

Е.Д. РУТКЕВИЧ

ВЛИЯНИЕ ИММИГРАНТСКИХ РЕЛИГИЙ НА ХАРАКТЕР РЕЛИГИОЗНОГО ПЛЮРАЛИЗМА В США И ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЕ

Аннотация. Одними из важных последствий транснациональной миграции являются все большее религиозное разнообразие и проблемы управления им в принимающих странах. В статье рассматриваются понятия «плюрализм» и «религиозный плюрализм»; исторические корни различий религиозного плюрализма в США и Западной Европе в связи с иммиграцией; роли и возможности иммигрантских религий, связанные с современными процессами адаптации приезжих к принимающему обществу в названных регионах. История иммиграции, модели адаптации иммигрантов, типы религиозного плюрализма и секуляризма в США и Западной Европе заметно различаются, как и порождаемые этими различиями следствия. Религия в США выступает в качестве позитивного ресурса, основы для включения иммигрантов в американское общество, признания в публичной жизни, ассимиляции, интеграции и формирования американской идентичности иммигрантов. В Европе, напротив, иммигрантские религии, особенно ислам, выступают скорее в качестве препятствия для интеграции иммигрантов, признания их в публичной жизни и формирования европейской идентичности. Это объясняется преимущественно секуляристским мышлением европейцев; их «приватной», неопределенной религиозностью в контексте «евросекулярности»; представлением о месте и роли религии в частной сфере; иными, чем в США, государственно-религиозными отношениями и институциональными образцами политики признания.

Ключевые слова: плюрализм; религиозный плюрализм; религиозное разнообразие; иммиграция; иммигрантские религии; секуляризация; секуляризм; ислам.

Для цитирования: Руткевич Е.Д. Влияние иммигрантских религий на характер религиозного плюрализма в США и Западной Европе // Социологический журнал. 2019. Том 25. № 2. С. 8–32. DOI: 10.19181/socjour.2019.25.2.6384

Руткевич Елена Дмитриевна — кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник, Институт социологии ФНИСЦ РАН.

Адрес: 117218, Москва, ул. Кржижановского, д. 24/35, корп. 5.

Телефон: +7 (910) 401-31-56. **Электронная почта:** erutkevich@yandex.ru

Введение

В последнее время понятия «разнообразие» и «плюрализм» обсуждаются в широком контексте: либерального управления; политики мультикультурализма; евроинтеграции; религиозно-государственных отношений; взаимодействия западных и восточных культурных традиций, верований, мировоззренческих установок; дискриминации и защиты религиозных меньшинств; миграции и интеграции религиозных групп. Понятие «религиозный плюрализм» задает смысловую рамку, становится рубрикой для многих исследователей религии и тех, кто пытается осмыслить религиозное и культурное разнообразие мира на глобальном, локальном и индивидуальном уровнях; объединить людей, несмотря на их различия; предложить новые подходы к описанию религиозного разнообразия и религиозной идентичности; избежать негативных последствий культурной политики и неудачной ассимиляции. А понятие «религиозное разнообразие» оказывается в центре дебатов по таким вопросам, как права человека, равные возможности, социальные связи, правовые отношения, религиозная свобода, политика признания и многие другие. Религиозное разнообразие стало явлением, общим для современных социальных контекстов во многих частях света.

«Религиозный плюрализм» — понятие неоднозначное, зачастую нормативное, по-разному воспринимающееся по разные стороны Атлантики, но при этом ключевое в сфере исследования религии, политики, иммиграции, программ культурного и общественного развития.

В центре внимания данной статьи: понятия «плюрализм» и «религиозный плюрализм»; религиозное разнообразие и религиозный плюрализм как исторические следствия транснациональной миграции и изменения культурного ландшафта; проблемы религиозного плюрализма, иммиграции и роли иммигрантских религий в процессе адаптации приезжих в США и Западной Европе.

Прежде чем перейти к обсуждению религиозного плюрализма и религиозного разнообразия в США и Европе, необходимо хотя бы кратко остановиться на понятии «плюрализм»¹. В широком смысле оно указывает на разнообразие, множественность, оставаясь при этом чисто описательным. Многие американские социологи именно так его и рассматривают, будь то в контексте секуляризации или религиозной экономики. Кроме того, «плюрализм» описывается как напряженность, возникающая между разнообразием и единством, различием и общей основой, ослабление которой должно привести к «единству в многообразии» (“*pluribus unum*”). Основой этого единства может быть общая вера — «гражданская религия», способствующая кооперации и мирному сосуществованию людей разных

¹ В 1924 г. этот термин ввел в употребление философ Х. Каллен, который писал о культурном плюрализме, утверждающем и защищающем этническое разнообразие [5].

этносов, рас и вер. В данном случае плюрализм — это преодоление напряженности за счет объединяющей общей основы.

Наконец, плюрализм рассматривается как следствие и основа принципов либеральной идеологии (индивидуализма, рационализма, равенства и толерантности, религиозной свободы). В данном случае понятие «плюрализм» носит не описательный, а идеологически-декларативный характер, так как выражает определенную оценку религиозного разнообразия (чем его больше и чем лучше им управляют, тем более плюралистично и религиозно общество), отсылает к политике и механизмам управления религиозным различием, включая защиту религиозной свободы и поддержание культуры религиозной толерантности. В этом смысле религиозный плюрализм воспринимается многими авторами в качестве американского нарратива, утверждающего ценности либеральной демократии, воспринимающего религиозное разнообразие как общественное благо, и в то же время он приобретает все более нормативный характер.

Например, представители «идеологической критики»² и европейские социологи считают, что плюрализм, формально нейтральный, по сути дела стал существенным элементом управления религиозным различием и разнообразием в публичной сфере, который воспроизводит и легитимирует либеральные нормы, утверждает индивидуальные свободы в качестве фундаментальной ценности, при этом имплицитно регулирует и ограничивает многие из них. Часто не только в публичном дискурсе, но и в научной литературе ставится вопрос, что такое «религиозный плюрализм» — универсальный концепт, политическая идеология, либеральный стандарт, неизбежное следствие глобальной культуры? С одной стороны, особенно в американском случае, религиозный плюрализм поощряет политический плюрализм и тем самым демократию. А с другой, плюрализм — это проверка того, что могут вытерпеть в обществе религиозные люди, а значит и проверка принятия ими демократии даже в том случае, если демократический режим узаконивает религиозно неприемлемое поведение [3]. Иначе говоря, религиозный плюрализм ставит две различные политические проблемы: как государство определяет свое отношение к религии и как оно регулирует отношения различных религий друг с другом [5, р. 79].

В зависимости от теории и идеологической позиции религиозный плюрализм и религиозное разнообразие могут рассматриваться как механизм поддержания стабильности культур, обществ и религиозных традиций (как по большей части в США) или как угроза им и социальная проблема (как в Западной Европе).

² Представители «идеологической критики» — Т. Асад, Р. Маккатчон, Т. Фитцджеральд — подвергают критике понятие «религия» как западную универсальную конструкцию, которая оказывается не нейтральной и описательной, а нормативной, выполняющей политическую и идеологическую функции.

Плюрализм и миграция

Увеличение религиозного разнообразия тесно связано с процессами развития современного общества, включая массовую миграцию, урбанизацию, рост грамотности и технологий. Миграция занимает первое место в перечне факторов, способствующих росту религиозного разнообразия. Распространение миграционных потоков людей, культур, религий по всему миру оказывает большое влияние как на принимающие нации, так и на общинные диаспоры. Становятся все большей проблемой отсутствовавшие ранее маргинализованные группы меньшинств и их растущие притязания, так же как интеграция и адаптация новых и существующих этнорелигиозных меньшинств. «Плюрализирующая динамика современности» и «диверсифицирующее влияние миграции», по Э. Доусону [11, р. 2], — ключевые двигатели роста интереса к религии вообще и к религиозному разнообразию в частности. В большей мере возрождение интереса к религии означает растущую обеспокоенность относительно религии. Причины — в ее политико-экономических вызовах и социально-культурных проблемах определенных форм религиозной веры и практики, главным образом религиозного фундаментализма и фундаменталистского экстремизма.

