неусыхин А. И. «Эмпирическая социология» Макса Вебера и логика исторической науки // Под знаменем марксизма. 1927. № 9, 12.

Николаев Ю. Н. Эмиль Дюркгейм как социальный философ // Социологические исследования. 1978. № 2.

Новые материалы к истории русской социологии: П. А. Сорокин и Н. С. Гимашев // Социо-Логос. М., 1991. № 1.

Носов Г. А. Опыт этнографического исследования бытового православия (на материалах Владимирской области) // Вопросы научного атеизма. Вып. 11. М.: Мысль, 1971.

Окулов А. Ф. Социология религии // Социология и идеология / Ред.-сост. Л. А. Воловик. М.: Наука, 1969.

Окулов А. Ф., Угринович Д. М. VII Международный социологический конгресс. Проблемы социологии религии // Вопросы научного атеизма. Вып. 12. М.: Мысль, 1971.

Онищенко А. С. Тенденции изменения современного религиозного сознания // Вопросы научного атеизма. Вып. 2 М.: Мысль, 1966.

Онищенко А. С. Социальный прогресс, религия, атеизм (Эволюция современного религиозного сознания и проблемы формирования атеистического мировоззрения). Киев: Наукова думка, 1977.

Осипова Е. В. Социология Эмиля Дюркгейма: Критический анализ теоретико-методологических концепций. М.: Наука, 1977.

Осипова О. А. Американская социология о традициях в странах Востока. М.: Наука, 1985.

Острожская В. Е. Обрядность в нашей жизни. М.: Политиздат, 1980.

Печников П. Л. Воздействие религии на социальную активность трудящихся // Вестник Моск. ун-та. Сер. 7. Философия. 1968. № 6.

Пивоваров В. Г. Религиозная группа прихожан в системе церковного прихода (Опыт моделирования) // Человек, общество, религия / Под ред. А. С. Иванова и др. М.: Мысль, 1968.

Пивоваров В. Г. Структура религиозной общины. Грозный: Чечено-Ингушское книжное изд-во, 1970.

Пивоваров В. Г. На этапах социологического исследования (Теория и практика социологических исследований проблем атеизма и религии). Грозный: Чечено-Ингушское книжное изд-во, 1974.

Пивоваров В. Г. Быт, культура, национальные традиции, верования Чечено-Ингушской АССР // Вопросы научного атеизма. Вып. 17. М.: Мысль, 1975.

Пивоваров В. Г. Научные основы исследования религиозности: Методология, методика и организация. Система намерений и оценок. Ч. 1. М.: ИНА АОН при ЦК КПСС, 1976.

Пивоваров В. Г. Религиозность: опыт и проблемы изучения. Йошкар-Ола: Марийское книжное изд-во, 1976.

Писманик М. Г. Личность и религия. М.: Наука, 1976.

Писманик М. Г. Индивидуальная религиозность и ее преодоление. М.: Мысль, 1984.

Пиццик Ю. Б. Социальные причины религиозности в условиях социализма (Обзор литературы) // Вопросы научного атеизма. Вып. 7. М.: Мысль, 1969.

Платонов Р. П. Пропаганда атеизма. Организация, содержание, результаты. М.: Политиздат, 1985.

Покровский К. К вопросу о методологии изучения современного сектантства // Антирелигиозник. 1931. № 9.

Попов М. Церковные общины в наши дни (Опыт исследования в Ивановской области) // Воинствующий атеизм. 1931. № 5.

Протестантские организации в СССР (Социальный облик, идеология, политическая позиция, проповедническая деятельность) / Отв. ред. Г. С. Лялина. М.: ИНА АОН при ЦК КПСС, 1989.

Путинцев Ф. М. Политическая роль и тактика сект. М.: ГАИЗ, 1935.

Пучков Н. И. Изменения социальной структуры рабочего класса и колхозного крестьянства и их влияние на развитие массового атеизма (Социологическое исследование): Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М.: ИНА АОН при ЦК КПСС, 1972.

Рамм Б. Я., Аптекман Д. М. Методологические проблемы социологического изучения эффективности атеистического воспитания // Научный атеизм. Вопросы методологии и социологии / Отв. ред. М. Ф. Калашников. Пермь: Изд-во ПГПИ, 1971.

Религиозные верования народов СССР: Сб. этнографических материалов: В 2 т. / Сост. М. Г. Левин и др. Под общ. ред. В. К. Никольского. М.; Л.: Московский рабочий, 1931.

Религия в советском обществе: причины сохранения и проблемы преодоления / Отв. ред. Э. Г. Филимонов. М.: ИНА АОН при ЦК КПСС, 1989.

Религия и церковь в современную эпоху / Редкол.: Л. Н. Великович, В. И. Гараджа и др. М.: Мысль, 1976.

Ривес С. М. Религиозность и антирелигиозность в детской среде. М.: ГАИЗ, 1930.

Романова А. П. Феноменологическое направление в современной буржуазной социологии религии: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982.

Романова А. П. Феноменологическое направление в современной буржуазной социологии религии // Вопросы философии. 1985. № 7.

Руткевич Е. Д. Феноменологическая социология П. Бергера // Социологические исследования. 1990. № 7.

Саидбаев Т. С. Ислам и общество: опыт историко-социологического исследования. 2-е изд., доп. М.: Наука. ГРВЛ, 1984.

Салмин А. М. Французский католицизм в зеркале социологии // Франция глазами французских социологов / Отв. ред. В. Н. Фомина, С. А. Эфиров. М.: Наука, 1990.

Салов В. В. От марксизма к «христианской социологии» (Путь С. Н. Булгакова) // Социологические исследования. 1990. № 4.

Сапрыкин В. А. Актуальные проблемы научно-атеистического воспитания в условиях города. М.: Знание, 1986.

Сапрыкин В. А. Верующие в современном городе // Наука и религия. 1987. № 2.

Сапрыкин В. А. Трудовой коллектив: атеисты и верующие. М.: Политиздат, 1990.

Сафронов Б. Г. М. М. Ковалевский как социолог. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1960.

Сафронов Ю. Н. Общественное мнение и религиозные традиции. М.: Мысль, 1970.

Смирнов В. А. Исследование религиозного обряда крещения среди рабочих (На материалах г. Горького) // Вопросы научного атеизма. Вып. 5. М.: Мысль, 1968.

Современная западная социология: Словарь / Сост. Ю. Н. Давыдов (рук.) и др. М.: Политиздат, 1990.

Современная религиозность: состояние, тенденции, пути преодоления / Под общ. ред. А. С. Онищенко. Киев: Политиздат Украины, 1987.

Современное сектантство и его преодоление (По материалам экспедиции в Тамбовскую область в 1960 г.) // Вопросы истории религии и атеизма. Вып. IX / Под ред. А. И. Клибанова. М.: Изд-во АН СССР, 1961.

Согомонов А. Ю. П. А. Сорокин и М. М. Ковалевский // Социологические исследования. 1989. № 3.

Соловьев В. С. О влиянии атеизма на духовное развитие личности (Опыт социологического исследования) // Вопросы научного атеизма. Вып. 16. М.: Мысль, 1973.

Соловьев В. С. По пути духовного прогресса: Некоторые итоги повторных социологических исследований проблем быта, культуры, национальных традиций, атеизма и верований населения Марийской АССР. Йошкар-Ола: Марийское книжное изд-во, 1987.

Струмиллин С. Г. Бюджет времени русского рабочего и крестьянина в 1922–1923 годах. Статистико-экономические очерки. М.; Л.: Вопросы труда, 1924.

Субботин А. Л. Философские идеи О. Конта // Вопросы философии. 1957. № 6.

Суйарко В. А. Объективные и субъективные факторы преодоления религиозных пережитков на современном этапе коммунистического строительства в СССР (На материалах конкретно-социологического исследования причин отхода верующих от религии в 1957–1966 гг.): Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Киев: Изд-во Киев. ун-та, 1968.

Танчер В. К., Дулуман Е. К. Опыт конкретного исследования характера религиозных представлений // Вопросы философии. 1964. № 10.

Тарараев А. Отношение к религии у окончивших школу-семилетку (итоги одной анкеты) // Антирелигиозник. 1928. № 3.

Тепляков М. К. Победа атеизма в различных социальных слоях советского общества (По материалам конкретных социологических исследований в Воронежской области) // Вопросы научного атеизма. Вып. 4. М.: Мысль, 1967.

Тепляков М. К. Социальные исследования в системе атеистического воспитания // Вопросы научного атеизма. Вып. 9. М.: Мысль, 1970.

Тепляков М. К. Проблемы атеистического воспитания в практике партийной работы. Воронеж: Изд-во Воронеж. ун-та, 1972.

Тимченко И. П. К духовной свободе (Социальные и идеологические проблемы преодоления религиозности женщин). М.: Политиздат, 1978.

Типовая методика изучения религиозных проявлений и состояния атеистического воспитания в городе, районе, трудовом коллективе / Разработана Р. А. Лопаткиным и др. М.: ИНА АОН при ЦК КПСС, 1984.

Трошкина В. П. Социологическая концепция Огюста Конта: Лекция. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1984.

Тулъпе И. А. Секта как тип религиозной общности // Актуальные проблемы изучения истории религии и атеизма / Отв. ред. А. М. Лесков. Л.: ГМИРиА, 1978.

Тулъцева Л. А. Современные праздники и обряды народов СССР. М.: Наука, 1985.

Угринович Д. М. Религия как предмет марксистского социологического исследования // Вопросы философии. 1966. № 1.

Угринович Д. М. О критериях религиозности и их применении в процессе социологических исследований // Вестник Моск. ун-та. Сер. 7. Философия. 1967. № 4.

Угринович Д. М. Религия как предмет социологического исследования // Очерки методологии познания социальных явлений / Под ред. О. В. Лармина, А. К. Уледова. М.: Мысль, 1970.

Угринович Д. М. Религия и общество. О некоторых тенденциях в современной буржуазной социологии религии. М.: Знание, 1971.

Угринович Д. М. Введение в теоретическое религиоведение. М.: Мысль, 1973.

Угринович Д. М. Функционализм в современной американской социологии религии // Вопросы философии. 1976. № 9.

Угринович Д. М. Современная англо-американская социология религии (основные направления и проблемы) // Вопросы научного атеизма. Вып. 27. М.: Мысль, 1981.

Угринович Д. М. Принципы анализа религиозности и атеистичности в социалистическом обществе // Советская социология: В 2 т. Т. 1. Социологическая теория и социальная практика / Отв. ред. Г. В. Осипов, Т. В. Рябушкин. М.: Наука, 1982.

Угринович Д. М. Введение в религиоведение. 2-е изд., доп. М.: Мысль, 1985.

Угринович Д. М. Религии социология // Современная западная социология: Словарь / Сост. Ю. Н. Давыдов (рук.) и др. М.: Политиздат, 1990.

Ульянов Л. Н. Изменение характера религиозности // К обществу, свободному от религии (Процессы секуляризации в условиях социалистического общества) / Отв. ред. П. К. Курочкин. М.: Мысль, 1970.

Ульянов Л. Н. Опыт исследования мотивации религиозного поведения (На материалах социологического исследования в Заметчинском районе Пензенской области) // Вопросы научного атеизма. Вып. 11. М.: Мысль, 1971.

Учеватов А. К вопросу о росте безбожия // Антирелигиозник. 1930. № 8-9.

Филлимонов Э. Г. Социологические исследования процесса преодоления религии в сельской местности: итоги, проблемы, перспективы // Вопросы научного атеизма. Вып. 16. М.: Мысль, 1974.

Филлимонов Э. Г. Христианское сектантство и проблемы атеистической работы. Киев: Политиздат Украины, 1981.

Францов Г. П. Исторические пути социальной мысли. М.: Мысль, 1965.

Фурман Д. Е. Религия и социальные конфликты в США. М.: Наука, 1981.

Фурман Д. Е. Религия, атеизм и перестройка // На пути к свободе совести / Сост. и общ. ред. Д. Е. Фурмана и о. Марка (Смирнова). М.: Прогресс, 1989.

Характер религиозности и проблемы атеистического воспитания / Отв. ред. С. П. Умаров. Грозный: Ин-т истории, социологии и философии при Совете министров ЧИ АССР, 1979.

Хлебников Е. А. Некоторые вопросы формирования атеистической убежденности. Йошкар-Ола: Марийское книжное изд-во, 1977.

Хлебцевич Е. И. Массовый читатель и антирелигиозная пропаганда. Опыт изучения читательских интересов и формы и методы антирелигиозной пропаганды и руководства чтением. М.; Л.: Госиздат, 1928.

Худяков С. Н. О преодолении религиозных пережитков в СССР. М.: Госполитиздат, 1958.

Чагин Б. А. Разработка Г. В. Плехановым общесоциологической теории марксизма. Л.: Наука. ЛО, 1977.

Человек, общество, религия / Под ред. А. С. Иванова и др. М.: Мысль, 1968.

Черняк В. А. О преодолении религиозных пережитков (Опыт конкретно-социологического исследования по материалам Алма-Атинской области). Алма-Ата: Наука, 1965.

Черняк В. А. Формирование научно-материалистического, атеистического мировоззрения: социологические проблемы. Алма-Ата: Наука, 1969.

Черняк В. А. Социология атеизма и исторический материализм. Алма-Ата: Изд-во «Казахстан», 1989.

Чечулин А. А. Малые группы в культовых сообществах и их влияние на духовный мир верующих (Опыт комплексного социологического и социально-психологического исследования): Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М.: Моск. обл. педагогич. ин-т, 1976.

Чистов К. В. Этническая общность, этническое сознание и некоторые проблемы духовной культуры // Советская этнография. 1972. № 3.

Шпакова Р. П. Критика теории харизматического лидерства // Вестник Ленингр. ун-та. Сер. 6. 1974. Вып. 4.

Шпакова Р. П. Типы лидерства в социологии Макса Вебера // Социологические исследования. 1988. № 5.

Шпакова Р. П. Концепция харизматической власти в социологии религии М. Вебера и современность // Философия в современном мире / Под ред. М. Я. Корнеева, Ф. Ф. Вьякерева. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1989.

Юлина Н. С. Теология секуляризма. Культурологически-прагматическая теология Х. Кокса // Юлина Н. С. Теология и философия в религиозной мысли США XX века. М.: Наука, 1986.

Яблоков И. Н. Актуальные проблемы социологии религии. М.: Знание, 1971.

Яблоков И. Н. Методологические проблемы социологии религии. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1972.

Яблоков И. Н. Социология религии. М.: Мысль, 1979.

Яблоков И. Н. Развитие социологии религии в ФРГ // Вопросы научного атеизма. Вып. 32. М.: Мысль, 1985.

#### Публикации по социологии религии в постсоветский период (1992-2008)

Авксентьев В. А., Бабкин И. О., Хоц А. Ю. Конфессиональная идентичность в конфликтном регионе // Социологические исследования. 2006. № 10.

Авраменко А. А. Религиозная обстановка в Калуге // Социологические исследования. 2001. № 11.

