

УДК 316.74

Концепция религии в книге «Священная Завеса» Питера Бергера

Овдин Илья Максимович

Сибирский федеральный университет,

г. Красноярск, Россия, ovdini@bk.ru

Аннотация

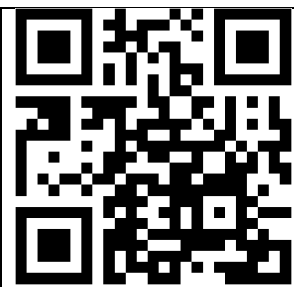
В статье рассматривается социологическая концепция религии Питера Бергера, представленная в книге «Священная Завеса». Освещаются идейные традиции предшественников Бергера, которые легли в основу исследуемого труда: О. Конта, Г. Спенсера, М. Вебера, К. Маркса, Эмиля Дюркгейма, А. Шюца и Т. Лукмана.

Анализ теоретической части «Священной Завесы» показывает, что человек зависит от созданного им общества и поэтому для его сохранения он придумывает законы и различные механизмы. Одним из способов противостояния губительным процессам является религия, сакрализирующая общественное пространство. Оно становится неотвратимым космосом, которое требует подчинения от человека. В противном случае он оказывается за пределами «вселенной» и входит в хаос. Кроме того, через теодицеи разнообразные социальные слои объясняют себе необходимость существования действующего порядка. Реализуется это исходя из личного опыта, окружающей среды и трансценденции личности. Без подобной идеи возникает в сознании индивида самоотчуждение, которое делает общество «мертвым» для восприятия. Из этого следует, что отчуждение либо ввергает человека в «инаковый мир», в котором он находит восстановление, либо окончательно допускает губительный хаос в его сознание.

Историческая часть «Священной Завесы» представлена рассуждениями автора вокруг понятия секуляризации, которое интерпретируется как процесс снижения влияния религии на общество и культуру. Причины возникновения данной тенденции наблюдаются в иудаизме и протестантизме, которые, по мнению автора, «расколдовали» мир для практических нужд. Кроме того, это обусловлено стремительным экономическим развитием и отделением государства от церкви. Таким образом, образовались условия, при которых религия стала общественным продуктом.

Ключевые слова: Священная Завеса, социология религии, Бергер, феноменология, религия, общество, anomia.

Ссылка для цитирования: Овдин И.М. Концепция религии в книге «Священная Завеса» Питера Бергера /И.М. Овдин // Азия, Америка и Африка: история и современность. – 2025. – Т. 4. – № 2. – С. 0-00. – EDN: MWGBGC



The Concept of Religion in Peter Berger's The Sacred Veil

Ovdin Ilya Maksimovich
Siberian Federal University,
Krasnoyarsk, Russia, ovdini@bk.ru

Abstract

The article examines Peter Berger's sociological concept of religion as presented in his book «The Sacred Canopy». It highlights the ideological traditions of Berger's predecessors that formed the foundation of his work: Auguste Comte, Herbert Spencer, Max Weber, Karl Marx, Émile Durkheim, Alfred Schütz, and Thomas Luckmann.

An analysis of the theoretical part of «The Sacred Canopy» reveals that humans depend on the society they have created and therefore develop laws and various mechanisms to preserve it. One such mechanism is religion, which sacralizes social reality, transforming it into an inevitable cosmos that demands human obedience. Failure to conform leaves individuals outside this «universe», plunging them into chaos. Additionally, through theodicy, different social strata justify the necessity of the existing social order. This justification is based on personal experience, environmental factors, and the transcendence of the individual. Without such meaning-making frameworks, self-alienation arises within the individual's consciousness, rendering society «dead» to perception. As a result, alienation either leads a person into an alternative world where he finds restoration or ultimately allows destructive chaos to enter his consciousness.

In the historical section of «The Sacred Canopy», Berger reflects on the concept of secularization, interpreting it as a process of diminishing religious influence over society and culture. The roots of this trend can be traced back to Judaism and Protestantism, which, according to the author, «disenchanted» the world for practical purposes. Furthermore, rapid economic development and the separation of church and state contributed to this shift. Consequently, religion increasingly became a product of society.

Keywords: The Sacred Canopy, Sociology of Religion, Berger, Phenomenology, Religion, Society, Anomie

Ссылка для цитирования: Ovdin I.M. The concept of religion in the book "The Sacred Veil" by Peter Berger /I.M. Ovdin // Asia, America and Africa: history and modernity. - 2025. - Vol. 4. - No. 2. - P. 0-00. - EDN: MWGBGC



Введение

Питер Бергер (1929–2017) является ярким представителем американской школы социологии, так как его деятельность во многом была обращена в сторону изучения социальных конструкторов с позиции американского общества. Им были рассмотрены многие вопросы, касающиеся условий существования общества, определения того, как оно меняется с течением времени и каким образом, в пределах выстроенной системы, действует человек. С их решением предполагалось сделать мир социума ясным для многих специалистов разных областей, чтобы они могли изучать его явления и события с помощью четкой и современной теории.

Однако рассмотрению религии в пределах общества было уделено отдельное внимание, так как она, оказываясь феноменом многогранным и сложным, прежде всего имела значительный вклад в историческое становление общества. Поэтому Питер Бергер в труде «The Sacred Canopy» («Священная завеса») [1] ставил задачу применить свою социологическую теорию в этом вопросе, чтобы показать религию в качестве продукта истории. В контексте цели статьи важно рассмотреть концепцию религии Питера Бергера в книге «Священная Завеса». Для реализации цели статьи применялись следующие методы: источниковедческий, семантического анализа, синтез и дедуктивный метод.

