

## НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

### СОЦИОЛОГИЯ РЕЛИГИИ И СОВРЕМЕННАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ

*От редакции: Открываемое на страницах журнала обсуждение актуальных проблем социологии в форме «круглых столов» нацелено на их междисциплинарный анализ, дефицит которого стал в последнее время весьма ощутимым. Редакция намечает провести ряд подобных «камерных» дискуссий, чтобы привлечь внимание наших читателей к считающейся периферийной и даже маргинальной социологической проблематике, в частности, к таким темам, как социология литературы, социология философии.*

Заседание круглого стола на тему «Социология религии и современная религиозность» состоялось на факультете социологии Санкт-Петербургского госуниверситета 22 ноября 2000 г. В нем участвовали от факультета социологии СПбГУ: доцент, кандидат философских наук В.Е. Семенов, ассистент С.В. Дамберг, доцент, кандидат социологических наук С.И. Дука; от НИИКСИ при СПбГУ: научные сотрудники Н.В. Клинецкая и кандидат философских наук А.И. Пешков; от философского факультета СПбГУ: доцент М.Ю. Смирнов, бакалавр религиоведения А.П. Чернеевский; от С.-Петербургского филиала Института социологии РАН: научный сотрудник В.Е. Григорьев; от С.-Петербургского религиозного общества Церкви Последнего Завета В.Б. Андреев.

В центре дискуссии были два доклада. Первый представил Вадим Евгеньевич Семенов, второй — Михаил Юрьевич Смирнов.

В докладе **В.Е. Семенова** прозвучали следующие положения.

1. В социологии религии сложилась ситуация, своеобразие которой состоит в особой значимости *границ* предметной области. Современная социология религии начинается с осознания тех ее возможностей, которые не дает ни одна другая религиоведческая дисциплина. В отличие от других отраслей социологии, где дисциплинарные границы условны и иногда не важны, здесь именно специфика социологического подхода

имеет решающее значение. Но само по себе осознание этой специфики не приводит к конституированию социологии религии: как отрасль она еще не состоялась в России.

2. Социологию религии отличает от других религиоведческих дисциплин то, что она рассматривает религию как социальный процесс, как коллективные практики взаимодействия индивидов. Социология религии, как и любая другая социология, является наукой о настоящем. Каково настоящее религиозных практик? По этому поводу принципиальный ответ уже дан: они — диффузны. Содержанием трансформации религиозных практик является их выход за границы институционального пространства. Поэтому наиболее актуальной темой для современной социологии религии является феномен *диффузной религиозности*.

3. Ситуация диффузности религиозных практик и отличает современную социологию от классической, которая обязательно исходила из того, что религия — это социальный институт, и выделяла в религии как социальном процессе три базовые категории: *институциональность*, *маргинальность* и *секулярность* внешнего социального контекста, рассматривая два типа сообществ: церковь и секту. В ситуации с диффузией религиозных практик биполярное деление религиозных сообществ на «церкви» и «секты» перестает быть эффективным. Возникают малые, закрытые церкви — и массовые секты все чаще говорят о неинструментальности, неэвристичности трех вышеуказанных категорий для современной социологии религии.

4. В ту или иную эпоху религия может представлять, прежде всего, как опыт веры, как культурная традиция, как религиозные практики (всегда оставаясь при этом и тем, и другим, и третьим). В зависимости от того, как смещается этот центр тяжести, изменяется эвристичность способов понимания существа религиозного процесса. Если для новоевропейского общества был характерен взгляд на религию, исходя из проблемы теодицеи, и так решалась задача обретения истинной веры, для гуманитарной мысли конца XIX в. был интересен взгляд на религию в контексте культуры и истории религии, и так решалась задача инвентаризации в культуре, то сегодня для исследователя социологический подход наиболее предпочтителен.