Транснациональная миграция, в процессе которой за последние 50 лет численность иммигрантов выросла с 80 до 214 млн человек [18, р. 7–8], радикально меняет культурный ландшафт многих стран. Возникают проблемы не только в связи с адаптацией и интеграцией иммигрантов в принимающих странах, но и в связи с разрушением в них доминировавших культурных и религиозных традиций, изменением «организационного профиля» религиозной жизни и привнесением чужеродного содержания иммигрантских религий. Исламские диаспоры приобретают новые институциональные формы по мере того, как мусульмане-иммигранты адаптируются к моделям управления, возможностям политических структур и социальным и культурным контурам принимающих наций. В связи с процессами детерриторизации и религиозной диверсификации происходит реконфигурация, или эрозия долговременных связей с кастой, этносом и полом. При этом меняют свои характеристики как иммигрантские общины, так и принимающие их нации; динамика транснациональной миграции способствует росту религиозного разнообразия и плюрализма по всему миру.

Взаимосвязь религиозного плюрализма и иммиграции имеет множество аспектов — политических, социальных, культурных, демографических — в зависимости от социальных контекстов разных стран. Мы рассмотрим лишь некоторые общие тенденции взаимосвязи религии и иммиграции, а также вопрос, почему столь различно отношение к иммигрантской религии по разные стороны Атлантики.

Формы религиозного плюрализма в США и странах Западной Европы тесно связаны с их религиозными традициями и государственными установлениями, которые различны в американском и евро-

пейском контекстах. Как различны в этих странах их история, модели иммигрантской политики и роль религии в этом процессе. И хотя религия в США отделена от государства, ее роль в жизни американского общества вообще и иммигрантского сообщества в частности велика, как и роль иммиграции в создании американской нации. В Западной Европе ситуация принципиально иная и с религией, и с иммиграцией. Об исторических корнях и особенностях религиозного плюрализма в США и странах Западной Европы речь пойдет далее.

Религиозный плюрализм в США

В отличие от тесно связанной с политической властью церковной монополии, исторически сложившейся в Европе и имеющей уникальный характер, религия в США характеризуется огромным многообразием форм. С. Уорнер³, говоря о различиях американской и европейской религиозной ситуации, отмечал, что у Америки свой путь, своя «парадигма», говорящая не столько о церквях, сколько о деноминациях, независимых конгрегациях и автономных религиозных объединениях. Религия в США — огромный конгломерат организаций, гибких, готовых к изменениям, активных, выполняющих функции не только религиозного, но и социально-политического характера, а именно — поддержание различных субкультур (этнических, сексуальных и прочих меньшинств) в их борьбе за равноправие.

Американской религии присущи следующие специфические черты: отделенность от государства; культурный плюрализм, предполагающий многообразие, пластичность и изменчивость религиозных форм, взаимодействующих и конкурирующих на религиозном рынке; структурная адаптивность; наделение полномочиями (empowering); «новый волюнтаризм» [24]. Эти особенности нужно принимать во внимание, чтобы понять различия в религиозной истории США и Европы. Неслучайно теория секуляризации возникает в Европе, так как корни этого феномена (секуляризации) усматриваются в европейском Средневековье, для которого была характерна церковная монополия, распространявшая свое влияние на все общество. Что касается Соединенных Штатов, то уже на заре их возникновения как самостоятельной нации здесь не было монополии в лице государственной церкви, ни одна из религиозных групп не была господствующей, что было следствием отделения церкви от государства⁴ и появления открытого религиозного рынка.

³ Один из основоположников «новой парадигмы», в контексте которой, по его мнению, удобнее рассматривать американскую религиозную реальность, нежели в контексте «старой парадигмы секуляризации», соответствующей европейским реалиям.

⁴ Отделение церкви от государства, которое иногда называют первым отделением (второе и третье связаны с двумя так называемыми Великими Пробуждениями, происходившими в разное время — 1800–1830,

В долгосрочной перспективе это означало свободную конкуренцию для религиозных организаций, что значительно повышало уровень религиозной мобилизации.

Если религия не является общей для всех, то она все в большей степени становится «невидимой» и приватизируется, полагают сторонники «старой парадигмы». Это вступает в явное противоречие с той позитивной ролью, которую религия сыграла в процессе социальных изменений в США, где принадлежность к той или иной религиозной организации всегда была одним из способов улучшения качества жизни, наделения человека полномочиями и правами. Кроме того, американская религия связана со сложной «индивидуализированной религиозной идентификацией» (в 1960-е гг.), означающей обращение к новым религиозным идентичностям, которые С. Уорнер вслед за У.К. Руфом и У.Б. Маккинни называет «новым волюнтаризмом»⁵.

Религиозный плюрализм в Америке тесно связан с *демографическим разнообразием* и *иммигрантскими религиями*, которые, в отличие от Западной Европы, сыграли позитивную роль в создании американской нации и в адаптации иммигрантов. Национальный нарратив, прославляющий свободу и толерантность, имеет долгую историю в США. С самого раннего колониального периода этот нарратив превозносит также демографическое, религиозное и культурное разнообразие. Так, французский автор Г. Кревкер, путешествовавший по Америке, написал в 1782 г.: «...здесь люди всех национальностей слиты (сплавлены) в новую расу людей» [17, р. 12]. О том же писали и многие другие европейцы, в частности наиболее известный из всех А. де Токвиль, видевший суть американского характера в соединении «духа религии и духа свободы» и то, что такое сочетание взрывоопасно везде, кроме Америки.

Несмотря на прославление грандиозного социального эксперимента по наращиванию разнообразия и толерантности, на раннем этапе США в действительности не были ни столь разнообразными, ни столь толерантными. До 1825 г. более 95% населения принадлежали к некоторым разновидностям европейского протестантизма. Значительный сдвиг (самый радикальный во всей американской истории) происходит в середине XIX в. Если до этого времени разнообразие было обусловлено наличием английских кальвинистов, то к 1850 г. в большом количестве появились ирландцы и германцы, многие из которых были католиками (около трети немецких иммигрантов и все ирландцы). Немцы-протестанты исповедовали лютеранство, и они стали разрушать

1890–1920), было закреплено Первой поправкой к Конституции США в 1789 г., ратифицированной Конгрессом США в 1791 г. В соответствии с ней была провозглашена свобода вероисповедания, с одной стороны, и отсутствие поддержки государством какой-либо одной религии, с другой.

⁵ Термин «волюнтаризм» Уорнер использует в контексте отделения церкви от государства, религиозной свободы и опоры церквей на убеждение, а не на принуждение.

кальвинистскую гегемонию американского протестантизма. В это же время появляется китайская иммиграция. За счет упомянутого увеличения католического населения США, а также появления испанских поселенцев на юге и юго-западе страны протестантская его часть к 1860 г. уменьшилась до 75%. Временами это увеличивающееся разнообразие приводит к социальному напряжению. В 1924 г. Акт об иммиграции устанавливает систему квот, закрепляющих привилегии западных иммигрантов по отношению к южным и восточным, совсем исключая азиатских. Эта ситуация сохраняется до 1965 г., когда была отменена национальная система квот. Таким образом, в период с 1924 по 1965 г. США были обществом, относительно закрытым для иммиграции [6].

В связи с изменением образцов иммиграции в США происходит значительный рост числа иммигрантов из Азии, Африки, Среднего Востока, что в свою очередь приводит к увеличению количества нехристианских религий и к разнообразию внутри христианства. К 2008 г. протестанты (включая сотни различных деноминаций) составляли примерно 51% американского населения; католики — 23,9%; неаффилированные — 16,1%; иудаисты — 1,7%; буддисты — 0,7%; мусульмане — 0,6%; индуисты — 0,4% [23, p. 5].

Иммигрантские религии как основа американского религиозного плюрализма и американской идентичности

К середине XX в. США стали считаться «плавильным котлом», включающим три основные религии: протестантизм, католицизм, иудаизм, хотя нельзя не напомнить, как долго длился процесс адаптации и включения католицизма в категорию общенациональной религии. Больше века католики считались изгоями, и лишь способность представителей различных этнических сообществ (ирландских, итальянских, германских, польских и др.) преодолеть различия и противоречия внутри данной конфессии и объединиться помогла им добиться для католицизма статуса общенациональной религии [15; 16].