Рассмотрение книги в наше время является актуальным с учётом эклектического сочетания теорий классиков социологии с оригинальной концепцией религии Питера Бергера, включающей важную для современного общества теорию секуляризации. Результат синтеза впоследствии способствовал образованию теоретической базы, которую можно применять и в наше время. Кроме того, труд может способствовать актуализации знаний о религии и о её функциях в области социологии религии.

Обзор литературы

Тема исследования была затронута и раскрыта в большом количестве отечественных статей. Непосредственное изложение работы реализуется во многих случаях, в то время как применение теории в исследованиях на иные темы осуществляется в малом количестве.

В частности, теория религии Питера Бергера, наравне с другими исследователями социологии, применяется в изучении аномии [2], где выявляется прочная связь верований с социальными ценностями, поскольку первое напрямую диктует условия формирования и легитимации второго. В ином примере содержание работы «Священная Завеса» особенно раскрывается в контексте творческого пути Питера Бергера [3], что подчеркивает важность труда, как и для автора, так и для научного сообщества.

Если затрагивать статьи, прямо излагающие теорию религии Питера Бергера, то их можно классифицировать на критические и обзорные. Критические труды рассматривают книгу «The Sacred Canopy» для выявления недостатков теории, где в основном указывалось на несоответствие с определяемыми явлениями. Например, М.А. Прасолов в статье «Религия под прицелом социологии» [4] рецензирует социологический труд Питера Бергера, указывая на редуцируемый вид рассматриваемых процессов. По мнению исследователя, образ религии был изучен в узком значении социальных функций, с помощью которых складывается «ошибочное» впечатление принятия религии обществом в качестве подавляющей силы, действующей для общего блага.

Обзорные статьи [5][6] рассматривают «The Sacred Canopy» в качестве классики современной социологии религии, поскольку, кроме применения теоретической базы своих предшественников, Питер Бергер также выстраивает новую парадигму исследований секуляризации общества. Исследователи отмечают актуальность теории труда в наше время, что можно увидеть из детального анализа «The Sacred Canopy».

Предшественники, повлиявшие на социологическую концепцию религии Питера Бергера

Книга «Священная завеса» стала возможной благодаря основателям социологии, заложившим фундамент этой науки, и коллегам автора из конструкционистского направления, способствовавшим формированию используемой теоретической базы. Изложение социологических теорий религии предшественников важно, так как именно от них берут начало базовые положения и понятия изучаемой концепции Питера Бергера.

Тема анализа религии с позиции социального взаимодействия реализовывалась впервые основателем социологии Огюстом Контом (1798–1857) [7][8]. Главным в его концепции можно выделить особое отношение к религии на основании общей научной парадигмы XVIII–XIX вв. и анализа активного взаимодействия с социальными

институтами. Объяснялось это тем фактом, что все социальные явления равнозначно взаимосвязаны и формируют единое целое (принцип холизма отторгается из теории). Религия, как созданная человечеством важная часть этой системы, действуя параллельно морали, способствует существованию и стабилизации социума. Поэтому для баланса его составляющих она видоизменяется вместе с социальной динамикой – процессами, происходящими в обществе. Иными словами, религия изменяется вместе с наукой, политикой и культурой, чтобы удовлетворить потребности народа. Вместе с тем, религия неизменно утрачивает или деформирует свои изначальные положения, что влечёт к собственным противоречиям.

Поэтому О. Конт имел гипотезу, согласно которой последующие в истории поколения должны были стать менее подвержены «иллюзиям», что атеизм, провозглашающий науку высшей ценностью («сциентизм»), затмит разнообразные мировые религии единой системой гуманизма. Но в концепции не было детального разбора механизмов взаимодействия религии с людьми, что приводило только к указанию факта связи с институтами общества. Также, по мнению основателя социологии, причиной установления веры являлась функциональная потребность отдаления человека от «дурного», с целью объединить народы в государства. Это существенно редуцировало понятие религии, делало его узким в значении взаимодействия с социумом, что требовало более детальной разработки вопроса.

Поэтому Герберт Спенсер (1820–1903) предлагал свою теорию социологии религии в виде рассмотрения общества с позиции органицизма. По ней общество осмыслялось в виде организма, каждая составляющая которого также была необходима для его существования. Религия, как часть «внутреннего строения общества», не признавалась значимой силой в теории современного общества, однако предполагалась как важный регулирующий фактор обыденной жизни населения, способствующий также развитию культуры. Если О. Конт видел постепенную деградацию традиционных религий с приходом прогресса, то Г. Спенсер видел в этом только смещение акцентов общества в сторону политики и экономики. Это обуславливалось концепцией эволюции, где каждое явление рассматривалось с этапов зарождения, развития, усложнения и постепенного ослабления. Религия, как древний аспект общества, с приходом новых сложных систем, по идее должна была ослабить своё влияние на её созданные общественные институты и перейти к второстепенной роли.

Другой значительный вклад в теорию социологии религии внес немецкий юрист, экономист, философ и один из основателей социологии XX в. М. Вебер (1864–1920) [9][10]. Во-первых, исследователь считал в изучении общественных институтов (право,

государство, религия и т. д.) главным определять форму, в какой они становятся важными для индивидов в их жизненной ориентированности. Иными словами, человеку релевантно то, что, исходя из окружающей реальности и потребностей, совпадает с его желаниями, поскольку «человек сам знает, чего он хочет» [11, с. 16–17]. Но, кроме собственной индивидуации, человек по М. Веберу также стремится к реализации себя в обществе согласно «ориентации на других», что формирует два главных признака социального взаимодействия. В свою очередь они базируются на фундаменте «истории», который постулирует условия жизни человечества.

