

УДК 2-1, 2-7, 2-27, 2-47, 2-67

## Зачем церкви религиоведение?\*

К. М. Антонов

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет,  
Российская Федерация, 127051, Москва, Лихов пер., 6

**Для цитирования:** Антонов К. М. Зачем церкви религиоведение? // Вопросы теологии. 2020. Т. 2, № 4. С. 576–602. <https://doi.org/10.21638/spbu28.2020.404>

В статье, обращенной как к деятелям церковного образования и науки, так и к участникам религиоведческого научного сообщества, предлагаются аргументы в пользу развития академического религиоведения в качестве образовательной и исследовательской практики в церковных вузах. Автор обрисовывает свое видение проблемной ситуации в области научных дисциплин, изучающих религию, указывает на традиционный характер обращения церкви к светскому гуманитарному знанию. С точки зрения категорий сущего/должного и общего/единичного уточняется взаимное отношение теологии и религиоведения как смежных дисциплин. Выявляется набор предметных областей, конкретных целей и задач церковно-значимых религиоведческих исследований, круг их потенциальных заказчиков-потребителей в церкви. Обсуждаются формы его междисциплинарного взаимодействия с теологическим знанием. По мнению автора, религиоведческие исследования, с одной стороны, обладают собственной ценностью, а с другой — способны принести вполне конкретную пользу в рамках анализа конкретных, нуждающихся в эффективном разрешении проблемных ситуаций. В этой перспективе предметность религиоведческого знания структурируется в виде системы концентрических кругов: святость, являемая в людях и артефактах, церковная иерархия (епископат, священство, монашество), воцерковленные миряне, православные по самоопределению, традиционные религии, нетрадиционная религиозность, история и современное состояние религии в целом. В заключение выделяются основные функции религиоведческого знания в рамках церковной жизни: исследовательская, образовательная, экспертно-консультацион-

\* Автор глубоко благодарен всем своим коллегам, принявшим активное участие в обсуждении этого текста и давшим ценные замечания по его содержанию и структуре: прот. Георгию Ореханову, прот. Павлу Хондзинскому, прот. Николаю Емельянову, прот. К. Польскову, свящ. Павлу Ермилову, М. Ю. Смирнову, А. М. Прилуцкому, И. В. Забаву, И. С. Вевюрко, всем коллегам по кафедре философии и религиоведения богословского факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2020  
© Общецерковная аспирантура и докторантура  
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2020

ная, миссионерско-апологетическая — и предлагается общая характеристика особенностей этого знания. Ставится вопрос о соотношении академичности и церковности в процессе его получения в перспективе его общезначимости. Автор критикует популярную идею «православного религиоведения», обсуждает различные формы взаимодействия церковных и светских ученых, возможности для неавторитарных форм взаимодействия церковной иерархии и священноначалия с церковным научным сообществом, обосновывает необходимость увеличения количества исследовательских и образовательных религиоведческих институций (кафедр, исследовательских центров) в церкви.

*Ключевые слова:* религиоведение, теология, церковь, святость, социология религии, психология религии, история религии, академизм.

Взаимоотношения религиоведения и теологии имеют долгую и сложную историю<sup>1</sup>. В последние годы в России эти отношения еще более усложнились на фоне событий, связанных с признанием теологии как направления подготовки и научной специальности. В результате в нашем церковном сообществе наметилось негативное и вместе с тем несколько пренебрежительное отношение к религиоведению, которое воспринимается: 1) отчасти как сила, сопротивлявшаяся на протяжении долгого времени этому признанию; 2) отчасти как конкурент теологии, работающий на том же предметном поле; 3) как наука, предлагающая «внешнее» изучение религии, в рамках которого ее носители предстают как обезличенный «объект исследования»; 4) как изучение исключительно «светское»; 5) в пределе религиоведение воспринимается как «атеистическая» наука, наследница советского «научного атеизма», унаследовавшая его пренебрежительно-негативное отношение к своему предмету.

Подобные представления, сложившиеся в церковной среде, зачастую дополняются шаблонами, имеющими более широкое хождение. Не только в церкви, но и в обществе религиоведы нередко воспринимаются как «защитники сект» и/или страдающие недостатком патриотизма критики традиционных ценностей, производимое ими знание представляется избыточным по отношению к теологическому знанию о религиях и/или практическому пониманию ситуации аппаратом управления.

Данное восприятие отчасти обусловлено реальными проблемами современного религиоведческого сообщества, отчасти является возникающим вполне бессознательно и ненамеренно конструктом: при шаблонном мышлении в таких парах понятий, как «теология / религиоведение» или «практическая деятельность / академическое исследование», апология одной из сторон почти автоматически влечет за собой создание негативного образа другой стороны. Прямолинейная апология теологии здесь оборачивается

<sup>1</sup> История этих взаимоотношений как история конфликта представлена в: Красников А. Н. *Методологические проблемы религиоведения*. М.: Академический проект, 2007. — Мои возражения, предлагающие более сложную схему, согласно которой речь идет не о конфликте дисциплин, а о конфликтах научно-исследовательских программ внутри каждой дисциплины, см. в: Антонов К. М. [Рец. на] Красников А. Н. *Методологические проблемы религиоведения*. М., 2007 // *Религиоведение*. 2007. № 4. С. 172–176.