Айзенштадт Ш. Н. Посюсторонний трансцендентализм и структурирование мира: «Религии Китая» М. Вебера и образ китайской истории и цивилизации // Восток = Oriens. М., 1992. № 1.

Агадьева Т. М. Традиционное мировоззрение в системе культуры коренных малочисленных народов Севера: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Тюмень: ТНГУ, 2006.

Алексеева М. С. Религиозность современной российской интеллигенции (на материалах Республики Бурятия). Улан-Удэ: Изд-во Бурят. ун-та, 2007.

Алексеев А. И. Религия в условиях модернизации современного российского общества: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Курск: КГТУ, 2005.

Алешина И. В. Обряд как интеграционная форма социальной и культурной коммуникации: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. М.: МГТУ «Станкин», 2005.

Андреева Л. А. Процесс дехристианизации в России и возникновение квазирелигиозности в XX веке // Общественные науки и современность. 2003. № 1.

Андреева Л. А. Российские религиозные практики в универсальном контексте: экзистенциальные обряды и действия // Общественные науки и современность. 2005. № 3.

Андреева Л. А. Процесс рехристианизации в секуляризованном российском обществе // Социологические исследования. 2008. № 8.

Андреева Ю. Ю. «Русская идея» как фактор социокультурного развития России: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Саратов: СГТУ, 2001.

Антипова А. С. Ценности ислама и светского государства в социологическом измерении // Социологические исследования. 2007. № 3.

*Астахова Л. С.* Исследования нетипичных форм религиозной трансформации в современных условиях (на материалах язычества народов Поволжья): Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Казань: КГФЭИ, 2003.

*Бадмацыренов Т. В.* Буддийское духовенство как специфическая социально-профессиональная группа (на материалах Республики Бурятия): Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Улан-Удэ: Изд-во Бурят. ун-та, 2006.

*Бадьянов А. Б.* Роль духовно-нравственного фактора в Российской армии: историко-социологический аспект: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2004.

*Баев П. А.* Взаимодействие христианских объединений и социальных институтов (на примере Прибайкальского региона): Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Иркутск: Изд-во Бурят. ун-та, 2002.

*Бажан Т. А.* Оппозиционная религиозность в России. Красноярск: Сиб. юрид. ин-т МВД России, 2000.

Базовые ценности россиян: Социальные установки. Жизненные стратегии. Символы. Мифы / Отв. ред. А. В. Рябов, Е. Ш. Курбангалеева. М.: Дом интеллектуальной книги, 2003.

*Бакистановский В. И., Согомонов Ю. В.* Честная игра: нравственная философия и этика предпринимательства: В 2 т. Т. 2. Торговец в храме. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1992.

*Балагушкин Е. Г.* Новые религии как социокультурный и идеологический феномен // Общественные науки и современность. 1996. № 5.

*Баландина Э. Г.* Православная церковь в социокультурном контексте современности // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Информационно-аналитический бюллетень РАГС. М., 1999. № 3 (20).

*Баранников В. П., Матронина Л. Ф.* Динамика религиозности в информационном обществе // Социологические исследования. 2004. № 9.

*Баранов Г. С.* Модели и метафоры в социологии К. Маркса // Социологические исследования. 1992. № 6.

*Батыгин Г. С., Подвойский Д. Г.* История социологии: Учебник. М.: Издательский Дом «Высшее Образование и Наука», 2007.

*Батарев В. В.* Социология религии в контексте региональной культуры // Светско-религиозное взаимодействие в изменяющейся России: Сб. ст. по материалам Всероссийской научной конференции. Белгород, 6–7 окт. 2004 г. / Под ред. Л. Я. Дятченко, С. Д. Лебедева. Белгород: Изд-во Белгор. ун-та, 2005.

*Бачинин В. В.* Институты религиозно-гражданской жизни: взгляд социолога // Религия и право. 2004. № 2.

*Бачинин В. А.* Социология религии // Бачинин В. А. Социология: Академический курс. СПб.: Изд-во Р. Арсланова «Юридический центр Пресс», 2004.

*Бачинин В. А.* Социология религии // Бачинин В. А. Социология: Энциклопедический словарь. СПб.: Изд-во Михайлова В. А., 2005.

*Бачинин В. А.* О дисциплинарном статусе христианской социологии и об эпистемологической конфигурации теосоциологического метода // Социологическая эпистемология и методология в XXI веке: Материалы Первых Ковалевских чтений / Под ред. Н. Г. Скворцова. СПб.: Астеррион, 2006.

*Башлыков Т. В.* Религиозная ситуация на территории Крайнего Северо-Востока России: состояние и тенденции развития: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Тамбов: Изд-во Тамбов. ун-та, 2004.

*Безрогов В. Г., Пушкарева Н. Л.* Некоторые результаты и методы исследования психологии и социологии религии в работах зарубежных исследователей // Религиоведение. 2002. № 1.

*Беликова Е. О.* Религиозная ситуация в Волгоградской области: социологический анализ: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Волгоград: Изд-во Волгоград. ун-та, 2007.

*Белова Т. П.* Социология религии в современной России: опыт, проблемы, перспективы // Вестник Ивановского ун-та. Сер. «Право. Экономика. Социология». 2001. Вып. 4.

*Белова Т. П.* Концепт десекуляризации как теоретико-методологический подход к анализу современных религиозных процессов // Социологическая эпистемология и методология в XXI веке: Материалы Первых Ковалевских чтений / Под ред. Н. Г. Скворцова. СПб.: Астеррион, 2006.

*Белогорцев В. Н.* Религия и социокультурные трансформации. Шахты: Изд-во Южно-Российского ун-та экономики и сервиса, 2006.

*Боброва А. В.* Социологические проблемы исследования религиозного образования в современной России: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Екатеринбург: Урал. ГТУ, 2003.

*Богомазова О. В.* Органическая концепция социальной эволюции Г. Спенсера и современность: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2004.

*Богословская К. А.* Формирование индивидуальной идентичности в нетрадиционных религиозных движениях // Обсерватория культуры. М., 2007. № 4.

*Большаков Е. А.* Отношение к религии студенческой молодежи среднерусского региона (на примере Ивановской области): Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Н. Новгород: Изд-во Нижегород. ун-та, 2006.

*Борзенко В. И.* Религия в посткоммунистической России // Экономические и социальные перемены: Мониторинг общественного мнения. М., 1993. № 8.

*Борзунова Е. А.* Социологические концепции легитимности власти Т. Парсонса и М. Вебера: сравнительный анализ // Социологические исследования. 1997. № 9.

*Бреская О. Ю.* Социология религии в Восточной Европе: методология и предмет исследования // Социологические исследования. 2007. № 7.

*Вальков М. С.* Отечественная социология религии: становление и развитие: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2005.

*Варзанова Т. И.* Молодежь и религия // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Информационно-аналитический бюллетень РАГС. М., 1998. № 1 (13–14).

*Варзанова Т. И.* Возрождение религии в России как аспект социокультурной динамики // Питирим Сорокин и социально-культурные тенденции нашего времени: Материалы к Международному симпозиуму, посвященному 110-летию со дня рождения П. А. Сорокина / Науч. ред. Ю. В. Яковец. М.: МФК; СПб.: СПбГУП, 1999.

*Варзанова Т. И.* Студенты верят в Бога и «большую любовь» // Молодежь: тенденции социальных изменений / Под ред. В. Т. Лисовского. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2000.

*Василевский Ю. Л.* Заметки о религиозной ориентации учителей // Социологические исследования. 1997. № 9.

*Василенко Л. И.* Социология религии // Василенко Л. И. Краткий религиозно-философский словарь. М.: Истина и Жизнь, 2000.

*Васильев В. Г., Мазеин В. О., Мартыненко Н. И.* Отношение студенческой молодежи к религии // Социологические исследования. 2000. № 1.

*Васильева Е. Н.* Методология типологизации религиозных объединений: М. Вебер, Э. Трёльч, Г. Беккер // Классификация религий и типология религиозных организаций: Материалы научно-практической конференции (Москва, 20 марта 2008 г.) / Редкол.: И. Я. Кантеров (отв. ред.) и др. Сост. Е. С. Элбакян. М.: Издат. дом «АТИСО», 2008.

*Ваторопин А. С.* Социальный модернизм и постмодернизм в религиозной среде современного общества: социологический анализ: Автореф. дис. ... д-ра соц. наук. Екатеринбург: Изд-во Урал. АГС, 2002.



Ваторопин А. С., Ольховиков К. М. Перспективы секуляризма и религии в эпоху постмодерна // Общественные науки и современность. 2002. № 2.

Вевюрко И. С. Типы религиозных объединений // Энциклопедия религий / Под ред. А. П. Забияко, А. Н. Красникова, Е. С. Элбакян. М.: Академический Проект; Гаудеамус, 2008.

Вера. Этнос. Нация. Религиозный компонент этнического сознания / Редкол.: М. П. Мчедлов (отв. ред.), Ю. А. Гаврилов, В. В. Горбунов и др. М.: Культурная революция, 2007.

Веремчук В. И. Социология религии: Учеб. пособие. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2004.

Веремчук В. И. Взаимодействие военной службы и религии на институциональном уровне управления: социологический анализ: Автореф. дис. ... д-ра соц. наук. М.: Изд-во Военного ун-та, 2006.

Вишлянский В. Новое исследование по старым рецептам: о социологии религии в России (комментарий к книге «Религия и ценности после падения коммунизма») // Новый мир. 2001. № 4.

Викторов В. В. Православные верующие Тюменской области // Экономические и социальные перемены. Мониторинг общественного мнения. М., 1997. № 1 (27).

Вишневский А. Л. Религия как социально-политический институт у Э. Дюркгейма и Г. Спенсера // Вестник Моск. ун-та. Сер. 12. Полит. науки. 1999. № 4.

Возьмитель А. А. Религия, религиозность и образ жизни // Миссионерское обозрение. Белгород, 2003. № 2 (88).

Возьмитель А. А. Социология религии в России: проблемы и перспективы // Социологические исследования. 2007. № 2.

Возьмитель А. А. Социология религии и образ жизни // Религия в самосознании народа (религиозный фактор в идентификационных процессах) / Отв. ред. М. П. Мчедлов. М.: Ин-т социологии РАН, 2008.

Волков Ю. Г., Добренчиков В. И., Нечипуренко В. Н., Попов А. В. Социология: Учебник. Глава 9. § 9.1. Религия. М.: Гардарика, 2007.

Воронин Г. Л. Социологическая диагностика духовной детерминанты социального взаимодействия. Н. Новгород: Изд-во Нижегород. ун-та, 2002.

Воронова Е. А. Самоорганизационные процессы в российском обществе и религиозное сознание молодежи // Вестник С.-Петерб. ун-та. Сер. 6. 2000. Вып. 3.

Воронова Е. А. Благотворительная деятельность Русской Православной Церкви в России: социологический анализ: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. СПб.: СПбГУ, 2004.

Воронцов А. В., Громов И. А. Христианская социология // Воронцов А. В., Громов И. А. История социологии XIX — начала XX в.: Учеб. пособ. для вузов: В 2 ч. Ч. 2. Русская социология. М.: Гуманитарный издательский центр ВЛАДОС, 2005.

Воронцова Л. М., Филатов С. Б., Фурман Д. Е. Религия в современном массовом сознании // Социологические исследования. 1995. № 11.

Выдрина Г. А. Религиозная ситуация как объект государственного регулирования (на материале Ханты-Мансийского АО): Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М.: РАГС, 2004.

Гараджа В. И. Религия как предмет социологического анализа // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. М.: Аспект-Пресс, 1996.

Гараджа В. И. Социология религии (1996) // Социология в России / Под ред. В. А. Ядова. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Изд-во Института социологии РАН, 1998.

Гараджа В. И. Социология религии // Социологическая энциклопедия: В 2 т. Т. 2 / Науч. ред.: В. Н. Иванов (гл. ред.) и др. М.: Мысль, 2003.

Гараджа В. И. Социология религии: Учеб. пособ. для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. 3-е изд., перераб. и доп. М.: ИНФРА-М, 2005. (1-е изд. 1996)

Гараджа В. И. Социология религии // Религиоведение: Энциклопедический словарь / Сост. и общ. ред. А. П. Забияко, А. Н. Красникова, Е. С. Элбакян. М.: Академический проект, 2006.

Гараджа В. И., Гараджа Е. В. Программа дисциплины «Социология религии» // Религиоведение. 2002. № 1.

Гараджа Е. В. Социология религии в России // Тезисы докладов и выступлений на Втором Всероссийском социологическом конгрессе «Российское общество и социология в XXI в.: социальные вызовы и альтернативы»: В 3 т. Т. 3. / Редкол.: И. П. Рязанцев (отв. ред.) и др. М.: Альфа, 2003.

Гараджа Е. В. К вопросу о социальной функции религии // Ломоносовские чтения — 2004. Россия и социальные изменения в современном мире: Сб. науч. докладов: В 2 т. Т. 1 / Редкол.: В. И. Добренчиков (отв. ред.) и др. М.: МАКС Пресс, 2004.

Гараджа Е. В. Социология религии в России // Развитие социологии в России (с момента зарождения до конца XX века): Учеб. пособ. / Под ред. Е. И. Кукушкиной. М.: Высшая школа, 2006.

Гаспарян А. С. «Экзистенциальная социология» Эдварда Тирикьяна: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1997.

Гезель Л. А., Фролова Ю. С. Этноконфессиональные особенности южнороссийского региона // Социологические исследования. 2007. № 2.

Герцего Л. В. Духовно-нравственные основы жизнедеятельности Забайкальского казачества: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Улан-Удэ: Изд-во Бурят. ун-та, 2000.

Глаголев В. С. Религиозная составляющая социокультурных процессов // Религия в изменяющейся России: Сообщения и тезисы II Российской научно-практической конференции: В 2 т. Т. 1. Пермь: Пермский Научный центр РАН; Изд-во ПГТУ, 2004.

Гнатюк О. Л. П. Б. Струве как социальный мыслитель. СПб.: Изд-во СПбГТУ, 1998.

Голосенко И. А. Социология Питирима Сорокина. Русский период деятельности. Самара: Социологический центр «СОЦИО», 1992.

Голосенко И. А. Социологическая литература в России второй половины XIX — начала XX веков: Библиографический указатель. 2-е изд., испр. и доп. М.: Онега, 1995.

Голосенко И. А., Скороходова А. С. Сочинения зарубежных социологов в русской печати середины XIX — начала XX веков: Библиографический указатель. М.: Ин-т социологии РАН, 1997.

Гофман А. Б. Эмиль Дюркгейм в России: Рецепция дюркгеймовой социологии в российской социальной мысли. М.: ГУ ВШЭ; МАКС-Пресс, 2001.

Гофман А. Б. Классическое и современное: Этюды по истории и теории социологии. М.: Наука, 2003.

Гофман А. Б. Социология и гражданская религия в современной России // Социология и современная Россия / Под ред. А. Б. Гофмана. М.: ГУ — Высшая школа экономики, 2003.