5. Возможно так говорить в виду того, что сегодня центр тяжести приходится именно на религиозные практики, поскольку, выйдя за пределы институционального пространства, они перестали быть производным от религиозного догмата. Иначе говоря, религиозные практики изменились — стали диффузными, а догмат не изменился. Конечно, можно говорить и об изменении религиозного догмата, имея в виду изменение правил его прочтения, но мы не можем утверждать, что именно такое изменение религиозного догмата и обуславливает изменение религиозных практик.

6. Сейчас весьма распространенным стал тезис «у каждого свой бог». Сам факт его широкого распространения позволяет говорить о феномене *внеконфессиональной ереси*, и особенно важно оценить распространенность этого тезиса среди верующих. Если этот тезис превратить в вопрос («А у каждого ли свой бог?»), то кто способен ответить на него

наилучшим образом, представитель какой дисциплины?

7. Социолог, рассматривая современные религиозные практики, по-новому сталкивается с проблемой религиозной идентичности. Проблема состоит в том, что для классической социологии религии религиозная идентичность всегда была коллективной идентичностью, всегда осмыслялась как «мы», а не «я». Современный социолог, в ситуации диффузии религиозных практик, не всегда может применять понятие коллективной идентичности без доказательства, так как возникает впечатление о появлении индивидуальной религиозной идентичности. Во всяком случае, социолог должен доказывать, что и сегодня религиозная идентичность — это коллективная, а не индивидуальная идентичность.

8. Современная социология религии требует *секуляризации не предмета, а метода*. Это значит, что современного социолога не интересует содержание религиозной догмы — и в этом он принципиально отличается от М. Вебера, чей анализ протестантизма невозможен без упора на его конфессиональную специфику. Современная социология религии не включает в свой предмет содержание религиозного догмата. Остальные религиоведческие дисциплины и сегодня принципиально не способны исключить его из фокуса своего внимания. При анализе материала прошлого абстрагироваться от религиозного догмата невозможно, так как только он позволяет определить, о какой религии идет речь.

9. Неэффективность классической социологии религии не означает неэффективности опыта индустриального общества: его *секуляризация состоялась*, и мы действительно живем в условиях секулярного общества. Критерием успеха этой секуляризации, равно как и любых других глобальных изменений, является изменение обыденного сознания, в данном случае, его секуляризация. Поэтому и обыденное сознание верующего секулярно: обыденное сознание обязательно должно находиться в соответствии с общим социальным контекстом, и поэтому оно секулярно вообще, в том числе и у верующего.

10. Вместе с секуляризацией обыденного сознания, произошла и секуляризация повседневности: в бытовых практиках все труднее наблюдать табу религиозного происхождения. Так, например, нарушение библейских заповедей не соотносится современным верующим с его религиозностью. Эстетический опыт и эстетические практики верующих также полностью секулярны. Вообще, включение религиозных элементов в бытовую культуру (иметь ли икону) и повседневные практики (соблюдать ли пост) происходит в результате индивидуального выбора (решения), а не в силу традиции, как нечто само собой разумеющееся.

11. Встает вопрос о силе теологического аргумента для современного верующего, в сравнении с научным, например, с социологическим. В какой степени теологическое сознание адекватно современному обыденному сознанию, и, прежде всего, сознанию верующего? Интересны ли для современного верующего теологические проблемы? Какая интеллектуальная проблематика наиболее интересна для него? И на какие вопросы сегодня могут ответить теология и религиоведение, игнорируя социологию религии?

Предложенные тезисы стали предметом активного обсуждения участников круглого стола.

**Светлана Дука:** Я считаю, что социальный институт — это вполне эвристичное понятие для социологии религии, т.к. в религиозных практиках имеет место как институциализация, так и диффузность.

