

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

УДК 2 – 1 : 81'42

А. П. Чернеевский

Проблема дискурса в современном религиоведческом исследовании

В статье рассматривается проблема нейтральности религиоведческого исследования, которая практически недостижима при условии неясности предмета и метода: религия и религиозность не имеют однозначных критериев определения в современной мультикультурной ситуации. Нейтральность религиоведения достигается через сочетание дискурсов, как языков описания одного явления с различных точек зрения. Современное религиоведение вмещает в себя различные научные дисциплины, аспекты исследования, дискурсивные практики.

The article considers the problem of neutrality of religious studies, which is practically unattainable provided the subject and method are unclear: religion and religiosity do not have unambiguous definition criteria in a modern multicultural situation. Neutrality of religious studies is achieved through a combination of discourses, as languages describing one phenomenon from different points of view. Modern religious studies contain various scientific disciplines, research aspects, discursive practices.

Ключевые слова: современное религиоведение, религия, методологический атеизм, постмодернизм, дискурс, научная нейтральность, социология религии.

Key words: modern religious studies, religion, methodological atheism, postmodernism, discourse, scientific neutrality, sociology of religion.

Требование нейтральности религиоведческого исследования является необходимым или, как минимум, ценностным критерием работы религиоведа. Нейтральность религиоведения, как значимая категория, оформляется в западной научной традиции в ситуации «признания множественности и многообразия культур», в ситуации открытого равноправного взаимодействия форм знания и религий, в том числе светской и религиозной культуры. Любая научная дисциплина предполагает единство метода и единство понимания предмета исследования. Этот принцип действителен как для естествознания, так и для гуманитарных наук.

Методологические трудности возможны для любой академической дисциплины – и в естествознании, и для гуманитарных наук. Современное религиоведение, пожалуй, в большей степени, чем другие гуманитарные науки, находится в ситуации постоянного кризиса и рефлексии своих методологических оснований. Этот кризис настолько глубок, что религиоведы ставят под сомнение сам предмет исследования: «Одно из главных заблуждений очень многих из тех, кто пытается осмыслить религиозную проблематику – это принятие религии за нечто само собой разумеющееся» [9, с. 141]. Также подвергается сомнению понятие *религиозность*, поскольку социальные и психологические черты «религиозности» могут проявляться во многих сферах жизни, порой далеких от того, что традиционно именуется как религия: «религиозность как бы выскальзывает из жестких институциональных объятий религии, да и часто не стремится в них окататься вообще» [8, с. 151].

Проблема метода для религиоведения не является чем-то неожиданным, сама природа метода дисциплины и предмета исследования предполагает невозможность однозначного (единого для всех) критерия истинности. «Бог», как неоспоримая реальность, и как термин, означающий нечто понятное (рациональное), уходит из философских концепций после вывода И. Канта: «высшая сущность остается для чистого спекулятивного применения разума только идеалом, ... которого этим путем, правда, нельзя доказать, но и нельзя также опровергнуть» [4, с. 385].

В эпоху формирования религиоведения как науки проблема «нейтральности» не существовала, как минимум, по двум причинам. Во-первых, в XIX столетии задача религиоведения была описательной: введение явлений религиозной жизни в пространство социального, естественнонаучного, эволюционного понимания мира. Отделившись от теологии, религиоведение рассматривало религию как временное (первичное, примитивное, переходное) состояние человеческой культуры. Вторая причина – общий культурно-познавательный фон эпохи позитивизма, которая продлилась до первой трети XX столетия. Задача религиоведения эпохи позитивизма, как и для естествознания – поиск общего истинного метода, убежденность в принципиальной возможности построения непротиворечивого знания о религии, либо о религиозном переживании. В этот период религия (главным образом, социальные религиозные институты) еще представляет значимую социальную силу, очевидную и существен-

ную для большинства отраслей жизни. Следовательно, не возникает вопроса о единстве предмета изучения, также не возникает и проблемы нейтральности религиоведческого исследования.