Гревцов Ю. И. Религия как ценность // Гревцов Ю. И. Социология: Курс лекций. СПб.: Изд-во «Юридический центр Пресс», 2003.

Григоренко А. Ю. Религиозная ситуация и некоторые аспекты ее социологического изучения // Религиозная ситуация на Северо-Западе России и в странах Балтии / Сост. А. Ю. Григоренко, А. М. Прилуцкий. СПб.: Издательский дом «Невская заря», 2002.

Громов И. А. Религия в социологической концепции М. Вебера // Воронцов А. В., Громов И. А. История социологии XIX – начала XX в.: Учеб. пособ. для вузов: В 2 ч. Ч. 1. Западная социология. М.: Гуманитарный издательский центр ВЛАДОС, 2005.

Грусман Я. В. Понятие «религиозность» как теоретико-методологическая проблема отечественной социологии религии // Социологическая эпистемология и методология в XXI веке: Материалы Первых Ковалевских чтений / Под ред. Н. Г. Скворцова. СПб.: Астерион, 2006.

Грусман Я. В. Новые религиозные движения как социокультурный феномен современного российского мегаполиса: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. СПб.: СПбГУ, 2007.

Губницкая О. П. Социологический анализ форм организации религии в социально-историческом процессе (на примере религиозных организаций Архангельской области): Автореф. дис. ... канд. соц. наук. СПб.: СПбМГТУ, 2005.

Губницкая О. П. Религия и современное общество потребления: введение в проблему // Журнал социологии и социальной антропологии. СПб., 2007. Т. X. Специальный выпуск.

Губогло М. Н. Религиозная идентичность // Губогло М. Н. Идентификация идентичности: Этносоциологические очерки. М.: Наука, 2003.

Гудим-Левкович Г. Е. Тенденции религиозного сознания населения Архангельской области (по материалам социологических исследований) // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты. Сб. докладов и материалов межрегиональных научно-практических семинаров и конференций. 2002–2004 гг. / Сост. и общ. ред. Е. Н. Мельниковой, М. И. Одинцова. М.: Российское Объединение исследователей религии, 2004.

Гудим-Левкович Г. Е. Религиозное поведение и специфика приобщения к религии в секулярном обществе // Светско-религиозное взаимодействие в изменяющейся России: Сб. ст. по материалам Всероссийской научной конференции. Белгород, 6–7 окт. 2004 г. / Под ред. Л. Я. Дятченко, С. Д. Лебедева. Белгород: Изд-во Белгор. ун-та, 2005.

Гусев И. В. Воздействие современных форм религиозного синкретизма на духовную жизнь КНР (на примере секты «Фалуьнгун»): Автореф. дис. ... канд. соц. наук. М.: МГТУ «Станкин», 2004.

Давыдов Ю. Н. Макс Вебер и Лев Толстой (К проблеме соотношения этики убеждения и этики ответственности) // Вопросы литературы. 1994. № 1.

Давыдов Ю. Н. Вебер и Булгаков (христианская аскеза и трудовая этика) // Вопросы философии. 1994. № 2.

Давыдов Ю. Н. Макс Вебер и Михаил Бахтин (к введению в социологию XX века) // Социологические исследования. 1996. № 10.

Давыдов Ю. Н. Вебер и Кистяковский. Опыт микроанализа // Кистяковский Б. А. Философия и социология права. СПб.: Изд-во РХГИ, 1998.

Давыдов Ю. Н. Макс Вебер и современная теоретическая социология. Актуальные проблемы веберовского социологического учения. М.: Мартис, 1998.

Давыдов Ю. Н. Христианская аскеза и трудовая этика. С. Булгаков и М. Вебер // Булгаков С. Н. Труды по социологии и теологии: В 2 т. Т. 2. Статьи и работы разных лет. 1902–1942. М.: Наука, 1999.

Девина И. В. Религия в политической культуре современной России // Россия и современный мир. М., 2002. № 1.

Дзятчина М. Н. Тоталитарные сектантские организации и их влияние на социальное поведение молодежи: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2006.

Дмитриев А. В. Религия // Дмитриев А. В. Общая социология. М.: Современный гуманитарный университет, 2001.

Дмитриева Л. М., Костылева Т. А. Социальное служение религиозных организаций. М.: Наука, 2006.

Добренков В. И., Кравченко А. И. Фундаментальная социология: В 15 т. Т. 11. Культура и религия. М.: ИНФРА-М, 2007.

Добрускин М. Е. О социальных функциях церкви (на материалах Русской православной церкви) // Социологические исследования. 2002. № 4.

Дубин Б. В. Религия, церковь, общественное мнение // Свободная мысль. М., 1997. № 11.

Дубин Б. В. Религиозная вера в России 90-х годов // Экономические и социальные перемены. Мониторинг общественного мнения. М.: Aspect Press Ltd, 1999. № 1 (39).

Дубин Б. В. Массовая религиозная культура в России (тенденции и итоги 1990-х годов) // Вестник общественного мнения: Данные. Анализ. Дискуссии. М., 2004. № 3 (71).

Дубоград Е. В. Религиозность военнослужащих России (состояние, структура, факторы) // Социологические исследования. 2007. № 7.

Ембулаева Л. С. Религия и свободомыслие в средних школах Краснодарского края // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Информационно-аналитический бюллетень РАГС. М., 1997. № 2 (12).

Емельянов К. С. Почитание святых как институт Русской Православной Церкви: Социологический анализ: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. М.: Ин-т социологии РАН, 2004.

Емельянов К. С. Диалог агиографии и социологии в свете современных канонизаций РПЦ // Вера – диалог – общение: проблемы диалога Церкви и общества: Материалы Международной научно-богословской конференции (Москва, 2004) / Науч. ред. А. Копировский; отв. ред. Л. Мусина. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский ин-т, 2005.

Еремичева Г. В. Тенденции религиозного поиска и новые религиозные организации (на примере Церкви Христа в Санкт-Петербурге) // Журнал социологии и социальной антропологии. 2005. Т. VIII, № 3.

Ермаков И. П. Религии социология // Учебный социологический словарь / Отв. ред. С. А. Кравченко. 3-е изд., доп., перераб. М.: Экзамен, 1999.

Ерушкина Л. В. Религиозно-светский сектор в системе высшего образования США: социокультурный аспект: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Н. Новгород: Изд-во Нижегород. ун-та им. Н. И. Лобачевского, 2004.

Жеребятьев М. А. Современные общины христианских конфессий в России: сравнительно-социологический анализ. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1994.

Жолудев С. И., Плетников В. Г. Влияние древних религий на современные общественные корпорации. М.: Зебра, 2006.

Жоль К. К. Социология религии // Жоль К. К. Социология (в систематическом изложении): Учеб. пособ. для вузов. 2-е изд., испр. и доп. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2004.

Жосан Г. П. Русская православная церковь и современное государство: конституционно-правовой аспект (по материалам социологических исследований 1999–2000, 2002 гг. в Орловской области) // Религия и право. 2004. № 3.

Журавлева И. В., Пейкова З. И. Религиозность российских и финских подростков // Социологические исследования. 1998. № 10.

Журавский А. Религиозная ситуация в условиях кризиса секуляризма // Континент. Париж; М., 2004. № 120.

Забав И. В. Основные категории хозяйственной этики современного русского православия: анализ социально-экономических доктрин Русской православной церкви и хозяйственной практики монастырских общин: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. М.: ГУ-ВШЭ, 2006.

Забавев И. В. Мотивация хозяйственной деятельности в этике русского православия // Экономические и социальные перемены. Мониторинг общественного мнения. М., 2007. № 1.

Задворнов И. А. Северный Кавказ: этнополитические и религиозные особенности социокультурной идентичности // Социологические исследования. 2000. № 10.

Зайцева А. Б. Религиозный фактор в социальном управлении регионом (На материале Республики Бурятия): Автореф. дис. ... канд. соц. наук. М.: Изд-во РАГС, 1999.

Зарубина Н. Н. Социокультурные факторы хозяйственного развития: М. Вебер и современные теории модернизации. СПб.: РХГИ, 1998.

Зарубина Н. Н. Предприниматель и религия в зеркале русской культуры: В 2 ч. // Религиоведение. 2001. № 2; 2002. № 1.

Зенкин С. Н. Сакральная социология Жоржа Батая // Батай Ж. «Проклятая часть»: Сакральная социология / Пер. с фр. М.: Ладомир, 2006.

Зенкин С. Н. Морис Хальбвакс и современные гуманитарные науки // Хальбвакс М. Социальные рамки памяти / Пер. с фр. М.: Новое издательство, 2007.

Зотов А. А. Религия и религиозность в исследованиях В. Парето и Дж. Ракка // Социологические исследования. 2006. № 8.

Зуев Ю. П. Приложение. Религии и религиозные организации в современной России // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. М.: Аспект Пресс, 1996.

Зуев Ю. П. Приложение 1. Динамика религиозности в России в XX — начале XXI в. // Гараджа В. И. Социология религии. 3-е изд., перераб. и доп. М.: ИНФРА-М, 2005.

Зутлер С. А. Религиозные взгляды молодежи после кризиса 1998 г. (социологический анализ) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Информационно-аналитический бюллетень РАГС. М., 2000. № 3 (24).

Иванова Т. Б. Общественный идеал в русской социальной мысли начала XX века: Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, П. И. Новгородцев, С. Л. Франк: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 1999.

Инокентий (Павлов), игумен. С. Н. Булгаков об общественном идеале // Личность в Церкви и обществе: Материалы Международной научно-богословской конференции (Москва, 2001 г.). М.: Свято-Филаретовская высшая православно-христианская школа, 2003.

Инокентий (Павлов), игумен. Российская религиозность в контексте переписи населения 1937 г. // Вера — диалог — общение: проблемы диалога Церкви и общества: Материалы Международной научно-богословской конференции (Москва, 2004 г.) / Науч. ред. А. Копировский; отв. ред. Л. Мусина. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский ин-т, 2005.

Ипатов Л. П. Православные женщины: пути воцерковления // Устная история и биография: женский взгляд / Ред. и сост. Е. Ю. Мещеркина. М.: Ин-т социологии РАН; СПб.: ООО «Невский Простор», 2004.

Ипатов Л. П. Теории религиозного обращения // Религиоведение. 2006. № 4.

Ипатов Л. П. Теории религиозного обращения // Социологические этюды: Сб. ст. аспирантов / Под ред. М. К. Горшкова. Сост. Т. Н. Короткова, Л. А. Оскольская. М.: ООО «Вариант»; Ин-т социологии РАН, 2006.

Ипатов Л. П. Типы религиозного обращения в православие женщин в современной России: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. М.: И-т социологии РАН, 2006.

Исаев Б. А. Социология религии // Исаев Б. А. Социология. Краткий курс: Учеб. пособ. СПб.: Питер, 2007.

История теоретической социологии: В 4 т. / Отв. ред. и сост. Ю. Н. Давыдов. М.: Канон, 1997–2000.

Каариайнен К., Фурман Д. Е. Верующие, атеисты и прочие: эволюция российской религиозности // Вопросы философии. 1997. № 6.

Каариайнен К., Фурман Д. Е. Религиозность в России на рубеже XX–XXI столетий: В 2 ч. // Общественные науки и современность. М., 2007. № 1, 2.

Казьмина О. Е. Религиозный состав населения // Социальная энциклопедия / Редкол.: А. П. Горский, Г. Н. Карелова, Е. Д. Катульский и др. М.: Большая Российская Энциклопедия, 2000.

Караханова Т. М. Некоторые подходы к исследованию религиозно-нравственного состояния общества // Повседневная жизнедеятельность и трудовое поведение работающего населения / Отв. ред. В. Д. Патрушев. М.: Ин-т социологии РАН, 1999.

Караханова Т. М. Изменения в религиозном самоопределении и его отражение в жизнедеятельности городских жителей: 1965–1998 годы // Бюджет времени и перемены в жизнедеятельности городских жителей в 1965–1998 годах / Отв. ред. Т. М. Караханова. М.: Ин-т социологии РАН, 2001.

Каргина И. Г. О динамике развития христианских конфессий // Социологические исследования. 1998. № 6.

Каргина И. Г. Самоидентификация верующих: социальная мотивация // Социологические исследования. 2004. № 1.

Кармадонов О. А. Особенности религиозной среды современной Америки: Опыт социологического анализа // Журнал социологии и социальной антропологии. 2002. Т. V, № 4 (20).

Касабулатова Т. Л. Крестьянская духовность: эволюция и перспективы: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. М.: Ин-т социологии РАН, 1993.

Керов В. В. «Се человек и дело его...»: Конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства. М.: ЭКОН-ИНФОРМ, 2004.

Кертман Г. И тайное знание, и явный обман: Имидж рынка оккультных услуг в России // Образ мыслей и образ жизни. Социологические наблюдения / Сост. А. А. Черняков. М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2008.

Кирдина С. Г. Социокультурный и институциональный подходы как основа позитивной социологии в России // Социологические исследования. 2002. № 12.

Киселев Г. А. Современный мир и «новое» религиозное сознание // Вопросы философии. 2000. № 6.

Китинова Б. А. Этно-религиозные факторы в деятельности государственных служащих (на материалах Республики Калмыкия): Автореф. дис. ... канд. соц. наук. М.: Изд-во РАГС, 1996.

Классификация религий и типология религиозных организаций: Материалы научно-практической конференции (Москва, 20 марта 2008 г.) / Редкол.: И. Я. Кантеров (отв. ред.) и др. Сост. Е. С. Элбакян. М.: Издат. дом «АТИСО», 2008.

Клинецкая Н. В. Молодежь, религия, верования // Тезисы докладов и выступлений на Втором Всероссийском социологическом конгрессе «Российское общество и социология в XXI в.: социальные вызовы и альтернативы»: В 3 т. Т. 3. / Редкол.: И. П. Рязанцев (отв. ред.) и др. М.: Альфа, 2003.

Клинецкая Н. В. Религиозность молодежи в современной России // Вестник С.-Петербург. ун-та. Сер. 6. 2004. Вып. 4.

Клинецкая Н. В. Молодежь. Религиозность. Власть // Православие и власть: традиция и современность: Материалы Всероссийского научно-практической конференции / Отв. ред. А. Н. Швечиков. СПб.: Изд-во СПбГУТИД, 2007.

Кобзева Н. А. Особенности религиозности студентов (на примере православия) // Социологические исследования. 2006. № 10.

Кобзева Н. А. Религиозность студенческой молодежи в трансформируемой России: социологический анализ: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. М.: Изд-во РГСУ, 2006.

Коваль Т. Б. «Тяжкое благо»: Христианская этика труда: Православие, католицизм, протестантизм: Опыт сравнительного анализа. М.: Ин-т этнографии и антропологии РАН, 1994.