Во-вторых, начиная с книги «Протестантская этика и дух капитализма» (1904) [21], исследователем предполагалось прямое влияние религии на экономику. В ней определялось экономическое благосостояние западных протестантских стран введением в основную догматику веры рациональной своевременной логики, через которую религия, также исходя из потребностей общества и хозяйственной этики, обновляла себя. Например, М. Вебером классифицируются религии на основании разных социальных условий, как это было с распространением веры в рок и судьбу среди воинов или практики магии у крестьян. С мировыми религиями классификация реализуется через формирование совокупного образа главных носителей из социальных слоёв общества (конфуцианство распространялось среди «организующих мир бюрократов») или через анализ сотериологии веры – учения о спасении человека.

В-третьих, религия рассматривалась как последняя основа ценностей, поскольку в ней концентрируется культура географически разных народов. По своим свойствам они отличаются и имеют свои индивидуальные характеристики, на основании которых складывается предрасположенность к определённым верованиям в их синтетических частях. Это означает формирование политеизма, который предлагает свои «инструменты» в борьбе с собственным «злом». Иначе, религия – ядро мировоззрений народов, через противостояние которых формируется история.

Такая позиция к религии закономерно противоречила другому основателю социологии, а именно Карлу Марксу (1818–1883) [12][13]. Созданная им парадигма (марксизм) – основывающаяся на философии Эпикура, Г. В. Ф. Гегеля и Л. А. Фейербаха – утверждала обратное в определении религии, указывая её принадлежность к числу составляющих «надстройки», которая в свою очередь служила сохранению «базиса» – экономики: «Религия, семья, государство, право, мораль, наука, искусство и т. д., – пишет К. Маркс, – суть лишь особые виды производства и подчиняются его всеобщему закону. Религиозное отчуждение как таковое происходит лишь в сфере сознания, в сфере внутреннего мира человека, но экономическое отчуждение есть отчуждение

действительной жизни...» [12, с. 113]. Это означало, что религия представлялась в концепции социолога некоторым «продуктом» для общества, направляющим к уходу (или протесту) от «действительного убожества» через «отчуждение» – раздвоение нашего мира на «земную» и «небесную» область, чтобы утешить «угнетённый» народ несправедливой реальности благим будущим. Отсюда, компенсируя на чувственном уровне свою незначительность в социуме, человек принимал через религию общественные реалии, которые выстраивались на «фетишистский характер товарного мира». Конкретно, под этим подразумевалось, что при капиталистическом укладе производимый продукт индивидов преобразуется в «вещевом мире» в товарный вид, то есть «накрывается» мистическим или сакральным значением, способствующим формированию общественного консенсуса цены предмета, без учёта действительной ценности и полезности.

Вместе с тем, религия также являлась в марксизме отражением объективного «идеального», сложившегося с помощью исторического процесса, в ходе которого накопленный общественный опыт человечества синтезировался в неосознаваемую форму, проникающую и замещающую в предметах их смысл. Из-за этого создавались значения, предоставляющие некоторое содержание вещам, но не раскрывающее их истинное значение. К. Маркс предлагал такой результат процесса взаимодействия социума и религии: «Социальная сила, т. е. умноженная производительная сила, возникающая благодаря обусловленной разделением труда совместной деятельности различных индивидов, – эта социальная сила, вследствие того, что сама совместная деятельность возникает не добровольно, а стихийно, представляется данным индивидам не как их собственная объединённая сила, а как некая чуждая, вне их стоящая власть, о происхождении и тенденциях развития которой они ничего не знают; они, следовательно, уже не могут господствовать над этой силой, – напротив, последняя проходит теперь ряд фаз и ступеней развития, не только не зависящих от воли и поведения людей, а наоборот, направляющих эту волю и это поведение» [12, с. 117].

Если К. Маркс видел в религии легитимацию общественного строя, выстроенного на экономическом базисе, М. Вебер – духовную силу, благодаря которой совершались социальные сдвиги, то французский социолог Эмиль Дюркгейм (1858–1917) [14][15] предлагал свою концепцию в пределах теории социологии религии. Учёным предполагалось, что на основе изучения ранних религиозных форм можно определить общие закономерности, характеризующие роль и функции религии в целом. Поэтому в большей степени теория религии рассматриваемого автора основывалась на тотемической системе австралийских аборигенов.

В концепции Эмиля Дюркгейма можно выделить несколько тезисов, на основе которых выражалась суть религии. Во-первых, религия синтезирует в себе рациональные и эмпирические категории мышления. Объяснялось это тем обстоятельством, что религия до образования наук выступала в их роли, создавая в своих пределах человеческую мысль. К этому добавлялся общественный характер феномена, который способствовал идее коллективного формирования религии, следующей с её зарождения. Из этого выводилась дихотомия общества и человека, где первое представляет значительную силу в виде полноценной реальности, чем второе, в качестве его составляющего. Созданная дуальность в конечном итоге приводила к выходу за пределы эмпирического опыта индивида, так как «коллективный разум» обладает сложной конструкцией, бесконечностью и богатым содержанием. Поэтому стоит заметить, что в случае изучения общества и его взаимодействия с религией важно учитывать историю социума, где синтезируются действия индивида и коллектива.

Во-вторых, общество, кроме «интеллектуального бытия», имеет морально-этические элементы, свойственные религии. Таким образом, социум заменяет «Божественную реальность» или Бога, проявляя в связи с декартовской философией всеобъемлющий характер, где индивид существует только в подчинении общества. Значит, всё, что формирует общество, – имеет сакральное значение, делающее профанное важным. На этом основании Э. Дюркгейм давал религии определение: «В связи с этим становится понятным определение религии, которое Дюркгейм представил как «объединённую систему верований и практик, имеющих отношение к сакральным предметам, а именно, к предметам разрозненным и окружённым запретами – верований и практик, которые объединяют их последователей в единую моральную общность, именуемую церковью»» [14, с. 122]. К этому прибавлялось отсутствие мистической трактовки религии, так как по убеждениям учёного, она объясняла только обыденные процессы природы и общества, их естественное жизненное протекание.

