

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

Американский вариант секуляризации

(Религия в системе идеологического контроля американской буржуазии)

№ 1, 1974

Религиозность «среднего американца» представляет собой явление удивительное и противоречивое, не очень вписывающееся в обычные представления о повсеместном постепенном отступлении религии — секуляризации.

Для США характерен необычайно высокий уровень институциональной религиозности. В 1971 году раз в неделю церковь посещали 40% американцев¹. Это даже больше, чем в Италии — традиционно религиозной стране, и во много раз больше, чем во Франции, Англии, скандинавских странах². Любые другие показатели религиозной статистики в США также выше, чем в европейских странах.

Наряду с высоким уровнем институциональной религиозности данные многочисленных опросов раскрывают перед нами картину практически всеобщей «веры в бога». По данным опроса, проведенного в 1968 году, в США верит «в бога» 98% населения³. Атеисты же и «агностики» составляют совершенно ничтожный процент (около 0,1%)⁴.

Для американского религиозного сознания характерна очень высокая степень нетерпимости к атеизму. Согласно данным проведенного в 1958 году опроса, 80% американцев никогда не стали бы голосовать за кандидата в президенты — атеиста, каким бы человеком он ни был и какую бы программу он ни выдвигал⁵.

Все эти цифры были бы очень естественны и понятны, если бы речь шла об отсталых сельских районах Сицилии или Испании, а не о самой развитой капиталистической стране, стране, в которой практически нет отсталой деревни, своей традиционалистской религиозностью поддерживающей уровень религиозной статистики в ряде европейских стран. Эти цифры можно интерпретировать как показатель задержки «нормального» процесса секуляризации, вызванной какими-то еще неясными причинами. Но в них самих нет противоречий. Сложный, противоречивый характер американской массовой религиозности выявляется, если мы зададим вопрос: о какой религии идет речь, в какого «бога» верят американцы?

В США существует более 200 различных вероисповеданий. Когда американец ходит в церковь, он ходит не в церковь какого-то одного,

• Пик посещаемости был достигнут в 1955 году, когда раз в неделю в церквях были 49% («New-York Times», 9.I.1972).

² В Италии воскресную мессу посещают от 30 до 40% (S. B u r g a l a s s i. Italia-ni Chiesa. Brescia, 1969, p. 96), в Англии—10—15%, Норвегии — 5%, Марселе и Тулузе—11%, Вене — 20%, Лиссабоне—18% (B. Wilson. Religion in Secular Socie-ty, London, 1966, p. 1, № 88).

³ R. S. Lee ky, H. E. Wright. Can These Bones Live? N. Y. 1964, p. 8.

⁴ H. W. Schneider. Religion in 20-th Century America. Cambridge. Mass., 1952, p. 231.

⁶ P. Blanshard. God and Man in Washington. Boston, 1960, p. 20.

традиционного, во многом «слитого» с национальной историей и культурой вероисповедания, как верующие в большинстве европейских стран. Он посещает церкви самых разных вероисповеданий — баптистов и методистов, лютеран и реформаторов, католиков и пресвитериан и т. д. Но это не значит, что США — страна постоянной религиозной борьбы. Подавляющее большинство вероисповеданий мирно уживается друг с другом. Между ними все время идут процессы кооперации. Все наиболее значимые религиозные движения давно уже межвероисповедны. США — страна необычайно высокого уровня и институциональной религиозности и религиозной терпимости. Частные перемены вероисповедания совершаются в США легко и, по европейским понятиям, если так можно выразиться, «легкомысленно»⁶.

Столь высокий уровень религиозной терпимости, легкость в перемене вероисповедания могут означать только то, что на реальную жизнь, на социальное поведение верующих различия в вероисповедании большого влияния не оказывают, поскольку вера в значимость и важность различий вероисповедных систем давно и прочно утрачена⁷. И действительно, лишь 39% американцев считают, что их религиозные убеждения влияют на их идеи в сфере бизнеса и политики⁸; но если скрупулезные социологические исследования все же позволяют выявить различия в социальном поведении протестанта и католика (да и различия эти не только следствия разных вероисповеданий, но и следствия других факторов, например, иммигрантского происхождения католиков), то выявить различия в социальном поведении, скажем, лютеранина и реформатора никто и не пытался.

В 1948 году был проведен любопытный опрос. Опрашиваемые должны были ответить, считают ли они, что будут повиноваться закону любви к ближнему при следующих обстоятельствах: 1) если ближний — другой религии («да» ответили 90%, «нет» — 5%), 2) «другой расы» («да» — 80%, «нет» — 12%), 3) конкурент в бизнесе («да» — 79%, «нет» — 10%), 4) член «опасной» политической партии («да» — 27%, «нет» — 57%), 5) «враг нации» («да» — 25%, «нет» — 63%)⁹. В какой-то степени данные этого опроса выявляют реальную иерархию ценностей. Они показывают, что конкретные системы вероисповеданий перестали быть сегодня реальной ценностью, хотя религия вообще, принадлежность к какому-нибудь вероисповеданию продолжает быть реальной и значимой ценностью¹⁰.

Картина массового религиозного сознания США получается крайне противоречивой. Высокий уровень религиозной терпимости, падение значения религиозных различий и веры в конкретные вероисповедные догматические системы и тут же всеобщая принадлежность к различным вероисповеданиям, очень высокий уровень институциональной религиозности, сознание большой ценности религии, нетерпимость к атеизму. И этот сложный и противоречивый характер религиозного сознания глубоко укоренен в американской культуре. Это не специфически современное явление, хотя в наше время противоречия американской мас-

⁶ Вот любопытный пример такой легкости перемены вероисповедания. Когда у бывшего президента США Л. Джонсона, который сам принадлежал к церкви «Учеников Христа», а его жена — к епископальной церкви, спросили, взволнован ли он обращением его дочери в католицизм, он ответил, что не взволнован, ибо религия — «частное дело каждого» (B. Wilson, Op. cit., p. 94).

