

ФИЛОСОФИЯ*(специальность: 09.00.11)*

УДК 101

А.А. Бобков, А.И. Бобков*Иркутский государственный университет**г. Иркутск, Россия****С.А. Гальцев****Иркутский национальный исследовательский технический университет**г. Иркутск, Россия***«САКРАЛИЗАЦИЯ СОЦИАЛЬНОГО»
КАК МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА
РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОГО АНАЛИЗА
ФЕНОМЕНА ЭТНИЧЕСКОЙ СУБЪЕКТНОСТИ*****[Aleksey A. Bobkov, Alexander I. Bobkov, Sergey A. Galtsev******"Sacralization of the social" as a methodological basis******for religious studies analysis of the phenomenon of ethnic subjectivity]***

It is considered the concept of "sacralizing the social" as a necessary methodological component of detecting the presence of ethnic subjectivity in social life. The authors analyze the actualization of this concept in modern socio-anthropological and sociological thought on the one hand and its connection with the mechanisms of objectification and desubjectification of the ethnos. As a key conclusion, it is suggested that the desacralization of the social is a later construct that rejects the need to sacralize the social as the main practice of correcting social pathologies, in particular the objectification of the ethnic group. The authors believe that the crisis of ethnic identity is caused by the domination of the desubjectification of the ethnic group in the secular social life, which they designated as a way to misunderstand social life as a special reality of a universal character, containing ethnic subjectivity, as a necessary condition for understanding the phenomenon of social sacralization.

Key words: E. Durkheim, sacralization of the social, ethnic subjectivity, ethnos, ethnic identity, secularization, religion.

Религиоведение как научное познание религии сегодня полагает одной из своих функций предотвращение развития патологий социальных идентичностей. Причиной их развития зачастую выступает невнимательное отношение к процессу сакрализации социального как созиданию нормальной социаль-

ной субъектности. В основе константного значения сакрализации социального лежит теоретическая модель сакрального, предложенная Э. Дюркгеймом. В мировом религиоведении получили распространение две модели сакрального. Одна модель социологическая Э. Дюркгейма, а вторая феноменологическая Р. Отто. Трудно не согласиться с мнением В.И. Пейдена, утверждающего, что «Le sacre Дюркгейма и das Heilige Отто относятся разным теоретическим мирам» [10, с. 89]. Если концепция Р. Отто отстаивает возможность сакрализации бытия только через личностную идентичность, то сакральное Э. Дюркгейма настаивает на взаимодействии личности и коллективной субъектности в сакрализации социального. Поэтому важно понимать, что одухотворенность коллективных представлений является таким же необходимым условием социотворения, как и самоактуализация самости.

Поэтому немаловажным значением на сегодняшний день обладает прочтение сакрализации социального Э. Дюркгейма современным социологическим и религиоведческим сообществами. Оно актуально в контексте того, что в индивидуализированном до предела современном обществе глобальной секуляризации вновь актуализируется этническая идентичность, зачастую бессубъектного характера. Ее сущность следует усматривать в том, что она допускает процесс прекращения сакрализации социального и констатацию факта отсутствия этнической субъектности в определенный исторический период. Поэтому мы будем рассматривать сакрализацию социального в контексте константы этнической субъектности в контексте современного понимания социологии религии Э. Дюркгейма.

Как сторонник классического позитивизма Э. Дюркгейм вполне отдавал себе отчет в том, что введение категории священного должно быть полностью отделено от избраннического мистицизма, с одной стороны, и философского трансцендентализма, с другой. Сакральное должно выполнять такую уникальную функцию в контексте социального бытия, чтобы никакой другой социальный институт не мог даже претендовать на подобную функцию. Для того, чтобы необходимость и неуничтожимость сакрального была принята в расколдованном наукой мире социального бытия была понята и воспринята как объективная универсалия, Э. Дюркгейм ввел принципиальное различие между трансцендентальным и сакральным. Сакральное после Э. Дюркгейма уже не тайное и сверхъестественное, оно социально необходимая практика,

ведущая к пониманию непреодолимости универсальных закономерностей социального бытия. Важнейшим методологическим принципом Э. Дюркгейма является его утверждение, что сакральное не является тождественным трансцендентальному, тайному, оно не является сверхъестественным. «Сакральное» теперь символизирует одухотворенность социального бытия и необходимость его в контексте акта социотворения. Трудно не согласиться с утверждением А.В. Медведева, полагающего, что «Основатель французской социологической школы, он первым дал характеристику социального предназначения сакрального» – подчеркивает А.В. Медведев [9, с. 20].

