

К ВОПРОСУ О НЕЙТРАЛЬНОСТИ РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Чернеевский Алексей Петрович,

Ленинградский государственный университет имени А. С. Пушкина
(г. Санкт-Петербург, Россия)

Доклад посвящен вопросам нейтральности религиоведческого исследования с точки зрения взаимодействия различных культур. Проблема рассматривается на примере понятий религия и религиозный синкретизм.

Нейтральность исследования является необходимым условием при написании религиоведческого текста. Отношение к религии, к вере сопряжено с экзистенциальными вопросами, с вопросами жизни и смерти, следовательно изучение или описание религиозного предмета или обряда требует максимальной нейтральности, не-вовлеченности автора. Нейтральность религиоведческого текста обеспечивает мирное сосуществование людей в поле социального и культурного взаимодействия. Ангажированность (предвзятое отношение) автора может проявляться не только в его личном отношении к предмету исследования, не только в явных нарушениях формальной логики или в подлоге. Ангажированность религиоведческого исследования может иметь причины общекультурного или методологического характера.

С точки зрения культуры в целом, полная нейтральность религиоведческого исследования достижима лишь в определенных границах, а точнее, исследование может быть нейтральным лишь в пределах одной культуры. Например, постановка вопроса о том, является ли религией буддизм или конфуцианство, сама по себе содержит границы понимания феномена религиозности. Традиционно в западном религиоведении термин *религия* предполагает *религиозность* скорее по монотеистическому принципу, то есть предполагает наличие характерного отношения высшего существа и человека, при условии, что высшее существо имеет абсолютно сакральный характер: религиозный Бог невидим и неслышим. Такое положение вещей не характерно для не-западных культур, в которых человек может иметь непосредственную связь с божеством, в отличие от авраамических религий, в которых связь с божеством опосредована религиозным институтом. В полном смысле религией являются только монотеистические религии, если под религией мы подразумеваем веру в Бога. Задавая вопрос – является ли феномен духовной жизни религией или нет, религиовед накладывает рамки, самим этим вопросом религиовед предъявляет требование явлению культуры – религиозно или нет. Для не-западных культур духовная жизнь может иметь формы далекие от таких категорий западной культуры, как например, категории *естественное* и *сверхъестественное*.

Проблема диалога культур заключается в том, каким образом мы воспринимаем и принимаем Чужое – понятия или архетипы другой культуры. Бернхард Вальденфельс указывает, что Чужое «оказывается феноменом особого рода, не подчиняющимся так просто логосу феноменов», что не существует никаких «арбитров» по культуре. Невозможно отличить друг от друга европейскую и азиатскую культуру, «так как сначала европейцы должны отличить себя от азиатов, а затем азиаты должны отличить себя от европейцев» [1, с. 126].

Чужое (другая культура) воспринимается как гиперфеномен, то есть невозможно говорить о «степени инаковости». Встреча различных культур это ситуация вопросов и ответов. Удовлетворение притязания чужой культуры и дарение ответа только тогда попадают на путь взаимного обмена, когда собственное и чужое рассматриваются

в свете третьего, проводящего сравнение и обеспечивающего в случае конфликта компромисс. Однако Вальденфельс утверждает, что невозможно окончательно примирить «несправедливость притязаний чужого». Для ординарного и нормального ответа характерно то, что он имеет смысл и следует определенным правилам. Но это не относится к ответу на непредвиденные претензии, который преодолевает существующий порядок и изменяет, таким образом, условия понимания и взаимопонимания. «Мы изобретаем то, что мы отвечаем, но не то, на что мы отвечаем, и что делает весомым нашу речь и наши поступки» [1, с. 139].

Отсюда мы делаем важный для нас вывод: понимание чужой культуры невозможно при условии сохранения полной культурной самобытности. Две культуры могут найти общий язык только в пределах третьей культуры, которая может вырасти в результате межкультурных контактов, которые не могут не быть болезненными и сложными.

Религиоведческий термин синкретизм также стоит подвергнуть сомнению, поскольку не-западные культуры не имеют четко выраженные границы сакрального и профанного, но именно из этих четких границ формируется сам термин религиозный синкретизм. Религиозный синкретизм, то есть смешение форм религиозности – как понятие есть производное от христианского монотеизма, отрицающего все виды поклонения высшему существу, которые могут иметь непосредственный характер, без участия священника – религиозного профессионала. Когда западный религиовед встречается в религиозных практиках или верованиях несколько божеств из различных направлений в одном культе, он называет это синкретизмом, поскольку у него есть представление о единстве (унификации) религиозного культа на примере христианства. Христианство становится эталоном не-синкретичности, чистоты религии. Некоторые религиоведы обосновывают некорректность термина религиозный синкретизм. В кандидатской диссертации «Формы религиозного синкретизма» в Китае» [2, с. 1] А. Д. Зельницкий доказывает, что китайская культура сочетает в себе элементы различных религиозных традиций. В заглавии диссертации термин синкретизм стоит в кавычках, что указывает на проблему общекультурного соответствия религиоведческих понятий изучаемому предмету. Как утверждает А. Д. Зельницкий, в Китае нет синкретизма, но есть духовная традиция, совмещающая в себе народные верования и рассказы с божественными откровениями, пророчествами и философской мудростью.

Возникает вопрос – возможно ли полностью отказаться от общекультурных предпосылок религиоведческого исследования? На первый взгляд это невозможно. Однако, во-первых, в современном мире мы наблюдаем постепенное построение вышеупомянутой «третьей» культуры, то есть общих принципов формирования духовных, но при этом общечеловеческих ценностей. Трудность лишь в том, что общечеловеческие ценности строятся на принципах секулярного гуманизма или на принципах гуманистической психологии и т.п. Во-вторых, европейская культура находится, по утверждению Ж. Ф. Лиотара, в «состоянии постмодерна» (недоверия мета-рассказам) [3, с. 10], что дает возможность сочетания различных подходов в одном исследовании. Религиоведческая нейтральность не достижима в границах одной культуры, но в современном пространстве глобальной культуры возможна через сочетание различных методов в одном религиоведческом исследовании.

Литература

1. Вальденфельс, Б. Мотив чужого. – Минск, 1999. – 175 с.
2. Зельницкий, А. Д. Формы «религиозного синкретизма» в современном Китае: автореф. дис. – СПб., 2006. – 24 с.
3. Лиотар, Ж. Ф. Состояние постмодерна. – СПб., 1998. – 158 с.