⁷ Эта вера тем более должна быть давно и прочно утрачена, что утрачена вера во многие когда-то центральные общехристианские догматы. Они уже не считаются обязательными для христианина.

⁸ W. Her berg. Protestant-Catholic-Jew. Garden City, 1956, p. 86.

⁹ W. H e r b e r g. Op. cit., p. 89.

¹⁰ В опросе не задавался вопрос об атеизме. Но член «опасной» политической партии и «враг нации» — это обязательно атеист. В антикоммунистической пропаганде США клише «безбожного коммунизма» играет громадную роль.

совой религиозности, безусловно, обострились и стали более заметными и очевидными.

Высокий уровень религиозности и мощные позиции церквей характерны для всей американской истории, и периодические повышения и понижения интереса к религии происходят на фоне этого общего высокого уровня". На протяжении всей американской истории не было массовых антиклерикальных движений, и традиции антиклерикализма в США нет. Религиозный плюрализм в США изначален, и так же изначальна постоянно усиливающаяся, несмотря на несколько волн антикатолических движений, связанных с наплывом иммигрантов-католиков, религиозная терпимость.

Сложный и противоречивый характер американской религиозности — большая и важная проблема. От высокого уровня массовой религиозности нельзя отмахнуться как от чего-то несущественного.

Посещение чуть ли не половиной страны церквей каждую неделю не может быть чисто формальным актом. Объяснить это конформностью, страхом перед общественным мнением — значит не объяснить ничего, ибо быть конформным — это значит в той или иной степени разделять господствующую точку зрения, то есть считать, что ходить в церковь нужно; представить же себе целую нацию, занимающуюся еженедельным лицемерием, невозможно.

Не меньшей ошибкой было бы соотносить с американскими цифрами европейские понятия и образы, отождествлять американского верующего с верующим французом, англичанином или тем более русским. Акт посещения церкви и фраза «Я верю в бога» в разных социально-исторических контекстах могут означать самое разное, быть символами разных идейных комплексов.

II

На наш взгляд, для того, чтобы понять особенности массового религиозного сознания в США, мы должны попытаться найти место религии в идеологии американского буржуазного общества. Очевидно, в разных буржуазных обществах религия занимает разное место в системе идеологического контроля, обеспечивающей функционирование буржуазных социально-политических институтов. В фашистской Германии религия находилась в оппозиции к режиму и нацистская идеология была антихристианской, в современных Италии и ФРГ религия в целом поддерживает массовые христианско-демократические партии, а во франкистской Испании католицизм — государственная религия. Соответственно этому быть верующим в этих разных обществах означает разное. За соблюдением религиозных обрядов скрываются разные психологии и даже разные идеологии. Попробуем определить место религии в системе идеологического контроля буржуазного общества США.

Так как американская история не знает политически-идеологических переворотов типа прихода к власти или падения фашизма, так как и американские политические институты и американская буржуазная идеология развивались эволюционно со времени Американской революции, мы должны, очевидно, обратиться к этой отдаленной эпохе.

Как известно, американская буржуазная революция протекала в «особо благоприятных» условиях. «Старый режим» в США был очень слаб. Монархия была «заморская», мощного феодального землевладения

¹¹ В послевоенный период в США происходит бурный рост институциональной религиозности. В настоящей статье мы не касаемся особой проблемы причин этого роста. Относительно социально-психологических аспектов этого явления и современной массовой религиозности в целом см. статью Л. Н. Митрохина «Социальная терапия» Билли Грейэма». «Вопросы философии», 1973, № 6.

не было, сильной аристократии — тоже. И элементом этой общей слабости старого режима была слабость государственной церкви ¹².

Одной из основных причин слабости государственных церквей в английских колониях в Америке было наличие там мощных религиозных меньшинств, а в стране в целом — отсутствие церкви, которая охватывала бы большинство населения. К началу революции в американских колониях были англикане, методисты, конгрегационалисты, баптисты, немецкие и шведские лютеране, моравские братья, немецкие и голландские реформаторы, квакеры, пресвитериане, меннониты, католики, иудаисты.

Начало процесса секуляризации в США следует отнести, видимо, еще к дореволюционному периоду. Именно в это время разные формы деизма и идеи просвещения проникают и в среду новоанглийских пуритан и в среду образованных виргинских аристократов.

Однако начавшаяся секуляризация в Америке в отличие, скажем, от Франции не приводит к становлению антиклерикального мировоззрения, которое стало бы мировоззрением революции. Так как в Америке не было мощной официальной церкви, освящающей своим авторитетом «старый режим», здесь не было и почвы для расцвета буржуазного антиклерикализма.

Но американское революционное движение не могло принять и формы движения вероисповедного, как это было в нидерландской и английской революциях. Как не было вероисповедания — «врага», так не было и вероисповедания, способного сплотить всю американскую буржуазию, весь народ. Хронологически Американская буржуазная революция находится между революциями XVII века и Французской революцией; аналогично и революционная идеология в своем отношении к религии также занимает как бы среднее, переходное положение ¹³.