- Ковтун Г. С. Ритуал самоубийства в контексте социологии Э. Дюркгейма // Социологическая эпистемология и методология в XXI веке: Материалы Первых Ковалевских чтений / Под ред. Н. Г. Скворцова. СПб.: Астерион, 2006.
- Коган Л. Н. Духовный потенциал нации вчера и сегодня // Социологические исследования. 1997. № 4.
- Козлова Ю. Б. Проблемы влияния православия на духовно-нравственные процессы в российском обществе: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Уфа: УГНТУ, 2000.
- Козырев Г. И. Социология религии // Козырев Г. И. Социология: Учеб. пособ. для вузов. М.: Академический Проект; Трикста, 2005.
- Колесникова К. И. Социологический анализ государственно-конфессиональных отношений в России // Религия в изменяющейся России: Сообщения и тезисы II Российской научно-практической конференции: В 2 т. Т. 1. Пермь: Пермский Научный центр РАН; Изд-во ПГТУ, 2004.
- Коломийцев В. Ф. Социология Герберта Спенсера // Социологические исследования. 2004. № 1.
- Комаров М. С. Религия как социокультурный институт // Комаров М. С. Социология: Учеб. пособ. для вузов. М.: Аспект Пресс, 2003.
- Коначева С. К. Социология религии // Философия: Энциклопедический словарь / Под ред. А. А. Ивина. М.: Гардарика, 2004.
- Кондратова М. Д. Электронная коммуникация как основа развития социальных сетей религиозных виртуальных сообществ: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Саратов: СГТУ, 2005.
- Копылов О. С. Религиозные предрассудки и формирование религиозности как социально-адаптивного явления // Социально-гуманитарные знания. 2002. № 6.
- Короткова А. А. Социокультурный статус протестантских общин в духовной жизни современного российского региона (на материалах исследований в Алтайском крае в 2005–2007 гг.): Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Барнаул: Изд-во Алтайского ун-та, 2007.
- Костина Н. Б. Религиозная общность: институционально-доктринальный аспект социологического исследования: Автореф. дис. ... д-ра соц. наук. Уфа: БашГУ, 2001.
- Костина Н. Б. Религиозная жизнь общества в зеркале социологического анализа // Труды Первого Всероссийского Социологического конгресса «Общество и социология: новые реалии и новые идеи» / Под ред. А. О. Бороноева, Н. Г. Скворцова. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2002.
- Костылев П. Н. Социологическое исследование религиозности в контексте российского религиозно-образовательного образования // Свеча–2005. Истоки: Религия и личность в прошлом и настоящем: Материалы международных конференций. Т. 12 / Под ред. Е. И. Аринина. Владимир; М.: Изд-во Владимир. ун-та, 2005.
- Костюк К. Н. Православный фундаментализм // Политические исследования. 2000. № 5.
- Котельников Г. А., Лебедев С. Д. Концептуальные модели взаимодействия светской и религиозной культур // Социологические исследования. 2004. № 5.
- Кофанова Е. Н. Роль религии в формировании гражданской и нравственной позиции (по материалам социологических исследований) // Религия в самосознании народа (религиозный фактор в идентификационных процессах) / Отв. ред. М. П. Мчедлов. М.: Ин-т социологии РАН, 2008.
- Кошева С. В. Ислам в поликультурном Северо-Кавказском регионе: социологический аспект: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Майкоп: Изд-во Адыгейского ун-та, 2005.
- Кравченко А. И. Концепция капитализма М. Вебера и трудовая мотивация // Социологические исследования. 1997. № 4.
- Кравченко А. И. Социология Макса Вебера: труд и экономика. М.: Изд-во «На Воробьевых», 1997.

- Кравченко А. И. Вклад религии и идей утопистов в развитие социологии // Кравченко А. И. История зарубежной социологии: Учеб. пособ. для вузов. М.: Культура; Академический Проект, 2005.
- Кравченко Е. И. Макс Вебер. М.: Изд-во «Весь Мир», 2002.
- Красников А. Н. Методологические проблемы религиоведения. М.: Академический проект, 2007.
- Краснова О. Б. Социокультурные аспекты мифотворчества (на материалах Б. Бартока): Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Саратов: СГТУ, 1994.
- Краснухина Е. К. «Протестантская этика» Макса Вебера и дух современного предпринимательства // Макс Вебер и современная социология: Памяти Риммы Павловой Шпаковой / Под общ. ред. А. О. Бороноева, Н. Г. Скворцова. СПб.: Издательский Дом С.-Петербург. ун-та, 2008.
- Криндач А. Д. Картограммы распространения религий на территории Российской Федерации // Религии народов современной России: Словарь / Редкол.: М. П. Мчедлов (отв. ред.) и др. М.: Республика, 1999.
- Кублицкая Е. А. Проблемы религиозной и конфессиональной самоидентификации // Наука. Культура. Общество. М., 2006. № 7.
- Кудрявцев В. А. Мировоззренческие основы возникновения социологии (на примере творчества О. Конта, Г. Спенсера, Э. Дюркгейма, М. Вебера) // Вестник Моск. ун-та. Сер. 18. Социология и политология. 1999. № 3.
- Кузин В. П. Социологический анализ влияния спиритуализма на духовную культуру Германии XVI–XVIII веков: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Пенза: Академия информ. технологий, 2003.
- Кузнецов С. В. Традиции русского земледелия: Практика и религиозно-нравственные воззрения. М.: Наука, 1995.
- Кулаков П. А. Молодежь и религия: Социологический опрос. Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та. 1995.
- Кулаков П. А. Учащаяся молодежь и религия // Социологические исследования. 1995. № 11.
- Культыгин В. П. Социологический взгляд на судьбы российского православия // Синелина Ю. Ю. Секуляризация в социальной истории России. М.: Academia, 2004.
- Кырлежев А. И. Религиозность в ситуации постмодерна // Классификация религий и типология религиозных организаций: Материалы научно-практической конф. (Москва, 20 марта 2008 г.) / Редкол.: И. Я. Кантеров (отв. ред.) и др. Сост. Е. С. Элбакян. М.: Издат. дом «АТИСО», 2008.
- Лапин Н. И. Динамика ценностей населения реформируемой России. М.: Эдиториал УРСС, 1996.
- Лапин Н. И. Религия: духовная общность, институт церкви // Лапин Н. И. Общая социология: Учеб. пособ. для вузов. М.: Высшая школа, 2006.
- Лебедев С. Д. Культура и религия в теории социокультурной динамики П. А. Сорокина // Дух и время. Философско-культурологический альманах. 1999. Вып. 3. Белгород: Крестьянское дело, 2000.
- Лебедев С. Д. Религиозная и светская культуры как типы систем социального знания. Белгород: Изд-во Белгор. ун-та, 2003.
- Лебедев С. Д. Взаимодействие светской и религиозной культур в современной России (материалы экспертного опроса) // Религия и право. 2003. № 2.
- Лебедев С. Д. Религиозное возрождение как социальная реальность (к социологическому анализу понятия) // Светско-религиозное взаимодействие в изменяющейся России: Сб. ст. по материалам Всероссийской науч. конф. Белгород, 6–7 окт. 2004 г. / Под ред. Л. Я. Дятченко, С. Д. Лебедева. Белгород: Изд-во Белгор. ун-та, 2005.



Лебедев С. Д. К социологическому анализу феномена «религиозное возрождение» в России // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Информационно-аналитический бюллетень РАГС. М., 2005. № 1–2 (34–35).

Лебедев С. Д. Религиозность: в поисках «Рубикона» // Социологический журнал. 2005. № 3.

Лебедев С. Д. Отношение учащейся молодежи к религии // Социологические исследования. 2007. № 7.

Левада Ю. А. Рамки и варианты исторического выбора: несколько соображений о ходе российских трансформаций // Куда пришла Россия: Итоги социальной трансформации / Под общ. ред. Т. И. Заславской. М.: МВШСЭН, 2003.

Легойда В. Р. Современная религиозность: феномен «гражданской религии» в США // Журнал Московской Патриархии. 1997. № 11.

Легойда В. Р. «Гражданская религия» в США: генезис и основные характеристики // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Информационно-аналитический бюллетень РАГС. М., 1999. № 4.

Лексин В. Н. «Другие»: верующие и неверующие в повседневной жизни // Мир России. 2008. № 1.

Лецицкий А. Н. Христианство в России на рубеже веков: состояние и социальное измерение // Россия. Духовная ситуация времени. М., 2000. №1/2.

Лецицкий А. Н. Религиозная ситуация в современной России: изменения, тенденции, противоречия // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты. Сб. докладов и материалов межрегиональных научно-практических семинаров и конференций. 2002–2004 гг. / Сост. и общ. ред. Е. Н. Мельниковой, М. И. Одинцова. М.: Российское Объединение исследователей религии, 2004.

Лецицкий А. Н. Типология церковных разделений в современном православии // Классификация религий и типология религиозных организаций: Материалы научно-практической конф. (Москва, 20 марта 2008 г.) / Редкол.: И. Я. Кантеров (отв. ред.) и др. Сост. Е. С. Элбакян. М.: Издат. дом «АТИСО», 2008.

Линзи Ш., Кротов Я. Религиозность как фактор российской жизни в 1990-е гг. // Континент. Париж; М., 1999. № 102.

Лобанова Л. И. Некоторые тенденции в современных исследованиях религий и религиозности // Будущее России: стратегии развития / Редкол.: В. И. Добренков (пред.) и др. М.: МАКС-Пресс; Изд-во Моск. ун-та, 2005.

Локосов В. В. Влияет ли религиозность на политическую консолидацию общества? // Социологические исследования. 2006. № 11.

Локосов В. В., Синелина Ю. Ю. Религиозная ситуация в Ярославской области. М.: РИЦ ИСПИ РАН, 2004.

Локосов В. В., Синелина Ю. Ю. Взаимосвязь религиозных и политических ориентаций православных россиян // Религия в самосознании народа (религиозный фактор в идентификационных процессах) / Отв. ред. М. П. Мчедлов. М.: Ин-т социологии РАН, 2008.

Лопаткин Р. А. Социологическое изучение религиозной ситуации // Государственно-церковные отношения в России (опыт прошлого и современное состояние) / Отв. ред. Ф. Г. Овсиенко, М. И. Одинцов, Н. А. Трофимчук. М.: Изд-во РАГС, 1996.

Лопаткин Р. А. Теория религии Э. Дюркгейма глазами Питирима Сорокина // Питирим Сорокин и социально-культурные тенденции нашего времени: Материалы к Международному симпозиуму, посвященному 110-летию со дня рождения П. А. Сорокина / Науч. ред. Ю. В. Яковец. М.: МФК; СПб.: СПбГУП, 1999.

Лопаткин Р. А. Социология религии в России: опыт прошлого и современные проблемы // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Информационно-аналитический бюллетень РАГС. М., 2001. № 4.

Лопаткин Р. А. Конфессиональное пространство России глазами социолога // Религия и право. 2001. № 4.

Лопаткин Р. А. Конфессиональный портрет страны: К характеристике современной религиозной ситуации. М.: МАРС. Российское отделение, 2001.

Лопаткин Р. А. Группа религиозная // Социологическая энциклопедия: В 2 т. Т. 2 / Науч. ред.: В. Н. Иванов (гл. ред.) и др. М.: Мысль, 2003.

Лопаткин Р. А. Религиозная ситуация в России // Свобода совести – важное условие гражданского мира и межнационального согласия / Сост. и общ. ред. А. А. Красиков. М.: Институт Европы РАН. Центр социально-религиозных исследований, 2003.

Лопаткин Р. А. Социологическая интерпретация понятия «религиозная ситуация» // Религиозная ситуация на северо-западе России и в странах Балтии: традиции и современность / Сост. А. Ю. Григоренко, А. М. Прилуцкий. СПб.: ООО Светоч, 2005.

Лопаткин Р. А. Процессы в религиозной сфере жизни современного российского общества // Вероисповедная политика Российского государства: Учеб. пособ. 2-е изд. / Отв. ред. М. О. Шахов. М.: Изд-во РАГС, 2006.

Лошакова И. Л. Динамика изменений духовной ориентации советского общества в период 1961–1985 гг. (по материалам Уральского региона). Пермь: Изд-во Пермского ун-та, 1992.

Лушкин Р. Н. «Русские» регионы России: степень православности и политические ориентации // Социологические исследования. 2008. № 4.

Лушников Д. А. Социальная дезорганизация и обыденное религиозное сознание в современном российском обществе: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Ставрополь: Сев.-Кавказ. ГТУ, 2000.

Магомедов А. М., Ханбабаев К. М. Религия и процессы миротворчества в Дагестане // Государство и религия в Дагестане. Информационно-аналитический бюллетень. 2003. № 2 (5). Махачкала: Изд-во Дагпресс, 2003.

Майкова Э. Ю. Социология религии: Учеб. пособие. Тверь: Изд-во ТГТУ, 2004. Макс Вебер, прочитанный сегодня / Под ред. Р. П. Шпаковой. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1997.

Манзанов Г. Е. Религиозные представления бурят // Сибирская ментальность и проблемы социокультурного развития региона / Под ред. А. О. Бороноева. СПб.: Астерион, 2007.

Манько Ю. В., Оганян К. М. Религиозность молодежи // Манько Ю. В., Оганян К. М. Социология молодежи: Учеб. пособ. СПб.: ИД «Петрополис», 2008.

Матвеева Н. Ю. Методология социального познания в русской религиозной философии // Социологические исследования. 2004. № 1.

Материалы по исследованию религиозной ситуации на северо-западе России и в странах Балтии: Вып. III / Сост. С. А. Гончаров, А. Ю. Григоренко, А. М. Прилуцкий. СПб.: ООО Издательский дом «Инкери», 2006.

Медведко С. В. Проблемы методологии современной социологии религии в России // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Информационно-аналитический бюллетень РАГС. М., 2001. № 2.

Медведко С. В., Элбакян Е. С. Верующие в России: социально-экономическая ситуация и отношение к рыночным реформам // Религиоведение. 2001. № 1.

Медведко С. В., Элбакян Е. С. Влияние религиозных ценностей на экономические предпочтения верующих россиян // Религиоведение. 2001. № 8.

Медведко С. В., Элбакян Е. С. О религиозной ситуации в современной России // Религиоведение. 2002. № 2.

Мельков С. А., Газиева Г. Р. Выбор российских мусульман // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Информационно-аналитический бюллетень РАГС. М., 2005. № 1–2 (34–35).

Миронов Д. В. Социально-антропологическая концепция М. М. Ковалевского: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. СПб.: СПбГУ, 2006.

Мирошникова Е. «Церковь» и «секта» в немецком религиоведении // Религия и право. 1999. № 4/5.

Мирошникова Е. Гражданская религия: возможна ли она в России? // Религия и право. 2004. № 1.

Митрофанова А. В. Политизация «православного мира». М.: Наука, 2004.

Митрохин Л. Н. Религиозная ситуация в современной России // Социологические исследования. 1995. № 11.

Митрохин Л. Н. Балтизм: история и современность (Философско-социологические очерки). СПб.: Изд-во РХГИ, 1997.