Такую же позицию, в отношении понимания феномена сакрализации социального занимает Л.Г. Ерекешева, утверждающая, что у Э. Дюркгейма религиозное представление наполнено философским, а не мистериальным смыслом. Этот смысл заключается не в том, чтобы представить социальный мир неким сверхъестественным прорывом нуминозного, а в том, чтобы дать почувствовать причастность каждого члена общества к социотворению через объяснение обычного и регулярного в качестве осознания духовных основ общества. Сакрализация социального это понимание социотворения как повседневного и регулярного обнаружения социального субъекта (племени, этноса, нации), помогающего обрести смысложизненные ориентации. Оно выглядит как инакомыслие или безумие в те эпохи, когда человек отказался искать в обыденном сакрализацию социального. Сакрализация социального является нам тогда, когда мы сталкиваемся с тем, что «конфуцианские мыслители называли ритуалом: заход и восход солнца, смену дня и ночи, времен года, т.е. все процессы, связанные с ритмом социальной и природной жизни» [6, с. 123].

Для того времени утверждение Э. Дюркгеймом того, что социальные явления могут трактоваться как результат сакрализации социального, было примером исследовательского мужества. Ведь естественный ход социальной жизни все больше подвергался революционному технократическому насилию, а ведь согласно позиции Э. Дюркгейма «основной задачей сакральных явлений было поддержание позитивным образом естественного хода жизни» [6, с. 123]. Утверждение естественности сакрального лишней раз доказывает о невозможности уничтожения социального факта, так или иначе борьба с ним – это борьба с социальной истиной, которая рано или поздно все равно

восторжествует. Мог ли социолог Э. Дюркгейм допустить отложенное торжество социальной истины в отношении смысла сакрализации социального. Конечно, не мог. Хотя он вполне осознавал и то, что борьба с религией как практикой сакрализации социального ведется во имя разрушения любой долговременной социальной идентичности. Метафизики социального не должно быть, как не должно быть утверждения необходимости сознания религиозного смысла социальной метафизики. Позитивистское понимание смысла «социального факта», как важнейшего концепта теоретической социологии Э. Дюркгейма дает понять их тесную связь с закономерностями социального бытия. Дюркгейм накладывает табу на прикосновение к ним с помощью их концептуального развенчания и интеллектуального игнорирования. Принудительное значение этих фактов не утрачивается даже тогда, когда мы с большевистским задором заявляем о том, что скоро покажем последнего попа в музей. Вполне возможно, что Э. Дюркгейм предполагал, что сакрализация социального и принудительное значение социальных фактов есть сущность религии в контексте социального бытия.

Если мы обнаруживаем сакральное в любом историческом обществе, то нам необходимо утверждать его методологическую необходимость для понимания общества. Более того признание этой необходимости утверждает наличие в расколдованном рационально устроенном социальном мире с единственно возможной индивидуалистской идентичностью идентичностей основанных на мифологическом и религиозном мировоззрениях. В качестве пояснения данного тезиса возьмем за основу то, что индивидуализированная идентичность предполагает, что любое коллективное представление необходимо признать абсурдным в силу того, что оно лишает субъекта состояния творческого инакомыслия. Это вполне оправдано, если имеем дело с вновь изобретенной традицией, а не с глубоким метафизическим смыслом коллективных представлений, отраженных в языке этноса. Любое пристальное внимание к ним предполагает, что с ними не все так просто. Немыслимое мыслить можно, безумие мифологии и религии основано, на самом деле, на осознании утонченности творения социального бытия. Одной из таких утонченных моделей социотворения выступает полисубъектная социальность.

Может ли общество обойтись без сакрального? Если да, то религия действительно является дисфункциональным институтом, не имеющим никакого

отношения к саморганизации социального бытия, а значит легко отбрасываемым. Однако, если коснуться понимания сакрального с позиции признания его как категории выражения социально необходимой сущности религии, то неизбежно столкнешься с тем, что оно, сохраняя границы самобытности, помогает установить невозможность ее отбрасывания. Без сакрального социальное мышление невозможно.