Не будучи ни вероисповедным, ни антиклерикальным, мировоззрение американских революционеров вообще не представляло собой цельной и стройной идеологической системы, в которой общеполитические, общемировоззренческие аспекты идеологии были бы логически связаны с социально-политическими аспектами. Революционеры сходились в ряде общих социально-политических принципов в том, что правительство должно быть ответственно перед народом, в том, что если колонии не

¹² Государственная церковь существовала в двух ипостасях — англиканской церкви на юге и пуританской конгрегационалистской — в Новой Англии. Англиканская церковь в силу ряда причин (отсутствие своих епископов и подчинение далекому лондонскому епископу, нехватка и необразованность священников — хорошие священники не желали ехать в далекие колонии, а своих семинарий у американских англикан очень долго не было и др.) была крайне слаба даже в южных колониях, где она была официальной, и никогда не была государственной церковью в Новой Англии (см. W. M. Queh g. The Great Awakening in Virginia, 1740—1790. Durham. 1930, p. 141—142). Конгрегационалистская церковь была государственной церковью в колониях Новой Англии, где правами гражданства до 60-х годов XVIII века пользовались лишь конгрегационалисты. Отсутствие единой церковной организации, элитарный характер конгрегационализма делали его неконкурентноспособным по сравнению с баптизмом, методизмом, пресвитерианством. Никаких претензий на господство в американском обществе в целом ни у конгрегационализма, ни у англиканства не было (С. E. Oimstead. History of Religion in the United States. Prentice Hall, 1962, гл. X, XI).

¹³ В Американской революции мы можем усмотреть как элементы «вероисповедного» типа буржуазной революции, так и элементы «антиклерикального» типа, но в «зародышевой», неразвитой форме. Связь революционной борьбы с вероисповедной видна в разном отношении отдельных вероисповеданий к революции. Конгрегационалисты пресвитериане — наиболее революционны, англиканское же духовенство почти все на стороне короны. Но большая часть англиканмирян за революцию, и основные лидеры революции — англикане.

Элемент антиклерикализма можно усмотреть в борьбе Джефферсона и Медисона за отделение церкви от государства. Но, во-первых, это крайне-слабая форма антиклерикализма, во-вторых,

еще больше, чем Джефферсон и Медисон, для отделения церкви от государства сделали весьма далекие от просветительства и деизма баптистские сектанты (см. E. F. Humphrey. *Nationalism and Religion in America 1774—1789*. N. Y., 1965).

45

имеют представительства в парламенте, то парламент не имеет права облагать их налогами, в том, что право частной собственности священно. И эти принципы не мыслились ими ни как вытекающие из какой-то вероисповедной интерпретации христианства, ни как идущие вразрез с христианством (что означало бы необходимость какого-то иного, нехристианского, решения общемировоззренческих проблем, как это было во Франции). Они мыслились как общехристианские, общечеловеческие, и революционеры оставались конгрегационалистами, пресвитерианами, ан-гликанами.

Одновременно пасторы различных церквей утверждали в своих проповедях, что дело колоний — дело божие и долг каждого христианина — бороться с тиранией короля и парламента.

Образовавшееся в результате революции и войны за независимость буржуазное государство США впервые в истории провозгласило отделение церкви от государства. Но в США этот акт не был связан с антиклерикализмом. Он был прямым следствием наличия множества вероисповеданий, ни одно из которых не было достаточно мощным, чтобы претендовать на господство в стране в целом ¹⁴.

Мы говорили, что по своему отношению к религии Американская революция занимает как бы переходное место между революциями XVII века и Великой французской революцией. Но если рассматривать ее не в плане истории буржуазных революций, мировой истории, а в плане национальной истории США, то данную идейную ситуацию, данный тип отношений буржуазной идеологии и религии нельзя назвать переходным. Он ни во что не «перешел». Более того, данный тип отношений оказался закрепленным в определенной системе взаимоотношений идеологий и институтов.

Надо отметить еще одну характерную черту Американской революции. Она породила особую ситуацию взаимоотношения социально-политической идеологии и национального самосознания. Провозглашение независимости и принятие конституции США не были, как, например, провозглашение независимости Индии или Бирмы, актами, обусловленными наличием национального самосознания. Американцы тогда еще не мыслили себя особым народом и не были им. Это были англичане, живущие в Виргинии, Мериленде и т. д., а также голландцы, немцы, шведы... Лишь на основе наличия своей государственности у них складывается национальное самосознание, то национальное самосознание, которое во Франции или Германии не обусловлено никаким политическим актом, а непосредственно дано в единстве языка и культуры. Данная ситуация также оказывается закрепленной в системе идеологического контроля американской буржуазии.

III

На протяжении всей своей истории США ни разу не меняли конституции. За этот же период во Франции сменилось более 10 разных политических систем. Не менее поразителен и тот факт, что США прошли, не меняя конституции, через Гражданскую войну Севера и Юга, при этом конституция не ставилась под сомнение ни одной из воюющих сторон ¹⁵.

¹⁴ Естественно, что степень вероисповедного плюрализма в стране в целом была больше, чем в некоторых штатах. Поэтому и отделение церкви от государства во всей стране произошло до ее отделения в некоторых штатах и во многом обусловило это отделение. О сохранении разных форм государственной церкви в отдельных штатах после революции см. E. R. Nor га а п. *The Conscience of the State in North America*. Cambridge, 1968.

¹⁵ Конституция рабовладельческой федерации практически повторяет конституцию США, и весь конфликт мыслится участниками прежде всего как конфликт вокруг интерпретации положений конституции.

Такая стабильность политических институтов обусловлена, несомненно, не только их организацией, но и характером системы идеологического контроля американской буржуазии, обеспечивающей «священный» характер этих институтов.