Митрохин Н. Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. М.: Новое литературное обозрение, 2004.

Мизалок В. И. Религиозные ориентации населения: социологический срез // Полития. М., 1997/1998. № 4.

Мнацаканян М. О. Место протестантской этики в концепции М. Вебера // Социологические исследования. 1998. № 7.

Мозговой С. А. Социологический анализ религиозной ситуации в Вооруженных Силах РФ // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Информационно-аналитический бюллетень РАГС. М., 1997. № 9/10.

Молодежные движения и субкультуры Санкт-Петербурга: социологический и антропологический анализ / Под ред. В. В. Костюшева. СПб.: Норма, 1999.

Моравицкий Я. Б. Католическая община Петербурга: явление конверсации и трансформация властных отношений // Журнал социологии и социальной антропологии. СПб., 2005. Т. VIII, № 3 (33).

Морозов А. О. Наступила ли постсекулярная эпоха? // Светско-религиозное взаимодействие в изменяющейся России: Сб. ст. по материалам Всероссийской науч. конф. Белгород, 6–7 окт. 2004 г. / Под ред. Л. Я. Дятченко. С. Д. Лебедева. Белгород: Изд-во Белгор. ун-та, 2005.

Мухаев Р. Т. Религия как социальный институт // Мухаев Р. Т. Социология: Учебник. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2005.

Мчедлов М. П. Религиозная ситуация в современной России: реалии, противоречия, прогнозы // Свободная мысль. 1993. № 5.

Мчедлов М. П. О религиозности российской молодежи // Социологические исследования. 1998. № 6.

Мчедлов М. П. Социально-политические позиции верующих в России // Социологические исследования. 1999. № 3.

Мчедлов М. П. Вера России в зеркале статистики // ИГ-Религии. 2000. 17 мая. № 9 (55).

Мчедлов М. П. Особенности религиозности в изменяющейся России // Свобода совести — важное условие гражданского мира и межнационального согласия / Сост. и общ. ред. А. А. Красиков. М.: Институт Европы РАН. Центр социально-религиозных исследований, 2003.

Мчедлов М. П. Феномен религиозности в изменяющейся России // Светско-религиозное взаимодействие в изменяющейся России: Сб. ст. по материалам Всероссийской науч. конф. Белгород, 6–7 окт. 2004 г. / Под ред. Л. Я. Дятченко, С. Д. Лебедева. Белгород: Изд-во Белгор. ун-та, 2005.

Мчедлов М. П. Религиоведческие очерки. Религия в духовной и общественно-политической жизни современной России. М.: Научная книга, 2005.

Мчедлов М. П. Религиозная идентичность. О новых проблемах в междивизиональных контактах // Социологические исследования. 2006. № 10.

Мчедлов М. П., Гаврилов Ю. А., Шевченко А. Г. О социальном портрете современного верующего // Социологические исследования. 2002. № 7.

Мчедлов М. П., Гаврилов Ю. А., Шевченко А. Г. Мировоззренческие предположения и национальные различия // Социологические исследования. 2004. № 9.

Мчедлов М. П., Гаврилов Ю. А., Кофанова Е. Н., Шевченко А. Г. Конфессиональные особенности религиозной веры и представлений о ее социальных функциях // Социологические исследования. 2005. № 6.

Мчедлов М. П., Нуруллаев А. А., Филлимонов Э. Г., Элбакян Е. С. Религия в зеркале общественного мнения // Социологические исследования. 1994. № 5.

Налетова И. В. Социокультурные основания духовности: история и современность. Тамбов: Изд-во Тамбов. ун-та, 1999.

Налетова И. В. «Новые православные» в России: тип или стереотип религиозности // Социологические исследования. 2004. № 5.

Немировская А. В. Структура и динамика ценностных ориентаций в массовом сознании населения региона в условиях трансформации российского общества (на материалах исследований в Красноярском крае в 1991–2004 гг.): Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Красноярск: Изд-во Алтайского ун-та, 2005.

Немировский В. Г., Стариков П. А. Тенденция «квазирелигиозности» в среде красноярского студенчества // Социологические исследования. 2003. № 10.

Нестерова А. Г. Взаимодействие институтов светского и религиозного образования в современной России: опыт социологического анализа: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Волгоград: Изд-во Волгоград. ун-та, 2007.

Нечаева М. Ю. Взгляд социолога на историю церкви: Аналитический обзор работ Габриэля Ле Бра. Екатеринбург: Ин-т истории и археологии УрО РАН, 2000.

Николаева Е. И. Ритуальные аспекты повседневности как объект социологического анализа в творчестве Э. Гофмана: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1996.

Новикова Л. Г. Основные характеристики динамики религиозности населения // Социологические исследования. 1998. № 9.

Новиченко И. Ю. Новые аспекты социальной истории: изучение европейских христианских рабочих организаций (XIX–XX в.) // Религии мира: История и современность. 2003 / Отв. ред. О. В. Чернышева. М.: Наука, 2003.

Новые церкви, старые верующие — старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / Под ред. К. Каарияйна, Д. Е. Фурмана. СПб.; М.: Летний сад, 2007.

Овсиенко Ф. Г. Политизация конфессий и клерикализация политики: тенденции развития и риски в российском обществе // Религиоведение. 2002. № 2.

Огюст Конт: Взгляд из России / Ред.-сост.: К. Х. Делокаров, Б. М. Шахматов. М.: Изд-во РАГС, 2000.

Окладникова Е. А. Социокультурная функция религии // Окладникова Е. А. Социология культуры: Учеб. пособ. СПб.: СПбГИЭУ; ООО «Бизнес-Пресса», 2008.

Опарин А. Ю. Деятельность религиозных организаций как фактор становления гражданского общества в России. (Социально-философский анализ): Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Ростов н/Д: Дон. ГТУ, 2007.

Опрятная О. Н. Основания тринитарного подхода к интерпретации социальных процессов: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. М.: РАГС, 2004.

Осипов Г. В. Православная церковь в жизни российского общества. Предисловие // Алексей II, Патриарх Московский и Всея Руси. Россия. Духовное возрождение. М.: Фонд содействия развитию социальных и политических наук, 1999.

Осипов Г. В. Социология и социальные мифотворчества. М.: Издательская группа НОРМА-ИНФРА, 2002.

Осипова Е. В. Огюст Конт и возникновение позитивистской социологии. М.: РИЦ ИСПИ РАН, 1995.

Осипова Е. В. Социология Герберта Спенсера. М.: РИЦ ИСПИ РАН, 1995.

Осипова Е. В. Социология Вильфредо Парето: политический аспект. СПб.: Алтейя, 2004.

Островская-мл. Е. А. Теоретические аспекты социологии религии // Вестник С.-Петерб. ун-та. Сер. 6. 2004. Вып. 4.

Островская-мл. Е. А. Религиозная модель общества. Социологические аспекты институционализации традиционных религиозных идеологий. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2005.

Островская-мл. Е. А. Социология религии: предмет, методология, основные темы // Социология: Учебник / Под ред. Н. Г. Скворцова. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2006.

Панков А. А., Подшивалкина В. И. Проблема воспроизводства религиозного сознания в посттоталитарном обществе // Социологические исследования. 1995. № 11.

Патрушев А. В. Расколдованный мир Макса Вебера. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1992.

Паутова Л. А. Социология религии: Методические рекомендации по изучению курса. Омск: Изд-во Омск. ун-та, 1999.

Пейден В. И. Прежде чем «сакральное» стало теологическим: перечитывая дюркгеймовское наследие // Этнографическое обозрение. 1994. № 2.

Пейкова З. И. Об исследовании нетрадиционных конфессий // Социологические исследования. 1998. № 2.

Пейкова З. И. Отношение российского населения к православию // Альма матер: Вестник высшей школы. 2000. № 1.

Пейкова З. И. Отношение российского населения к православию в конце XX века (по материалам социологических исследований) // Миссионерское обозрение. 2001. № 3 (65).

Пейкова З. И. Апостасия как фактор дестабилизации общества // Социологические исследования. 2001. № 4.

Петрова И. Э. Становление молодежной протестантской субкультуры в России: региональный аспект: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Н. Новгород: Изд-во Нижегород. ун-та, 1998.

Петрова Н. В. Социальный контроль деструктивной деятельности новых религиозных организаций: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Уфа: БашГУ, 2006.

Пивоваров Д. В. Бог, пророк, церковь. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2002.

Писманик М. Г. Социология религии // Религия в истории и культуре: Учеб. пособ. для вузов / Под ред. М. Г. Писманика. М.: Культура и спорт; ЮНИТИ, 1998.

Писманик М. Г. Религиозная ситуация в Прикамье и ее перспективы // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Информационно-аналитический бюллетень РАГС. М., 2000. № 3 (24).

Писманик М. Г. О религиозной ситуации в Прикамье // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты. Сб. докладов и материалов межрегиональных научно-практических семинаров и конференций. 2002–2004 гг. / Сост. и общ. ред. Е. Н. Мельниковой, М. И. Одинцова. М.: Российское Объединение исследователей религии, 2004.

Подвойский Д. Г. О предпосылках и истоках рождения социологической науки // Социологические исследования. 2005. № 7.

Покровский Н. Е. Одиннадцать заповедей функционализма Р. Мертона // Социологические исследования. 1992. № 2.

Попов А. А. Духовная жизнь пожилых людей в современных социокультурных условиях: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Курск: Курск. ГТУ, 2007.

Попов А. С., Элбакян Е. С. Религия в сознании российской интеллигенции // Вестник Моск. ун-та. 1996. Сер. 12. № 5.

Поспелова С. В. Отношение к религии и ценностные ориентации жителей Магаданской области: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М.: РАГС, 2005.

Прилуцкий А. М., Погасий А. К. Понятие «секта»: основные значения и закономерность употребления // Религиоведение. 2006. № 1.

Пуца Н. В. Типология религиозных групп и организаций в современной американской социологии религии: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1999.

Пучков П. И. К вопросу о классификации религий // Этнос и религия / Отв. ред. Б. Логашова. М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 1998.

Пучков П. И. Соотношение этнического и конфессионального в России // Религия в самосознании народа (религиозный фактор в идентификационных процессах) / Отв. ред. М. П. Мчедлов. М.: Ин-т социологии РАН, 2008.

Радугин А. А. Особенности научного метода познания религии. Становление социологии религии (О. Конт, М. Вебер, Э. Дюркгейм) // Радугин А. А. Введение в религиоведение: теория, история и современные религии: Курс лекций. М.: Изд-во «Центр», 1997.

Религия в России — фактор укрепления или распада государства?: Аналитическая записка Центра социально-религиозных исследований ИЕ РАН // Свобода совести — важное условие гражданского мира и международного согласия / Сост. и общ. ред. А. А. Красикова. М.: Институт Европы РАН, 2003.

Религии народов современной России: Словарь / Редкол.: М. П. Мчедлов (отв. ред.) и др. 2-е изд., испр. и доп. М.: Республика, 2002.

Религиозные практики в современной России: Сб. ст. / Под ред. К. Русселе, А. С. Агаджаняна. М.: Новое издательство, 2006.

Религия в информационном поле российских СМИ: Сводный отчет по исследованию сентября–ноября 2001 г. / Л. В. Кашиная, М. М. Лукина, Л. Л. Реснянская и др. М.: МЕДИАСОЮЗ; Факультет журналистики Моск. ун-та, 2003.

Религия в самосознании народа (религиозный фактор в идентификационных процессах) / Отв. ред. М. П. Мчедлов. М.: Ин-т социологии РАН, 2008.

Религия в современном обществе: история, проблемы, тенденции: Материалы международной научно-практической конф. (Казань, 2–3 окт. 1997 г.) / Редкол.: Р. А. Набиев (отв. ред.) и др. Казань: Заман, 1998.

Религия и глобализация на просторах Евразии / Под ред. А. В. Малащенко и С. Б. Филатова. 2-е изд. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), Моск. Центр Карнеги, 2009.

Религия и идентичность в России / Сост. и отв. ред. М. Т. Степанянц. М.: Восточная литература, 2003.

Религия и конфликт / Под ред. А. В. Малащенко и С. Б. Филатова. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007.

Религия и общество: Материалы межвуз. науч. конф. (Абакан, 16 нояб. 2002 г.) / Под ред. Л. В. Анжигановой. Абакан: Изд-во Хакасского ун-та, 2003.

Религия и общество: Очерки религиозной жизни современной России / Отв. ред. и сост. С. Б. Филатов. М.: СПб.: Летний сад, 2002.

Религия и общество: Реферативный сб. / Отв. ред. Л. В. Скворцов. М.: ИНИОН РАН, 1999.

Религия и общество: Сб. докладов научно-практической конф. «Религия как фактор социальной стабильности в Республике Адыгея» / Редкол.: Н. Ш. Чеучев (отв. ред.) и др. Майкоп: Изд-во Адыгейского ун-та, 2004.

Религия и общество: судьбы людей и народов: Материалы научно-практической конф. / Под общ. ред. В. В. Амелина. Оренбург: Издат. центр ОГАУ, 2003.

Религия и политика в посткоммунистической России / Отв. ред. Л. Н. Митрохин. М.: Ин-т философии РАН, 1994.

Религия и политика в современной России / Под ред. Н. А. Трофимчука, С. Д. Яковлева. М.: Изд-во РАГС, 1997.

Религии на пороге XXI века и молодежь: Круглый стол / В. А. Богданов, А. А. Скородумов, М. Ю. Смирнов и др. // Преемственность поколений: диалог культур. Материалы Междунар. научно-практической конф. (С.-Петербург, 24–26

сент. 1996 г.). Вып. 2 / Отв. ред. В. Т. Лисовский. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1996.

Религия, общество, государство: Материалы «круглого стола» / Сост. Н. Н. Беляков, С. В. Харламов. М.: Клуб «Реалисты», 1996.

Рейтов Е. В. Церковь как агент легитимации региональных политических систем // Светско-религиозное взаимодействие в изменяющейся России: Сб. ст. по материалам Всероссийской науч. конф. Белгород, 6–7 окт. 2004 г. / Под ред. Л. Я. Дятченко, С. Д. Лебедева. Белгород: Изд-во Белгор. ун-та, 2005.

Родионов С. Н., Шевцов Р. П. О религиозной тематике в школьном образовании // Социологические исследования. 2008. № 3.

Романова А. П. Становление религиозного комплекса. Астрахань: Изд-во Астрахан. пед. ун-та, 1999.

Русанова О. А. Этнорелигиозный экстремизм как социальное явление в российском обществе (на примере Северо-Кавказского региона) // Вестник Моск. ун-та. Сер. 18. Социология и политология. 2005. № 2.

Руткевич Е. Д. Феноменологическая социология знания. М.: Наука, 1993.

Руткевич Е. Д. Социология религии // Российская социологическая энциклопедия / Под общ. ред. Г. В. Осипова; ред.-сост. А. В. Кабыща. М.: Издат. группа НОРМА-ИНФРА\*М, 1998.

Руткевич Е. Д. Социология религии // Социологический словарь / Отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичева. М.: Норма, 2008.