Сакральное ненасильственно убеждает нас в том, что его индивидуальное игнорирование должно быть запрещено любым обществом в силу того, что игнорируются как раз те социальные закономерности, которые действуют независимо от нашей воли. Сущностная характеристика профанных феноменов как раз и заключается в том, что их индивидуальное игнорирование возможно. Это важное утверждение с точки зрения того, что секуляризованное общество, нацеленное на десакрализацию социального, сакрализует профанное, но не надолго. Возврат к запрету индивидуального игнорирования сакрального все равно произойдет.

Кроме того, сакральное призывает любить то общество, в котором живешь, иначе его понимание недостижимо. В противном случае механизмы социального признания повернутся в сторону социальной деструкции. Более того, сакральное как выражение любимого и почитаемого социального идеала дает понять, что в сакральном почитается не страх перед неуправляемым социальным, а как раз возможность его конструирования и управления им без разрушающего насилия. В сакральном почитается социальный субъект и межсубъектное взаимодействие. Это страшно для всех тех сообществ объявивших войну традиционной идентичности, ведь для них общество вырастает из субъект-объектного взаимодействия. Таким образом, социотворение возможно лишь тогда, когда достигнуто понимание того, что настоящим демиургом сакрального является полисубъектная социальность, где неотчужденный от общества этнос такой же волящий и принуждающий субъект, как скажем, государство. Только государство принуждает к дисциплинирующей унификации, а этническая субъектность к поступающей самобытности. В качестве примера можно обратиться к проходящей через всю русскую историю противоположности социальной утопии «Святой Руси» и идеологии «Москва третий Рим».

Выведя сакральное из естественного хода вещей, Э. Дюркгейм тем самым показал, что мистическое не является его синонимом. Демистифицируя социальное проявление сакрального, Э. Дюркгейм дает понять, что сакральное является единственным интегрирующим и солидаризирующим началом общества и иных начал, способных его заменить не существует. Здесь следует согласиться с Л.Г. Ерекешевой, полагающей, что, по мнению Э. Дюркгейма, «мистическое не имеет естественного происхождения, а сверхъестественное существует лишь по отношению к естественному» [6, с. 123]. Именно эта повседневность немистического сакрального дает возможность самоактуализировать этническую субъектность и опираться на коллективные этнические представления в объяснении социального мира.

Важным моментом понимания специфики социального бытия как особой реальности служит жертва. Жертва тем, что не позволяет провести сакрализацию социального. Чего мы достигаем, когда проводим сакрализацию социального? Для обретения возможности очевидного восприятия социального как особой реальности. Такое восприятие невыгодно тем, кто решил проблему социального бытия в пользу текущей современности и индивидуализированного общества, якобы обнаружившего иные социальные закономерности человеческого бытия. Социум должен, по их мнению, утратить качественную специфику, иначе религии не уничтожить. Иными словами необходимо снять вопрос об ином, антропологическом понимании генезиса религиозных и мифологических верований. Религия невозможна без священного, как утверждение неприкосновенности социальных закономерностей даже через индивидуальное игнорирование сакрального, что можно обозначить как принесение в жертву социального во имя предельной субъективации индивидуального. «Атрибутом религиозных верований к обрядам провозглашается их священность, религия определяется через понятие священного (*sacré*) в противоположность светскому (*profane*)» – отмечает А.Б. Гофман [4].

Почему Дюркгейм так озабочен проблемой сакрального? По всей видимости, его волновало то, что индивидуализированное общество стремится к уничтожению религии, как социального института, а коллективных представлений, выражающих социальную необходимость этнической идентичности, как неких заблуждений мешающих общественному прогрессу. Если этот процесс удастся, то тогда его теория об особой реальности социального

опровергается, и сторонники М. Вебера побеждают. Поэтому необходимо теоретически показать, что сакральное и религия как его нормальное выражение неуничтожима.

В условиях эпохи нападков на традиционные религии Э. Дюркгейму было необходимо, избегая роли апологета одной из них, показать их социальное значение без прибегания к религиозной философии или философии жизни. Здесь трудно не согласиться с Р. Ароном, считавшим, что «Цель дюркгеймовской теории религии в создании реальности объекта веры без признания интеллектуального содержания традиционных религий» [1, с. 348]. Интеллектуальное содержание традиционных религий уже привело И.В. Киреевского к осознанию необходимости новых начал для философии и ее отрыву от науки.