Эта система выросла из той своеобразной ситуации взаимодействия двух уровней идеологии, которая сложилась в США в эпоху революции и является как бы ее закреплением и продолжением ¹⁶.

Верхний уровень — это уровень социально-политической идеологии, непосредственно связанной с буржуазными социальными и политическими институтами.

Эта социально-политическая идеология так и не оформилась в систематизированное учение. У нее нет основателя и нет видимой идеологической организации. Она менялась с развитием американского общества, и идеология Никсона — это, естественно, не идеология Джефферсона или Линкольна. Она допускает в своих рамках определенные расхождения и разногласия. Но при всех разногласиях буржуазных политических деятелей и партий и при всех изменениях во времени ее основные принципы остаются такими же постоянными, как постоянно действует американская конституция. Это принципы частной собственности и буржуазной демократии, признание священного характера буржуазно-демократических институтов США, признание американской буржуазной социально-политической системы такой системой, которая предоставляет якобы неограниченные возможности для личности и развития общества в целом, признание особой миссии, предназначения Америки распространять в мире эти высшие ценности и идеалы. И в эту идеологию, в эту систему ценностей американской буржуазии входит один существенный, имманентный этой системе элемент. Это — признание ценности религии, и не какой-то определенной религии, а религии вообще. Наличие этого элемента предполагает, что данная идеология остается идеологией исключительно социально-политической сферы, не имеющей своих собственных решений общемировоззренческих проблем, а как бы «заимствующей» эти решения из религиозных учений ¹⁷.

Нижший уровень — это религиозный уровень. Как социально-политическая идеология американской буржуазии не имеет своих собственных ответов на общемировоззренческие вопросы, так религиозные идеологии не имеют своих собственных социально-политических учений, своих проектов социального и государственного устройства. Но в США все основ-

¹⁶ Здесь мы сталкиваемся с определенной терминологической сложностью. Так как под идеологией понимается социально обусловленная мировоззренческая система, которая, если это идеология правящего класса, интегрирует общество и обеспечивает господство данного класса, то под американской буржуазной идеологией следует, очевидно, понимать систему взаимодействия двух уровней идеологии, включающую в себя и религиозные системы. В дальнейшем мы будем именовать эту систему американской буржуазной идеологической системой или системой идеологического контроля американской буржуазии. Верхний же уровень этой системы, который образуют разделяемые всеми религиями социально-политические принципы, воплощенные в институтах американского буржуазного общества, мы будем называть социально-политической идеологией или американской буржуазной системой ценностей.

¹⁷ Сравним 2 высказывания — Д. Адамса — второго президента США и Д. Эйзенхауэра. Д. Адамс: «Патриот без религии, по моему мнению, парадокс столь же большой, как и честный человек без страха Божия...» (E. Fuller, D. E. Green. *God in the White House*. N. Y., 1968, p. 21). Д. Эйзенхауэр: «Наше правительство не имеет никакого смысла... если только оно не основано на глубоко прочувствованной религиозной вере — мне не важно, какая это вера» («The Christian Century», 24.III. 1954). Эти высказывания отделяет более 150 лет, но содержание их одно и то же. Эйзенхауэру же принадлежит следующая несколько наивная, но именно в этой своей наивности многое раскрывающая, яркая фраза: «Я самый глубоко религиозный человек из всех, кого мне довелось знать. Это не значит, что я принадлежу к какой-либо секте. Демократия не может существовать без религиозной базы. Я верю в демократию» (D. J. Boors t i n. *The Genius of American Politie*. Chicago, 1953, p. 146),.

ные религии поддерживают буржуазную социально-политическую идеологию, утверждают «священный» характер буржуазного строя.

Получается своеобразный «симбиоз» идеологий. Они взаимно дополняют и как бы предполагают друг друга ¹⁸.

Подобная система оказывается очень устойчивой, обладающей способностью поглощать различные идейные течения, как религиозные, так и нерелигиозные, первоначально несущие в себе ценности, противоречащие американской буржуазной системе ценностей. Рассмотрим более подробно те приемы, те своеобразные «защитные механизмы», при помощи которых американская буржуазная идеология подчиняет себе, включает в свою систему такие идейные течения.

Религиозные течения, несущие в себе «неамериканские» ценности, — это или возникшие в самих США секты, или иммигрантские церкви, в учении и традициях которых находят свое отражение ценности тех обществ, из которых они «привезены».

Появление секты всегда, естественно, связано с недовольством существующими формами религиозной жизни, и очень часто за таким недовольством стоит недовольство существующими социальными отношениями и местом, занимаемым в этой системе отношений членами секты. Так как религия занимает большое место в общественном сознании США, и антиклерикальных идеологий практически нет, то социальный протест там очень часто, чаще, чем в европейских странах нового времени, принимал (и принимает) сектантскую форму.

Американские секты — адвентисты, пятидесятники, мормоны, иеговисты и другие ¹⁹ — возникали среди бедняков фермеров или самых низших слоев городского населения. При всем различии их учений в их социальной направленности много общего. Большинство сект первоначально отрицает существующий строй и культуру, в которых беднякам-сектантам нет места, и предрекает им скорую гибель в результате божественного вмешательства. Они как бы выворачивают наизнанку господствующие ценности, в соответствии с которыми социальный статус сектанта очень низок, и утверждают свой социальный статус. Если общество ценит богатство и образование, а у сектанта нет ни того, ни другого, то секта утверждает: богатство и образование — суета, главное же — вера и избранность богом, которых нет у образованного богача. Но это вначале. Постепенно секта переходит от отрицания американских буржуазных ценностей к их утверждению, «респектабилизируется», а ее социальный состав меняется. Секта «подключается» к системе американской буржуазной идеологии. Почему это происходит?