Значимый текст для этой эпохи – «Священное» Рудольфа Отто (изданный в 1917 г.) являет собой одну из первых постановок вопроса, точнее отказ от атеистической постановки вопроса внутри религиоведения как дисциплины. Для Р. Отто религиозное, *священное* – это некоторое естественное для человеческого духа переживание. Пытаясь совместить психологизм религиозного чувства и логичность познавательного метода в так называемой «феноменологии религии», Р. Отто совершает недопустимый (для позитивистски ориентированного религиоведения) акт смешения предмета и метода. Оформление феноменологии религии как «научной дисциплины» можно считать точкой отсчета появления проблемы нейтральности религиоведения, поскольку попытка изучать религиозный феномен «как он есть» (исходя из моего собственного переживания *святого* в том числе) противоречит принципу научной безличности.

В середине XX столетия явления религиозной жизни, утрачивая социальное значение, перемещаются, скорее, в область психологического пространства. Для развитых стран Запада религия становится вопросом личного выбора, что приводит даже к замене термина – это уже вопрос *мировоззрения*, но не веры в «Высшее Существо». XX век – это эпоха религиозного индивидуализма [1, с. 268]. Параллельно с процессами «индивидуализации религии» на Западе формулируются принципы «секулярного гуманизма», которые постепенно устраняют религиозные термины и коннотации из текстов, отвечающих за формирование мировоззрения, морали, идеологии.

Полагаю, что с середины XX столетия наблюдается перманентный кризис религиоведения, как научной дисциплины, который выразился первоначально в том, что религиоведы заявили об утрате роли религии в Западном мире и, возможно, о прекращении существования этого явления. Позднее стало очевидно, что роль религии не уменьшилась, однако форма «религиозного явления» до сих пор остается проблематичной.

При всей неясности религиозного феномена очевидна и существенна необходимость «нейтральности» религиоведческого исследования, которое выполняет (прямо или косвенно) роль экспертной оценки при взаимодействии субъектов властных отношений в государстве по вопросу религиозных институтов. Если для религиоведов не очевиден

вопрос о статусе религии, то для граждан страны и чиновников очевидны церковь, прихожане, проповедники, соответствующая литература, финансовые потоки, влияние иностранных агентов и пр.

Главная трудность построения нейтрального, неангажированного (религиозно или атеистически) религиоведческого текста в том, что религия непосредственно связана с пространством «жизненного мира». Религиозные тексты, повествуя о связи повседневной жизни с чем-то «высшим над человеком», выходят за грань описания бытовых предметов, явлений или процессов, окрашивая повседневную жизнь смыслами неочевидными, ценностными. Религиозные тексты как письменные, так и устные – это оценки (иногда радикальные) явлений политической, экономической, бытовой жизни человека. Попытка *изучения* этих текстов означает косвенную или прямую конфронтацию, потому что изучение – это в любом случае взгляд *извне* на «реальность религиозного предмета», что может быть недопустимо или опасно для некоторых конфессий.

Любое научное исследование в посылках или выводах содержит логические суждения, предполагающие отношения понятий языка, следовательно с необходимостью входит в конфликт либо с изучаемым религиозным явлением, либо с другими конфессиональными ценностными суждениями, которые согласуются или противоречат религиозной или какой-либо другой форме мировоззрения. Попытка сформулировать религиоведение по принципу «методологического атеизма» сталкивается именно с этой трудностью [3, с. 130].

Например, традиционный «конфликт науки и религии» очевидно разрешается в границах одного человека, который может верить в Бога или богов, если это не мешает исследованиям в физике или химии. Однако естественнонаучная картина мира (не допускающая Бога в принципе) не может никак согласовываться с христианством или исламом. Такое согласование науки и религии возможно внутри философских концепций, которые, однако, воспринимают научный методологический аппарат как «один из возможных», что противоречит научному принципу универсальности и системности. Примером может послужить популярная на Западе концепция «разумного замысла» (Intelligent Design), которая современным языком биологии переосмысливает принцип деизма эпохи Просвещения: мир сотворен Богом, но после акта творения Бог из мира удалился.

