

АКАДЕМИЧЕСКОЕ РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ
МЕЖДУ ТЕОЛОГИЕЙ И «НАУЧНЫМ АТЕИЗМОМ»:
пути Восточной Европы*

Рец. на книгу: Studying Religions with the Iron Curtain Closed and Opened. The Academic Study of Religion in Eastern Europe / T. Bubik, H. Hoffmann, eds. Leiden; Boston: Brill, 2015 (Numen book series Studies in the history of religions; 149).

Тот факт, что крупнейшее издательство, специализирующееся на выпуске литературы по религиоведению, выпускает книгу, делающую достоянием мирового религиоведческого сообщества результаты обобщающего исследования по истории религиоведения в странах Восточной Европы, не может не радовать. В самом деле, несмотря на то что отдельные ученые — выходцы из этого региона, такие как М. Элиаде, К. Кереньи, Б. Малиновский и др. — получали (как правило, в результате вынужденной эмиграции) европейскую и мировую известность, регион в целом, безусловно, на протяжении всей полуторавековой истории науки о религии находился в тени более мощных и стабильных научных традиций: немецкой, голландской, скандинавской, американской и др. Это отчасти было оправдано относительной размытостью восточноевропейской науки, сложным путем формирования национальных научных школ, обусловленным целым рядом обстоятельств, прежде всего политического и идеологического характера. Однако материал книги убедительно показывает, что развитие религиоведческой мысли в этих странах было отнюдь не бесплодным. Зачастую действительно заимствуя идеи, популярные в западной науке, представители науки восточноевропейской не только давали им оригинальное истолкование и развитие, не только проводили на их основе высококлассные, получавшие мировое признание исследования, но и сами обогащали мировую науку, совершали открытия, генезис которых не может быть адекватно понят без пристального внимания к научному контексту, их породившему. Тот факт, что имена этих ученых, их труды и идеи, обстоятельства их научного творчества получают большую известность в мировом религиоведческом сообществе, безусловно обладает чрезвычайным значением. Однако этим фактом актуальность работы, проделанной коллективом авторов во главе с Т. Бубиком и Х. Хоффманном, не исчерпывается.

Особое значение книга имеет для российского читателя. Совершенно не случаен тот факт, что книга *завершается* написанным докт. филос. наук Е. С. Элбакян разделом, посвященным российской науке: со всеми представленными в сборнике странами Россия связана некоторой основополагающей общностью исторической судьбы. Эта общность отнюдь не означает единства, простоты

* Статья написана в рамках гранта РГНФ № 16-03-00799 «Психология религии в России: XIX – нач. XXI века», организация финансирования — ПСТГУ.

и ясности отношений, однозначной «дружбы» или «вражды» — насколько эти понятия вообще применимы к отношениям наций, культур и государств. Как правило, напротив, эти отношения завязаны в сложный и противоречивый, со временем становящийся все более сложным узел.

Хорошо это или плохо, хотим мы этого или не хотим, сознание российского читателя до сих пор сохраняет в отношении стран Восточной Европы элементы имперской пренебрежительности, с точки зрения которой все они предстают как некоторое недифференцированное единство, элементы которого оцениваются исключительно на основе утилитарно-политических соображений, зачастую связанных с иррациональными предрассудками обыденного сознания. Этот комплекс в последнее время осложнился, в особенности в ученой среде, сознанием большей «продвинутой» восточноевропейской науки, ее большей, в сравнении с российской, общественной востребованностью, материальной обеспеченностью, ее большей встроенностью в мировую и в особенности западноевропейский контекст. Именно с таким пониманием подойдет к этой книге российский читатель, и прочитать ее стоит хотя бы для того, чтобы описанные предрассудки оказались расшатаны.

Книга построена по «национальному» принципу. После содержательного «Предисловия», в котором редакторы — Т. Бубик и Х. Хоффманн — представляют основные элементы реализованного в работе авторского коллектива подхода, следует ряд обзорных текстов, посвященных национальным научным традициям: чешской, словацкой, польской, венгерской, эстонской, латвийской, украинской, русской. Не повторяя содержания каждого раздела, я подробнее остановлюсь на некоторых, наиболее важных, с моей точки зрения, проблемах, поднимаемых в этом исследовании, — прежде всего, в той мере, в какой они имеют значение для понимания истории религиоведения в нашей стране.