чивается демонизацией религиозоведения, прямолинейная апология религиозоведения — предельной примитивизацией представлений о теологии. Возникающие этим путем карикатурные образы наносят серьезный ущерб репутации всех дисциплин, занимающихся изучением «религиозного» в широком смысле слова, а повышенный эмоциональный фон дискуссий делает спокойный и беспристрастный анализ сложившейся ситуации весьма затруднительным. Возникающее разобщение негативно сказывается на состоянии наших знаний о религии, на способности церкви, общества и государства адекватно ориентироваться в этой сфере человеческой жизни.

Прямое опровержение сложившихся таким образом шаблонов и предрассудков кажется малоперспективным. Вместо этого мне бы хотелось попытаться показать: 1) *ценность* академического религиозоведения; 2) то положительное *практическое значение*, которым оно может обладать, исходя из перспективы одного из его потенциально наиболее значимых заказчиков — Русской православной церкви.

Тем самым адресат данного текста представляется мне двояким. Текст обращен, с одной стороны, к деятелям церковной науки и образования, предлагая им ряд аргументов в пользу развития религиозоведения в церковных вузах и научных центрах, в пользу налаживания конструктивного взаимодействия с религиозоведческим научным сообществом, а с другой — к представителям самого этого сообщества, предлагая им тот же набор аргументов, который они могли бы использовать при наличии у них стремления к налаживанию указанных отношений. Эта аргументация строится в основном на уточнении соотношения теологического и религиозоведческого знания (п. 1), выявлении набора предметных областей, конкретных целей, задач и субъектов такого взаимодействия (п. 2). Наконец, в заключение я попытаюсь предварительно оговорить условия, при которых такое взаимодействие может быть действительно конструктивным и эффективным (п. 3).

## 1. Теология и религиозоведение

Я не буду здесь обосновывать потребность церкви в гуманитарном знании как таковом. О том, что церковь всегда сознавала эту потребность, говорит простой факт непрерывного исторического развития церковного знания, постоянного тесного взаимодействия собственно христианских и «внешних» элементов в его структуре. Получение светского образования, стоящего на уровне общей культуры и науки своего времени, уже в древней церковной традиции рассматривалось как достоинство, как внешнее «малое посвящение», необходимое для адекватного усвоения «священных и сокровенных уроков» веры<sup>2</sup>. Для дальнейшего изложения важно, что

<sup>2</sup> *Василий Великий, свт.* Послание к юношам о пользе греческих книг. М.: «Греко-латинский кабинет» Ю. А. Шичалина, 2018. С. 96–97.

подобное положение дел имеет двоякое основание: 1) с точки зрения знания как *ценности*; 2) с точки зрения *пользы*, от него получаемой. В первом аспекте обладание таким знанием может рассматриваться как условие достойного человеческого существования, позволяющее человеку сознательно относиться к окружающему его миру культуры, устанавливать свое место в этом мире, как одна из важнейших форм духовной жизни человека. Во втором — оно позволяет: решать технические задачи (в том числе в сфере культуры и общественной жизни); обустраивать земную жизнь церковного организма — «церковь-организацию»; предвидеть и продуктивно разрешать конфликты, возникающие в ходе взаимодействия церкви и общества, религии и культуры. Также оно способствует межрелигиозному диалогу и мирному сосуществованию различных мировоззрений в рамках единого общества, может и должно быть поставлено на службу образовательным, миссионерским, церковно-просветительским и апологетическим целям.

Религиоведению принадлежит совершенно особое место среди тех наук, с которыми так или иначе взаимодействует современная академическая теология. В отличие от истории философии, искусствоведения, филологии и т. п., в данном случае имеет место не просто пересечение, но практически полное совпадение объектов исследования двух дисциплин: обе они занимаются областью человеческой жизни, которую мы обозначим как «сферу религиозного» в самом широком смысле слова.

Можно ли установить между ними такое разграничение, которое сделало бы их взаимодействие понятным и продуктивным? Мне представляется, что такое разграничение предметных областей теологии и религиоведения удобнее всего провести, используя пары категорий «общее/единичное» и «сущее/должное»<sup>3</sup>.