Чтобы стать американцем, согласно модели О. Хэндлина и У. Херберга, не требовалось полной ассимиляции. Новые иммигранты должны были освоить новый язык, приобрести новую лояльность, научиться основным элементам политической культуры, но от них не требовалось отказаться от своей религии [16, p. 1209]. Хотя доминирование и предрассудки протестантов относительно других религий никогда до конца не исчезали, с ростом разнообразия американского населения они потеряли остроту. По мере роста страны на протяжении XIX столетия определение американской идентичности стало довольно широким, включающим культурные различия между городом и деревней, Севером и Югом, фронтиром и центральными — не в территориальном, а в культурном смысле — регионами.

Главный вклад религии в жизнь иммигранта Ч. Хиршман определил в формуле «трех R» (refuge, respectability, resources) — *убежище,*

респектабельность и *ресурсы*. Процесс приспособления иммигранта очень сложен. Отделенный от семьи, языка, общности, родины, он ищет *убежища* от невзгод его жизни — смысла и стабильности на новой родине. Находит он их в жизни религиозной общины, приобретающая чувства общности, стабильности, осмысленности, защищенности (как физической, так и психологической и правовой). Кроме того, церкви предоставляют основу для *респектабельности*: то есть признания статуса (который был понижен в результате миграции) и возможности социальной мобильности за счет участия в созданных церквями институтах и организациях, помогающих расти и развиваться в мире за церковными стенами. *Ресурсы* — это множественные службы, информирующие о самых разных вещах и аспектах повседневной жизни, помогающие решить житейские проблемы (найти жилье, работу, школу, выучить язык и т. д.). Религиозные ценности оказывают поддержку многим другим традиционным верованиям и образцам поведения — обязательствам по отношению к другим поколениям, к гендерной иерархии, к семейной практике, — «словом, всему тому, что находится под угрозой в процессе адаптации к кажущейся аморальной американской культуре» [16, р. 1211].

Постепенно стало общепринятым, что иммигранты могли занять свое место в американском мейнстриме, присоединившись к уже существующим субструктурам или создавая свои собственные. Американское общество расширялось не посредством полной ассимиляции людей в американскую культуру, а благодаря расширению определения этой культуры.

Американский контекст предполагает две фундаментальные характеристики. Во-первых, США — исторически *религиозная* (сначала христианская, потом иудео-христианская) нация, с высоким процентом американцев, являющихся членами церквей, храмов и синагог и регулярно посещающих религиозные службы. Во-вторых, «свобода религии» при отсутствии установленной религии, требующей единообразия и соответствия ей (о чем говорит Первая поправка к Конституции США), выступает в качестве барьера между правительством и религией. Эта американская традиция *плюралистична*, обладает яркой спецификой и в этом смысле сильно отличается от традиций большинства европейских стран.

Согласно тезису Херберга, «коллективные религиозные идентичности были главным фактором формирования социального плюрализма в американской истории, и почти с самого начала структура американского общества предполагала разнообразие и существенное равенство религиозных объединений» [15, р. 27]. С принятием Первой поправки возникает не только «стена отделения», защищающая государство от религии, а религию — от государства, но и устанавливается принцип дифференциации между политической гражданской общностью и всеми религиозными общинами.

В сущности, все религии в США, церкви и секты, независимо от их специфики, превратились в «деноминации», формально равные перед Конституцией и конкурирующие на относительно свободном, плюралистическом и волюнтаристском религиозном рынке.

Но из поля зрения Херберга выпали другие, неевропейские, иммигрантские меньшинства (и их не иудео-христианские религии) — такие как японские буддисты, китайские даосисты, арабские мусульмане, то есть те группы, которые уже были частью старой иммиграции. Это можно отнести на счет их малочисленности на тот момент. Но что важнее, остались в стороне расовые меньшинства «других» христиан среди тех групп, которые изучал Херберг, — черные протестанты и испанские католики⁶ [7, p. 69–70].

За последние 20 лет Америка стала страной самого большого религиозного разнообразия в мире и значительного притока иммигрантов. Хотя террористические атаки и снизили наплыв иммигрантов, общая тенденция роста остается. Важнее численного роста иммигрантов⁷ — огромное количество как стран их происхождения (это все регионы мира, но преимущественно Азия и Латинская Америка), так и типов человеческого разнообразия (расового, этнического, религиозного, культурного, лингвистического) и форм человеческого, культурного, социального, религиозного капиталов, связанных с этим разнообразием.

На примере Нью-Йорка, по очень грубой оценке⁸, около 50% — номинальные католики, 25% — номинальные протестанты. Иными словами, 75% всех новых иммигрантов в Нью-Йорке — христиане. В целом по стране цифры чуть меньше (от 2/3 до 3/4 от общего числа иммигрантов). Но что следует отметить — это важное влияние новых иммигрантов на процесс обновления американского христианства. Поскольку новые иммигранты преимущественно не европейского происхождения, как и их версия христианства, они вносят свой вклад в деевропеизацию американского протестантизма и католицизма. Происходит «испанизация» и «латиноамериканизация» американского католицизма, что, в свою очередь, сопровождается «протестантизацией» Латинской Америки и латиноамериканцев [7, p. 71].

⁶ Сегодня, правда, данное упущение восполняется, и эти группы — в центре внимания исследований, изучающих следующие категории старой и новой иммиграции: европейские белые этнические группы (старая иммиграция), американские расовые меньшинства (афроамериканцы и испанцы), новые иммигранты со всего мира (азиатские, карибские, латиноамериканские, африканские и др.).

⁷ По мнению Х. Казанова, перед взрывами в Нью-Йорке 09.11.2001 г. ежегодный прирост населения составлял около 1 млн человек.

⁸ На основе данных Religion and Immigration Incorporation in New York (RINY, «Проект религия и иммиграция в Нью-Йорке»), которые приводит Казанова [7, p. 71].

Однако наиболее впечатляющим является рост численности мусульман, буддистов и индусов⁹: 6,0–7,0; 2,8–4,0; 1,2–2,0 млн человек соответственно [7, р. 71]. Так, например, Д. Эк считает возможным говорить о «новой иммиграции» и «новом плюрализме» в Америке (после внесения изменений в закон об иммиграции 1965 г.) в связи с ростом индуизма, ислама и буддизма в США как маркерах этой «новизны» [12].

Американский религиозный плюрализм расширяется, включая все мировые религии, — как прежде включались религии «старой» иммиграции. При этом имеет место сложный процесс взаимной адаптации. Так же, как ранее католицизм и иудаизм, другие мировые религии (ислам, буддизм, индуизм) американизируются¹⁰, трансформируя тем самым американскую религию. А религиозные диаспоры одновременно являются драйверами трансформации собственных религий на родине подобно тому, как американский католицизм повлиял на изменение мирового католицизма, а американский иудаизм трансформировал мировой иудаизм.

Однако есть религии, в частности ислам, которые не хотят американизироваться и пытаются сохранить свою идентичность. Это им гораздо легче сделать в Америке, чем в Европе, поскольку институты и законы позволяют им жить и действовать (как и старой иммиграции) в конгрегациях и местных религиозных общинах в соответствии с принципом разделения церкви и государства, невмешательства государства в религиозные дела; под защитой прав меньшинств и при толерантном отношении к иммигрантам.

Сегодня новый религиозный плюрализм в Америке сталкивается с вызовом двух главных демократических принципов — защита меньшинства и право большинства [2, р. 10; 25, р. 152]. Такая ситуация, в свою очередь, связана с двойственностью понимания религиоз-

⁹ К сожалению, нет точных данных, поскольку при переписи населения не задается вопрос о религиозной принадлежности, и правительственные службы не могут собирать такую информацию.

¹⁰ Хотя американский деноминационализм функционирует на трех разных уровнях — конгрегационном, деноминационном и «воображаемого сообщества», — самый важный для процесса американизации — конгрегационный уровень местной религиозной общины. Здесь происходит фундаментальный процесс, когда все иммигрантские религии, независимо от их формы и традиции, стремятся принять типичную форму протестантской конгрегации, то есть добровольного объединения, и получить статус некоммерческой организации под руководством мирян. Церкви, синагоги, мечети, храмы — не просто дома поклонения и молитвы, но общинные центры с самыми разнообразными видами образовательных, социальных служб, организации досуга, спорта, с решением разного рода задач. И в этом — самое важное различие между американскими и европейскими типами религиозных организаций [7, р. 73].