Необходимо отметить заслугу авторов и редакторов: каждая статья погружает читателя в сложный и уникальный мир истории, культуры, политической и духовной жизни конкретной страны. Участники проекта справедливо решили, что своеобразие и логика развития научных традиций станет доступна зарубежному читателю только на этом фоне. И действительно, несмотря на явные элементы общности, мы, переходя от текста к тексту и от страны к стране, каждый раз видим уникальное сочетание внутренних и внешних факторов, определивших становление религиоведческого знания.

В самом деле, нетрудно сформулировать некоторый минимальный и общеизвестный набор общих черт: большинство этих стран в XIX в. входило в состав больших имперских образований (Россия, Германия, Австрия) и обрели свою политическую независимость лишь после Первой мировой войны. Здесь наряду с представителями классической филологии, этнографии, фольклористики и т. п. конкретных наук большая роль в становлении направленного на религию как таковую познавательного интереса играли философская и богословская мысль. По итогам Второй мировой войны они оказались в сфере влияния СССР, складывавшиеся традиции научного изучения религии оказались подчинены марксистско-ленинской идеологии и специально «научному атеизму» как ее разделу, задающему и программу исследования религии, и программу ее

критики, в перспективе рассчитанной на ликвидацию. Произошедшее в конце 1980-х — начале 1990-х гг. освобождение от идеологического диктата привело к становлению плюралистических в мировоззренческом и методологическом отношении, декларирующих стремление к объективности и непредвзятости научных традиций, представленных многочисленными кафедрами, исследовательскими центрами, журналами, ассоциациями, конференциями и т. д.

Подлинное содержание книги раскрывается, однако, не в этом кратком резюме, а в тематизации многочисленных особенностей, выявлении специфики национальных традиций, определяемых исторически сложившимся местом Церкви (и какой именно церкви/церквей) в обществе, характером политических режимов, значимостью движений «национального возрождения», способами взаимодействия богословской мысли с так называемым свободомыслием, ролью и силой университетских академических традиций, длительностью господства «научного атеизма», степенью политической подчиненности СССР. В особенности бросается в глаза еще не отвыкшему от «Чехословакии» постсоветскому читателю разительное различие чешской и словацкой научных и культурных традиций. Упомянутое выше смутное представление о единстве Восточной Европы после прочтения книги оказывается безвозвратно разрушено. И уже после этого оказывается возможным выделить ряд характерных общих черт истории религиоведения в этих странах, соотнести их с историей отечественного религиоведения и вместе с тем определить особенности авторского подхода, его сильные стороны и ограничения.

Первая особенность, которую можно здесь усмотреть, — решающая роль внешних факторов, политическая и идеологическая предопределенность истории научной мысли. Все авторы без исключения выстраивают периодизацию истории религиоведения в своей стране, используя в качестве точек отсчета политические перевороты и подобные исторические события: войны, провозглашения независимости, оккупации, захваты власти, смены правительств и т. п. Только начиная с 1990-х гг. история науки превращается в историю институтов науки, научных школ, научного общения.

С таким подходом хочется согласиться, но сама его общность кажется предзаданной. Провозглашая на одной из первых страниц: «Обновленное развитие независимого академического религиоведения стало возможным в этих восточноевропейских странах после падения коммунистических режимов и отказа от марксизма-ленинизма как государственной идеологии» (с. VIII) редакторы (и авторы) задают рамку, в которую ими же описываемый материал до конца не вписывается. И дело не только в том, что выдержать «политическую» хронологию авторам в каждом конкретном случае оказывается не под силу: и отдельные ученые, и целые научные традиции переживают перевороты и войны, продолжают жить своей жизнью и вести, как ни в чем не бывало, полемику. Кажется более существенным, что при таком подходе стирается (разумеется, вопреки намерениям авторов) качественное различие «советского» и «досоветского» периодов, а кроме того — не менее важное различие ситуации в СССР и в странах Восточной Европы.

Второй характерной чертой следует признать общее представление авторов книги о зависимости их национальных традиций от западной научной мысли.