В-третьих, следует отметить, что общество также основывается на природном начале, которое проявляется через личные переживания индивида. Понимание теории, где, с учётом этой детали, два источника влияют на человека, приобретает дополнительный смысл, поскольку религия, в рамках концепции Э. Дюркгейма, возникала как из общественной, так и из индивидуальной основы. Определив основателей социологии религии и их основные положения, необходимо обратиться к поздним представителям этой науки, также повлиявшим на концепцию религии в книге «Священная Завеса».

Именно нам важно рассмотреть феноменологическую социологию, представителями которой являются Альфред Шюц (1899–1959), Питер Бергер и Томас

Лукман (1927–2016). Идеи Альфреда Шюца [16][17, с. 128–129], последователя Эдмунда Гуссерля, в основном заключены в восприятии множества реальностей (идея Уильяма Джеймса) через вживание значимых для индивида «пространств» (науки, мифологии, религии и т. д.): «Шюц также полагал, что существует несколько реальностей: повседневная жизнь, сновидения, грезы и фантазии, искусство, религиозный опыт, научное созерцание, игровой мир ребёнка, мир сумасшедшего. Явленное в мире фантазий, сна или теоретизирования будет по-своему реальным, но, согласно Шюцу, нельзя заявить о существовании объектов этих миров в том же смысле, в каком существует, например, мир повседневной жизни. Каждая реальность должна пониматься как конечная область смысла (*finite provinces of meaning*) со своими отличительными чертами. Именно смысл, проявляющий свой специфический когнитивный стиль, конституирует реальность» [16, с. 311].

Религиозная реальность во многом схожа с теоретической реальностью, поскольку в них реализуется «Я теоретик», который стремится продолжить историческую цепочку размышлений предшественников одной традиции, что способствует вымещению из социального поля, а также общий для всех реальностей – мир повседневной жизни (верховная). Он является основанием для всех, поскольку оказывается действительностью, из которой следуют социальные взаимодействия, знания, явления и т. д. Фундаментальная тревога (страх смерти) также относится к миру повседневной жизни, однако является важным аспектом, отличающим реальность высшую от научной и религиозной, так как последние формируются на отчуждении от бытовых вопросов, включая идеи конца жизни. Оба мира ставят перед собой задачу достичь «трансцендентную реальность», используя высший мир, поскольку он, как связующее звено и база (например, без языка обыденности не могут существовать иные реальности), помогает человеку с теоретическим складом ума связывать запредельное с конечным. В религии материальное способствует реализации духовного, как это бывает через иконы, действия священнослужителей и множество книг. Наука проявляет своё присутствие в нашем мире через лекции, научные труды и иные виды деятельности – демонстрирует свои результаты.

Однако отличия между двумя реальностями возникают в специфике религиозной жизни наделять все сущие предметы трансцендентным смыслом. Любое событие или явление детерминировано высшими силами для достижения нужного эффекта на верующего человека, чтобы он совершал благие поступки. Конечным итогом является спокойствие за прожитую в действительности жизнь, за которой следует «вечный покой». Сакральным смыслом можно наделить и идею нации, так как она напрямую связана с мифом: «Нация видится не просто как то, что имеет историю, но как «личность по

аналогии», имеющая некую неповторимую и единственную в своём роде судьбу, свойственную только ей духовное развитие. Ей также приписывают единое сознание, она может вызывать сострадание, вести себя противоречиво. Единство целого и части, всеобщего и особенного, прошлого и настоящего выражается в том, что отдельный индивид отождествляет себя с нацией как всеобщим: переживает её судьбу, гордится её достижениями и героями, чувствует коллективную вину и стыд, испытывает священный трепет на местах славы. Феноменология этого опыта указывает на его мифический характер. Жизнь нации, превосходя пределы жизни многих поколений, входит в них, её прошлое воспроизводится в настоящем. Земное, смертное и преходящее поднимает до мифического вечного. Мёртвые присутствуют в жизни живых. Живые выступают от имени мёртвых. Все это обретает статус священной правды и объясняет, «каков мир и как случилось, что он оказался именно таким»» [16, с. 322].

Продолжение концепции реальностей можно увидеть в работе «Социальное конструирование реальности» [18] П. Бергера и Т. Лукмана, а также в некоторой степени в «Священной Завесе», однако преемники знаний А. Шюца в большей степени фокусировались на трактовке секуляризации. В частности, Т. Лукман выявлял действительное снижение влияния религии на институты общества, однако также выделял изменение её формы и переход в индивидуальную религиозность каждого индивида [19][20]. Объяснялся данный процесс классическим отрицанием «религии», в значении церкви, и изменениями её свойств в широкой трактовке термина («невидимая религия», приводящая к атомизации веры в обществе).

Последнее имеет особую важность в теории Т. Лукмана, так как в ином виде определяются три важных «трансценденции» религии. Первой выделяется антропологическая трансценденция, через которую человек преодолевает своё биологическое противоречие с «Я» через религиозное отчуждение от центричного животного существования. Второй оказывается социологическая трансценденция, «объективное тотальное мировоззрение», в совокупности определяющееся религиозной функцией (составления реальности) и «сакральной космизацией» (упорядочивания восприятия мира религией определёнными обществами). Третьей является феноменологическая трансценденция, в которой переживается и осознаётся выходящее за пределы возможного эмпирического опыта. В совокупности все виды трансцендентного взаимосвязаны, однако социальное пространство главным образом обуславливает связь с сакральным, поскольку предполагает во внутреннем взаимодействии индивидов, мировоззрение которых связано «с общей нитью религиозного миропонимания» внутри государства, столкновение с ограничивающим трансцендентным.