**Сергей Дамберг:** Я полагаю, что вопрос в том, что происходит с религиозными практиками, а не с моделью. Модель Церкви — секта плохо описывает современную реальность. Секуляризация приводила к институциализации тех практик, которые в Церкви, а не в секте. В традиционном обществе Церковь была не вполне институтом, рассуждая по Т. Парсонсу, она была скорее функцией социальной системы. По Парсонсу вся социальная система — социальный институт, и тогда Церковь — один из механизмов воспроизводства этого института, имеющая определенную функцию. Поэтому церковь в классическом социологическом понимании не вполне институциональна в условиях традиционного общества. Так происходит потому, что, согласно логике того же Парсонса, социальный институт обозначен в пространстве и поэтому отграничен. И поэтому, когда он отграничен, то в нем диффузность невозможна, и если она появляется, то она, видимо, должна приводить к разрушению этого института. Диффузность как термин является антонимом институционализма, но сегодня диффузность не противопоставлена институции, она является самостоятельным феноменом. Сегодня любая религия легитимна на большем пространстве, чем институциональное пространство. Я говорю о том, что религия как концепция признается и вне института Церкви. И это признание ведет к тому, что появляется внеинституциональная религиозность. Сложилась ситуация, при которой религия как социально тиражируемая концепция легитимна, но это далеко не всегда ведет к воцерковлению, просто религия порождает иную религиозность, иную в том плане, что тот же канон порождает иную религиозность в социальном смысле, такую, при которой тот же канон прочитывается иначе. Как он прочитывается — это отдельный вопрос. Дело не в том, что стали глубже верить, верить стали как-то иначе.

**Нина Клинецкая:** По поводу диффузности. Все диффузно. Я занималась интервьюированием священников, и они говорят мне, что внутри православной церкви возникает огромное количество сект, и церковь не знает, как эти секты образуются. Есть секты в традиционном смысле, а есть другие образования. Сама церковь распадается, но в сфере религиозных практик нет изменений.

**Андрей Пешков:** Вопрос в том, что теоретический инструментарий не адекватен ситуации. Если говорить о модели объяснения современной религиозности, то не произошло чего-то глобального. Кроме французских социологов, изучающих диффузность религиозных практик, на которых ссылался коллега Семенов, есть другие зарубежные школы, использующие другие модели. Например, наряду с традиционным разделением «секта — Церковь» они ввели понятие «культ». Во всех вопросах, касаю-

щихся социологии религии необходимо, проявлять деликатность и такт: религиозные практики изменяются, но классический инструментарий действует.

**Вадим Семенов:** Как я понял, Вы ответственно заявляете, что категориально-понятийный аппарат классической социологии полностью адекватен современной ситуации?

**Андрей Пешков:** Да.

**Алексей Чернеевский:** Во-первых, относительно высказывания коллеги Семенова по поводу того, что религиоведение не может ничего нового дать социологу религии. Такое высказывание может быть справедливым, если рассматривать религиоведение как историю. Но религиоведение — это философская дисциплина. И если социолог занимается изучением *религии*, то философ определяет *что такое религия*.

Но мне религиоведение видится скорее не как отдельная дисциплина, а как синтез нескольких дисциплин. Например, для того, что бы ответить на вопрос, что есть религия или какова степень религиозности того или иного религиозного движения, необходим анализ культурологический, психологический, социологический... Наверное, это и имела в виду Нина Васильевна, когда говорила, что для православных христиан религиозен только воцерковленный человек и что здесь важен был не только социологический анализ, но и данные религиоведческого характера.

Плодом какой науки является понятие *религия*? Очевидно, что не социологии.

Во-вторых, к вопросу о диффузности религиозных практик. Я предложил бы уточнить (перефразировать) этот тезис следующим образом. Религиозные практики *утончаются*. Религиозность перестает быть абсолютно зависима от внешних форм. Понятие «приватизированный Бог» не означает исчезновение религиозного учения. Но это учение переместилось в область психологическую, сохранив прежние принципы существования и развития. Для описания этой религиозности нужна терминология более тонкая, «психологичная». Поддержание религиозного чувства все менее требует внешней формы культа, но это не значит, что культ исчез совсем.

Конечно, заявление подобного рода — скорее гипотеза. Или это изложение того же вопроса психологическим языком. Этим я хотел указать на необходимость совмещения усилий религиоведов и социологов. Психологический, культурологический дискурс значительно обогатил бы любое социологическое исследование.