Для Э. Дюркгейма научный рационализм лишает возможности традиционные религии претензии на научное содержание их учения. Это, скорее всего, связано с тем, что Э. Дюркгейм не хотел допустить признание социологии в качестве науки о духе, хотя в итоге этому сильно способствовал. Он был верен тому постулату О. Конта, что науки о природе общества математизированы раз и навсегда. Однако сегодня установлено со всей очевидностью отсутствие у научного рационализма возможности в консолидации общества и в осмыслении социальной субъектности этноса в частности. И только иррациональное волевое знание, которое содержит религиозная философия или сакральная социология, позволяет установить наличие процессов сакрализации социального и выявить его постоянное наличие в социальном бытии.

Сакральное, в ускользающем социальном бытии, как будто разрушается, тем самым «показывая, что, в конечном счете, люди никогда не обожествляли ничего другого, кроме собственного общества» – отмечал Р. Арон [1, с. 348].

Можно уничтожить веру в богов или даже убить бога, но нельзя уничтожить то, что составляет суть религии в контексте обретаемой социальной идентичности (в данном случае этнической). «Суть религии – не вера в богов, возможны религии и без божества, а первичный феномен религии – это переживание сакрального» – утверждает в ходе анализа идей Э. Дюркгейма С.Н. Зенкин [7, с. 199].

«Переживание сакрального» как духовный процесс или концепт философского осмысления социального бытия есть первый шаг к актуализации этнической идентичности, как самотрасцендентирования без мистической избранности

субъекта. Как отмечал ранее один из авторов данной статьи: «Скорее всего разрушение этнической субъектности начинаются с того момента, когда герой-кочевник, захватив чужие ценности, попытался провозгласить их самыми ценными для своего народа. Первый богоборческий акт вполне возможно состоялся тогда, когда его добыча не была разделена или разрушена, т.е. не была принесена в жертву. На ее основании он сделал возможным выделить часть этноса в особую группу, имеющую доступ к пониманию и владению этими ценностями. Осознание могущества некой части, а не всего этноса привело к тому, что этнос перестал быть субъектом, ибо часть начала диктовать свою волю целому» [3, с. 90].

Другими словами сакрализация социального в контексте заимствования чужих способов ее осуществления делает с восприятием религии то, что не дает понять ее вечности. Она сеет страх, фобию, этнофобию в первую очередь, как выражения необходимости коллективных представлений. Их необходимость заключается в том, чтобы не представлять социальное бытие, как нечто ужасное и не имеющее смысла. Сакрализация социального, если верить Э. Дюркгейму, в том, чтобы как раз увидеть смысл социального в религиозных представлениях и через них. Иначе социальное бытие предстает неким механистическим конструктом, коего следует опасаться. Здесь необходимо отметить, что понимание религии Э. Дюркгеймом в контексте сакрализации социального указывает на этноцентризм, как сохранение духовных основ общества, его иррационального осмысления как вечности. Рационализация общества с ее акцентом на текучесть и изменчивость указывает на «расколдованный мир» М. Вебера. «Расколдованный мир» М. Вебера побеждает в осмыслении конструирования социальной реальности тогда, когда упущено следующее высказывание Э. Дюркгейма, показывающее интегрирующую функцию религии: «Примитивный человек не считает своих богов чуждыми, враждебными или всецело и необходимо злобными существами, чьей благосклонности он должен добиться любой ценой; наоборот, они являются скорее его друзьями, родственниками или естественными защитниками» [5, с. 381].

Социальные изменения указывают, что этноцентризм преодолен и секуляризация социального состоялась. Религия уже экзотика не более того. Духовные основы общества уже в иных социальных институтах. Сакрализации социального больше не будет в силу того, что религии можно уничтожить. Бога можно убить. Казалось бы, позитивист Э. Дюркгейм должен с этим со-

гласиться, но он думает иначе. Для него социальные изменения – это смена религиозных символов не более. Религия, в сущности, остается той же неизменной практикой сакрализации социального. Вот одно из важнейших методологических замечаний Э. Дюркгейма, утверждающего, что, с точки зрения сакрализации социального, необходимо помнить о том, что «в религии есть нечто вечное, чему суждено пережить все те частные символы, в которые последовательно облекалось религиозное мышление. Не может быть такого общества, которое не испытывало бы потребности в том, чтобы регулярно поддерживать и укреплять коллективные чувства и идеи, которые обеспечивают его единство и его индивидуальность» [5, с. 701]

Если резюмировать осмысление факта неуничтожимости религии, то следует согласиться с Т.В. Сафоновой, усматривающей, что «роль религии в человеческой истории состояла в том, чтобы обеспечивать регулярное исполнение совместных практик, дающее опыт важнейших категорий познания» [11, с. 19].