Итак, современная западная культура – это культура постмодерна, не предполагающая априорного доверия метанарративам [7, с. 10]. Западная техногенная цивилизация сохраняет авторитетность для не-

западных стран как символ материального благосостояния и власти. Однако наука, как метод познания или как форма мировоззрения, ограничена в поле социального действия и становится *одним из* видов культурного освоения пространства жизни.

«Переход к постмодерной культуре обнаруживает признаки смены парадигмы... господство в обществе технико-экономических теорий и решений сменяется преобладанием решений, ориентированных на контекст и обусловленных культурой <...> В постмодерную эпоху наука лишилась своей функции конституирования мировоззрения» [5, с. 45, 47].

Тем не менее, ситуация постмодерна не означает отказа от науки, она лишь постулирует кризис мировоззренческих оснований. Религиоведение – это попытка совместить безличность, нейтральность научного исследования и «полифонию» культур, мировоззрений, ценностей. На практике нейтральность религиоведческого исследования достижима лишь в границах *дискурса* конкретного метода, теологического, социологического, исторического и др., либо в сочетании курсов.

Понятие дискурса ввел в оборот Мишель Фуко [10, с. 24]. Несмотря на то, что его метод «археологии знания» неоднократно подвергался критике, термин *дискурс* активно используется в философии. Наиболее широкое значение термина *дискурс* – это речевая, текстуальная практика, включающая в себя не только структуру языка, но и все культурные дополнения, служащие агентами понимания – ритм языка, семантика, эмоциональная оценка и др. Термин *дискурс* формируется в поликультурном мире философии постмодерна. Анализ структуры речевых практик (их изменчивости, открытости, взаимозависимости и пр.) позволяет находить общие структурные линии при исследовании феноменов культуры.

В этой статье под *дискурсом* подразумевается система понятий и структура их взаимоотношений, характерные для какой-либо научной дисциплины, т. е. дискурс – это нечто большее, чем терминология, логические посылки, логика рассуждения (метод) и выводы. Дискурс – это структура речи, отношения понятий внутри текста, в том числе отношения различных научных дисциплин внутри одного текста.

Почему для религиоведения мы не можем использовать традиционный термин *наука* и вводим понятие *дискурс*? Дело в том, что ввиду неоднозначности феномена *религии*, религиоведческое исследование как правило, предполагает набор различных аспектов рассмотрения: исторический, теологический, социологический, этнографический,

психологический, юридический и др. Однако, исследование конкретной религиозной группы или текста необязательно содержит *определенный набор* аспектов изучения. Уместно задать вопрос от противного: возможно ли изучение религиозного феномена с точки зрения одного аспекта – социологического, исторического или, например, психологического? Ответ будет отрицательным. При этом, не существует характерного *религиоведческого* аспекта, метода или дискурса – в этом и заключается кризис методологии религиоведения.

Например, социолог проводит исследование социальной группы в четких границах своего метода, проводит опросы, использует авторский аналитический подход, делает выводы. Предположим, что религиоведение – это отрасль социологии. Тогда возникает вопрос – что есть в религиоведении такого, чего нет в социологии? Таким образом, религиоведение – это композиция дискурсов, своего рода *метадискурс*, охватывающий (и выхватывающий для разных моделей синтеза) элементы частных дискурсов. Мы используем термин *дискурс*, а не *аспект изучения*, ввиду структурной сложности каждого религиоведческого текста, который сам является уникальным дискурсом, показывающим явление в синтезе различных описаний.

В качестве примера дискурсивного анализа мы рассмотрим два учебника по религиоведению: (1) Основы религиоведения / под ред. И. Н. Яблокова. М., 2008 г. (2) Лебедев В. Ю., Прилуцкий А. М., Викторов В. Ю. Религиоведение, М., 2012. Учебное издание не является полноценным религиоведческим исследованием, однако это *научный* текст, который вполне демонстрирует своеобразие авторского подхода.