Результаты исследования

Прежде всего автором книги ставится задача определения основополагающих понятий, благодаря которым поясняется существование общества, его функций и роли человека в нём. Питер Бергер использует понятия «экстернализация», «объективизация», «интернализация», «диалектика»: «Экстернализация – это непрерывное излияние человека в мир в сферах физической и ментальной активности. Объективизация – это обретение реальности (в результате такой физической и ментальной активности), которая противостоит ее создателям как фактичность, которая является внешней и иной по отношению к индивиду. Интернализация – это вторичное усвоение (reappropriation) человеком этой реальности и преобразование ее из структур объективного мира в структуры субъективного сознания. Именно благодаря экстернализации общество – это продукт человека, посредством объективизации общество становится реальностью *sui generis*, а благодаря интернализации человек является продуктом общества» [1, с. 14-15].

Как отмечалось ранее, после когнитивного протекания всех процессов человек создаёт реальность, существование которой обусловлено стремлением создания собственной среды в пределах природы. Тогда в определении реальности общества Питер Бергер указывает на важное свойство создаваемого мира – диалектичность. Объясняется это тем фактом, что человек, сопротивляясь природе и создавая общество, одновременно зависит от своего творения и регулярно обновляет его систему, поскольку человеческий мир не существует (в пределах природы) и всегда остаётся незавершённым (в смысле собственных возможностей). И для того, чтобы интегрировать себя в этот мир, сохранить его, человек создаёт культуру, переплетающуюся с социальной реальностью через возникающие символы, язык, образы. Тем самым, через содействие множества индивидов образуются коллективные представления о мире «объективностей» (идентичность, ценности, институты, нормы и т. д.) [1, с. 21-22].

С установлением человеческой реальности нужно её поддерживать запретами и нормами, чтобы каждый проживающий в социуме индивид следовал и дополнял общую историческую парадигму. Одна из вариаций установления номоса (порядка) – законы, которые насильно возвращают часть общества в строй объективного сознания. Однако легитимация системы может быть также реализована через переход объективного знания в субъективное восприятие, так как человек, для продолжения существования в социуме, вынужден следовать его нормам. Например, определённый язык обязан установиться в сознании человека, чтобы была возможность обмениваться информацией, иначе процесс передачи опыта не будет реализован.

Значит, если общество выражает осмысленный порядок (номос), то в противовес ему будут выступать силы хаоса – аномия. Это понятие имеет несколько значений: утрата смысла; разрушение внутренних конструкций морали, мировоззренческих норм, ранее введенных обществом; возникновение сильного страха перед неизвестным. Из перечисленного явно следует, что аномии присуще появляться в пограничных ситуациях жизни индивида, с помощью которых личность становится уязвима для губительной трансформации. Главное условие для этого процесса – сомнение в истинности установленных порядков и погружение в иррациональность бытия (иными словами – жизнь без идей).

Поэтому для стабилизации номоса была необходимость определить общественную систему в качестве «данного» неотвратимого космоса, действующего согласно природе вещей. На это способна религия, как носитель сакральных и мистических смыслов могущественной вселенной, порой представляющейся в виде Бога, божеств и высших сил, способных умирять людские чувства через страх насильного погружения в хаос за выход из рамок «вселенной». Устанавливая принцип важности мира для человека, религия легитимизирует общественный номос, устанавливает сакральный смысл социальных ролей, определяет важность институтов, «напоминает» имеющиеся в действительности ответы на многочисленные вопросы человечества. Главным образом Питер Бергер отмечает легитимацию фактическую и вторичную, где вторая подразделяется на несколько уровней: «На до-теоретическом уровне существуют традиционные суждения простой формы «Вот так оно всё устроено». Далее следует зачаточный теоретический уровень (который невозможно включить в категорию «идей»), на котором легитимация принимает форму поговорок, моральных максим и народной мудрости. Этот тип легитимирующей традиции может развиваться и передаваться в форме мифов, легенд и сказок. Только после этого можно говорить о собственно теоретической легитимации, которая объясняет и оправдывает различные разделы социального порядка при помощи специализированных типов «знания». Наконец, существуют теоретические конструкции высокого уровня, которые легитимируют номос общества *in toto* и в которых интегрированы все легитимации низкого уровня под видом всепроникающего *Weltanschauung* (мировоззрения). Можно сказать, что на последнем уровне номос общества обретает теоретическое самосознание» [1, с. 44-45].

Отмечая мировоззренческую функцию религии, Питер Бергер также обращается к понятию «теодицея», означающему трактовку феноменов с точки зрения религиозной легитимации любого уровня теоретической сложности. Теодицея, согласно автору, может реализовываться, как и мало посвящённым в религиозную жизнь «крестьянином», так и теологом с обширными знаниями в своей области. Это оказывается возможным, поскольку

при объяснении человек трансцендирует собственную индивидуальность для оперирования опытом своего сообщества. Поэтому теодицея оказывается субстратом любой легитимации, выходя из характеристик социальной жизни.

Если личность трансцендируется и действует на основании социального опыта, тогда, с учётом дюркгеймовской теории, следует, что человек может через теодицею оправдать своё отречение от Я в пользу общества. Питер Бергер использует для описания этого явления слово «мазохизм», так как оно наиболее чётко выражает амбивалентное значение подобного действия. Когда человек жертвует собой ради других, возникает религиозный экстаз и удовлетворение от пережитого, что следует от выполнения защитной функции в отношении идеала для избегания одиночества и осуждения.