Если в обществе господствует какая-то религиозно-догматическая идеология, как это было в средневековье, секта преследуется и сектантских лидеров и руководителей (как бы ни был высок их статус в самой секте) общество лишает этого статуса: они люди вне общества. В таких условиях секте ничего не остается делать, как вступить в борьбу с обществом, а если перспектив победы нет, то изолироваться, лучше всего просто бежать, как бежали в Америку из Англии пуритане и квакеры, как бежали в леса и на окраины раскольники и молокане в России. В США нечто подобное было с мормонами — сектой с совершенно нехри-

¹⁸ Различные попытки описать ряд аспектов этой системы содержатся в уже упомянутых работах У. Герберга и Д. Бурстина и в книге L. H a r t z. *The Founding of New Societies*, N. Y., 1964.

Естественно, что при такой системе религия самыми разными путями оказывается связанной с государственными институтами и, хотя государственной церкви нет, все церкви являются «немного государственными». Это проявляется в самых разных формах — начиная с «In God the Trust», на монетах и религиозных церемониях при ина-гурации президента и кончая государственным наймом священников в армию, тюрьмы, конгресс, освобождением церковной собственности от налогов, частных лиц — от налогов с сумм, пожертвованных на церковь, и т. д.

¹⁹ Описание американских сект содержит ценная работа **Е. Т. Clark**. *The Small Sects in America*. N. Y., 1949.

стианским теологическим, учением и догматически принятым многоженством. Мормоны были вынуждены физически покинуть США, бежать в 1847 году на «дикий» Запад и организовать там свое недолго просуществовавшее теократическое государство в районе современного штата Юта.

Но американское государство и общество подвергают сектантов преследованиям только в крайних случаях, когда доктрина секты требует от сектанта действий, идущих вразрез с законодательством США и зафиксированными в нем американскими буржуазными ценностями, как это было с многоженцами-мормонами. Если же сектантский руководитель не преступник и не изгой, он обретает в обществе определенное положение. Чем же определяется это положение?

В США статус определяется, как известно, такими критериями, как богатство, образование, престиж профессии. Но статус религиозного профессионала определяется иначе, чем статус физика, социолога или шофера. Дело в том, что «профессия» руководителя «черных мусульман» или иеговистов не может быть отождествлена с профессией пастора пресвитериан или конгрегационалистов. Основным критерием статуса религиозного профессионала при этом выступает статус верующих данной секты. Борьба за статус, за престиж и благосостояние сектантские руководители могут, лишь борясь за изменение социального состава верующих, чего можно добиться двумя путями (или комбинацией двух путей): привлечением в секту людей богатых и образованных и отталкиванием необразованных бедняков или пропагандой среди сектантов ценностей, способствующих успешной социальной мобильности. В обоих этих случаях происходит усвоение американских буржуазных ценностей, выхолащивание элементов социального протеста, «подключение» секты к системе идеологического контроля американской буржуазии. Этот процесс возможен и, более того, относительно легок и незаметен, ибо усвоение буржуазных ценностей предполагает при этом не радикальное изменение догматического ядра сектантского учения, а лишь отказ от определенных социально-политических его «выходов», что может быть достигнуто при помощи «перестановки акцентов» и экзегетической «подправки»²⁰.

В истории США можно проследить серию подобных «социальных восхождений сект». Когда-то и квакеры, и баптисты, и методисты были сектами бедняков. Сейчас это уважаемые буржуазные вероисповедания. «Поднимаясь», секта оставляет за собой духовный вакуум, который обычно заполняет какая-то новая секта, которая затем также начинает процесс социального восхождения. В настоящее время секты бедняков — это Ассамблея Бога, иеговисты, церкви Христа, но и они постепенно меняют свою социальную природу. Американская система идеологического контроля постоянно канализирует социальный протест в русло сектантского протеста, в котором он неизбежно затухает.

²⁰ Это хорошо видно на примере истории мормонов. Когда островок мормонской теократии в Юте был захлестнут волнами американской колонизации и мормоны вновь оказались в обществе, от которого они в свое время бежали, дело дошло до кровавых столкновений и официального запрещения мормонства. Но вскоре мормонское руководство начинает понимать, что для того, чтобы не погубить дело веры, надо идти на уступки. Мормоны отказались от практики многоженства (именно от практики при сохранении догматического признания многоженства истинной формой брака) и от требования всем верующим собраться в одно место — в район Юты, — что было опасно для американского общества, ибо это означало бы, по сути дела, появление государства в государстве и одновременно мешало бы пропаганде мормонства, ибо одно дело — принять веру и другое дело — собрать пожитки и ехать на край света ('-собрание» стало теперь мыслиться духовно). Сейчас мормоны стали процветающей религиозной организацией, полностью интегрированной в американскую систему. Есть мормоны-сена-горы, были мормоны-министры. Хороший анализ истории мормонства содержит работа Т. О' Д е а. *The Mormons*. Chicago, 1957,

Нечто подобное происходило и с «иммигрантскими» церквями, учение которых содержало в себе определенные «неамериканские» элементы,— католицизмом, православием, иудаизмом. Если бы американская буржуазная идеологическая система требовала от иммигрантов отказа от религии, это могло бы способствовать превращению ее в мощный дезинтегрирующий фактор, и процесс «американизации» был бы затруднен. Однако американская система ценностей требует от иммигранта, напротив, религиозности, и не по отношению к какой-то другой, американской, религии, а по отношению именно к той религии, которую он привез. В этих условиях религиозная организация сама «добровольно» перестраивает свою пропаганду и структуру в соответствии с американской системой ценностей. В результате католики начинают подчеркивать активизм, необходимость добиваться успеха, говорить о преданности католицизма идеалам американской демократии, полном признании и даже одобрении принципа отделения церкви от государства.² Иммигрантская религиозная организация оказывается, таким образом, не дезинтегрирующей общество силой, но скорее средством «американизации» мигранта, усвоения им американских буржуазных ценностей²².