ности внутри страны: с одной стороны, это «христианская нация», большинство которой составляют христиане и в основе которой лежат принципы иудаизма и христианства; с другой стороны, США — плюралистическое общество, уважающее религиозное разнообразие и права меньшинств. Эти установки формируют две точки зрения относительно религии, иммиграции, ислама и многих других вопросов. Согласно первой, сторонниками которой являются христиане-фундаменталисты (в лице евангелических протестантов и католиков-традиционалистов), некоторые иудейские группы и известные политики, США в своей основе — христианская нация, которая должна противостоять «насильственному» исламу. Они воспринимают религиозное разнообразие как угрозу своему образу жизни, становятся все более активными в своих протестах и выступают против традиционно понимаемого разделения церкви и государства. Согласно второй точке зрения, США как обществу, основанному на принципах плюрализма, религиозного разнообразия и уважения прав меньшинств, необходимо сохранять их специфику и своеобразие.

Существует напряженность между либеральными нормами плюралистического общества и христианскими идеями — как на уровне разных групп населения, так и внутри этих групп и даже на уровне сознания отдельного человека¹¹. Это влияет на современную публичную риторику. Например, аргументации отделения церкви от государства придается иная направленность — в терминах *прав* религиозных групп быть услышанными, получить власть и правительственное финансирование.

Не только политический дискурс окрашен в религиозные тона¹², но и в повседневной жизни продолжают проявляться христианские чувства: соответствующие обращения к Богу там, где присутствуют представители других религий; внесение выражения «одна нация под Богом» в клятву верности, которая произносится каждое утро в государственных органах и учреждениях; стремление обучать десяти заповедям в школе и т. д. Все эти усилия, так же как и беспокойство о морали и опасения лишиться христианских корней, говорят о том, что американские традиции, считавшиеся утраченными-

¹¹ Об этом свидетельствуют данные, полученные Р. Ватноу, который с 1999 по 2005 г. возглавлял проект «Религиозный плюрализм» в Принстонском университете. Он хотел понять, как большинство христианского населения США реагирует на растущее присутствие других религий, в частности мусульман, индуистов и буддистов. Примерно четверо из пяти американцев утверждают, что США основаны на христианских принципах. И столько же считают, что Америка была сильной из-за веры в Бога, а $\frac{3}{4}$ согласны с тем, что в XXI в. США — все еще христианское общество [25, р. 160–161].

¹² Достаточно вспомнить призывы Дж. Буша-мл. к борьбе с террористами. Речь идет о его обращении к нации «О войне с террором» (Вашингтон, 12 сентября 2006 г.), которое он завершил словами о том, что в борьбе с терроризмом помогут «объединение в молитве», «вера в любящего Бога» и т. п.

ми, не исчезли. И хотя в личных интервью люди говорят о религиозном разнообразии как о том, что скорее укрепляет их собственную веру и конгрегацию в целом, чем как об угрозе, тем не менее их беспокоит, что США могут перестать быть христианской нацией.

Р. Ватноу приходит к парадоксальному утверждению, что рост религиозного разнообразия фактически способствует появлению религиозного истеблишмента в лице евангелических протестантов. Такое утверждение кажется особенно парадоксальным, если учесть то, что согласно некоторым исследованиям всего 7% американского населения — активные евангелические протестанты, и то, что подобное утверждение идет вразрез с распространенной теорией религиозного дерегулирования, приводящего к росту религиозных рынков и религиозной конкуренции [25, р. 166].

Так что сегодня общая позитивная оценка роли иммигрантов в адаптационных и интеграционных процессах пересматривается в связи с растущим пониманием того, что религиозное разнообразие угрожает христианским корням и христианской религиозности. Концепция «правильного котла» остается в прошлом, на смену ей приходит «мозаичная модель» рассмотрения религиозного разнообразия.

Будущее ислама в США зависит от того, какая из тенденций возьмет верх — создание сегрегированной субкультуры, стремящейся защититься от разрушительного влияния американизации («американизации ислама»), или превращение ислама в организованную систему, утверждающую себя в публичной сфере, актуализирующую универсалистские чаяния этой религии, что предполагает «исламизацию Америки».

Однако в целом неизменным остается факт, что государственные институты и конституционные принципы США, в отличие от европейских, предоставляют значительно больше возможностей для принятия, интеграции и защиты прав нехристианских религий (включая ислам), а роль религии, в том числе иммигрантской, в американском обществе значительно выше, чем в европейском. Главная причина в том, что Америка по-прежнему считается религиозной, а Европа — секулярной, хотя у американцев существует тенденция преувеличивать свою религиозность, а у европейцев — преуменьшать, что определяется общим отношением к религии и ее значимостью в национальном сознании по разные стороны Атлантики. Кроме того, последователи других религий сталкиваются в США с большинством христианским, тогда как в Европе — с секулярным, которое в большей степени, чем американские христиане, не готово принять носителей чуждой им (даже не христианской) идентичности, претендующих на равные права, что порождает в обществе напряженность и конфликты.

Вызов нового религиозного разнообразия светской Европе

Одно из наиболее важных последствий новой иммиграции — значительный рост религиозного разнообразия по обе стороны Атлантики. Но если в США новые иммигрантские религии во многом

способствовали дальнейшему росту уже значительного американского религиозного плюрализма, то в Европе¹³ они бросают важный вызов местным образцам *ограниченного* религиозного плюрализма и тенденциям радикальной секуляризации. Европейские общества не только отличаются от США, но и различаются между собой способами адаптации и регулирования иммигрантских религий, особенно ислама; институциональными структурами, регулируемыми права религиозных объединений; государственной политикой признания, регулирования и помощи религиозным группам; нормами публичного выражения религиозных верований и практик. Как и в США, в европейских странах есть свои образцы религиозного регулирования¹⁴ и модели религиозного плюрализма и интеграционной политики. Есть две четко сформулированные модели интеграционной политики: английская «коммунитарная», основанная на признании прав общины и ее включенности в общество, и французская светская модель, основанная на признании прав индивида и республиканской идее интеграции. В других странах тип иммиграционной политики зависит от специфики мультикультурализма, понимания толерантности, влияния мусульманских общин и других культурных, экономических и политических факторов [1, № 1, с. 76].

В первой модели (Великобритания) подчеркивается значение и многообразие культурных ценностей каждой общины, если они не вступают в противоречие с интересами индивида. Здесь преобладают права меньшинств, а не права индивида, что в немалой степени способствует развитию этнического самоопределения иммигрантов и тенденции к сепаратизму. Хотя в Великобритании и существует государственная Церковь Англии, но преобладает религиозный плюрализм, допускающий большую свободу религиозных объединений, имеющих дело с местными властями и школьными департаментами для введения изменений в религиозное образование, систему питания и т. п., и мало обращающихся к центральному правительству.

¹³ Имеется в виду Западная Европа, поскольку общее сравнение США и 28 стран Евросоюза вряд ли возможно в одной статье. Здесь прослеживается лишь общая тенденция в отношении религиозного плюрализма и иммиграции.

¹⁴ Можно выделить несколько видов религиозного регулирования: 1) статус государственной церкви, который дает большие права и полномочия (Великобритания, Дания, Норвегия, Швеция, Исландия); 2) наличие договорных отношений государства с религиозными объединениями, предполагающих подписание специальных соглашений, фиксирующих права и обязанности сторон (Италия, Испания, Германия, Франция); 3) статус официально признанных (традиционных) религий, не пользующихся прямой поддержкой государства, но наделяемых дополнительными правами. Причем в разных странах этот статус предполагает разные права (Бельгия и др.) [1, № 1, с. 75–76].

Во второй модели, характерной для Франции, подчеркивается значение светскости, гражданственности и равенства всех перед законом, где нет разделения на этническое или религиозное меньшинство / большинство, признается универсальная иммиграционная политика. Следствием лаицистской политической культуры Франции и государственной светскости¹⁵ является строгая приватизация религии и исключение ее из публичной сферы.