**Виталий Григорьев:** Почему социология религии? При изучении общества мы имеем дело с людьми. Так же, как слушая выступающего, мы вынуждены иметь дело с акустическими волнами, а употребляя пиво — проглатывать атомы. Одна из проблем социологии — отличать людей от общества. А социологи и сами люди. Представьте себе разумную молекулу воздуха, наблюдающую другие молекулы и пытающуюся понять, о чем говорится в комнате. Между тем ясно, что нет необходимости знать о существовании воздуха, чтобы разговаривать друг с другом или изучать атомы, чтобы наслаждаться пивом. Религию часто рассматривали как из-

вращение. Странную форму поклонения общества самому себе во имя солидарности или замаскированную форму господства. Так оно, возможно, и было. То, что произошло с религией на протяжении двух последних столетий — это освобождение от функциональности. Государство делает ненужными благотворительность, каноническое право и таинство брака. Психиатрия заботится о душе. Светская нравственность оказывается возможной. Индивид может обойтись без религии в любом жизненно важном вопросе. А то, что Бог посылает дождь на праведников так же, как и на грешников, было известно давно. Сегодня религия оказывается голой экспрессией и набором «предприятий», эксплуатирующих потребность в такой экспрессии. Религиозная жизнь — это чистая социальность. Надстройка без базиса. Владельцев свечных заводиков явно недостаточно, чтобы объяснить потребность людей в церкви. Мы можем изучать пиво, а не атомы, разговоры, а не воздушные волны. Биологические, физиологические, этнологические и т.п. ограничения почти не оказывают никакого влияния на религиозную жизнь. Хотите знать, чем отличается положение женщины в одном обществе от положения в другом, посмотрите на особенности их положения в церкви. И так с любым вопросом к обществу. Разумеется, это идеальная конструкция. Нужно, чтобы общество было современным и действительно религиозно свободным, чтобы в нем были представлены, по крайней мере, основные религиозные альтернативы. Это первая причина, по которой нам следует интересоваться социологией религии. Изучая религию, мы действительно изучаем общество. Вторая причина локальна и насущна. По данным массовых обследований религиозность в России превысила 80% и вряд ли сможет увеличиваться дальше. Между тем, процесс не останавливается. Религиозность неопределенного толка уступает место четкой конфессиональной принадлежности. Вопросы в этой связи у меня возникают следующие:

1) Имеем ли мы дело с переходом от атеистического равновесного состояния к равновесию, характерному для общества религиозной терпимости? Или процесс не определяется переходом от авторитарного режима, а имеет другой смысл?

2) Как согласуются российские тенденции с тенденциями западных стран?

3) Не приведет ли завершение раздела религиозного «рынка» к серьезной попытке его передела и не будет ли эта попытка реализована в виде православного или исламского фундаментализма?

Эти вопросы — вторая причина, по которой нужно больше социологических сил прикладывать к социологии религии.

В докладе **М.Ю. Смирнова** были представлены следующие тезисы.

Длительный опыт преподавания религиоведческих дисциплин, а также характер личных научных интересов давно привели меня к устойчивому убеждению в необходимости социологического знания для формирования адекватных представлений о тех сторонах жизни общества, что прямо или косвенно связаны с религией. В этой связи очень ценным для себя считаю знакомство с ракурсом взгляда на изучение религии, которого придерживаются присутствующие здесь профессиональные социологи. Понятно,

что спектр вопросов, отражающих эту тему, весьма разнообразен. Для нынешнего разговора хотел бы остановиться на двух основных мотивах, которые я для себя условно назвал «академическим» и «прагматическим».

«Академический» состоит в желании уточнить формальные и содержательные параметры той области знания, которую мы именуем социологией религии. В частности: какова «ведомственная» принадлежность социологии религии, что именно входит в круг ее «обязанностей» (и вообще — «обязана» ли она что-либо кому-либо), вносит ли специфика объекта (т. е. религии) коррективы в инструментарий социологического исследования или же его методы безотносительны к этой специфике.