Так идет процесс постепенного «подключения» к американской идеологической системе все новых и новых религий. Вначале «низший уровень» этой системы составляли практически лишь разные протестантские вероисповедания. Затем «подключаются» иудаизм, католицизм, православие, мормонство, «христианская наука» и другие. И по мере того как они утрачивали свои «неамериканские» черты, они все более теряли свою реальную специфику, все больше становились похожими друг на друга.

Таким образом, по отношению к религиозным течениям своеобразной «тактикой», «защитным механизмом» американской буржуазной идеологии является признание их равноправия и «респектабельности», но при условии утраты ими своих специфических социально-политических «выходов». В отношении нерелигиозных социальных движений тактика иная, можно сказать, противоположная. Но и в данном случае, в борьбе с нерелигиозными социальными движениями, опасными для социального строя США, большую роль играла опять-таки религия.

На протяжении всей американской истории религиозные лидеры (не сектантские лидеры, а лидеры респектабельных буржуазных вероисповеданий) неоднократно выступали с резкой критикой американской действительности, вступая даже в конфликт с буржуазным общественным мнением. И именно посредством такой критики они, как это ни парадоксально, выполняли важную интегрирующую функцию. Наиболее четко это видно на примере движения «социального евангелия».

Это движение возникает в конце прошлого века, когда в США подзется рабочее движение. Одна за другой идут стачки, перерастающие в стихийные восстания рабочих. Рабочий класс выходит из-под идеологического контроля буржуазии. Идет активный процесс отхода рабочих от религии, рабочие становятся все более готовыми к восприятию целостного революционного мировоззрения.

21См. W. Herber.g. Op. cit., гл. VII.

²² О роли церквей в процессе «американизации» мигрантов см. R. Niebuhr. The Social Sources of Denominationalism. N. Y. 1926. В процессе «американизации» церквей

происходило, как мы уже сказали, подобное тому, что происходило при «обуржуазивании» сект бедняков. Как секты, обуржуазиваясь, оставляют за собой духовный вакуум, заполняемый новыми сектами, так американизация иммигрантских церквей приводит к тому, что они становятся чуждыми новым волнам иммигрантов. Новые иммигранты создают свои, «ортодоксальные» религиозные организации, которые затем также «американизируются». Так было с иудаизмом, расколовшимся в США на 3 ветви, с лютеоанством, реформаторством. Все это способствовало усилению религиозной дробности, в которой сами американцы утратили способность разобраться, и ощущения, что в конце концов все эти различия не так важны.

•4. «Вопросы философии» № 12.

В это время группа видных протестантских теологов (Раушенбуш, Гледден и другие) выступает с резкой критикой и общества, которое допускает нищету и несправедливость рабочим, и церквей, которые перестали быть воплощением христианской «совести» нации. Теологи требуют, чтобы церкви активно включались в борьбу за улучшение положения рабочих, в борьбу угнетенных против угнетателей. Идеология «социального евангелия» стала официальной идеологией основных протестантских вероисповеданий, которые выработали программу требований, аналогичных основным экономическим требованиям рабочих. И это в то время, когда отношение и правительства и буржуазного «общественного мнения» было таковым, что удовлетворение этих требований мыслилось равносильным гибели Америки. Церкви выступали с расследованием обстоятельств, вызвавших стачки, оказывали разного рода давление на предпринимателей, вели активную социально-просветительскую и филантропическую деятельность в рабочих кварталах. В результате церкви добились определенного доверия рабочих. Были случаи, когда рабочие-стачечники предлагали церковникам в качестве арбитров конфликтов, а предприниматели отказывались от такого арбитража.

И одновременно протестантские, а еще более католические церковники вели самую активную борьбу с распространением в рабочей среде революционного марксистского мировоззрения²³. Для них это была прежде всего борьба с нехристианскими формами мировоззрения, но по отношению к рабочему классу их деятельность означала, по существу, борьбу за принятие рабочим классом буржуазной идеологии, которую и приняло со временем американское профсоюзное движение²⁴.

По отношению к буржуазии эта деятельность означала борьбу с ее недалекостью и своекорыстием, которые в конечном счете могли бы привести к утрате ею своего же господства и противоречили некоторым общим религиозно-моральным ценностям, борьбу за некоторую модификацию буржуазных ценностей, приведение их в соответствие с задачами дня, что и нашло свое выражение в законодательстве Ф. Рузвельта, поддержанном церквями и воплотившем в жизнь ряд требований рабочего класса и требований «социального евангелия».

Таким образом, социальная критика общества США со стороны либеральных церковников объективно способствовала интеграции буржуазного общества США. Если по отношению к опасным религиозным движениям средством их интеграции оказывается здесь признание их права на существование и даже респектабельности при условии утраты ими их социально-политической самостоятельности, их «деполитизации», то по отношению к опасным нерелигиозным социальным движениям тактика противоположная. Они признаются и допускаются, если они не создают своих особых нерелигиозных мировоззренческих систем, и, следовательно, являются движениями, вписывающимися в рамки существующего строя и буржуазной системы ценностей.