Учебник «Основы религиоведения» под редакцией И. Н. Яблокова (2008) – это пример примата исторического описания для конкретных конфессий и методологического атеизма для религии в целом. В предисловии автор указывает: «Религиоведение сегодня включает ряд разделов, основными среди которых являются философия, социология, психология, феноменология, история религии» [2, с. 7]. В теоретической части учебника психология и социология религии описывается языком марксистского исторического материализма. Религия и вера рассматриваются как социальная функция или переходный этап в жизни общества. Например, условием религиозной веры является «дефицит точной информации о достижимости поставленной цели» [2, с. 72]. Глава учебника «Элементы и структура религии» состоит из разделов: религиозное сознание, религиозная деятельность, религиозные отношения, религиозные организации.

В первой главе «Определение религии» [2, с. 17] приводятся различные концепции по вопросу толкования *религии*, этот раздел является примером погружения в авторские дискурсы, здесь учебник раскрывает авторское содержание религиозно-философских концепций. Основная теоретическая часть учебника написана под влиянием историко-материалистического дискурса, что прослеживается по многим характерным высказываниям (например: «Как и любая другая сфера духовной жизни, религия зависима от материального производства» [2, с. 53]). Глава, повествующая о различных религиях и конфессиях, называется «История религии», т. е. уже в заглавии дискурсивно религиям отводится *место в истории*, но не в настоящем. Отдельные религии в учебнике презентуются строго в историческом порядке событий, почти без тематических рубрик. Например, в разделе «Иудаизм» описание священных текстов также включено в *исторический рассказ*, не выделено в отдельную рубрику. В главе «Детерминация религии» выделяются три фактора существования, формирования и воспроизводства религии: социумные, психологические и гносеологические. Однако здесь речь идет, скорее, именно об аспектах единообразного понимания религии, представленного в учебнике.

Признаком выхода из границ марксистского метанарратива становится глава учебника «Основные направления религиозной философии», однако здесь при раскрытии философского содержания отдельных конфессий акцент делается на историческом развитии и на авторстве, но не на философии как таковой. Этот раздел оформлен более как справочник, но не как учебник. Почти все философские мысли раскрываются после ссылок на авторов: «по мнению автора...», «согласно утверждению...» и т. п. Например, «Тертуллиан утверждал», «П. Абеляр пришел к выводу» [2, с. 202]. Такие дискурсивные приемы создают картину максимальной рефлексии, отчужденности автора от предмета исследования. Дискурсивно просто перечисляются философско-религиозные идеи, без акцентирования на главном, без отсылок к возможной современной актуальности этой философии.

Учебник В. Ю. Лебедева, А. М. Прилуцкого, В. Ю. Викторова «Религиоведение» (2012). Глава, презентующая религии и конфессии, называется «Мировые религии. Религии монотеизма»: религии осмысляются не только в их истории, но подаются как часть современной жизни. Рассказы о религиях содержат рубрики, которые немало разнятся для отдельных религий, но выделяются основные:

история или происхождение, вероучение, священные тексты, ритуалы, направления в религии. Таким образом, выделяются те элементы, которые создают картину не только истории конкретных религий, но и характерной для них религиозной жизни последователей.

В теоретической части учебника формулируется проблема множественности определения религии: «Найти то общее, что представлено во всех существующих религиях, причем в объеме, достаточном для определения, оказывается практически невозможным» [6, с. 16]. Проблема ставится *открытым* образом, однозначного ответа не дается. В теоретической части учебника под редакцией И. Н. Яблокова дискурсивно не звучит ни малейшего сомнения в правильности установочного определения религии, хотя упоминаются и иные разные определения. Впрочем, согласимся с правом авторов на нормативность собственного определения религии – расширяющаяся множественность существующих дефиниций [см.: 11] побуждает к определенности собственной позиции.

Глава учебника «Компоненты религии...» содержит разделы: религия и мистика, религия и ритуал, религия и культ, религиозный опыт, религия и вера, религия и богословие, религия и эзотерика, магия и религия. (В учебнике под редакцией И. Н. Яблокова эти элементы религии рассматриваются, но только в контексте сознания, деятельности, отношения). В заключении теоретической главы «Религиоведение как наука» указывается на полидискурсивность религиоведения: «Для глубокого анализа религиозной ситуации религиовед должен использовать не только результаты собственно религиоведческих исследований, но и данные социологии, конфликтологии, психологии, истории, политологии, культурологии и других наук и дисциплин» [6, с. 118].