Исключение, по разным причинам, составляют украинский и российский разделы. Авторы, как правило, связывают начало становления религиоведческой мысли в своей стране с рецепцией идей М. Мюллера, Э. Тайлора, К. Тиле и других основоположников научного изучения религии (с. XI, 13–14, 93–94, 131 и т. д.) или объясняют позднее развитие своих научных традиций относительной изолированностью (словацкий случай, см.: с. 55–57¹). Дальнейшие трансформации, если они не связываются с политическими и идеологическими причинами (см. выше), ставятся в зависимость от перемен в западной науке (переход от эволюционизма к культурно-историческому подходу и феноменологии религии, например). В сущности, такой подход тоже представляет собой вариант экстернализма: развитие некоторой научной традиции объясняется здесь не изнутри ее собственной логики, а извне, воздействием другой традиции. Очевидно, что в реальности всегда работают оба фактора, вопрос о том, какому из них отдать предпочтение, в значительной степени решается конкретным историком конкретной науки. При этом, разумеется, становится правомочным вопрос о причинах этого выбора, который в данном случае можно сформулировать следующим образом: не влияет ли на такое восприятие вещей современная ситуация, когда освобождение мышления от марксистских схем происходило в значительной степени путем усвоения более развитых западных методологий, что, несомненно, усиливало ощущение вторичности восточноевропейской науки по отношению к западноевропейской?²

И действительно, если, с одной стороны, сложно не согласиться с общим представлением, что восточноевропейская наука по отношению к западноевропейской выступала по большей части в роли реципиента, а не донора, то, с другой — вновь необходимо заметить, что представленный в книге материал свидетельствует о гораздо более сложных процессах становления национальных научных традиций, в особенности в межвоенный период.

Следующий существенный момент — проблематика, связанная с взаимоотношениями религиоведения и теологии. Представляется несомненным, что становление направленного на «религию» познавательного интереса происходило в XIX в. в первую очередь в рамках именно теологии. Столь же несомненно, что размежевание теологического и религиоведческого сообществ сопровождалось драматическими коллизиями, которые, однако, могут описываться не только как конфликты *между* этими сообществами, но и как конфликты *внутри* них. Эти общие положения в целом подтверждаются материалом книги. Все авторы защищают «нейтральность» религиоведческой науки, противопоставляя ее «на-

¹ При этом редкие случаи обращения словацких мыслителей к религиозной проблеме объясняются опять-таки внешне — влиянием Гегеля и Гердера.

² С этой точки зрения характерно описание латвийского случая. Здесь мы видим, как развитие преимущественно *немецких* научных школ *на территории Латвии* сменяется после Второй мировой войны развитием *латвийской* науки *в эмиграции*. В самой же Латвии остается лишь подпольно существующая богословская мысль и преследуемые советской властью ростки фольклористики и востоковедения. Упоминание о латвийском научном атеизме выглядит как случайная проговорка. Представляется явным, что эта картина не только *отражает* политическую историю страны, но и репрезентирует определенную политическую позицию *внутри* этой истории.

учному атеизму, с одной стороны, и теологии — с другой» (с. XIII), признавая в то же время вклад «протестантской, католической и православной теологии» в ее развитие (с. X). Эта позиция подтверждается достаточно подробным и, как правило, вполне позитивным изложением основных идей богословов, внесших свой вклад в развитие истории, социологии, психологии религии, способствовавших становлению религиоведения как самостоятельной дисциплины. Из книги становится ясно, что именно теологически ориентированное изучение религии в рамках церковных образовательных институций могло составлять в послевоенный период значимую конкуренцию «официальной идеологии». Тем не менее некоторое напряжение между схемой и материалом ощущается и здесь. Так, автор раздела, посвященного венгерскому религиоведению, с большой симпатией представляя на многих страницах масштабную фигуру католического богослова Антала Щютца (1880–1953), подробно описывая богословский и религиоведческий контекст становления его идей, его подход к пониманию религии, методологию, взгляд на современное положение религии в мире, завершает свое изложение фразой, которая смотрится скорее как формальная оговорка: «Можно предположить, что в работе Щютца изучение религии находится в тени богословия» (с. 146).

И тем не менее подробное изложение истории отношений богословски мотивированных и секулярных (как нейтралистских, так и опирающихся на так называемое свободомыслие или прямо атеистических) подходов составляет важную положительную черту книги, предоставляя богатую пищу для размышлений и о самом ходе истории религиоведения, и о методологии его изучения и описания.

Столь же поучительно выглядит описание отношения к влиянию марксизма в послевоенный период. И здесь декларируемая «нейтральность» и формальное признание неприемлемости идеологического вмешательства в ход развития научного знания, использования науки о религии в целях «антирелигиозной пропаганды» представляет скорее некоторую общую рамку, внутри которой каждый автор выстраивает собственную стратегию, определяемую как историей конкретной научной традиции, так и составляющей ее контекст политической историей. Здесь следует, прежде всего, различить тех авторов, которые представляют господство марксизма-ленинизма как внутреннее событие истории своей страны и своей науки, и тех, кто рассматривает его как событие исключительно внешнее, навязанное; тех, кто описывает сложный процесс взаимодействия идеологии и науки, и тех, кто смотрит на вещи просто.