Таким образом, лишая религиозные идеологии их социально-политической значимости и «выходов», а социально-политические движения превращая в оппортунистические, американская буржуазная идеология

²³ Движение «социального евангелия» — протестантское, но параллельно с ним существовало возникшее еще раньше аналогичное движение в католической церкви. См. статью С. М. Аскольдовой. Религия и американский тред-юнионизм в конце XIX — начале XX в. «Вопросы истории», № 9, 1973.

²⁴ В контексте США это практически означает одно и то же. Церковность, религиозность — символ принятия буржуазной системы ценностей, признания неприкосновенности социально-политических институтов и готовности действовать в их рамках. Существует прямая связь между оппортунистическим характером американского рабочего движения и тем фактом, что промышленный пролетариат США, являясь в американском обществе классом с наименьшими показателями институциональной религиозности, в то же время неизмеримо более религиозен, чем пролетариат любой европейской капиталистической страны, не исключая Испании.

интегрирует, подчиняет себе и те и другие. При этом она эволюционирует (в известных пределах) во времени, сохраняя в каждый данный момент характер хотя внешне и широкого, а практически ограниченного жесткими рамками плюрализма.

Эдлай Стивенсон как-то полшутя-полусерьезно сказал, что его жизнь — образец компромисса: «Моя мать была республиканкой и унитарийкой, мой отец — демократом и пресвитерианином. Я кончил в его партии и в ее религии»²⁵. В этой фразе прекрасно выражен этот внешний плюрализм американской буржуазной идеологии. В США есть две политические партии, внутри которых множество группировок. Но ни одна из этих партий и группировок не ставит под сомнение основные социально-политические институты, ни одна из них не имеет своего, альтернативного существующему проекту государственного устройства²⁶. В США множество религий, но в сфере этики и политики отличия между ними ничтожны. В такой системе внешне крайне решительный и психологически трудный выбор, например, переход из католиков и демократов в мормоны и республиканцы, оказывается просто передвижением внутри системы. Выйти же за пределы такой системы оказывается весьма трудно. При этом буржуазная система ценностей приобретает характер чего-то естественного, природного, а социально-политические институты оказываются «священными» и неприкосновенными. Эти институты и общие принципы буржуазной идеологии освящены авторитетом всех религий и как бы тем самым общерелигиозны²⁷.

А так как они существовали на протяжении всей национальной : истории, они не имеют и того врага, которого имеют буржуазные ин-[ституты в Европе,— прошлого. Американской буржуазии не надо «заклинать прошлое», как это было и есть, например, в Германии, где Гитлер стремился представить Веймарскую республику как печальное недоразумение, а руководители ФРГ пытаются представить печальным недоразумением «третий рейх». В Европе каждый буржуазный режим имеет прошлое, которое он хотел бы забыть, но которое проступает, как сырость на свежоштукатуренном потолке. А прошлое США — это все та же конституция, постоянный ритм президентских и парламентских выборов и добропорядочные буржуазные фигуры Вашингтона и Линкольна. Поэтому американская буржуазная идеология в какой-то степени слита с национальным самосознанием. Все национальные символы — еще и идеологические символы, все национальные герои — «герои американской буржуазной идеологии». Подобная система предстает как бы невидимой, скрытой, чем-то совершенно естественным, даже не идеологией, а «американским образом жизни».

IV

Практически мы уже ответили на поставленный в начале статьи вопрос. Причины странного сочетания религиозной терпимости, высокого уровня институциональной религиозности и нетерпимости к атеизму теперь нам ясны.

²⁵ D. Voogstip. Op. cit., p. 137.

²⁶ Ситуация прямо противоположная, например, ситуации в Веймарской республике, где, по сути дела, ни одна партия не имела своим идеалом существующий строй. Аналогична ситуация республики 1848 года во Франции, где в парламенте за седало немного республиканцев и много легитимистов, орлеанистов и бонапартистов. Такие буржуазно-демократические режимы существовали лишь за счет временного равновесия сил. В обоих этих случаях, как известно, дело кончалось нарушением равновесия сил и ликвидацией буржуазной демократии.

²⁷ Наиболее ярко это освящение буржуазных государственных институтов авторитетом всех религий проявляется в символике обряда инаугурации президента. Президент произносит клятву на Библии. Молитвы с испрашиванием благословения президенту произносят протестантский пастор, католический священник, иудейский раввин, а с 1957 года — и православный священник.

Религия является неотъемлемым элементом американской идеологии. Поэтому принадлежность к религиозной организации есть своеобразный символ и аспект ее принятия. А так как эта идеология представляет собой систему очень устойчивую, скрывающую свой подлинный характер и представляющую общенациональную и даже общечеловеческую, естественную, то и религиозная принадлежность в США представляется также чем-то совершенно необходимым и естественным. Она есть аспект самоидентификации, ответ на вопрос «кто ты?». Атеистов фактически нет, но человек, который не атеист, но и не католик, не унитарна и т. д., испытывает беспокойство и неопределенность и в конце Концов к кому-нибудь да примыкает, «находит себе место». Выбор не представляет особой трудности, ибо известно, что «в конце концов» все религии «хороши», и в моральном и социальном плане все они учат, в общем, одному и тому же. Активное участие в делах церкви и частое ее посещение могут быть символом респектабельности или действительно глубокой религиозности, но хотя бы чисто формальное участие в делах церкви и столь же формальное ее посещение просто «естественны».