Существует два фундаментальных различия Европы и США в отношении религиозного плюрализма. Во-первых, в Европе *иммиграция и ислам* — почти синонимы. В большинстве европейских стран доминирующая часть иммигрантов до недавнего времени — мусульмане, а большинство западноевропейских мусульман — иммигранты¹⁶ (исключение — Соединенное Королевство, где большее разнообразие иммигрантов из бывших колоний).

Во-вторых, и это главное различие, — это роль религии и религиозной идентичности в публичной жизни и в организации гражданского общества. Несмотря на внутренние различия и разный уровень религиозности, все европейские общества сформировались под влиянием секуляризма и секуляризации. Так, наименее религиозные страны — это Восточная Германия, Чешская Республика, Скандинавия. На другом полюсе — Ирландия и Польша как наиболее религиозные страны, где уровень религиозности сравним с американским. Вообще, за важным исключением Франции и Чешской Республики, католические страны религиознее протестантских или смешанных (к последним, например, относятся Западная Германия и Нидерланды). У Швейцарии (хотя и также смешанной) высокий уровень на религиозной шкале, она сравнима с католическими Австрией и Испанией, в которых, однако, уровень религиозности к настоящему времени несколько снизился [7, р. 62].

Многие европейские социологи религии формулируют свои теории на фоне постоянного (начиная с 1960-х гг.) уменьшения религиозного участия и роли религиозного авторитета в публичной сфере на европейском континенте. Г. Дэви характеризует эту обще-

¹⁵ Принцип государственной светскости — принцип, согласно которому Франция является светской республикой в соответствии с преамбулой нынешней Конституции Французской Республики от 4 октября 1958 г. и Декларацией прав человека и гражданина, принятой 26 августа 1789 г.

¹⁶ В США мусульмане составляют около 10% всей новой иммиграции и всего 1% от общего населения. От 30 до 42% мусульман — это афроамериканские обращенные в ислам, которых трудно назвать иностранцами [7]. Кроме того, исламские иммигрантские общины в США крайне разнообразны в зависимости от географического региона прибытия (из всех стран исламского мира), от исламских традиций и от социально-экономических характеристик. В результате динамика взаимодействия с иммигрантами-мусульманами зависит от целого комплекса социально-экономических черт и образцов поведения, а также мест проживания.

европейскую ситуацию как «веру без церковной принадлежности» (“believing without belonging”) и «заместительную религию» (“vicarious religion”). Смысл «заместительной религии» в том, что она «исполняется активным меньшинством, но от имени большинства, которое (по крайней мере, имплицитно) не только понимает, но и совершенно явно одобряет то, что делает меньшинство» [10, p. 277].

Церкви обладают коллективной памятью той или иной общности в целом, «замещая» других людей самым различным образом. Так, 1) церкви и церковнослужители совершают обряды от имени других; 2) церковные руководители и активные прихожане верят от имени других и 3) воплощают моральные коды от имени других; 4) церкви предоставляют пространство для дебатов по нерешенным проблемам современного общества.

Но понятие «заместительная религия», которое, по мнению Г. Дэви, дает ключ к пониманию нынешнего состояния религиозности в Европе, следует рассматривать в контексте нескольких факторов. Прежде всего надо иметь в виду, что исторические церкви сыграли немаловажную роль в формировании европейской культуры, которая и до сих пор, несмотря ни на что, зиждется на них. Кроме того, европейцы, несмотря на свою необязательную веру, нечастое посещение церкви и по большей части секулярное (лаицистское) сознание, в определенные моменты жизни (радости или горя) приходят в церковь. Посещение церкви европейцами все в большей степени определяется не обязательствами, а выбором.

В то же время многие европейцы даже в высоко секуляризованных странах считают себя христианами, указывая на имплицитную, диффузную и скрытую христианскую культурную идентичность. Это дает возможность французскому социологу Д. Эрвье-Леже охарактеризовать такого рода религиозность как «церковность без веры» (“belonging without believing”). От Франции до Швеции и от Англии до Шотландии исторические церкви (католические, лютеранские, англиканские или кальвинистские) хотя и пустуют, не имея активных прихожан, все еще функционируют, выступая в роли «заместительной религии» и публичных носителей национальной религии. В этом смысле «секулярная» и «христианская» культурные идентичности переплетаются, создавая редко вербализуемый, непростой образ европейца.

Гораздо интереснее не факт снижения уровня религиозности, а то, как он интерпретируется европейцами сквозь призму секуляризации, трансформируясь в их сознании в представление о нормальном просвещенном европейце. «Следует всерьез отнестись к исполняющемуся пророчеству теории секуляризации о том, что секуляризация — неизбежный процесс современного социального изменения: что чем более современным является общество, тем более секулярным оно становится; и что секулярность — знамение времени. И тогда секуляризация западноевропейских обществ лучше всего объясняется как

триумф секуляристского мышления, а не как следствие социально-экономического развития: урбанизации, рационализации, образования и т. д.» [7, р. 63]. А специфика религиозного плюрализма объясняется историческими моделями церковно-государственных отношений и различными типами секуляризации европейских государств.

Согласно П. Бергеру [4], есть несколько факторов, определивших судьбу европейской исключительности («евросекулярности») и специфику американской религиозности. Прежде всего, это государственно-церковные отношения. В США с самого начала церковь (религия) отделена от государства; церковей изначально было много, и ни одна из них не могла стать господствующей; а впоследствии отделение церкви от государства и равноправие всех религий было конституционно закреплено. В Европе же, католической или протестантской, всегда были государственные, или главные, поддерживаемые государством церкви.

Кроме того, если в Европе церкви были монополистами на религиозном рынке, то в США они изначально существовали в форме добровольных объединений. И если первые были совсем не готовы к религиозному плюрализму и конкуренции, то вторые отличались хорошей адаптированностью к этим процессам, изначально находясь в ситуации религиозного плюрализма и конкуренции. В Европе и Америке были разработаны и реализованы совершенно разные версии Просвещения. Наиболее радикальной из европейских версий является французская — «антиклерикальная, отчасти открыто антихристианская» [4, р. 17], — прошедшая под девизом Вольтера «раздавите гадину» (о церкви), который был подхвачен Французской революцией. В 1905 г. произошло конституционное отделение церкви от государства, и Франция стала светской, очищенной от религиозной символики во имя «идеологии разума». Если в США разделение церкви и государства означало предоставление всем религиям равных прав, то здесь имелось в виду освобождение государства от религии, светский (лаицистский) идеал развития. Американское же Просвещение, в отличие от французского, не ставило целью создание светского государства и не было антиклерикальным.

Вследствие этих различий в США и Европе сформировались два разных типа интеллектуалов — носителей идеологии Просвещения. Если в Европе интеллектуалы — носители светского антирелигиозного и антиклерикального сознания — имели большое влияние в обществе, то в США они, хотя и восприняли светский взгляд на религию (что позволило Бергеру назвать их «секулярным интернационалом»), такого влияния не имели. Интеллектуалам в Европе удалось не только создать тип «высокой культуры», совмещавшей понятия прогрессивного, секулярного, современного, но и с успехом «привить» ее массам. В Америке же интеллектуалы, сосредоточенные по преимуществу в университетских городках, набрали силу лишь к концу 1960-х гг. и не обладали столь же большим влиянием на общество.

В Европе присутствовали два фактора (два мощных «институциональных носителя идей Просвещения» [4, р. 19]), которых не было в США: централизованная, весьма секуляризованная система образования и левые политические партии (трудовые союзы). В Европе всеобщее образование было по преимуществу государственным, школьные учителя, получив «прививку» светского просвещения, затем несли его в массы. Поскольку начальное и среднее образование были обязательными, то родители не имели возможности избавить детей от светского влияния школы. До недавнего времени совсем иная ситуация была в США. Школы находились в компетенции местных властей, и родители могли на них влиять. Что касается левых политических партий и трудовых союзов, в которых интеллектуалы играли важную роль, то это были своего рода субкультуры: антиклерикальные и антикатолические в Европе и не имевшие такого значения — в США.

Наконец, еще один отличительный фактор — не характерная для Европы, но имевшая большое значение в Америке принадлежность к той или иной деноминации как признак социального статуса. Деноминации здесь принимали большое участие в адаптации мигрантов.