Руткевич Е. Д. Западная социология о перспективах религии // Религия в самосознании народа (религиозный фактор в идентификационных процессах) / Отв. ред. М. П. Мчедлов. М.: Ин-т социологии РАН, 2008.

Рыбас Е. В. Синагогальный ритуал: реконструкция смысла // Телескоп: наблюдения за повседневной жизнью петербуржцев. СПб., 2004. № 6.

Сабинова Г. А. Формирование религиозной идентичности в мегаполисах: (На примере женщин-татарок, обучающихся на религиозных курсах в Москве): Автореф. дис. ... канд. соц. наук. М.: Ин-т социологии РАН, 2006.

Самсонова Е. А., Ефимова Е. Ю. Религиозные предпочтения молодых туляков // Социологические исследования. 2007. № 2.

Самыгин С. И., Нечипуренко В. И., Полонская И. Н. Социология религии: Учеб. пособ. Ростов н/Д: Пегаз, 1995.

Самыгин С. И., Нечипуренко В. И., Полонская И. Н. Религиоведение: социология и психология религии: Учеб. пособ. для вузов. Ростов н/Д: Феникс, 1996.

Свечников В. С. Религиозность и магические мифификации в массовом сознании // Социологический журнал. 2003. № 1.

Семенов В. Е. Социология религии и современная религиозность // Тезисы докладов и выступлений на Втором Всероссийском социологическом конгрессе «Российское общество и социология в XXI в.: социальные вызовы и альтернативы»: В 3 т. Т. 3. / Редкол.: И. П. Рязанцев (отв. ред.) и др. М.: Альфа, 2003.

Семенов В. Е., Алексеев И. Н. Центры и фигуры влияния православного Санкт-Петербурга 1990-х годов // Журнал социологии и социальной антропологии. СПб., 2001. Т. IV, № 3 (15).

Семенов В. Е. Молодежь: вера и суеверия // Школа гуманитарных наук. М., 1993. № 1.

Семенов В. Е. Типология российских менталитетов и имманентная идеология в России // Вестник С.-Петерб. ун-та. Сер. 6. 1997. Вып. 4.

Семенов В. Е. Религия и вера в современной России: социологический срез // Санкт-Петербургский университет. 2007. № 5.

Сергеев В. В. Духовная культура многонационального мегаполиса в условиях трансформации российского общества: социологический анализ: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. М.: ИСПИ РАН, 2005.

Сидорова Л. А. Социология религии: особенности развития религии (на примере Республики Саха-Якутия). Ч. I. Исторические данные. Якутск: Изд-во Якут. ун-та им. М. К. Амосова, 2005.

Симонов В. В. (иеромонах Филипп). Церковь в переходном обществе // Свободная мысль. 1997. № 3.

Симонов В. В. (игумен Филипп). О церковно-общественном диалоге в России в условиях формационного сдвига // Вопросы экономики. 2003. № 1.

Симонов И. В. Нижегородский регион: религиозный портрет // Социологические исследования. 1999. № 12.

Синелина Ю. Ю. О критериях определения религиозности населения // Социологические исследования. 2001. № 7.

Синелина Ю. Ю. О характере процесса секуляризации в России // Вопросы философии. 2002. № 3.

Синелина Ю. Ю. О циклах изменения религиозности образованной части российского общества (начало XVIII в. – 1917 г.) // Социологические исследования. 2003. № 10.

Синелина Ю. Ю. Секуляризация в социальной истории России. М.: Academia, 2004.

Синелина Ю. Ю. Воцерковленность и суеверное поведение жителей Ярославской области // Социологические исследования. 2005. № 3.

Синелина Ю. Ю. Динамика процесса воцерковления православных // Социологические исследования. 2006. № 11.

Синелина Ю. Ю. Изменение религиозности населения России: Православные и мусульмане. Суеверное поведение россиян. М.: Наука, 2006.

Синютин М. В. Огюст Конт и современная социология // Журнал социологии и социальной антропологии. СПб., 1998. Т. I, № 9.

Скобелева Е. И. Анализ предпосылок и принципов идеально-типического познания социальных процессов в теоретической социологии М. Вебера: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Н. Новгород: Изд-во Нижегород. ун-та, 2004.

Скоротодова А. С. Русский религиозный позитивист В. Фрей (В. К. Гейнс) // Социологические исследования. 1997. № 9.

Смагин Б. А. Социология религии // Религиоведение: Учеб. пособ. / Науч. ред. А. В. Солдатова. 4-е изд., испр. и доп. СПб.: Лань, 2003.

Сметанников В. А. Духовная реабилитация: социологический аспект. Новосибирск: Издатель, 2000.

Смирнов М. Ю. Российское общество между мифом и религией. Историко-социологический очерк. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2006.

Смирнов М. Ю. Современная российская социология религии: откуда и зачем? В 2 ч. // Религиоведение. 2007. № 1, 2.

Смирнов М. Ю. Специфика субкультуры новых религиозных движений // Интеллигенция в диалоге культур / Под общ. ред. Ж. Т. Тощенко. М.: Изд-во РГГУ, 2007.

Смирнов М. Ю. Социология религии в Ленинграде: от «оттепели» до «перестройки» // Социология в Ленинграде – Санкт-Петербурге во второй половине XX века: Межвуз. сб. / Под ред. А. О. Бороноева. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008.

Смирнов М. Ю. Очерк истории российской социологии религии: Учеб. пособ. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008.

Смирнова Т. В. Динамика религии как социальной системы (по Т. Парсонсу и П. Бурдьё) // Светско-религиозное взаимодействие в изменяющейся России: Сб. ст. по материалам Всероссий. науч. конф. Белгород, 6–7 окт. 2004 г. / Под ред. Л. Я. Дятченко, С. Д. Лебедева. Белгород: Изд-во Белгор. ун-та, 2005.



Современная религиозная ситуация в Восточном Забайкалье / А. В. Жарков, А. Г. Янков, А. О. Баринин, А. В. Дроботушенко. Чита: Читинский обл. краевед. музей, 2003.

Социокультурное пространство диалога / Отв. ред. Э. В. Сайко. М.: Наука, 1999.

Социологи России и СНГ XIX–XX вв.: Библиограф. справочник / Редкол.: Ж. Т. Тощенко (отв. ред.) и др. М.: Эдиториал УРСС, 1999.

Социология религии и современная религиозность / Материалы «круглого стола»: В. Е. Семенов, М. Ю. Смирнов и др. // Журнал социологии и социальной антропологии. СПб., 2001. Т. IV, № 3.

Социология религии / Рук. секции В. И. Гараджа и др. // Тезисы докладов и выступлений на II Всерос. социологическом конгрессе «Российское общество в XXI в.: социальные вызовы и альтернативы»: В 3 т. Т. 3. / Редкол.: И. П. Рязанцев (отв. ред.) и др. М.: Альфа, 2003.

Социология религии: Тезисы докладов и выступлений / Рук. секции В. И. Гараджа, Р. А. Лопаткин // Материалы III Всерос. социологического конгресса «Социология и общество: пути взаимодействия» (Москва, 21–24 октября 2008 г.). М.: Ин-т социологии РАН, 2008.

Спасенкова С. В. Этноконфессиональные ценности русского населения в многонациональном российском регионе (на примере Оренбургской области): Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Саратов: СГТУ, 2004.

Старые церкви, новые верования: Религия в массовом сознании постсоветской России / Под ред. К. Кааринена, Д. Е. Фурмана. СПб.; М.: Летний сад, 2000.

Сторчак В. М., Макеев А. В. Протестантизм и православие: этос труда и предпринимательства // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Информационно-аналитический бюллетень РАГС. М., 2000. № 1.

Сысоева Г. А. Духовные ценности российской молодежи как фактор социального управления: социологический анализ: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Пятигорск: ПГТУ, 2006.

Тажидинова И. Г. Этика социологии религии // Проблемы преподавания и современное состояние религиоведения в России: Материалы конференций. Москва, 2000–2001 / Ред. И. Н. Потылицына. М.: Изд-во «Рудомино», 2002.

Тажидинова И. Г. Социология религии: Программа дисциплины. Краснодар: Изд-во Кубан. ун-та, 2003.

Тарасенко Г. С. Особенности социализации учащихся в современных православных общеобразовательных школах (на материале Санкт-Петербурга): Автореф. дис. ... канд. соц. наук. СПб.: СПбГУ, 2004.

Тенденции социокультурного развития России в 1960–1990-е годы / Отв. ред. И. А. Бутенко, К. Э. Разлогов. М.: Фирма «ПАИМС», 1996.

Теоретическое наследие С. Н. Булгакова и современное социально-экономическое знание / Под ред. Ю. М. Осипова, Е. С. Зотовой. М.: Диалог–МГУ, 1996.

Терюкова Е. А. Приложение: Социология религии (§ 1–5, 7) // Религиоведение: Учеб. пособ. / Под ред. М. М. Шахнович. СПб.: Питер, 2006.

Токарева Т. В. Религиозные компоненты механизмов идентификации в транзитивном социуме: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Саратов: СГТУ, 2003.

Тонков Е. Е. Управление конфликтами на основе религиозного опыта личности: Учеб. пособ. Белгород: Издательский дом «В. Шаповалов», 2002.

Тощенко Ж. Т. Теократия как форма взаимодействия религии и власти // Философские науки. 2002. № 3.

Тощенко Ж. Т. Государство как субъект теократии // Социологические исследования. 2007. № 2.

Тощенко Ж. Т. Теократия: фантом или реальность? М.: Academia, 2007.

Тощенко Ж. Т. Социология религии // Тощенко Ж. Т. Социология: Учебник для вузов. 3-е изд., перераб. и доп. М.: ЮНИТИ–ДАНА, 2007.

Тощенко Ж. Т. Религиозная идентичность и бюрократия // Религия в самосознании народа (религиозный фактор в идентификационных процессах) / Отв. ред. М. П. Мчедлов. М.: Ин-т социологии РАН, 2008.

Травина Е. М. Этнокультурные и конфессиональные конфликты в современном мире: Учеб. пособ. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007.

Трафимов С. В. Социология религии Эмиля Дюркгейма: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2003.

Трафимов С. В. Верования в зеркале современной социологии религии // Ломоносовские чтения — 2004. Россия и социальные изменения в современном мире: Сб. науч. докладов. В 2 т. Т. 1 / Редкол.: В. И. Добренков (отв. ред.) и др. М.: МАКС Пресс, 2004.

Тульский М. О. Роль церкви в жизни российского общества. (Социологическое исследование) // НГ–Религии. 2000. 9 авг. № 15 (62).

Тульский М. О. Изменение религиозной принадлежности населения мира за прошедшие 100 лет // Россия и мусульманский мир. М., 2001. № 3.

Туманов С. В. Современная Россия: массовое сознание и массовое поведение: Опыт интегративного анализа. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2000.

Узланер Д. А. Секуляризация как социологическое понятие (по исследованиям западных социологов) // Социологические исследования. 2008. № 8.

Фененко Ю. В. Социология религии. Предмет социологии религии // Фененко Ю. В. Социология: Учебник. М.: ТК Вельби; Изд-во «Проспект», 2007.

Феофанов К. А. Никлас Луман и функционалистская идея ценностно-нормативной интеграции: конец вековой дискуссии // Социологические исследования. 1997. № 3.

Филатов С. Б. Россия конца 1990-х годов: возрождение религиозной нетерпимости? // Нетерпимость в России: старые и новые фобии / Под ред. Г. Витковской и А. Малащенко. М.: Московский Центр Карнеги, 1999.

Филатов С. В. Новое рождение старой идеи: православие как национальный символ // Политические исследования. 1999. № 3.

Филатов С. Б. Послесловие. Религия в постсоветской России // Религия и общество: Очерки религиозной жизни современной России / Отв. ред. и сост. С. Б. Филатов. М.; СПб.: Летний сад, 2002.

Филатов С. Б., Лункин Р. Н. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социологические исследования. 2005. № 4.

Филатов С. Б., Фурман Д. Е. Религия и политика в массовом сознании // Социологические исследования. 1992. № 7.

Филатова О. Г. Социология религии: Конспект лекций. СПб.: Изд-во Михайлова В. А., 2000.

Филатова О. Г. Религия в социологической традиции // Филатова О. Г. Социология: Учебник для вузов. СПб.: Изд-во Михайлова В. А., 2002.

Филлимонов Э. Г. Социально-политические ориентации верующих и неверующих // Национальное и религиозное / Редкол.: М. К. Горшков и др. М.: РНИСиНП, 1996.

Филькина А. В. Методология изучения современных религиозных феноменов: постановка проблемы // Вестник ТГПУ. Сер. Гуманитарные науки (Социология). 2006. Вып. 12 (63).

Форсова В. В. Православные семейные ценности // Социологические исследования. 1997. № 1.

Фролов В. А. Станет ли религия духовным пастырем российского солдата? // Социологические исследования. 1993. № 12.

Фролова Л. Н. «Народный» ислам и мечеть: социологический анализ (на материалах Республики Адыгея): Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Майкоп: Изд-во Ставропольск. ун-та, 2006.

Фурман Д. Е. Верующие, атеисты и прочие. Новые исследования российской религиозности // Свободная мысль. 1997. № 1.

Фурман Д. Е., Каарияйнен К. Религиозная стабилизация: Отношение к религии в современной России // Свободная мысль — XXI: Теоретический и политический журнал. 2003. № 7.

Фурман Д. Е., Каарияйнен К. Религиозность в России в 90-е гг. XX — начале XXI века. М.: ОГНИ ТД; Ин-т Европы РАН, 2006.

Фурман Д. Е., Каарияйнен К. Религиозность в России в 90-е гг. XX — начале XXI века // Новые церкви, старые верующие — старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / Под ред. К. Каарияйнена, Д. Е. Фурмана. СПб.; М.: Летний сад, 2007.

Хайруллина Н. Г., Алгадьева Т. М. Традиционное мировоззрение в этнокультуре ханты и манси // Социологические исследования. 2007. № 7.

Ханбабаев К. М. Духовный мир молодежи // Проблемы поликультурного образования в Дагестане / Под ред. С. И. Муртузалиева, Г. И. Кисловой. Махачкала: ИПЦ ДГУ, 2002.

Хейно Х. Массовое сознание русских и их религиозность в условиях национального меньшинства // Новые церкви, старые верующие — старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / Под ред. К. Каарияйнена, Д. Е. Фурмана. СПб.; М.: Летний сад, 2007.

Хлопьев А. Т. Роль религии и церкви в общественно-политической жизни России сквозь призму социологии // Религия, национальное согласие и возрождение России / Редкол.: Н. А. Трофимчук (отв. ред.) и др. М.: Луч, 1993.

Ходжаева Е. А., Шумилова Е. А. Возрождение религии и этническая идентичность татарской молодежи в Республике Татарстан // Социологические исследования. 2003. № 3.

Хотеева М. С. Религия и свободомыслие в творчестве П. Л. Лаврова: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1995.