Отсюда можно сделать вывод, что, если принять во внимание главные положения теории религии Э. Дюркгейма, то можно понять что репрезентация этнической субъектности, как первотворца осмысления социального бытия, как покоящегося уже на открытых в результате религиозного опыта коллективного характера социальных закономерностях выступает необходимым звеном актуализации социального познания в эпоху секуляризации. Необходимость сакрализации социального и социализации сакрального, становясь очевидной, ведет и к установлению постоянного наличия этнической субъектности вне политического конструкта нации и независимо от наличия харизматического лидера. Харизматичен этнос и при чем постоянно совершая жертвы пусть и виртуальные тем, что секуляризует социальное и социализирует секулярное. Вот здесь Э. Дюркгейм сталкивается с М. Вебером и отказывает капитализму в духовности. Капитализм или социализм ведут борьбу с традиционной религией во имя надления восставших масс предикатами этнической субъектности, теми предикатами, которые содержатся в структуре этих религий и без них невозможны. Этническая субъектность, если опираться на сакрализацию социального Э. Дюркгейма, будет восстанавливаться путем переработки любой идеологии революционного характера в социоцентричную религию. Таков сценарий восстановления или самоактуализации этнической идентичности по типу этнической субъектности.

Вторым не менее важным подтверждением того, что сакрализация социального является необходимым аспектом анализа общества, является факт, что сакральное, как оппозиция светскому, существует постоянно и этнические коллективные представления являются репрезентацией его необходимости в построении социума. Как справедливо отмечает Д.Ю. Куракин: «Сакральное, согласно мысли Дюркгейма, не проистекает из великого символического закона, предписанного человечеству. Также оно не имеет своей основой некое первичное чувство, подобное чувству нуминозного в рассуждениях Рудольфа Отто» [8, с. 51].

Происхождение проблемы сакрального генетически следует вести от методологически важного для религиоведения и вместе с тем философски простого, но глубокого феноменологически выдержанного, постулата Э. Дюркгейма, утверждавшего, что «в любом человеческом обществе существуют два класса вещей и феноменов, которые принципиально разнородны и разделены» [8, с. 51].

Следует отметить, что в основе концепции религии Э. Дюркгейма сочетались два методологически значимых для этнорелигиоведения взгляда, первый был направлен на получение вмещающей этническую субъектность понимания общества, второе – антропологически и социально выверенного понимания человека, как творца и творения этнической субъектности. Это очень важно, потому что секулярная социальная реальность, неверно понятая и неверно сконструированная, уничтожает причастность человека к социотворению и обрекает саму себя на прохождение через еще одно социальное бедствие, как отрицание наличия этнической субъектности. Уничтожение социотворящего человека, происходящее из-за устранения этнической субъектности как сакрального социального, приписывается ей.

Занимаясь построением научной картины социального бытия с ее акцентом на объективность и независимость, обозначая ее принудительное значение по отношению к социальному атому (индивиду), Э. Дюркгейм сумел доказать, что именно сакрализованное социальное соединяет воедино два типа общественной солидарности, синхронизируя их.

Почему именно на общественной солидарности останавливает свое внимание Э. Дюркгейм? Потому что общественная солидарность является «сущностной характеристикой общества по Дюркгейму» [9, с. 20].

Уже давно существует стереотип о том, что два типа социальной солидарности, выделенные Э. Дюркгеймом (механическая и органическая), не могут существовать совместно. Ведь их совместное существование опровергает идею социального прогресса, но усиливает идею бахтинского хронотопа. Предрекая идею учреждающего насилия, как сосуществования разных социальных реальностей Э. Дюркгейм понял, что религия утверждает необходимость их сосуществования. А.В. Медведев отмечает, что «Первый характерен для архаических обществ (этносов А.Б.), когда индивидуальное поглощено коллективом, второй для более поздних исторических этапов, являющихся результатом общественного разделения труда (наций А.Б.)» [9, с. 20].