Поэтому теодицея важна для влияния общества на индивида, ведь, действуя для первого, второе приобретает возможность интеграции биографического опыта в общий номос и его возвращения в сознательно обработанной форме. Действия становятся осмысленными, независимо от удовлетворённости ответа, возможности решения поставленных вопросов. На этом основании происходит деление на иррациональные и рациональные теодицеи. Иррациональная теодицея представляется в качестве трансценденции без привязки к собственному «Я», возникшая из отождествления с коллективом. Индивид мыслит и действует исключительно в пределах своего общества (иными словами – участвует в бытии универсума), он не воспринимает собственные стремления, поскольку цель заключена в продолжении поколенческой преемственности. Так самотрансцендирующее участие в бесконечном движении времени становится мистическим, действительный мир утопается божественным океаном, лишая смысла весь остальной опыт, не связанный со сверхсилами.

Из иррациональных теодицей следуют усложнённые рациональные теодицеи, явное свойство которых выражается выстраиванием полноценной системы причинно-следственной связи. Например, в индийской культуре устоялся принцип сансары, где жизнь каждого индивида не заканчивается после смерти, а продолжается в иной форме или противоположном виде, на основании кармы оконченных жизней. На основании рациональных теодицей посюсторонний мир и происходящие события оказываются оправданными в дальнейшей перспективе жизни или мистической реальности. Они могут быть опровержимы эмпирически, однако, во-первых, апелляция следующим сакрально-запредельным формирует «иммунитет» к попыткам противостоять объяснениям. Во-вторых, «искупление может осуществляться здесь, в этом мире, но в скрытой и эмпирически непроверяемой форме» [1, с. 87]. В-третьих, теодицея становится имманентна дуалистическому противостоянию добра и зла (пример – противостояние Ахримана и

Ахуры-Мазды в зороастризме). Человек, как существо, совмещающее эти два качества, становится решающей силой в решении исхода битвы двух начал. В частности, злом оказывается любое воплощение материального, поскольку оно конечно, подчинено достижению бытовых удовольствий. Добро – всё духовное, запредельное, смиряющее жизненную энергию для достижения единения с космосом.

В авраамических религиях проблема теодицеи выступает на первый план, так как от неё зависит религиозное мазохистское воссоединение с «другим» – Богом. Если в иных религиях интимная связь воспринимается менее конкретно, то, например, в иудаизме человек мазохистски не имеет права сопротивляться божественному. В Боге проявляется оправдание человека (антроподицея), проблема теодиций исчезает и индивид, вместо обвинения высших сил в несправедливости, имплицитно обвиняет Бога через эксплицитное обвинение себя в грешности: «Вопросы грешности человека занимают место вопросов божественной справедливости» [1, с. 91]. В христианстве объяснение страданий закрепляется несправедливой судьбой Иисуса Христа («страдающего Бога»), перенесшим тяжёлые испытания за грехи человечества.

Таким образом, выстраивается и оправдывается мировоззренческий номос общества, который проникает во все сферы жизни общества, включая институты. Например, на аналогии с божественным выстраиваются взаимоотношения в пределах семьи, где «могущественный» отец создаёт и направляет жизнь своих детей. Или богатый осознаёт через теодицею своё богатство, а бедный – своё плачевное положение.

Религия также носит практический характер, воздействуя на быт и успешно интегрируя «маргинальные случаи» в человеческий опыт. Иными словами, необъяснимое явление или событие становится ясным через призму религии, не разрушая номос. Главным образом, религиозные учения учитывают смерть в своей концепции жизни и трансформируют это явление таким образом, чтобы она находилась в пределах дозволенных рамок. Смерть становится морально оправданной, начиная от собственной кончины и заканчивая убийством, ради сохранения общественного номоса.

Однако присутствует проблема взаимодействий разнородных верований в мировом пространстве, что также может привести к развитию аномии в обществах. Питер Бергер указывал, что субъективная принадлежность напрямую связана с объективной общностью, выходя за пределы которого трудно сохраняется «Я». К этому добавляется обстоятельство, что общества, как и религии, регулярно конкурируют друг с другом. Поэтому есть несколько путей преодоления проблемы: устранение отличных от веры людей; изолирование от чужих культур или отрицание их истинности; принятие их данности. В

последнем случае у индивида появляется возможность мигрировать между религиозными реальностями, как и между структурами достоверности мироустройства.

В заключительной теоретической части Питер Бергер эклектически дает понятие отчуждению. В нём сознание индивида разделяется на социализированную и несоциализированную части «Я», в которой выражается конфронтация индивида с обществом. Между ними реализуется диалог, воплощающийся голосом совести или в социальных взаимоотношениях. В ходе этого процесса индивид либо сохраняет направленность своего индивидуального "Я" к обществу, либо становится чуждым себе, «инаковым» для социального мира, «лишним» в создании мира» (космос создаёт человека).

Иными словами, можно описать таким образом отчуждение: «Другими словами, отчуждение – это избыток объективации, когда человеческая («живая») объективность социального мира трансформируется в сознании в не-человеческую («мёртвую») объективность природы. Репрезентации человеческой, осмысленной деятельности, составляющей реальность социального мира, трансформируются в сознании в не-человеческие, бессмысленные, инертные «вещи», они овеществляются. Социальный мир потому прекращает быть открытой ареной, на которой индивид развивает себя, ведя осмысленную деятельность, и становится вместо этого закрытым собранием овеществлений, оторванных от деятельности в настоящем и будущем. Актуальные отношения между человеком и его миром в сознании оказываются инвертированными. Актор оказывается тем, кто лишь испытывает воздействие. Производитель начинает восприниматься лишь как продукт. При такой потере социальной диалектики сама деятельность превращается во что-то иное: процесс, судьбу или рок» [1, с. 103].