Все эти и иные факторы обусловили различия склонной к секуляризму Европы и по-прежнему религиозных США [4]. Многие авторы, изучающие религиозность в разных странах, принимают в расчет те или другие факторы культурного наследия. И хотя одни исследователи считают, что секуляризация Европы — факт, который трудно отрицать [4; 6], а другие уверены в том, что никакой секуляризации нет, поскольку Европа никогда и не была особенно религиозной¹⁷ [21], британский социолог Г. Дэви предпочитает говорить о «европейской исключительности». Не столько потому, что Западная Европа оказывается самым безрелигиозным местом в мире и не соответствует глобальному религиозному прототипу, сколько потому, что европейская религиозность — весьма специфическая, отличная как от американской, так и от религиозности других континентов.

Ислам — вызов европейской секулярности

Если в США *иммиграция* — это контекст религиозного плюрализма, а иммигрантские религии способствуют адаптации и интеграции иммигрантов к новому дому (хотя в последнее время и там ситуация не вполне идеалистическая), то в Европе иммиграция, которая преимущественно отождествляется с исламом, сегодня представляет собой социальную проблему.

¹⁷ По мнению Р. Старка и Л. Яннаконе, средневековая набожность, или «золотой век веры», — это миф, поэтому нет и упадка современной религиозности. Трудно говорить о «дехристианизации» Европы, так как христианской она никогда не была. Так называемая христианская набожность характеризовала в основном аристократию, а уровень религиозного участия крестьянских масс был очень низким [21].

Термин «религиозное разнообразие» до определенного времени не был предметом широкого обсуждения. Не было и термина «религиозный плюрализм», который появляется в публичном и научном европейском дискурсах лишь в конце 1980-х в связи с проникновением мультикультурализма в Европу и возникновением идеи «позитивной дискриминации», подразумевающей предоставление льгот и привилегий меньшинствам с целью уравнивания их возможностей с возможностями большинства.

Некоторые европейские авторы считают, что идее религиозного плюрализма можно противопоставить идею религиозного монизма, так как в ряде стран лишь одна конфессия имеет религиозную или символическую значимость. По мнению французского социолога Ф. Шампюна, «религиозный плюрализм» как принцип западного политического мышления становится ключевым вопросом при обсуждении политики признания иммигрантских религий. При этом термин «религиозный плюрализм» приобретает свое действительное значение лишь в процессе обсуждения того, в какой степени различные не западные жизненные ценности, стили жизни и элементы культуры могут приниматься в расчет западным мышлением [8, р. 42].

Именно секулярность европейских элит и обычных людей парадоксальным образом превращает религию и неопределенную христианскую европейскую идентичность в трудный и запутанный вопрос. Дебаты о потенциальной интеграции исламской Турции в Евросоюз наряду с неудачной интеграцией второго и третьего поколений исламских иммигрантов в страны Европы способствовали формированию образа ислама как несовместимого с образом современного либерального, светского Запада. А споры по поводу ссылок на Бога и христианское наследие в преамбуле к новой европейской конституции, завершившиеся тем, что Европа лишилась «религиозного измерения» и «христианской составляющей», говорят о трудностях самоопределения Европы и доминировании светских ценностей либерализма над общим христианским наследием.

Способы культурной интеграции нехристианских форм религии тесно связаны с двумя институтами: с национальными режимами религиозного управления и с типами интеграции иммигрантов и получения гражданства. В процессе европеизации эти, различающиеся в разных странах, национальные институциональные системы испытывают влияние со стороны возникающих форм европейских религиозного управления, политики иммиграции и гражданства [19].

Национальные формы религиозного управления — прежде всего следствие управления религиозно-секулярным расслоением и конфликтами между индивидами, преимущественно христианами, и секулярным национальным государством. Сегодня религиозно-светское расслоение и конфликты на этой почве все более противостоят растущему религиозному разнообразию (главным образом приходу ислама). Общая институциональная тенденция — включение других

религий в контекст морально-правовых принципов национального религиозного управления, опирающегося на религиозную свободу, толерантность, государственную нейтральность и правовое равенство. Однако на практике принятие нехристианских религий наравне с христианскими в европейских обществах все еще ограничивается [19].

С одной стороны, тенденция к реализации религиозной свободы, толерантности и равенству поддерживается системой европейских культурной интеграции и религиозного управления, которые представляют собой единый для всех многоуровневый режим. С другой стороны, признаются права отдельных национальных систем религиозного управления, независимых от высшего руководства в принятии решений.

Есть две тенденции, характерные для разных моделей национального уровня. Во-первых, политика интеграции иммигрантов в разные формы гражданского, политического и социального гражданства и значительного ограничения их общего количества. Эта политика абстрагируется от различий культурных и религиозных традиций и жизненных миров иммигрантов, будучи основана на светском представлении об инкорпорации. Во-вторых, усиление вызова в адрес секулярной культурной интеграции ввиду растущего присутствия и публичной артикуляции религиозных меньшинств, особенно исламского.

В качестве реакции на этот вызов появляется статус «религий меньшинств», гарантирующий им те же права, что и у религий христианского большинства, но и налагающий на них те же обязательства, касающиеся церковно-государственных отношений, которые предъявляются христианским конфессиям [22, р. 365–366].

Достаточно трудно делать прогнозы относительно будущего ислама в Европе, поскольку связанные с этим вопросом установки европейских политиков и концепции ученых весьма разноречивы. Согласно некоторым из них, ислам не секуляризуется, не интегрируется, но использует светский характер европейских политических структур, принципы свободы вероисповеданий и толерантности для утверждения собственной религиозной самобытности в борьбе за равноправие и — в своей радикальной форме — за «исламизацию Европы» [1].

Также существует позиция, что ислам препятствует интеграции иммигрантских меньшинств и угрожает либеральным ценностям европейских обществ. Она является частью более широкого публичного дискурса о степени толерантности по отношению к мусульманским верованиям и практикам. Этот дискурс — реакция на неприемлемое, с точки зрения просвещенного европейца, неприятие мусульманами критики их религии; на определенное отношение к женщинам; на ношение религиозной одежды и атрибутики в публичных местах и т. д. [13; 20].

Многие европейские авторы, напротив, считают, что в последнее время происходит «диверсификация религиозной власти» и «инди-

видуализация» ислама, что, возможно, приводит к его либерализации и европеизации. Так, П. Франк в обзоре литературы по этой теме утверждает, что тезис индивидуализации стал ключевым при обсуждении расхождений между религиозными верованиями и практиками мусульман в Европе и на родине [14, р. 106]. По мнению одного из главных защитников этого тезиса во Франции Дж. Сезари, происходит трансформация нормативной исламской традиции в процессе перехода от мусульманских меньшинств к индивидуальному мусульманину, называемую автором «культурной революцией», в ходе которой меньшинства вписываются в плюралистическое общество [9, р. 259]. Индивидуализация описывается как часть общего развития, связывающего мусульманские общины с современными западными обществами в процессе адаптации к ним в контексте секуляризации, индивидуализации и приватизации, которые до недавнего времени были отличительными чертами западных обществ [9, р. 260]. Изображение индивидуализированного ислама («евроислама»), по мнению Франка, дает возможность Сезари и многим другим авторам, разделяющим сходную позицию, уйти от изображения этой религии как источника конфликтов и говорить о все большей интеграции мусульман в европейские общества.

Тема дискриминации и ограничений, с которыми сталкиваются мусульмане в Западной Европе, анализируется некоторыми авторами в связи с ростом антиисламских чувств. Антиисламские и антирелигиозные чувства — следствие возвращения религии в публичную сферу. Согласно некоторым данным, в наиболее секулярных обществах нерелигиозные люди демонстрируют самые высокие уровни антиисламских чувств [20].

Хотя в повседневной жизни и в научных исследованиях нет единого мнения относительно ислама в Европе, можно сделать вывод, что антииммигрантская ксенофобия, секуляристские антирелигиозные предрассудки, либерально-феминистская критика мусульманского патриархального фундаментализма, опасения, связанные с исламистскими террористическими сетями и радикальным исламом, могут стать препятствием на пути успешной взаимной аккомодации между иммигрантскими группами и принимающими обществами.