Может быть, для слуха социологически образованных коллег такое «вопросание» звучит странно — известно, что существует достаточно емкая традиция самоописания социологии, в т.ч. уже немало сказано и о социологии религии как одном из ее подразделений. Это касается и предмета социологии религии, и применяемых методов исследования. Но я, разумеется, и не собираюсь призывать к обсуждению теоретических основ социологии религии, тем более, что концептуальное и институциональное ее существование в мире науки — очевидная и устоявшаяся данность. Не вижу особых причин и чтобы тревожить сакральные имена классиков социологии религии, очередной раз вспоминая и интерпретируя высказывания Дюркгейма, Вебера или более близких по времени фундаментальных авторов,

Мой «академический» интерес есть, скорее, следствие своего рода «классификационной амбивалентности» социологии религии. Поясню: имеется в виду, что социологию религии, по моему мнению, в равной степени правомочно рассматривать, во-первых, как часть социологии в целом, т.е. одну из социологических дисциплин; во-вторых, как один из разделов широко понятого религиоведения (светского или конфессионального), в рамках которого она сочетается с историей, философией, психологией и феноменологией (если такая наука существует) религии. Впрочем, сказать «в равной степени» — может быть не очень удачно: получится что-то напоминающее слугу двух и даже более господ. Суть, однако, видится в том, что при наличии минимум трех пространственных контекстов, где уместна социология религии: общей социологии, секулярного религиоведения, конфессиональной саморефлексии — везде речь идет в принципе об одном, социальном измерении религии. Как по другому поводу памятно написано: «не надо трех слов: это одно и то же». Фактически, обнаруживается некое общее исследовательское поле, где и социолог религии, и светский религиовед (оставим конфессиональный интерес за пределами рассуждения) имеют дело с общим предметным рядом. Эта предметность включает социальные основания генезиса, эволюции и воспроизводства религии; структуру религии с точки зрения ее общественной роли и функционирования в социуме; взаимовлияние религии и общества; социальное поведение людей, исповедующих какие-либо религиозные взгляды; типологию верующих и религиозных сообществ; т.н. индикаторы религиозной идентификации; общественное мнение по воп-

росам религии, — ряд, наверное, можно еще продолжить.

Но вот эта-то предметная общность у «пашущих» на одном поле религиоведов и социологов религии и задает, на мой взгляд, нечто вроде дилеммы. То ли, занимаясь одним и тем же, представители религиоведения и социологии должны все-таки блюсти верность своим знаменам, а значит — вольно или невольно выискивать какую-то между, различающую специфику подходов. То ли следует признать междисциплинарный характер социологии религии и стремиться к комплексной, основанной на соучастии и взаимодополнении исследовательской работе.

Ситуация первого рода относится, как мне кажется, к нередкой ныне позиции отечественных исследователей, когда на первый план выходит не столько общий интерес к предмету, сколько обозначение особых достоинств собственной области знания. Социолог не без причины полагает, что владеет эмпирически достоверным материалом о реальном состоянии религиозной жизни общества, и потому снисходительно-иронично воспринимает религиоведа с его теоретизированием по поводу религии. Религиовед же временами не без злорадства констатирует, что компетентность социолога в знакомстве с конфессиональными доктринами, историей религиозных институтов, мировоззренческим строем религии далеко не безупречна.

Как, надеюсь, понимают присутствующие, мои симпатии — на стороне альтернативной позиции. В данный момент я все больше склоняюсь к выводу, что в «обойме» наук, изучающих религию, социология религии — это вид исследовательских занятий, где крайне необходим междисциплинарный синтез. Такой синтез был бы полезен как для религиоведов, действительно нуждающихся в социологически выверенных данных о религиозной грани жизни общества, так и для социологов, часто блуждающих между отвлеченным дискурсом т.н. социологических теорий религии и конкретикой полевых исследований.