Второе определение особенно тем, что оно определяет самотрансценденцию в качестве стремления создать индивидом отвергающую его реальность. Это намеренное желание в худшем случае приводит к деградации личности, пока в лучшем преодолевается отчуждение, возникает защита от аномии. Поэтому при появлении двух миров, «инаковый мир», граничащий с эмпирическим, воспринимается верующими как истинный, поскольку, проецируя символы и смыслы в реальность, они также создают продукты человеческой деятельности для когнитивной стабилизации. Результаты этого созидательного процесса называются автором «Священной Завесы» «мистификацией» (в смысле К. Маркса), так как реализуемые символы и образы оказываются «вуалью», намеренно препятствующей пониманию реальности для защиты от аномии. Легитимизируется «мистификация» через самообман, который является частью иного (отчуждаемого) мира, интернализирующей его порядки в наше сознание (например, роль отца – человек принимает внешнюю установку, ассоциируя себя с Богом-отцом, и реализует свои функции в соответствии с ролью).

Разобрав основную теоретическую базу труда «Священной Завесы», необходимо обратиться к тому, что относится к исторической части. В основе она выстраивается вокруг проблем трактовки термина секуляризации, который определяется Питером Бергером в отличной форме от основной парадигмы: «Под секуляризацией мы понимаем процесс, при помощи которого части общества и культуры уходят из-под власти религиозных институтов и символов» [1, с. 125].

На момент 1967 г. автор выделяет тенденции снижения влияния религии на общество, выражающиеся повышением количества цивилизаций за пределами Запада и увеличением значимости экономических процессов внутри ведущих держав. В совокупности в книге определяется капитализм в качестве главной причины современной секуляризации (не выявляя чёткой иерархии), так как он устанавливает условия существования современного общества. В связи с религией, как отмечалось М. Вебером в книге «Протестантская этика и дух капитализма» [21], экономические процессы становятся наиболее оправданными в развитии человечества. Особенно парадоксально взаимодействие науки и религии в этом моменте, с учётом того факта, что при развитии первой вторая теряет свою значимость. Однако, по убеждению Питера Бергера, авраамические религии изначально имели секуляризирующее зерно в своей основе, что доказывается цепью религиозных мировых конфессий.

Преодоление протестантизмом «мистического конфессионального опыта» рассматривается в «Священной Завесе» как один из этапов намеренного «расколдовывания» мира. Другими словами, идея разрыва с католической традицией «сакрального общего» стала решающим условием к широкой секуляризации общества, так как с созданием условий для непосредственного одиночного взаимодействия индивида с Библией без внешнего влияния – человека оставили наедине с самим собой. Это означает рационализацию текста без осознания вкладываемого в нём сверхчувственного опыта. Редуцирование приводит к ограниченному восприятию божественного космоса, из-за чего чувство нуминозного становится менее релевантным во внутреннем мире индивида, что приводит к лишению «тайны, чуда и магии» [1, с. 131].

Однако протестантизм лишь является следствием общей закономерности процесса «расколдовывания», поскольку исток проблемы выявляется в иудаизме. Обуславливается это обстоятельство деталью, при которой отчуждается концепция синхронизации сакрального с действительным миром Египта и Месопотамии. Иудеи, выйдя из-под влияния египтян, в символическом значении отказались от мифического мышления в пользу Бога, находящегося за пределами космоса. Он трансцендентен, не определяем и исторически «искусственно» связан с Израилем, без привязки к конкретной личности или земле.

Поляризация выражается в Ветхом Завете через определение божественных и человеческих деяний, которые указывают на формирование каркаса индивида, в качестве свободного актора истории.

Таким образом, иудаизм рационализировал религию для практических нужд, вычистив фундамент космоса от мистизации и определив значимость в действии. Христианство реализовывалось от обратного – оно постулировало повторное заколдовывание мира с внедрением подобия Бога и человека, при этом сохранив стержень историзма. То есть, оно сохраняло имплицитный потенциал будущей секуляризации, с учётом уничтожения баланса между «сакральным» и «профанным».

Из этого следует вывод, что с потерей своих основных качеств религия, как и государство, перестала быть общей принуждающей силой установления номоса. Поэтому тенденция индивидуальной религии, выходящей за пределы конфессиональных движений, оказывалась закономерным итогом. Вместе с тем, отделение государств от религии также значительно повлияло на жизнь конфессий, так как с достижением независимости многие раздробленные движения были вынуждены организовываться и существовать самостоятельно. Это значит, что с религиозным плюрализмом и ограниченным количеством людей возникает ситуация активной борьбы за «клиентуру». Религия приобретает вид массового продукта на рынке, редуцируется для увеличения количества прихожан и сохранения себя. Поэтому она вступает в отношения с политическим и экономическим институтами, где приватное отождествление с верой зачастую через невидимую грань переходит в религиозность. Поэтому, для вычленения целевых «клиентов», «маркетинговая» компания по распространению собственной религии фокусируется на результате – количестве прихожан, в отличие от качества предлагаемого «продукта». Для этого вводятся бюрократические системы (без учёта принадлежности среды), с помощью которых появляется возможность увеличить эффективность выстраиваемой системы между местами. Также, для сохранения «результата», конкурирующие церкви могут прийти к сотрудничеству в сложные периоды жизни общества (примером могут выступать слияния американских протестантских церквей).

Заключение

В работе Питера Бергера «The Sacred Canopy» представлена глубокая и многослойная концепция религии, которая позволяет понять, как религиозные системы формируют и поддерживают социальный номос. Религия с момента возникновения общества выполняет многочисленные задачи, что было выявлено через демонстрацию механизмов создания и поддержания социальной реальности.