Однако нужно отметить, что в последнее время общая негативная картина несколько меняется: наряду с массовым недовольством и выступлениями рядовых европейцев против мусульман¹⁸ заметны усилия европейских правительств по аккомодации ислама — стремления рассматривать ислам не просто как часть религиозного разнообразия, но как часть европейской культуры и ценностной системы; стремления

¹⁸ Еще до выступлений движения «Патриотические европейцы против исламизации Запада» (ПЕГИДА), созданного в Германии в 2014 г., наблюдались возмущения в разных странах Европы в связи с терактами, не говоря о выступлениях в СМИ по самым разным поводам.

к созданию «интегрированного ислама», признающего принципы светскости. Это означает поиски формулы сотрудничества с умеренными силами ислама («формула мира») и срединного пути между политикой плюрализма и политикой исключения, как это сегодня происходит, например, во Франции, где государство готово признать своеобразие ислама, а ислам — доминирующую светскую культуру [1].

Заключение

Подводя итоги, отметим, что формы религиозного плюрализма в США и европейских странах различны, так как определяются их религиозными традициями, государственными установлениями, культурным и демографическим разнообразием, историей иммиграции, местом и ролью религии вообще и иммигрантской религии в частности. Как и в США, но в значительно большей степени, в Западной Европе возникает проблема соотношения прав и культуры большинства, с одной стороны, и уважения и специфики меньшинств, с другой стороны, которая по-разному решается европейскими государствами.

Неудивительно, что в США иммигрантская религия рассматривается в более позитивном свете, так как большинство иммигрантов и их дети — практически 75% — относятся к той же религии (христианству), что и большинство американцев. В Европе же мусульмане стали самым многочисленным религиозным меньшинством в результате крупномасштабной иммиграции, по некоторым оценкам — от 12–14 млн человек, составив значительный процент от общей численности населения. Важно отметить, что в Европе ислам ассоциируется с большими группами иммигрантов, успешная интеграция которых воспринимается европейцами как проблематичная. И в этом отношении ситуация сильно отличается от американской, где мусульман всего 1% населения, то есть примерно 3 млн человек, или 10% всей иммиграции. К тому же если в Европе мусульмане зачастую живут в плохих условиях, имеют невысокую зарплату и высокий уровень незанятости, то в США у них сравнительно высокий социально-экономический статус.

В целом неизменным остается факт, что роль религии вообще и иммигрантской в частности в США выше, чем в Европе. В Америке быть религиозным значит соответствовать американским стандартам и нормам, в отличие от Европы, где норма — быть секулярным. Такая разница объясняется общим отношением к религии, ее значимостью в национальном самосознании граждан, живущих по разные стороны Атлантики.

Восприятие европейцами религии как приватной стало частью их определения современного общества как секулярного, поэтому им трудно признать легитимную роль религии в публичной сфере и в организации некоторых коллективных идентичностей. Ислам для них — источник беспокойства не только потому, что это не христианская и не европейская религия, что не способствует интеграции обществ и адаптации иммигрантов, но и потому, что представляет собой вызов их европейской секулярности и ограниченному религиозному плюрализму.

ЛИТЕРАТУРА

1. Четверикова О.Н. Ислам в современной Европе: стратегия добровольно-гетто против политики интеграции // Россия XXI. 2005. № 1. С. 54–87; (окончание статьи) 2005. № 2. С. 10–46.
2. Banchoff T. Introduction // *Democracy and the New Pluralism* / Ed. by T. Banchoff. Oxford: Oxford University Press, 2007. P. 3–16.
3. Berger P.L. Pluralism, Protestantization, and the Voluntary Principle // *Democracy and the New Pluralism* / Ed. by T. Banchoff. Oxford: Oxford University Press, 2007. P. 19–29. DOI: 10.1093/acprof:oso/9780195307221.003.0003
4. Berger P. Religious America, Secular Europe? // Berger P., Davie G., Focas E. *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations*. Aldershot: Ashgate, 2008. P. 9–23. DOI: 10.1163/187489211x612848
5. Berger P.L. *The many Altars of Modernity. Toward a Paradigm for Religion in a Pluralistic Age*. Boston/Berlin: Walter de Gruyter, 2014. — 147 p. DOI: 10.1515/9781614516477
6. Casanova J. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press, 1994. — 320 p.
7. Casanova J. Immigration and the New Religious Pluralism: A European Union / United States Comparison // *Democracy and the New Pluralism* / Ed. by T. Banchoff. Oxford: Oxford University Press, 2007. P. 59–83. DOI: 10.1093/acprof:oso/9780195307221.003.0005
8. Champion F. The diversity of religious pluralism // *International Journal on Multicultural Studies*. 1999. Vol. 1. No. 2. P. 40–54.
9. Cesari J. Muslim minorities in Europe: The silent revolution // *Modernizing Islam Religion in the Public Sphere in the Middle East and in Europe* / Ed. by J. Esposito, F. Burgat. London: Hurst, 2003. P. 251–269. DOI: 10.1111/j.1949-3606.2003.tb00488.x
10. Davie G. Religion in Europe in the 21-st Century: The Factors to Take into Account // *European Journal of Sociology*. 2006. No. 47. P. 271–296.
11. Dawson A. UK/BRIC: Practices and Processes of Religious Diversity // AHRC-Funded International Research Network. 2017. — 20 p. [online]. Accessed 03.06.2019. URL: <<https://www.lancaster.ac.uk/fass/projects/religious-diversity/docs/PPRD%20Network%20Report.pdf>>.
12. Eck D.L. *A New Religious America: How a ‘Christian Country’ has Become the World’s Most Religiously Diverse Nation*. San Francisco: Harper. 2001. — 305 p. DOI: 10.1177/004057360306000215
13. Foner N., Alba R. Immigrant Religion in the U.S. and Western Europe: Bridge or Barrier to Inclusion? // *International Migration Review*. 2008. No. 42 (2). P. 360–392. DOI: 10.1111/j.1747-7379.2008.00128.x
14. Frank P. Individualization and Religious Authority in Western European Islam // *Islam and Christian – Muslim Relations*. 2006. Vol. 17. No. 1. P. 105–118. DOI: 10.1080/09596410500400165
15. Herberg W. *Protestant, Catholic, Jew: An Essay on American Religious Sociology*. Garden City, NY: Anchor, 1960. — 309 p.
16. Hirshman Ch. The Role of religion in the Origins and Adaptation of Immigrant Groups in the United States // *International Migration Review*. 2004. No. 38. P. 1206–1233. DOI: 10.1111/j.1747-7379.2004.tb00233.x

17. *Hutchison W.R.* Religious Pluralism in America. New Haven, CT: Yale University Press, 2003. — 276 p.
18. *Giordan G.* Introduction: Pluralism as Legitimization of Diversity // *Religious Pluralism: Framing Religious Diversity in the Contemporary World* / Ed. by G. Giordan, E. Pace. Cham: Springer, 2014. P. 1–12. DOI: 10.1007/978-3-319-06623-3_1
19. *Koenig M.* Europeanizing and Governance of Religious Diversity: An Institutional Account of Muslim Struggles for Public Recognition // *Journal of Ethnic and Migration Studies*. 2006. No. 33 (6). P. 911–932. DOI: 10.1080/13691830701432756
20. *Ribberink E., Achtenberg P., Houtman D.* A post-secular turn in attitudes towards religion? Anti-religiosity and anti-Muslim sentiment in Western Europe // *Rassegna Italiana di Sociologica*. 2017. No. 4. P. 802–829. DOI: 10.1111/jssr.12335
21. *Stark R., Iannaccone L.* A Supply-Side Reinterpretation of the “Secularization” of Europe // *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1994. Vol. 33. No. 3. P. 230–252. DOI: 10.2307/1386688
22. *Spohn W.* Europeanization, Religion and Collective Identities in an Enlarging Europe. A Multiple Modernities Perspective // *European Journal of Social Theory*. 2009. No. 12 (3). P. 358–374. DOI: 10.1177/1368431009337351
23. U.S. Religious Landscape Survey: Religious Affiliation: Diverse and Dynamic // *The Pew Forum on Religion and Public Life*. February 2008 [online]. Accessed 04.06.2019. URL: <<https://www.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/7/2008/06/report2-religious-landscape-study-full.pdf>>.
24. *Warner S.R.* Work in Progress toward a new paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States // *American Journal of Sociology*. 1993. No. 98 (5). P. 1044–1093. DOI: 10.1086/230139
25. *Wuthnow R.* Religious Diversity in a “Christian Nation”: American Identity and American Democracy // *Democracy and the New Pluralism* / Ed. by T. Banchoff. Oxford: Oxford University Press, 2007. P. 151–168. DOI: 10.1093/acprof:oso/9780195307221.003.0009

Дата поступления: 14.05.2019.