Хриенко А. П. Метаморфозы религиозно-нравственной детерминации сознания молодежи // Социологические исследования. 2007. № 7.

Христианская социология или социология религии? Материалы «круглого стола» в Православном Свято-Тихоновском гуманитарном ун-те / Подгот. Н. Плотников // Социологические исследования. 2007. № 7.

Целанская К. В. Россия: тенденции православной религиозности в XX в. (статистика и реальность) // Этнографическое обозрение. 1999. № 5.

Цыганенко Н. В. Особенности функционирования социального института религии: региональный аспект: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Пермь: Алтайский ГТУ, 2004.

Чеснокова В. Ф. Воцерковленность: феномен и способы его изучения // Десять лет социологических наблюдений / Ред. Т. В. Воронцова, М. В. Каневская. М.: Ин-т Фонда «Общественное мнение», 2000.

Чеснокова В. Ф. Процесс воцерковления населения в современной России (Сравнение двух исследований. 1992 и 2000 гг.). М.: Ин-т Фонда «Общественное мнение», 2000.

Чеснокова В. Ф. Тесным путем: Процесс воцерковления населения России в конце XX века. М.: Академический проект, 2005.

Чойрпова Т. Ц. Гендерные стереотипы в православии и буддизме: сравнительный анализ: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. СПб.: СПбГУ, 2006.

Шарков Ф. И. Религия как социальный институт // Шарков Ф. И. Социология: теория и методы: Учебник. М.: Изд-во «Экзамен», 2007.

Шатунов А. Д. Влияние глобализации на социальные доктрины современных церквей и религиозных организаций: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2005.

Шевченко Л. С. Социология религии в современной Бразилии: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1992.

Шевченко М. Д. Религиозное сознание и духовная деятельность. М.: Моск. обществ. научный фонд, 1999.

Шелест О. А. Феномен религиозности в контексте секуляризационных проблем современности // Свеча-2005. Истоки: Религия и личность в прошлом и настоящем. Т. 13 / Под ред. Е. И. Аринина. Владимир; М.: Изд-во Владимир. ун-та, 2005.

Шереги Ф. Э. Гносеологический кризис в социологии: от теологии к мифотворчеству // Вестник Российской Академии наук. 1994. Т. 64, № 7.

Шилин К. И. Социология духовной жизни: категориальный синтез-прогноз: Автореф. дис. ... д-ра соц. наук. М.: ИСПИ РАН, 1998.

Шилкина Н. Е. Особенности влияния религиозных ценностей на социальные нормы современного российского общества: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Барнаул: Изд-во Алтайского ун-та, 2002.

Шинкаренко В. Д. Формирование знаково-смысловой структуры социокультурного пространства: социологические аспекты происхождения игры, ритуала, магии, мифа и сказки: Автореф. дис. ... д-ра соц. наук. М.: ИСПИ РАН, 2006.

Широкалова Г. М. Сравнительная характеристика верующих и неверующих нижегородцев // Социологические исследования. 2001. № 1.

Шмырев А. Истина где-то рядом. Социологи узнали, что думают россияне о религии // НГ-Религии. 2008. 19 марта. № 05 (221).

Шпакова Р. П. Религия и этика предпринимательства: Учеб.-метод. пособ. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1993.

Шпакова Р. П. Социология религии сегодня: религия и молодежь // Философия религии и религиозная философия: Россия. Запад. Восток / Редкол.: А. Н. Типсина (отв. ред.) и др. СПб.: Изд-во «Бояныч», 1995.

Шпакова Р. П. Вернер Зомбарт — германский феномен // Социологические исследования. 1997. № 2.

Шпакова Р. П. Рецензия на книгу: Religionssoziologie um 1900 / Hrsg. von V. Kreck und H. Tyrell. (Bonn, 1996) // Социологический журнал. 1997. № 2.

Шпакова Р. П. Вместе с Огюстом Контом и вопреки ему // Социологические исследования. 1999. № 3.

Щеглов А. М. Концепция идеологии К. Мангейма и динамика российского идеологического процесса: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1999.

Щеглов А. М. Возвращение богов: Политическая социология неоязычества. М.: Пробел, 1999.

Щепанская Т. Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX вв. М.: Индрик, 2003.

Щипков А. В. Во что верит Россия: Религиозные процессы в постперестроечной России. СПб.: Изд-во РХГИ, 1998.

Элбакян Е. С. Духовный мир современной российской интеллигенции // Религиоведение. 2001. № 2.

Элбакян Е. С. Религиозный фактор в современной России // Религиоведение. 2002. № 1.

Элбакян Е. С. Христианская трудовая этика: сравнительный анализ конфессиональных особенностей // Религиоведение. 2003. № 2.

Этносы и конфессии Сургута: десять лет спустя. Материалы сравнительного социологического исследования проблем гармонизации межнациональных и межконфессиональных отношений в Сургуте / Под общ. ред. Р. А. Лопаткина и Т. Д. Гуренковой. М.; Сургут: Изд-во ООО «Сургутская типография», 2007.

Эфендиев А. Г. Особенности и социально-историческая роль религии // Общая социология: Учеб. пособ. / Под общ. ред. А. Г. Эфендиева. М.: ИНФРА-М, 2007.

Юдин В. В. Вера в колдовство — проявление обыденного сознания молодежи // Социологические исследования. 2007. № 10.

Яблоков И. Н. Социология религии // Религии народов современной России: Словарь / Редкол.: М. П. Мchedлов (отв. ред.) и др. М.: Республика, 1999.

Яблоков И. Н. Социология религии // Введение в общее религиоведение: Учебник / Под общ. ред. И. Н. Яблокова. М.: Книжный дом «Университет», 2001.

Яблоков И. Н. Некоторые методологические принципы конструирования типов религиозных групп, организаций, объединений // Классификация религий и типология религиозных организаций: Материалы научно-практической конф. (Москва, 20 марта 2008 г.) / Редкол.: И. Я. Кантеров (отв. ред.) и др. Сост. Е. С. Элбакян. М.: Издат. дом «АТИСО», 2008.

Яковлев А. М. Социальные институты религии // Социология. Основы общей теории: Учебник / Отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичев. 2-е изд., испр. и доп. М.: Норма, 2008.

Янков А. Г. Религиозная ситуация в Восточном Забайкалье (по результатам социологических исследований) // Сибирь на перекрестке мировых религий: Материалы III межрегион. науч. конф. Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 2006.

## УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН И НАЗВАНИЙ\*

- Адепт **35**, 44, 263  
Аквавива Сабино 11, **35**, 166, 198, 215  
Антиклерикализм см. Клерикализм  
Аскетизм мирской **36**, 96, 107, 170, 235, 260, 275  
Ассоциация социологии религии **37**, 73, 90, 165, 289, 299  
  
Байнбридж Уильям Симс 13, 18, **38**, 133, 257, 262, 283  
Баркер Эйлин 15, **39**, 133, 153, 187, 223, 242, 299  
Баума Гэри **40**  
Барнз Хэрри Элмер 41  
Бейер Питер Фридрих 15, 17, 18, **41**  
Беккер Говард Пол 9, 11, **41**, 133, 268, 298  
Бекфорд Джеймс Артур 13, 15, 19, 20, **43**, 90, 133, 155, 166, 187, 223  
Белла Роберт Нилли 12, 13, 14, **45**, 77, 78, 82, 202, 226, 247, 261, 278, 296  
Белл Даниел 11, 13, **48**, 83  
Бергер Питер Людвиг 10, 11, 12, 13, 16, 17, 20, **50**, 127, 153, 215, 262, 279, 284  
Блэйзи Энтони **53**, 285  
Богардус Стефен Эмори 9, **53**  
  
Бромли Дэвид 15, 18, 20, **54**, 118, 187, 225, 297, 299, 304  
Брюер Эрл 10, **55**, 213  
Булгаков Сергей Николаевич 22, 37, **55**, 90  
Бурдые Пьер 14, **57**  
Бут Чарльз 7, **59**, 212  
Бухарин Николай Иванович 251  
Бэйли Эдуард 18, **60**, 181, 213  
  
Вах Иоахим 9, 10, **61**, 95, 142, 166, 198, 215, 285, 286  
Введенский Алексей Иванович 22, 23, **63**, 212  
Вебер Максимилиан Карл Эмилий **64**  
Вера религиозная **68**  
Верование **69**  
Вероисповедание **70**  
Верующий **70**  
Вершер Жак 9, **70**, 213  
Виртуоз религиозный 68, **70**, 297  
Войе Лириан 15, 17, **71**, 97, 166, 213  
Воцерковленность **71**  
Вуд Джеймс **72**, 213  
  
Галлахер Ральф 37, **73**, 213  
Гараджа Виктор Иванович 26, 30, **73**, 270  
Гарет Уильям 16, **74**

\* Полужирным начертанием выделены номера страниц, соответствующие началу статей, посвященных отдельным именам и терминам.

Геннеп Арнольд ван 194, 195  
Гирц Клиффорд 12, **75**, 215  
Глок Чарльз 11, 12, 14, 47, **77**, 92, 94,  
109, 142, 215, 257, 278, 296, 300  
Глэдден Вашингтон 212  
Государственная религия 51, **79**, 83,  
99, 120, 258, 273  
Государственная церковь **79**, 99, 209,  
258, 259, 273  
Гражданская религия 17, 47, **80**,  
116, 150, 203, 278, 298, 300  
Грейл Артур 15, 18, 20, 118, 119  
Грилли Эндрю Морэн 11, 13, 15, **83**,  
93, 213, 261  
Группа религиозная **86**  
Гуйо Жан Мари 7, **87**

Давыдов Юрий Николаевич 27, 29,  
**89**, 261  
Двадцать второй исследовательский  
комитет **90**, 97  
Движение религиозное 45, **91**, 163,  
223  
Действия религиозные **91**  
Демерат Николас Джей 12, 20, 77,  
**92**  
Деноминационализм *см.* Деномина-  
ция  
Деноминация 39, **92**, 113, 148, 186,  
196, 240, 268, 269, 277  
Депривация 12, 78, 91, **94**, 158  
Дерош Анри 9, 13, **95**, 308  
Джонсон Гай Бентон 10, 12, 14, **96**,  
202, 270, 297  
Дильтей Вильгельм 285  
Дионез **97**, 139, 140, 158  
«Дисфункциональная церковь» *см.*  
Типология религиозных объеди-  
нений  
«Диффузная религия» *см.* Чириа-  
ни  
Доббелер Карел 14, 15, 17, 90, **97**,  
166, 241, 277  
Дорнбуш Сэнфорд 302  
Дуглас Харлэн Пол 9, **98**  
Духовенство 58, **99**, 108, 122, 131,  
141, 165, 239

Дэвидсон Джеймс 16, **99**  
Дюркгейм Эмиль **100**

**Ж**ертвоприношение *см.* Мосс

Зиммель Георг 8, **103**  
Зомбарт Вернер 8, 64, **106**, 202

**И**дентичность религиозная **107**  
Иерархия **108**  
Иерофания *см.* Сакральное  
Измерения религиозности 9, 78, **108**,  
147  
Индикаторы религиозности **109**, 140  
Индиферентизм религиозный **110**,  
141, 182  
Институт религиозный **111**

**Й**ингер Джон Милтон 11, 12, 14, 93,  
**111**, 301

Казанова Жозе 14, 17, 18, **114**, 241  
Кайуа Роже 9, 11, **116**, 179  
Квазирелигия 18, 55, **118**, 184  
Келли Дин 13, **119**  
Керер Гюнтер 12, 17, **120**  
Клейтон Ричард 14, 109  
Клерикализм **120**, 176, 191, 220, 247,  
293  
Клибанов Александр Ильич 25, 26,  
**121**  
Клир **99**, **122**, 148, 168  
Кобецкий Владимир Дмитриевич  
26, 27, **122**  
Ковалевский Максим Максимович  
22, 248, **124**  
Кокс Харви Галлахер 11, 14, **127**  
Колдовство *см.* Магия  
Конверсия религиозная 12, 13, 15,  
16, 18, 40, 44, **128**, 129, 152, 167,  
208, 224, 306, 309  
Конвертит **18**, **129**  
Конт Огюст 7, 87, 124, **129**, 135, 136,  
138, 150, 172, 175, 200, 212, 262  
Конфессионализм **132**, 220  
Конфессия 70, **132**, 152, 209  
Кристенсон Джеймс 278  
Культе нетрадиционный **132**

Культе религиозный **135**

Лавров Петр Лаврович 22, **135**, 172  
Ле Бра Габриэль 9, 10, 70, 95, **139**,  
142, 165, 213, 254, 308  
Левада Юрий Александрович 26,  
**142**  
Леви-Брюль Люсьен 8, **143**  
Леви-Строс Клод 11, 57, 75, **145**, 179  
Лейн Ральф 38, **146**, 213  
Леклерк Жак **147**, 165, 213  
Леман Эдуард 18, **147**  
Ленски Герхард 12, 13, 41, 85, **148**,  
247  
Летурно Шарль Жан Мари 7, **150**,  
175, 200  
Лонг Теодор Эдуард 15, **151**  
Лопаткин Ремир Александрович 26,  
**29**, **151**  
«Лоскутная религия» *см.* Синкре-  
тизм религиозный  
Лофлэнд Джон 12, 13, 15, **151**, 187,  
224, 257, 262  
Лукман Томас 12, 51, 60, **153**, 181,  
284, 285  
Луман Никлас 14, 15, 41, **155**, 242  
Лундберг Джордж 289

Магия 67, 103, **156**, 263  
Макгуайр Мередит 18, **156**, 215  
Маккини Уильям 230  
Макнамара Патрик 12, 14, 18, **157**  
Мангейм Карл 9, 53, **158**, 163  
Маркс Карл Генрих 7, 57, 103, 106,  
124, 145, **161**, 200, 221, 264, 291  
Мартин Дэвид 11, 17, 93, **163**, 166,  
242  
Медитация 157, **164**, 170, 216  
Международное общество социоло-  
гии религии 70, 90, 147, **164**  
Меншинг Густав 9, 10, 13, **166**, 285  
Меньшинство религиозное 80, 115,  
129, **167**, 185, 195, 259, 273  
«Местная религия» *см.* Народная  
религия  
Мирское 37, 67, 94, 127, **167**, 203,  
218, 234, 266

Миряне 73, 108, 148, **167**, 173, 191,  
299, 302  
Миссионер *см.* Миссионерство  
Миссионерство 87, 92, **168**, 199, 212  
Мистика 67, 133, **169**, 190, 192  
Мистицизм *см.* Мистика  
Мистическое движение *см.* Трельч  
Митрохин Лев Николаевич 26, 29,  
**170**, 187  
Михайловский Николай Константи-  
нович 22, **172**  
Модернизм религиозный 15, **173**,  
283, 293  
Молитва 72, 91, 109, 113, 119, 149,  
164, 166, **174**, 177, 207, 216, 250,  
296  
Моска Газтано 8, **175**  
Мосс Марсель 8, 9, 116, 143, 146,  
**176**, 229, 232  
Мчедлов Михаил Петрович 28, **179**,  
198