И здесь позвольте перейти ко второму — «прагматическому» мотиву своего выступления. Ясно, что идея социологии религии как междисциплинарного вида исследований, если таковая теоретически даже и не вызывает неприятия, не может воплотиться во что-то осязаемое без совместно установленного социологами и религиоведами согласованного мнения по ряду концептуальных и организационных вопросов. Предлагаю собравшимся высказать свои суждения о следующих из числа таких вопросов.

Первый: что дает социология религии для понимания религии? Думаю, при некоторой умозрительности возможных ответов, вопрос имеет принципиальное практическое значение, определяя перспективу институционального статуса социологии религии.

Второй: что дает социологическое понимание религии для общества? Звучит почти патетично, предполагая некую высокую цель исследований. Но банальная пафосность не отменяет актуальности вопроса — без его постановки адресность результатов любого исследования сужается до масштабов самого исследуемого субъекта. Конечно, всем присутствующим наверняка знакомо радостное ощущение, когда сам для себя кро-

потливо «долбя» материал, обнаруживаешь крупницы чего-то ранее неведомого. Но я отношу себя к той категории обществоведов (и думаю — не одинок в этом качестве), которым трудно смириться с самодостаточностью «результата ради результата». Хочется, чтобы добытое знание стало и еще чьим-то достоянием, не пропало втуне на страницах малотиражных изданий.

А отсюда — третий вопрос: существует ли какая-то иная востребованность социологии религии, кроме как в научной среде? Логично было бы предположить такую востребованность на уровне институтов власти — для принятия политически корректных решений, среди общественных движений — для точной ориентации в социальном пространстве, конфессиональными образованиями — для утверждения адекватных представлений о них в восприятии государства и общества. У меня, правда, нет уверенности, что все так и обстоит на самом деле. Тем более тогда хотелось бы, пусть приблизительно, сформулировать вероятные причины «незаметности» запроса на социологию религии (недоверие, пренебрежение?).

Кроме того, в каком бы статусе ни существовала социология религии, ее содержательность, очевидно, всегда будет определяться уровнем ее «профессиональных носителей». Из этого следует четвертый, совершенно практический, вопрос: каким должен быть специалист в области социологии религии? Будет ли это религиовед, получивший при подготовке необходимые социологические познания? Нечто подобное формируется, скажем, на отделении религиоведения философского факультета СПбГУ, хотя не рискну утверждать, будто социологическая информированность — это сильная сторона питомцев бакалавриата и магистратуры по религиоведению. Или же это — социолог, достигший через образование и самообразование религиоведческой компетентности? Да простят меня коллеги с факультета социологии, но кроме достойных всяческого уважения усилий отдельных преподавателей осветить в своих курсах религиоведческую тематику, какого-то целенаправленного культивирования почвы под взращивание социологов религии на факультете не наблюдается, хотя очень рад был бы ошибиться в этом плане. Есть основания полагать, что и в прочих очагах высшего образования нашего города дальше спонтанных феноменов личного энтузиазма некоторых учащихся и учащихся дело не идет.

Подозреваю, что и в научно-исследовательской среде квалифицированные специалисты по социологии религии — явление, скромно скажем, не частое. Поэтому последний вопрос будет звучать так: насколько возможна и каким образом могла бы существовать исследовательская структура, занимающаяся собственно проблемами социологии религии?

Близким к идеальному вариантом, сочетающим подготовку специалистов из студентов и аспирантов с научно-исследовательской работой по социологии религии было бы создание соответствующей выпускающей кафедры, и при ней чего-то вроде лаборатории КСИ. Что-то наталкивает на мысль, что рано или поздно нечто близкое к этому где-нибудь в С.-Петербурге может возникнуть. Но не хотелось бы думать, что это

произойдет за пределами СПбГУ, учебно-научный потенциал которого максимально адекватен такому решению. На этом я пока и остановлюсь, ожидая услышать мнения присутствующих коллег.

Далее состоялось обсуждение доклада М.Ю. Смирнова.