И это сосуществование выступает в качестве демонстрации невозможности переживания и разрушения сакрального. Сакральное стремится к тому, чтобы трансцендентное по отношению к обществу и к человеку сделать имманентным. Это важно в контексте отделения этнической субъектности от массовой объектности. По мнению Э. Дюркгейма «религиозные верования – это представления, выражающие природу сакрального и природу отношений между вещами сакральными и профанными» [2, с. 71]. Здесь важно отметить, что деиерархизирующие ритуалы сакрализации социального, репрезентирующие лиминализирующую сущность этнической субъектности, отражают правила поведения субъекта власти с народом для достижения необходимой степени их интеграции для преодоления социальных бедствий. В религиозном опыте, когда обозначаются предписания «обращения с сакральными вещами, порождающими социальную солидарность», возникает осознание наличия субъектного этнического сообщества в социальной реальности [2, с. 71]. «Именно разделяемые всеми, коллективные представления о том, что сакрально (а что нет), и повсеместно воспроизводимые образцы действия в отношении сакральных вещей ложатся в основу солидарности между людьми» – заключает П.В. Батанова (Врублевская) [2, с. 71].

Тем самым Э. Дюркгейм обозначает изначальное присутствие сакрального в обществе. Изначальное присутствие сакрального в обществе порождает религиозный социоцентризм в его первом этноцентричном выражении. Сакрализация социального снижает значение биологизированной массы в истории, снижает значение биологической антропологии в объяснении непонятого вновь открытого мира архаических обществ немассового свойства. Она утверждает, что со-

циальные закономерности были открыты уже первобытным человеком и означают суть первобытного мышления, направленного на осознание человеком человечности в мышлении. Религия это не сон разума, порождающий чудовищ, а мышление, делающее его человеком во всей полноте сущности.

Этническая субъектность не виртуальна. Скорее всего, чтобы обнаружить ее, необходимо обнаружить сакральное там, где сталкиваемся с тем, «что остается в реальном обществе от не полностью реализованного идеала» [1, с. 358].

Секулярная социальная реальность с ее отрицанием необходимости связи религиозного опыта с этнической субъектностью впадает в методологическое заблуждение. Это заблуждение заключается в том, что секулярное общество якобы способно прояснить понятие священного. Это отрицание важного открытия Э. Дюркгейма, которое, по мнению Р. Арона, заключается в том, что «не общество проясняет понятие священного, а понятие священного, дарованное человеческому разуму, преобразует общество, как оно может преобразить любую реальность» – резюмировал назначение сакрального, выявленное Э. Дюркгеймом, Раймон Арон [1, с. 358]. Суть этого преобразования, повторяем, заключается в том, что сакрализация социального ведет к наличию постоянного присутствия связи религиозного опыта с этнической идентичностью, как явленное бытие этнической субъектности.

Общество вызывает в людях чувство способности сакрализации социального. Эти практики, скорее всего, проистекают из-за того, что оно, по мнению Р. Арона, «одновременно и неотвратимая власть, и качественно высшая по отношению к индивидам реальность, вызывающая уважение, готовность к самопожертвованию и поклонение» [1, с. 351–352].

Почему на сегодняшний день открытые Э. Дюркгеймом способности любой исторической социальной общности к сакрализации социального замалчиваются? Причина не только в том, что этому сопротивляются секулярные идеологии и мифологии. Причина еще и в том, что в состоянии сакрального переживания этнические общности начинают обладать, по мнению Р. Арона, «способностью творения божественного» [1, с. 352]. Эта способность не очень приятна квазирелигиозным общностям внутри традиционных религий.

В связи с этим нам необходимо отметить, что в современных условиях, когда сакрализация социального не вызывает столь мощного понимания роли этнического сообщества в нашей жизни, необходим обратный процесс социа-

лизации сакрального, заключающийся в том, чтобы отойти от декоративной функции сакрального в обществе, этноархаически объективирующей этнос и перейти к функции сакрального как выражению социальной необходимости самобытной этнической субъектности. Секуляризация социального – это тупик, который вредит не только религии в ее нормальном понимании, но и науке, лишая последнюю возможности комплексного анализа многообразия социального бытия. Если происходит секуляризация, то устраняется тот факт, что «человеческий опыт насквозь пропитан социальностью и только благодаря ей и возможен» [11, с. 19].