**Н**ародная религия 66, 127, **180**, 194,  
302, 309  
Неверующий 80, 110, 179, **181**, 192,  
215, 270  
«Невидимая религия» 12, 60, 154,  
**181**, 284, 309  
Нельсен Харт 15, **181**  
Нельсон Бенджамин 14, **183**, 261,  
298  
Неофит 54, 134, 153, **184**, 238  
Нетрадиционная религия 95, **184**,  
223, 225, 273, 279, 293, 299, 304  
Нибур Ричард Хельмут 74, 93, **185**,  
268, 277  
Нибур Райнхольд 298  
Новые религиозные движения **187**

О'Ди Томас 11, 14, **190**, 215, 270  
«Обращение» *см.* Конверсия рели-  
гиозная  
Обряд религиозный 76, 85, 109, 135,  
140, 149, 177, **193**, 194, 197, 216,  
220  
Обрядоверие 35, 180, **193**, 197, 220  
Обряды перехода **194**



Община религиозная 71, 87, **195**, 283  
Объединение религиозное **196**  
Обычай религиозный 180, **197**, 207, 236, 272  
Оккультизм *см.* Мистика  
Организация религиозная 79, **197**, 217  
Основные элементы религии **198**, 247, 275, 311  
Отношения религиозные 198, **199**, 289  
Отто Рудольф 62, 166  
Паломничество религиозное 92, **199**, 295  
Парето Вильфредо 8, 175, **200**, 202  
Парк Роберт 53  
Парсонс Толкотт 9, 11, 14, 19, 45, 75, 96, 155, 190, 200, **202**, 226, 242, 246, 249  
Паства 87, 103, 167, 184, 188, **204**, 258, 303  
Пилларизация 15, 71, 97, **204**  
Плеханов Георгий Валентинович **22**, **204**, 280  
Плюрализм религиозный 41, 46, 51, 85, 93, 100, 115, 134, 189, **206**, 208, 219, 258  
«Популярная религия» *см.* Народная религия  
Последователь учения 35, 39, 184, **207**  
Практики религиозные **207**  
Практикующий верующий 85, **207**  
Приватизация веры 18, 48, 53, 91, 100, 157, **207**  
Приватизация религии 46, 115, 203, **208**  
«Призвание» *см.* Аскетизм мирской  
Прикладная социология религии *см.* Эмпирическая социология религии  
Приход **208**  
Прихожане 140, 154, **209**, 289  
Прозелит **209**  
Прозелитизм 89, 132, 152, 184, **209**  
Профанное 167, 170, **210**, 218, 220, 233, 234, 277  
Публичная религия 18, 60, 81, 114, **210**, 279  
Рейс Пол 38, **211**, 213  
Религиозная идеология *см.* Сознание религиозное  
Религиозная психология *см.* Сознание религиозное  
Религиозная ситуация 9, 18, 24, 84, 115, 139, 140, 147, 156, 171, 206, **211**, 254, 306  
Религиозная социология 10, 16, 31, 32, 84, 95, 118, 139, 141, 147, 165, **212**, 229, 254, 289, 307  
«Религиозное сообщество» *см.* Теннис  
Религиозность **213**  
Религиозный опыт 10, 39, 52, 63, 69, 75, 78, 109, 157, **215**, 267, 285, 286  
Религиозный туризм *см.* Паломничество религиозное  
Религия **216**  
Рендторф Труц 10, 14, 213, **219**  
Рингер Бенджамин 78  
Ритуал религиозный 154, 169, 174, 177, 193, **220**, 229, 294  
Рих Артур 213, **221**  
Ричардсон Джеймс 13, 15, 18, 55, 133, 153, 187, **223**, 225  
Роббинс Томас 13, 15, 17, 18, 55, 118, 187, **224**, 227, 297  
Робертсон Роланд 15, 74, 133, 225, **226**, 270  
Робертсон Смит Уильям 7, 221, **227**  
Росс Ева Дженни 213, **229**  
Руссо Жан-Жак 81  
Руф Уэйд Кларк 18, 93, **229**  
Рэдклифф-Браун Альфред Реджинальд 9, 11, 75, 179, **231**  
Сакрализация 46, 66, 92, 117, 176, 177, 194, 210, 218, **232**, 288, 298,  
Сакральное 101, 102, 116, 117, 177, 210, 221, **233**  
Самнер Уильям Грэм 7, 212, **235**

Сверхъестественное **236**  
«Светская религия» *см.* Белл  
Светское 42, 43, 85, 97, 167, 219, 220, **237**  
Свидетельствование религиозное 207, **238**  
Свэнсон Гай 11, **238**, 242  
Священное 42, 43, 203, **239**, 279  
Священнослужители 94, 99, 108, 168, **239**, 282, 290, 299, 305  
Секта религиозная 10, 39, 71, 92, 133, 182, 185, 189, 191, 195, **240**, 267, 268, 269, 275, 276, 277  
Секуляризация **241**  
Секуляризм 115, 128, 242, **243**  
Секулярность 47, 71, 83, 192, 226, 239, 242, **243**, 309  
«Секулярный гуманизм» *см.* Секуляризм  
Синкретизм религиозный 11, 128, 175, 180, 185, **243**, 264  
«Скрытая религия» *см.* Бэйли  
Служители культа религиозного 69, 80, **245**  
Смелзер Нейл 17, 202, **246**  
Смолл Албион Вудбери 212, **247**  
Сознание религиозное 24, 28, 54, 64, 66, 68, 69, 180, 183, 188, 198, 217, 218, 237, 238, **248**  
Сорокин Питирим Александрович 9, 23, 200, 202, **248**  
Социальная обусловленность религии 24, 159, **252**, 253  
Социальные корни религии **252**, 275, 281  
Социальные функции религии 132, 247, **253**, 255, 271, 284  
Социография религии 9, 213, **254**, 307  
Социумные основы религии **254**, 311  
Спенсер Герберт 7, 103, 135, 150, 172, 175, 250, **255**, 262  
Старк Родни 12, 16, 18, 38, 39, 77, 78, 94, 109, 133, 152, **257**, 262, 283, 296  
Стигматизация **258**  
Суеверие 24, 69, 139, 169, 175, 193, 197, **259**

Тауни Ричард Генри 9, **259**, 261  
«Тезис Вебера» 8, 68, 85, **260**  
Теократия 220, **261**  
Теоретическая социология религии 8, 27, 32, 34, 96, 154, 163, 254, **261**, 308  
Теория рационального выбора в социологии религии 16, 42, 50, 206, 257, **262**, 283  
Теософия **263**  
Теннис Фердинанд 8, 196, 254, **264**  
Типология религиозных объединений 261, **266**, 274, 282, 309  
Толерантность религиозная 44, 53, 206, **270**  
Томни Джозеф Бернард 17, **271**  
Традиционная религия 15, 18, 43, 52, 54, 82, 88, 105, 115, 173, 184, 230, 240, 242, **272**, 277, 304  
Трансденоминационное движение *см.* Деноминация  
Трельч Эрнст 8, 12, 37, 65, 133, 170, 185, 190, 212, 215, 219, 240, 247, 266, 267, 268, **273**  
Тэрнер Виктор 195  
Угринович Дмитрий Модестович 26, 27, **275**  
Уилсон Брайэн 10, 11, 18, 98, 133, 166, 226, 242, **276**, 282, 297  
Уимберли Рональд 15, **278**  
Уитноу Роберт 15, 17, 19, 20, 38, 77, 242, **278**  
Ульянов (Ленин) Владимир Ильич 22, 251, 252, **280**  
Уоллес Рут 38, 77, 100, **281**  
Уоллис Рой 13, 133, 270, **282**, 297, 298  
Уорнер Стивен 262, **283**  
Уэйгерт Эндрю 14, 109, **284**, 285  
Феноменологический подход в социологии религии 9, 12, 50, 62, 153, 215, **285**  
Ферраротти Франко 16, **287**  
Фёрфи Пол Хэнли 10, 213, **288**

- Фитчер Джозеф Хенри 10, 38, 78, 133, 151, 213, **289**
- Франклин Бенджамин 210
- Фромм Эрих 9, **290**
- Фрэйзер Франклин 9, **292**
- Фундаментализм религиозный 15, 17, 20, 115, 120, 242, 285, **293**, 300, 305, 308
- Хальбвакс Морис 9, **294**
- Харгроув Барбара Джун Уоттс 17, 187, **295**
- Харизма 67, 157, 268, 290, **296**
- Харизматическое лидерство религиозное 43, 91, 133, 240, 267, **297**
- Херберг Уилл 11, 85, 93, **298**
- Хэдден Джеффри 15, 55, 118, 151, 187, **298**
- Хэммонд Филлип 12, 13, 14, 15, 47, 77, 92, **299**
- «Христианская социология» *см.* Булгаков
- Церковное членство 149, 230, **300**
- Церковнослужители 122, **300**
- Церковь универсальная 113, 196, **301**
- Чиприани Роберто 18, 60, 90, 181, **301**
- Член церкви *см.* Церковное членство
- Шелер Макс 285
- Шнайдер Луис 11, 14, **302**
- Шонхер Ричард 15, 213, **303**
- Шринивас Нарасимхачар Майсур 12, **303**
- Шюп Эсан 15, 18, 55, 187, **304**
- Шютц Альфред 285, 286
- «Эзотерика» *см.* Эзотерический
- Эзотерический 68, 134, 164, 167, 169, 170, 263, 302, **305**
- Екклесия *см.* Церковь универсальная
- Экуменизм 132, 164, 169, 186, 244, 296, **305**
- Эмпирическая социология религии 77, 98, 179, 214, 254, 262, **306**
- Энтони Дик 17, 225
- Эрвье-Леже Даниэла 18, **308**
- Этноконфессиональность *см.* Этнорелигиозность
- Этнорелигиозность 41, 83, 114, **309**
- Юбер Анри 176
- Яблоков Игорь Николаевич 26, 27, 30, 198, 270, **310**

## СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие .....	3
Краткий обзор истории социологии религии .....	5
Предыстория и начало социологии религии .....	—
Зарубежная социология религии в XX — начале XXI в. ....	8
Социология религии в России .....	21
Общее состояние и перспектива социологии религии .....	31
Словарь .....	34
Адепт — Яблоков .....	35
Библиография .....	312
Иностранная литература по социологии религии .....	313
Зарубежные публикации по социологии религии .....	—
Переводы трудов иностранных авторов по социологии религии ...	355
Отечественная литература по социологии религии .....	365
Труды российских авторов второй половины XIX в. — 1922 г. ....	—
Советская литература по социологии религии и атеизма (1922–1991) .....	371
Публикации по социологии религии в постсоветский период (1992–2008) .....	381
Указатель имен и названий .....	405

Научное издание

*Михаил Юрьевич Смирнов*

## СОЦИОЛОГИЯ РЕЛИГИИ

Словарь

Редактор **Р. Г. Рабинович**

Художественное оформление *А. В. Костюкевича*

Корректор *А. Ю. Рубцова*

Верстка *И. М. Беловой*

Подписано в печать 17.09.2010. Формат 60×90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.

Бумага офсетная. Печать офсетная.

Усл. печ. л. 26,0. Тираж 500 экз. Заказ № 47

Издательство СПбГУ.

199004, С.-Петербург, В. О., 6-я линия, 11/21

Тел. (812) 328-96-17; факс (812) 328-44-22

E-mail: editor@unipress.ru

www.unipress.ru

Типография Издательства СПбГУ.  
199061, С.-Петербург, Средний пр., 41

ОТДЕЛ ИЗДАТЕЛЬСКОГО И ПОЛИГРАФИЧЕСКОГО ЗАКАЗА  
ИЗДАТЕЛЬСТВА САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА



Издательский дом Санкт-Петербургского государственного университета приглашает к сотрудничеству российские и зарубежные научные и учебные центры, авторов, издательства и редакции периодических изданий, заинтересованные в высококачественной редакционно-издательской обработке, полиграфическом исполнении и эффективном распространении научной и учебной литературы.

ПРЕДОСТАВЛЯЮТСЯ УНИКАЛЬНЫЕ КОМПЛЕКСНЫЕ  
РЕДАКЦИОННО-ИЗДАТЕЛЬСКИЕ УСЛУГИ:

- РАЗРАБОТКА РЕДАКЦИОННОЙ ПОЛИТИКИ И КОНЦЕПЦИИ ИЗДАТЕЛЬСКИХ ПРОЕКТОВ
- ИНТЕГРИРОВАНИЕ ПРОЕКТОВ В ПОРТФЕЛЬ ИЗДАТЕЛЬСКОГО ДОМА СПбГУ
- ВЫСОКОПРОФЕССИОНАЛЬНЫЕ ЛИТЕРАТУРНАЯ РЕДАКТУРА И КОРРЕКТУРА
- ПОЛИГРАФИЧЕСКИЙ ДИЗАЙН И ПОДГОТОВКА ОРИГИНАЛ-МАКЕТОВ
- ПОДГОТОВКА ЭЛЕКТРОННЫХ ИЗДАНИЙ И ПОЛИГРАФИЧЕСКИЕ УСЛУГИ
- РЕКЛАМНО-ИНФОРМАЦИОННАЯ ПОДДЕРЖКА ИЗДАНИЙ И КНИГОРАСПРОСТРАНЕНИЕ

По вопросам сотрудничества Вы можете обращаться по электронной почте или по телефону. Квалифицированный менеджер оперативно выполнит все необходимые действия по расчету, оформлению заказа и избранию наиболее выгодного способа его исполнения.

Ваши предложения и замечания о порядке, сроках и условиях выполнения заказов просим направлять директору Издательства Новикову Евгению Юрьевичу по эл. почте (novikov@lawpress.ru) или по факсу (+7 (812) 334 21 93).

Санкт-Петербург, В.О., 6 линия, д.11 (за Андреевским собором) • 9.00 – 19.00 • пн-пт  
www.unipress.ru • zakaz@unipress.ru • +7 (812) 328 21 64 • +7 (812) 328 44 22 • +7 (812) 334 21 93



М. Ю. Смирнов

СОЦИОЛОГИЯ РЕЛИГИИ  
СЛОВАРЬ

” ...Социологический анализ религии позволяет увидеть в ней то, что остается вне поля зрения других дисциплин, но при этом не только дополняет их: исследование религии как социального института раскрывает конституирующие ее основы как социального по самой своей природе явления.

*Виктор Иванович Гараджа, доктор философских наук,  
профессор МГУ им. М. В. Ломоносова*

” ...Нет такой совокупности символических форм, которая выполняла бы функцию религии для всех людей. Скорее, можно говорить об огромном многообразии форм. Важнейшая задача социологии состоит, пожалуй, в том, чтобы обнаружить и классифицировать эти формы и распознать, какими последствиями с точки зрения действия чревата приверженность им.

*Роберт Нилли Белла, профессор социологии Калифорнийского университета*