Наибольший интерес с теоретической точки зрения представляют, пожалуй, описания «коммунистического периода», представленные Т. Бубиком (Чехия) и Х. Хоффманном (Польша). Представленная Бубиком краткая, но точная характеристика марксистского подхода к религии, описание институциональной и идейной истории чешского «научного атеизма», особенностей трансляции религиоведческого знания в условиях идеологического контроля, постановка проблемы участия ученых-религиоведов в «антирелигиозной пропаганде» и вопроса о внутренней неоднородности научного атеизма, представление оппонирования научному атеизму со стороны сохраняющихся теологических институций, про-

цесса его преобразования в современное академическое религиоведение, указанные роли, сыгранной в этом процессе теологами, безусловно заслуживает внимательного изучения. Столь же поучительным представляется польский случай, описанный Х. Хоффанном. Его основная особенность: наличие мощной католической альтернативы научному атеизму в лице так называемой религиологии и последовавшая после падения коммунистического режима конвергенция церковного и светского подходов, формирование на этой базе единого религиоведческого сообщества³.

В противоположность сложности и проблемности, акцентируемым этими авторами, в ряде случаев можно наблюдать стремление либо минимизировать описание указанного периода в целом (Венгрия), либо свести к минимуму упоминание о научном атеизме как программе исследования религии и его роли в становлении религиоведческих исследований, представив его лишь как элемент навязанной «советской оккупацией» официальной идеологии (Эстония, Латвия). История науки в этом последнем случае предстает как своего рода мартиролог, что нельзя не признать, с одной стороны, абсолютно оправданной и необходимой данью памяти трагически погибшим, вынужденным покинуть родину и/или не сумевшим по идеологическим причинам реализовать свое призвание ученым, а с другой — очевидным упрощением, заставляющим задуматься над вопросом: не становится ли указание на «оккупацию» легким способом уйти от постановки и решения сложных моральных и теоретических проблем?

Вполне естественно, что внимание российского читателя в особенности привлекают разделы, посвященные развитию религиоведения в странах постсоветского пространства (Эстония, Латвия, Украина, Россия). Наряду с уже указанными выше, назову еще некоторые, кажущиеся существенными особенности.

Как ни странно, именно здесь мы можем найти любопытные колебания в вопросе о точке отсчета религиоведческой науки в этих странах. Так, Янис Прииде, указывая на «невозможность любой попытки строго хронологического различения доакадемического и академического изучения религии в Латвии» (с. 200), возводит «доакадемическое изучение» к содержащей сведения о религиозных традициях Ливонии «Космографии» Себастьяна Мюнстера 1544 г. издания. Еще более радикально поступают украинские коллеги, которые, опираясь на сходную аргументацию, утверждают, что «древнейшие корни украинского религиоведения (Ukrainian Religious Studies) должны быть прослежены вплоть до Киевской Руси» (с. 239). К дальнейшему изложению событий в этом разделе могут быть предъявлены довольно существенные претензии. Так, утверждая, что «вплоть до XIX столетия религиоведение (Religious Studies) развивалось в Украине главным образом в рамках теологической системы отсчета» (с. 240), авторы, упоминая представителей Киево-Могилянской академии, Г. С. Сковороду и малоизвестную работу Я. Маркевича 1798 г., затем переходят сразу к представителям «мифологической школы», историкам (Костомаров), филологам (Потебня), игнорируя сложившуюся в преобразованной Киевской духовной академии основан-

³ Оба автора давно и основательно занимаются данной темой. Много лет назад их доклады, посвященные истории религиоведения в Польше и Чехии, прозвучали на одном из первых заседаний Научно-методологического семинара БФ ПСТГУ.

ную прот. И. Скворцовым школу философии религии, к которой принадлежали столь значимые авторы, как С. С. Гогоцкий, П. Д. Юркевич и О. М. Новицкий. Последний был первым профессором философии в Киевском университете и автором таких работ, как «О духоборцах» (1832, 1882), «Очерки индийской философии» (1844), «Постепенное развитие древних философских учений в связи с развитием языческих верований» (т. 1–4, 1860–1861). Последняя работа представляет собой первое на русском языке последовательное изложение истории философии и истории религии в их взаимосвязи. Отсутствие даже упоминания об этих авторах представляется тем более странным, что в дальнейшем упоминается «Философия религии» прот. Н. Боголюбова, что позволяет сделать вывод, что авторы относят философию религии к религиоведению по крайней мере в «широком смысле слова».