Л И Т Е Р А Т У Р А

1. *Арон Р.* Этапы развития социологической мысли / Общ. ред. и предисл. П.С. Гуревича. М.: Издательская группа «Прогресс», «Политика», 1992. 608 с.
2. *Батанова (Врублевская) П.В.* О грядущих основаниях солидарности: религия и мораль в социологической теории Эмиля Дюркгейма // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение 2016. Вып. 4 (66). С. 67-83.
3. *Бобков А.И.* Процесс отступления коллективных представлений в контексте деконсолидации этнической субъектности // Социальная консолидация и социальное воспроизводство современного российского общества: ресурсы, проблемы, и перспективы. Материалы III Всероссийской научно-практической конференции / Под общ. ред. О.А. Кармадонова, О.А. Полюшкевич. Иркутск: Изд-во ИГУ, 2017. С. 83-91.
4. *Гофман А.Б.* Религия в философско-социологической концепции Э. Дюркгейма // Социологические исследования. 1975. № 4. С. 13-22.
5. *Дюркгейм Э.* Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии / Пер. с фр. А. Апполонова и Т. Котельниковой; под науч. ред. А. Апполонова. М.: Издательский дом «Дело» РАН-ХиГС, 2018. 736 с.
6. *Ерекешева Л.Г.* К анализу социологии религии Э. Дюркгейма // Социологические исследования. 2008. № 12. С. 117-126.

7. *Зенкин С.Н.* Явленное сакральное (numen) // Социологическое обозрение. 2011. Т. 10. № 1-2. С. 197-222.
8. *Куракин Д.Ю.* Ускользящее сакральное: проблема амбивалентности сакрального и ее значение для «сильной программы» культурсоциологии // Социологическое обозрение. 2011. Т. 10. № 3. С. 41-70.
9. *Медведев А.В.* Сакральное как причастность к абсолютному / Российское философское общество; Межвузовский центр проблем непрерывного гуманитарного образования при Уральском государственном университете им. А.М. Горького. Екатеринбург: Банк культурной информации, 1999. 152 с.
10. *Пейден В.И.* Прежде чем сакральное стало теологическим: перечитывая дюркгеймовское наследие // Этнографическое обозрение. 1994. № 2. С. 89-98.
11. *Сафонова Т.В.* Исследование практики в социологии после Эмиля Дюркгейма // Журнал социологии и социальной антропологии. 2009. Том XII. № 1. С. 15-31.

R E F E R E N C E S

1. *Aron R.* Stages of development of sociological thought / General. ed. and foreword. P.S. Gurevich. Moscow: Progress Publishing Group, Politics, 1992.
2. *Batanova (Vrublevskaya) P.V.* On the forthcoming foundations of solidarity: religion and morality in the sociological theory of Emil Durkheim // Bulletin of PSTGU. Series I: Theology. Philosophy. Religious Studies 2016. Issue. 4 (66).
3. *Bobkov A.I.* The process of retreat of collective ideas in the context of deconsolidation of ethnic subjectivity // Social consolidation and social reproduction of modern Russian society: resources, problems, and prospects. Materials of the III All-Russian Scientific and Practical Conference / Ed. O. A. Karmadonova, O.A. Polyushkevich. Irkutsk, 2017.
4. *Hoffman A.B.* Religion in the philosophical and sociological concept of E. Durkheim // Sociological studies. 1975. No. 4.

5. *Durkheim E.* Elementary forms of religious life: the totemic system in Australia / Trans. from French A. Appolonov and T. Kotelnikova; Ed. A. Appolonov. Moscow: Delo Publishing House, RANEPА, 2018.
6. *Erekshева L.G.* To the analysis of the sociology of religion by E. Durkheim // Sociological studies. 2008. No. 12.
7. *Zenkin S.N.* Revealed sacral (numen) // Sociological review. 2011. Vol. 10. No. 1-2.
8. *Kurakin D.Yu.* The elusive sacred: the problem of the ambivalence of the sacred and its significance for the "strong program" of cultural sociology // Sociological Review. 2011. Vol. 10. No. 3.
9. *Medvedev A.V.* The Sacred as involvement in the absolute / Russian Philosophical Society; Interuniversity Center for the Problems of Continuous Humanitarian Education at the Ural State University. A.M. Gorky. Ekaterinburg: Bank of cultural information, 1999.
10. *Payden V.I.* Before the sacred became theological: rereading Durkheim's legacy // Ethnographic Review. 1994. No. 2.
11. *Safonova T.V.* A study of practice in sociology after Emile Durkheim // Journal of Sociology and Social Anthropology. 2009. Vol. XII. No. 1.

17 июня 2020 г.