**Вадим Семенов:** Что дает социология религии обществу? Вы обеспокоены феноменом науки ради науки. Но ничто в науке не ценится так, как новое знание. Иное дело, что мы, социологи, не всегда отдаем отчет в том, что необходимо знать, какое знание способствует пониманию происходящего. Существует ли вне научного сообщества востребованность результатов социолога? Да. Но наш адресат — не чиновник, а гражданин. Идеальный социолог — тот, кто наряду с табличкой «Юридическая консультация», «Психологическая консультация» и тому подобное повесит свою — «Социологическая консультация» и будет востребован.

**Сергей Дамберг:** Всякий раз, когда я слышу высказывание о невостребованности результатов социологических исследований, например, в политике, то я недоумеваю. Почему мы должны ассистировать политикам? Зачем социологам нужна востребованность результатов вне научного сообщества?

**Михаил Смирнов:** Я далек от образа социолога религии или религиоведа как «мудрого советника» при государственном муже, правителе. Это было бы наивно или утопично, принимая во внимание существующую у нас традицию принимать политические решения по религиозным вопросам, руководствуясь чем угодно, только не объективным научным анализом действительной ситуации. Но именно конъюнктурный стиль в отношениях с религией я считаю разрушительным для российского общества, да и государства тоже. К тому же беру смелость утверждать, что подлинной картины религиозной ситуации, во всяком случае, в С.-Петербурге, если иметь в виду не только формальные количественные показатели, никто толком не знает. Поэтому ничего зазорного не вижу в попытках или претензии хоть как-то воздействовать на общественное сознание, а через него — и на государственные инстанции для достижения более взвешенного, вменяемого отношения к религиозной составляющей российской жизни. В частности, почему бы этого не делать, умножая число профессионально компетентных людей на ниве социологии религии?

**Нина Клинецкая:** Все партии хотят использовать карту результатов религиозных исследований в своих интересах. Но, в то же время, у политиков нет достоверных данных о современной ситуации. Политики идеализируют влияние православия на народ, т. к у них нет материала, а ученые могут его дать.

**Вадим Семенов:** Вы переоцениваете возможность ученых влиять на политиков.

**Нина Клинецкая:** Я согласна, вероятно, политики переоценивают возможности православия.

**Вадим Семенов:** Все наоборот. Вы переоцениваете возможности влияния науки на принятие политических решений.

**Алексей Чернеевский:** Я соглашусь в том, что мы не должны *стать в зависимость от политики (и от политиков)* нашу научную работу. Но если представится возможность консультации для любых заинтересованных лиц, то почему нет? Организовать центр по изучению социологии религии было бы очень полезно и для социологов, и для религиоведов. Рано или поздно работа такого центра принесет ощутимые результаты, и тогда можно будет говорить о том, интересно ли нам сотрудничество с политиками и т.д.

**Светлана Дука:** Если бы этот разговор происходил в Москве, то он приобрел бы другую окраску. Там многие ученые выступают как эксперты и имеют реальное влияние на политиков.

**Вадим Семенов:** Они влияют не как ученые.

**Сергей Дамберг:** Да, в Москве у этого «круглого стола» были бы иные краски. В условиях близости к власти мы бы не говорили о предмете, т.к. он был бы не важен. В Москве нам важно было договориться друг с другом, да еще так, чтобы быть удобными чиновнику или политику. Мы должны были бы предлагать нечто такое, что позволяло бы властям как-то влиять на Церковь, секты и т.п. А в Петербурге естественная удаленность от власти делает бессмысленными такие разговоры. Поэтому здесь мы можем спокойно заниматься своим делом, и единственное, что нам мешает — это провинциальность, которая проявляется в ориентации на столицу, в желании что-то сказать и показать чиновнику. Такие разговоры провинциальны, поэтому я против такого разворота нашей встречи.

**Михаил Смирнов:** Я бы хотел задать вопрос Владимиру Борисовичу Андрееву (С.-Петербургское религиозное общество Церкви Последнего Завета). Есть ли у представляемого Вами общества потребность в утверждении среди последователей других конфессий и нерелигиозных людей своего образа, отвечающего действительному положению дел?