Анализируя взаимосвязь между религией и социумом, Питер Бергер также показывает необходимость веры для современного человека, отражая потребность в противодействии хаосу и аномии. В то же время акцентируется внимание на увеличении темпов секуляризации в обществах, что является итогом рационализации мира в новейшее время и ускорения темпов прогресса.

Таким образом, работа Питера Бергера является важным вкладом в социологию религии, где используемые им классические научные теории используются в новой трактовке для анализа современной реальности. Его концепции остаются значимыми как для исследователей религии, пытающихся разобраться во взаимосвязи верований и общества, так и для социологов.

Список литературы

1. Бергер, П. Священная завеса. Элементы социологической теории религии / Питер Бергер; пер. с англ. Р. Сафронова. – М.: Новое литературное обозрение, 2019. – С. 208.
2. Кузьменков, В. А. Аномия как проблема социологии религии / В. А. Кузьменков // Социология религии в обществе позднего модерна. – 2021. – Т. 10. – С. 31-37. – EDN WBIKES.
3. Руткевич, Е. Д. Питер Бергер - полвека творческого пути / Е. Д. Руткевич // Социологические исследования. – 2011. – № 1(321). – С. 114-123. – EDN LVYJGT.
4. Прасолов, М. А. Религия под прицелом социологии / М. А. Прасолов // Труды Воронежской духовной семинарии. – 2020. – № 12. – С. 179-188. – EDN SIWBSB.
5. Тесля, А. А. Основания социологии религии (Размышления над книгой П. Бергера "Священная завеса") / А. А. Тесля // Общественные науки и современность. – 2019. – № 3. – С. 185-190. – DOI 10.31857/S086904990005095-6. – EDN MNBKXL.
6. Бубнов, Е. Методологический атеизм Питера Бергера / Е. Бубнов // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. – 2023. – Т. 41, № 1. – С. 269-298. – DOI 10.22394/2073-7203-2022-41-1-269-298. – EDN CRSKZX.
7. Корсаков, А. И. Религия и наука в трудах основателя первого позитивизма // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. – 2012. – №. 40 (2). – С. 80-92.
8. Ткаченко, А. В. Системный подход в работах О. Конта, Г. Спенсера и родоначальников социологической науки // Системная психология и социология. – 2019. – №. 1 (29). – С. 109-120.

9. Катаев, Д. Социология Макса Вебера: поздняя, незавершенная и современная / Д. Катаев // Социологическое обозрение. – 2017. – Т. 16, № 3. – С. 428-435. – EDN YTHMMC.
10. Гайдено, П. П. Социология Макса Вебера / П. П. Гайдено // Избранные произведения / Макс Вебер; Составление, общая редакция и послесловие Ю.Н. Давыдова; предисловие П.П. Гайдено; перевод с немецкого М.И. Левиной, А.Ф. Филиппова, П.П. Гайдено; комментарии А.Ф. Филиппова. – М.: Издательская группа "Прогресс". – 1990. – С. 5-43.
11. Трубицын, Д. В. Социология религии Макса Вебера и культурный детерминизм в проблеме модернизации / Д. В. Трубицын // Гуманитарный вектор. – 2008. – № 2. – С. 29-35. – EDN JWRWXB.
12. Яблоков, И. Н. Карл Маркс о религии // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2018. – №. 5. – С. 108-120.
13. Арефьев, М. А. Карл Маркс как историк философии / М. А. Арефьев, А. Г. Давыденкова // Философия марксизма. История и современность. К 200-летию со дня рождения Карла Маркса. – Санкт-Петербург: Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования "Санкт-Петербургский политехнический университет Петра Великого", 2018. – С. 20-26. – EDN POOVYL.
14. Ерекешева, Л. Г. К анализу социологии религии Э. Дюркгейма // Социологические исследования. – 2008. – Т. 12. – С. 117-126.
15. Трофимов, С. В. Эмиль Дюркгейм о роли религии в общественной жизни. Обоснование выбора элементарной религии / С. В. Трофимов // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. – 2019. – Т. 25, № 3. – С. 173-197. – DOI 10.24290/1029-3736-2019-25-3-190-230. – EDN UNIUKP.
16. Ситников, А. Подход к анализу религиозной реальности в социальной феноменологии Альфреда Шюца / А. Ситников // Социологическое обозрение. – 2019. – Т. 18, № 3. – С. 309-327. – DOI 10.17323/1728-192x-2019-3-309-327. – EDN BXMKRA.
17. Владимиров, П. А. Основания социального опыта в теории социального конструктивизма П. Бергера / П. А. Владимиров, О. А. Сомова // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. – 2022. – Т. 11, № 3А. – С. 126-137. – DOI 10.34670/AR.2022.88.33.019. – EDN AKYCLC.
18. Бергер, П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. / П. Бергер, Т. Лукман // Пер. Е.Д. Руткевич. – М.: Медиум, 1995. – с. 323.

19. Колкунова, К. Невидимая религия сегодня: идеи Томаса Лукмана в современном религиоведении // Духовність. Культура. Нація. Збірник наукових статей. – Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка. – 2010. – Т. 5. – С. 223- 235.
20. Маркин, К. Реконструкция трех типов трансценденций в социологии религии Томаса Лукмана / К. Маркин // Логос. – 2023. – Т. 33, № 6(157). – С. 111-142. – DOI 10.17323/0869-5377-2023-6-111-138. – EDN CPGPRZ.
21. Вебер, М. Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер; [перевод с немецкого М. Левиной]. – М.: Издательство АСТ, 2023. – с. 320.