Нам остается ответить еще на один вопрос. Как расценивать эти особенности религиозного сознания — как задержку процесса секуляризации или как какую-то особую форму этого процесса? Нам кажется, что это — скорее особая форма процесса секуляризации.

Процесс секуляризации — это глубинный процесс разрушения религиозно-догматического сознания. Отход от религии, от христианства есть форма, в которой выражается этот процесс, форма, не адекватная, как и любая форма, содержанию. За ничтожными цифрами религиозной статистики может скрываться практически не разрушенная религиозно-догматическая структура сознания, равно как и за большими цифрами — далеко зашедший процесс секуляризации. Возьмем опять пример Французской революции. Якобинцы разрушают церкви и монастыри. Естественно, что цифры религиозной статистики (вернее, те цифры, которые показала бы религиозная статистика, будь она в то время) резко падают. Но является ли это триумфом секуляризации? Нет. Во-первых, потому, что якобинцы пытаются ввести свою собственную «контррелигию», во многом сознательно создавая ее как своего рода «антихристианство», что говорит об очень поверхностной секуляризованности их собственного сознания. Во-вторых, после реставрации уровень институциональной религиозности вновь резко возрастает, а это говорит о том, что питающие внешнюю религиозность структуры сознания оказались затронутыми лишь в очень слабой степени. Но тогда и высокий уровень институциональной религиозности в США не обязательно показатель отсутствия или даже задержки процесса секуляризации. Это скорее показатель особой формы этого процесса, формы, при которой постепенно утрачивается всякое реальное содержание религиозности, растворяющейся в абстрактной и бессодержательной «религий вообще», но ценность этой «религии вообще», абстрактной «веры в бога» и принадлежности к какой-нибудь (неважно — какой) религии долгое время сохраняется нетронутой. Религия постепенно превращается во что-то «пустое изнутри», в форму без содержания. Процесс секуляризации при этом малозаметен. Он не проявляется в цифрах падения посещаемости церквей. Его можно уловить только, если мы обратим внимание на значение, которое придается вероисповедным различиям, на утверждения, что не важно, какая религия, лишь бы была какая-нибудь.

Американская буржуазная идеологическая система, как мы видели, могла возникнуть и может функционировать лишь на определенном уровне, определенной стадии процесса секуляризации — тогда, когда вероисповедание уже не в силах подчинить личность настолько, чтобы была непрестанная вероисповедная борьба, но когда ценность религии и в какой-то степени отдельных вероисповеданий еще велика. Но дальней-

секуляризация оказывается одним из факторов, действие которых постепенно подрывает эту систему.

Американская буржуазная идеология не имеет своих собственных общемировоззренческих основ, она вынуждена заимствовать их у религии и невозможна без религии. В этом, как мы видели, ее сила. Но в этом и ее слабость, ибо постепенное превращение религиозной веры во что-то пустое и неопределенное, лишенное конкретного содержания порождает ничем не заполняемый духовный вакуум, оставляя социально-политические институты как бы «висящими в пустоте». Поэтому на определенном этапе процесс секуляризации — процесс необратимый и имманентный современному социальному и культурному развитию — не может не вести в США к дезинтеграционным процессам, о которых все мы хорошо знаем.

Идет процесс разложения традиционной буржуазной системы ценностей как в результате ее все более выявляющегося несоответствия современным социально-экономическим процессам, так и в результате того, что процесс секуляризации выбивает из-под нее почву.

Усиливаются попытки выйти за пределы американской буржуазной идеологии как в социально-политической сфере («новое левое» движение), так и в религиозной сфере. В религиозной сфере это принимает форму или попыток оживить «забытые» архаические формы христианской религиозности, или выхода за пределы круга привычных вероисповеданий, за пределы христианства.

В США усиленно проникают нехристианские религии — дзен-буддизм, разные формы индуизма, тибетский ламаизм, современные японские секты. Очевидно, это не только попытки выйти за пределы американской буржуазной идеологии, но в какой-то степени — и попытки укрепить ее, влить, так сказать, «свежую кровь» неизвестных экзотических религий, которые своей новизной и странностью могут вернуть постепенно утрачиваемое ощущение смысла жизни. Но это может вести лишь к тому, что иллюзорность религиозных основ американских социально-политических институтов становится все более явной, а религиозная вера все более пустой и неопределенной. Если утверждение, что различия учений баптизма и, скажем, методизма неважны, а американский социальный строй соответствует принципам и того и другого, выглядит еще более или менее правдоподобно, то аналогичное утверждение относительно православия уже значительно менее правдоподобно, а относительно дзен-буддизма может означать лишь полную утрату способности поверить во что бы то ни было. Разложение американской буржуазной идеологической системы, системы, обладающей большим запасом прочности, — процесс сложный и медленный. Темпы его не следует преувеличивать. Но он идет, и такие разнородные явления, как рост преступности и рост интереса к дзен-буддизму, наркотики и интерес к монашескому мистицизму — разные проявления и аспекты этого процесса.

Современные тенденции религиозной жизни США заслуживают, однако, специального анализа. Целью настоящей статьи была попытка показать ту особую функцию, которую выполняет в этом обществе религия. На наш взгляд, учитывать это особое значение религии необходимо для более глубокой и всесторонней критики американской буржуазной идеологии, для выявления социальной значимости отдельных идейных течений в США, что особенно важно сейчас, когда расширяются мирные контакты и сотрудничество стран с противоположными социально-политическими системами и соответственно усиливается и осложняется наша идеологическая борьба.