В противоположность этому автор непосредственно посвященного российскому религиоведению очерка Е. С. Элбакян, упоминая в начале своего изложения об относящейся ко 2-й пол. XIX—нач. XX в. первой стадии развития российского религиоведения (в полном согласии с большинством участников авторского коллектива и традиционным пониманием истории этой науки вообще), в дальнейшем, к сожалению, начинает подробное изложение материала лишь с советской эпохи. Это представляется отчасти оправданным из-за большого количества и недостаточной проработанности материала, но в то же время можно лишь пожалеть, что западные коллеги не получили возможности ознакомиться с ходом развития научного изучения религии в дореволюционной России.

Вместе с тем материал советской эпохи представлен автором с едва ли не исчерпывающей полнотой и не оставляющей желать лучшего структурной ясностью. Традиционное деление эпохи на два периода — 20–40-х и 50–80-х гг. прошлого столетия — дает возможность почувствовать контраст истории российской науки и других восточноевропейских научных традиций: в то время как там еще развивалась свободная наука, у нас уже царил марксизм-ленинизм, и основным заказчиком религиоведческих исследований выступал Союз воинствующих безбожников. Автор не склонна приукрашивать действительность и демонстрирует особенности науки о религии того времени во всей их проблематичности. Ею отмечена не только очевидная тенденциозность исследований того времени, содержащих зачастую прямую ложь (с. 305), но и их связь с марксистской критикой религии, практикой «освобождения» от «религиозного дурмана», ставшей приоритетной задачей академического исследования религии, зависимость науки от деятельности коммунистической партии, ее вовлеченность в «идеологическую борьбу» (с. 280 сл.)⁴. В то же время не упускаются из виду действительные научные достижения советских авторов: многочисленные издания скрупулезно перечисляются в подвалах сносок, перед читателем предстают основные периодические издания, институции и представители советского научного атеизма, социологии и психологии религии, других религиоведческих дисциплин, в поле

⁴ Вновь в противоположность украинским коллегам, склонным описывать эпоху «советского правления» в терминах внешнего политического господства коммунистической партии и идеологического — научного атеизма (см., напр.: с. 246).

его зрения оказываются основные дискуссии о природе и функциях научного атеизма, его отношении к религиоведению и т.д.

Подобный подход, который можно назвать «описательным», не является единственно возможным: автор могла пойти и по пути анализа идей и структур, и, как это сделали многие участники коллектива, по пути представления творчества отдельных ученых. Возможно, однако, что для первого обзорного ознакомления зарубежного читателя с историей религиоведения в России в контексте истории восточноевропейской науки в целом выбранный вариант оптимален.

К большому сожалению, обращаясь к современному этапу, автор дает лишь очень краткий обзор постсоветских религиоведческих обществ и сразу переходит к описанию *задач*, стоящих перед современным российским религиоведением. При этом, к сожалению, не упоминаются даже существующие обзорные работы по современному состоянию нашей науки⁵. В то же время с формулировками указанных задач — интеграция в мировую науку, развитие практических аспектов религиоведческих исследований, поддержание академического уровня и высокого общественного статуса научного изучения религии — трудно не согласиться. Возражения вызывает лишь четвертая задача: размежевание с теологией, которой автор упорно отказывает в научном статусе. Не вдаваясь в дискуссию, которую я уже давно веду с Е. С. Элбакян по этому вопросу, укажу только, что представленный в книге богатейший материал, демонстрирующий позитивную роль многочисленных представителей богословской науки и в становлении религиоведения в странах Восточной Европы и в преодолении ими наследия «научного атеизма», является в данном случае лучшим контраргументом.

В целом осмысление предложенного авторами монографии огромного массива данных, намеченных в ней способов его организации и исследования, несомненно может придать новый импульс столь насущному, но и сложному делу изучения истории отечественной науки о религии.

Антонов Константин Михайлович,
(д-р филос. наук, зав. кафедрой философии религии
и религиозных аспектов культуры Богословского факультета ПСТГУ;
konstanturg@yandex.ru)

⁵ См., например: *Воронцова Е. В.* Религиоведческие издания в России (2000–2013) // «Наука о религии», «научный атеизм», «религиоведение»: Актуальные проблемы научного изучения религии в России XX — начала XXI века. М., 2014. С. 201–218.