**Владимир Андреев:** В повседневном обиходе и общении, особенно на уровне решающих организационные вопросы чиновников, такая потребность, конечно, существует. Но в духовном плане религиозная личность автономна, не зависит от признания или непризнания мирскими структурами. Сейчас идет перерегистрация религиозных объединений. Но церковь существует не потому, что на столе лежит свидетельство о регистрации, церковь — во мне. Если в человеке Бога нет, то это уже вопрос психиатрии.

**Сергей Дамберг:** Мы упустили из виду один вопрос. Социолог религии — это социолог или религиовед? Если говорить, о методе то эти две фигуры не сочетаемы. Я полагаю, что у религиоведа просто нет метода, а есть объект. И если задача религиоведа просто знать объект, то задача социолога — изучать религиозные практики. Поэтому религиоведы владеют большим дескриптивным материалом, чем социологи религии. Единственная почва для взаимной работы — это сравнение результатов.

**Михаил Смирнов:** Значит, все-таки Вы ставите вопрос о меже между религиоведением и социологией религии?

**Сергей Дамберг:** Да.

**Вадим Семенов:** А что теряет социолог без религиоведения? Приведите, пожалуйста, пример, что дает религиоведение социологу?

**Нина Клинецкая:** Социология религии — это не просто обычный научный предмет. Мы имеем дело с предметом, имеющим для людей священный характер, определяющий всю их жизнь, поведение, мировоззрение и т.п., т.е. это предмет, который выходит за рамки обычных социологических дисциплин, ибо он напрямую связан с духовной координатой, с иррациональным. Именно здесь мы начинаем осознавать трудности, стоящие на пути социологов. Может быть, именно в этой точке и происходит взаимодействие социологии религии с религиоведением, изучающим внутренние аспекты различных религий. С нашей точки зрения, для того, чтобы дать адекватную интерпретацию получаемых социологическими методами результатов, социолог обязательно должен очень хорошо представлять суть той конфессии, секты, вероучения или того духовного образования, которое он изучает. Как представляется, лучше всего в этом случае использовать включенное наблюдение или даже непосредственное участие. Это очень сложный путь для исследователя, может быть, облегчающийся тем, что, если рассматривать религиозный или, в более широком смысле, духовный опыт с позиций У. Джеймса, то он лежит за пределами религиозных различий и одинаков у всех.

Мне представляется, что в принципе действительно очень трудно разграничить предметную область социологии религии и религиоведения, т.к. религиоведение не может не пользоваться результатами социологов, анализирующих существующую действительность. Но, в свою очередь, социологи не могут обойтись без религиоведов, чтобы проникнуть в суть религиозных и духовных учений. Поэтому, видимо, тесное сотрудничество социологов и религиоведов крайне важно и необходимо, и на практике результаты такой совместной деятельности могут оказаться весьма продуктивными.

**Вадим Семенов:** Социология не может изучать переживания, в том числе и религиозные переживания, т.к. они, предположительно, не имеют социальной природы. Но мы, социологи, знаем границы своего профессионального поля — это социальный контекст религиозных практик. Этим можно и нужно ограничиваться в социологических исследованиях.

**Михаил Смирнов:** Я с интересом и пользой для себя выслушал все сделанные коллегами суждения. Они позволили мне скорректировать ряд собственных размышлений и дали повод продолжить плодотворное, на мой взгляд, общение. Предлагаю рассматривать сегодняшнюю встречу как зачин более основательной теоретической работы, и с этой целью провести еще одно обсуждение, но уже по поводу организации в обозримом будущем научной конференции по религиоведческой проблематике в русле социологии религии. Возможная тема, как предлагает В.Е. Семенов: «Религиозный Санкт-Петербург: прошлое и настоящее». Наряду с этим прошу не оставить в стороне от дальнейшего обсуждения высказанные мной соображения о возможной институционализации подготовки специалистов по социологии религии.