SOTSIOLOGICHESKIY ZHURNAL = SOCIOLOGICAL JOURNAL. 2019.
VOL. 25. NO. 2. P. 8–32. DOI: 10.19181/socjour.2019.25.2.6384

E.D. RUTKEVICH

Institute of Sociology of FCTAS RAS, Moscow, Russian Federation.

Elena D. Rutkevich — Candidate of Philosophical Sciences, Leading Research Fellow, Institute of Sociology of FCTAS RAS.

Address: 24/35, bl. 5, Krzhizhanovskogo Str., 117218, Moscow, Russian Federation.

Phone: +7 (910) 401-31-56. **Email:** erutkevich@yandex.ru

THE IMPACT OF IMMIGRANT RELIGIONS ON THE NATURE OF RELIGIOUS PLURALISM IN THE USA AND WESTERN EUROPE

Abstract. Some of the most significant consequences of transnational immigration is growing religious diversity and finding a way to manage it. This article considers the

concept of pluralism, the differences in religious pluralism between America and Western Europe occurring due to immigration, as well as the roles and possibilities of immigrant religions in the process of adapting to the host society. The history of immigration, models of immigrant incorporation and adaptation, patterns of religious pluralism and types of secularism strongly vary in the aforementioned regions. Religion in America is a positive resource and a basis for incorporating immigrants into American society, their recognition in public life, assimilation and construction of an American identity. By contrast, in Western Europe immigrant religions, particularly Islam, are perceived primarily as an obstacle to incorporating immigrants into European societies and their recognition in the public domain. This is explained mainly by the secularist mindset of European people in general, their uncertain “private” religiosity in the context of “Euro-secularity”, the European concept of religion’s place in the “private domain”, as well as types of state-religion relations and institutional patterns of recognition which differ from America.

Keywords: pluralism; religious pluralism; religious diversity; immigration; immigrant religions; secularization; secularism; Islam.

For citation: Rutkevich E.D. The Impact of Immigrant Religions on the Nature of Religious Pluralism in the USA and Western Europe. *Sotsiologicheskij Zhurnal = Sociological Journal*. 2019. Vol. 25. No. 2. P. 8–32. DOI: 10.19181/socjour.2019.25.2.6384

REFERENCES

1. Chetverikova O.N. Islam in modern Europe: the strategy of a voluntary ghetto against integration policy. *Rossija XXI*. 2005. No. 1. P. 54–87; [the end of the article]: *Rossija XXI*. 2005. No. 2. P. 10–46. (In Russ.)
2. Banchoff T. *Introduction. Democracy and the New Pluralism*. Ed. by T. Banchoff. Oxford: Oxford University Press, 2007. P. 3–16.
3. Berger P.L. Pluralism, Protestantization, and the Voluntary Principle. *Democracy and the New Pluralism*. Ed. by T. Banchoff. Oxford: Oxford University Press, 2007. P. 19–29. DOI: 10.1093/acprof:oso/9780195307221.003.0003
4. Berger P. Religious America, Secular Europe? Berger P., Davie G., Focas E. *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations*. Aldershot: Ashgate, 2008. P. 9–23. DOI: 10.1163/187489211x612848
5. Berger P.L. *The many Altars of Modernity. Toward a Paradigm for Religion in a Pluralistic Age*. Boston/Berlin: Walter de Gruyter, 2014. 147 p. DOI: 10.1515/9781614516477
6. Casanova J. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press, 1994. 320 p.
7. Casanova J. Immigration and the New Religious Pluralism: A European Union. United States Comparison. *Democracy and the New Pluralism*. Ed. by T. Banchoff. Oxford: Oxford University Press, 2007. P. 59–83. DOI: 10.1093/acprof:oso/9780195307221.003.0005
8. Champion F. The diversity of religious pluralism. *International Journal on Multicultural Studies*. 1999. Vol. 1. No. 2. P. 40–54.
9. Cesari J. Muslim minorities in Europe: The silent revolution. *Modernizing Islam Religion in the Public Sphere in the Middle East and in Europe*. Ed. by J. Esposito, F. Burgat. L.: Hurst, 2003. P. 251–269. DOI: 10.1111/j.1949-3606.2003.tb00488.x
10. Davie G. Religion in Europe in the 21-st Century: The Factors to Take into Account. *European Journal of Sociology*. 2006. No. 47. P. 271–296.
11. Dawson A. UK/BRIC: Practices and Processes of Religious Diversity. *AHRC-Funded International Research Network*. 2017. 20 p. Accessed 03.06.2019. URL: <<https://www.>

- lancaster.ac.uk/fass/projects/religious-diversity/docs/PPRD%20Network%20Report.pdf>.
12. Eck D.L. *A New Religious America: How a 'Christian Country' has Become the World's Most Religiously Diverse Nation*. San Francisco: Harper. 2001. 305 p. DOI: 10.1177/004057360306000215
 13. Foner N., Alba R. Immigrant Religion in the U.S. and Western Europe: Bridge or Barrier to Inclusion? *International Migration Review*. 2008. No. 42 (2). P. 360–392. DOI: 10.1111/j.1747-7379.2008.00128.x
 14. Frank P. Individualization and Religious Authority in Western European Islam. *Islam and Christian – Muslim Relations*. 2006. Vol. 17. No. 1. P. 105–118. DOI: 10.1080/09596410500400165
 15. Herberg W. *Protestant, Catholic, Jew: An Essay on American Religious Sociology*. Garden City, NY: Anchor, 1960. 309 p.
 16. Hirshman Ch. The Role of religion in the Origins and Adaptation of Immigrant Groups in the United States. *International Migration Review*. 2004. No. 38. 1206–1233. DOI: 10.1111/j.1747-7379.2004.tb00233.x
 17. Hutchison W.R. *Religious Pluralism in America*. New Haven, CT: Yale University Press, 2003. 276 p.
 18. Giordan G. Introduction: Pluralism as Legitimization of Diversity. *Religious Pluralism: Framing Religious Diversity in the Contemporary World*. Ed. by G. Giordan, E. Pace. Cham: Springer, 2014. P. 1–12. DOI: 10.1007/978-3-319-06623-3_1
 19. Koenig M. Europeanizing and Governance of Religious Diversity: An Institutional Account of Muslim Struggles for Public Recognition. *Journal of Ethnic and Migration Studies*. 2006. No. 33 (6). P. 911–932. DOI: 10.1080/13691830701432756
 20. Ribberink E., Achtenberg P., Houtman D. A post-secular turn in attitudes towards religion? Anti-religiosity and anti-Muslim sentiment in Western Europe. *Rassegna Italiana di Sociologia*. 2017. No. 4. P. 802–829. DOI: 10.1111/jssr.12335
 21. Stark R., Iannaccone L. A Supply-Side Reinterpretation of the “Secularization” of Europe. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1994. Vol. 33. No. 3. P. 230–252. DOI: 10.2307/1386688
 22. Spohn W. Europeanization, Religion and Collective Identities in an Enlarging Europe. A Multiple Modernities Perspective. *European Journal of Social Theory*. 2009. No. 12 (3). P. 358–374. DOI: 10.1177/1368431009337351
 23. *U.S. Religious Landscape Survey: Religious Affiliation: Diverse and Dynamic. The Pew Forum on Religion and Public Life*. February 2008. Accessed 04.06.2019. URL: <<https://www.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/7/2008/06/report2-religious-landscape-study-full.pdf>>.
 24. Warner S.R. Work in Progress toward a new paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States. *American Journal of Sociology*. 1993. No. 98 (5). P. 1044–1093. DOI: 10.1086/230139
 25. Wuthnow R. Religious Diversity in a “Christian Nation”: American Identity and American Democracy. *Democracy and the New Pluralism*. Ed. by T. Banchoff. Oxford: Oxford University Press, 2007. P. 151–168. DOI: 10.1093/acprof:oso/9780195307221.003.0009