В учебнике мы постоянно находим рефлексивные тональности по отношению к традиционным религиоведческим методам. Например: «...процессы ... *принято именовать* функциями религии в обществе (у разных исследователей можно обнаружить различия в наборе этих функций)» [6, с. 16]. (В учебнике под редакцией И. Н. Яблокова мы не найдем рефлексивных оговорок в отношении социальных функций религии).

Таким образом, второй из рассматриваемых учебников представляет собой попытку синтеза дискурсов и их объединения, что соответствует подходу, более актуальному для современной культурной ситуации.

В границах данной работы нет возможности дать развернутую характеристику религиоведения как метадискурса, но можно сформулировать ряд вопросов:

- Каковы черты метода религиоведения, без отсылок к уже сформированным дискурсам (социология, история, антропология, этнология, и др.)? Является ли позитивистское (или материалистическое) мировоззрение необходимым условием религиоведческого дискурса?

- Каким образом в исследовании религиоведа должен присутствовать *синтез дискурсов* или, как минимум, их сочетание в определенном порядке? Может ли изучение религиозных явлений ограничиваться отдельными аспектами или дискурсами?

- Если религиоведение – это метадискурс в синтезе малых дискурсов, то можно ли говорить об обязательном «наборе дискурсов» или аспектов изучения, а также о запрещенных дискурсах (например, психоанализ или теология)?

- Возможна ли иерархия дискурсов внутри религиоведческого исследования? Например, допустим ли примат истории или социологии, или религиовед должен следить за равенством дискурсов. Возможно ли такое «равенство»?

- Является ли очевидная тематическая направленность (например, социологическая или психологическая) религиоведческого текста признаком ангажированности автора?

Традиционно принятая в религиоведении концепция социологического и исторического анализа религии расширяется и вмещает в себя новые научные дисциплины, аспекты исследования, дискурсивные практики. Сочетание дискурсов в религиоведческом исследовании является необходимым (но не достаточным) условием для достижения методологической нейтральности. При этом, нейтральность, неангажированность религиоведческого исследования остается недостижимым идеалом до тех пор, пока не будет определено общее для всех исследователей поле религиозного феномена.

Список литературы

1. Белла Р. Социология религии // Американская социология. Перспективы. Проблемы. Методы. – М.: Прогресс, 1972. – С. 265–281.
2. Борунков Ю. Ф., Яблоков И. Н., Никонов К. И. и др. Основы религиоведения / под ред. И. Н. Яблокова. – М.: Высшая школа, 2008.
3. Бубнов Е. С. Что такое методологический атеизм? // Религиоведческие исследования. – 2016. – № 14. – С. 125–135.
4. Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. Н. Лосского. – М.: Мысль, 1994.

-
5. Козловски П. Культура постмодерна / пер. с нем. Л. В. Федоровой. – М.: Республика, 1997.
 6. Лебедев В. Ю., Прилуцкий А. М., Викторов В. Ю. Религиоведение. – М.: Юрайт, 2012.
 7. Лиотар Ж. Ф. Состояние постмодерна / пер. с фр. Н. А. Шматко. – М.: Алетейя, 1998.
 8. Смирнов М. Ю. Возможно ли отказаться от концепта религиозности при исследовании религии? // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – СПб., 2015. – Т. 16. – Вып. 2. – С.145–153.
 9. Узланер Д. Расколдовывание дискурса: «Религиозное» и «светское» в языке нового времени // Логос. – 2008. – № 4(67). – С. 140–159.
 10. Фуко М. Археология знания / пер. с фр. С. Митина, Д. Стасова. – К.: Ника-Центр, 1996.
 11. 750 определений религии: история символизаций и интерпретации / под ред. Е. И. Аринина. – Владимир: Изд-во ВлГУ, 2014.

Статья поступила: 21.12.2019. Принята к печати: 31.01.2020