Теология в обозначенном выше смысле специфицируется прежде всего как попытка описания указанной области на основе категорий *должного/единичного*. Разумеется, теология как особый тип мышления «о Боге и всех вещах в их отношении к Богу» далеко выходит за эти рамки. Тем не менее мне представляется, что ее характерной особенностью как академической дисциплины в современных условиях является направленность познавательного интереса на то, во что должны верить и что и как *должны* практиковать представители церкви, данного конкретного религиозного сообщества, сознающего себя уникальным носителем откровения.

Напротив, предмет религиоведения — многообразие проявлений религиозной жизни человека — мыслится скорее в категориях *сущего* (в смысле эмпирически реального) и *общего*. Религия здесь — общее понятие, охватывающее все это многообразие как некий класс явлений. Его

<sup>3</sup> Во избежание терминологического недоразумения, связанного с различным использованием одних и тех же слов в разных дисциплинах, отмечу, что оппозиция «сущее/должное» используется здесь в классическом философском смысле, восходящем к неокантианству: под «сущим» понимается реальное как эмпирически существующее, под «должным» — ценностное как нормативное, регулятивное в отношении этой реальности.

образующими элементами выступают религии (во мн. ч.) — древние и современные, региональные и мировые традиции, а также огромное многообразие феноменов, значительная часть которых ни в какую конкретную традицию не вписывается, а другие могут рассматриваться не как религиозные в собственном смысле слова, а как *похожие на религиозные*, или *квазирелигиозные*. Религиоведение в идеале не оценивает религии и религиозные феномены, не занимается напрямую их апологетикой или критикой<sup>4</sup>, но ставит своей задачей исследование их истории, функционирования, их места в культуре и жизни людей. Из сказанного вытекает, что хотя церковь как церковь и не схватывается религиоведческим инструментарием (и религиоведам следует это признать), церковные практики, идеи, смыслы и их культурные воплощения в определенном аспекте выступают как часть предметного поля религиоведения. Его познавательный интерес направлен на тот земной религиозный контекст, в котором одновременно реализуется и затемняется небесная, благодатная сторона церковной жизни, сама по себе, конечно, выходящая за рамки любого рационального знания<sup>5</sup>.

Это категориальное деление институционально выражается в том, что теологическое сообщество имеет свой «центр» в церковных научных и образовательных институтах, из которых как бы «выплескивается» в последнее время в светские, в то время как религиоведческое, наоборот, в основном располагается в государственных вузах и институтах, переходя в церковные по мере своей востребованности в последних.

Представляется, что сколько-нибудь полный охват сферы религиозного возможен только при тесном взаимодействии всех этих дисциплин. Их различие является неизбежным следствием научной специализации, дифференциации познавательного интереса ученых. Противоположное стремление к целостному видению проблематики, с одной стороны, порождает конкуренцию дисциплин, поскольку каждая из них стремится охватить весь объект целиком, а с другой — формирует междисциплинарные проекты, в рамках которых осуществляется их взаимодействие по принципу дополнительности.

---

<sup>4</sup> Даже в рамках советского научного атеизма «марксистское религиоведение» рассматривалось как его собственно исследовательская часть, наряду с «историей атеистических учений», «критикой религиозного мировоззрения», обсуждением проблем ее преодоления и собственно разработкой «атеистического мировоззрения». См. об этом: Угринович Д. М. Введение в религиоведение. М.: Мысль, 1985. С. 6.

<sup>5</sup> Сочетание категорий *должного* и *общего* будет давать нам философский подход к религии, который здесь, однако, оставляется без рассмотрения. Совокупность дисциплин, где отдельные религии выступают прежде всего как факторы, определяющие культурное развитие отдельных народов, регионов или глобальных цивилизационных единств (недаром мы говорим, например, об «исламской цивилизации»), будет описываться категориальной парой *сущее/единичное*. Подробнее об этом см.: Антонов К. М. Как возможна религия? Философия религии и философские проблемы богословия в русской религиозной мысли XIX — XX веков: в 2 ч. Ч. 1. М.: ПСТГУ, 2020. С. 20–23.

Описанная дистинкция позволяет подойти ближе к вопросу о значении религиоведения для церковной науки и церковной жизни. Далее я попытаюсь обосновать два тезиса: 1) необходимо более широкое развитие религиоведения в церковных вузах; 2) для успешности этого развития необходимо следование универсальным правилам научной академической игры, единым как для светских, так и для церковных научных сообществ.

## 2. Церковная жизнь и религиоведческое знание

Итак, что же может дать церкви религиоведение в описанном выше смысле — как гуманитарное знание о многообразии проявлений религиозной жизни, о религии как «культурной системе» (К. Гирц)<sup>6</sup>?

Один из возможных путей ответа на этот вопрос — попытка выявить, описать и соотнести друг с другом, с одной стороны, те области религиоведческого знания, которые могут представлять живой интерес для членов церкви, а с другой — те церковные сообщества и структуры, которые могут такой интерес проявлять.

Суть этой линии аргументов состоит в выявлении тех особых «локусов» церковной жизни, в осмыслении которых религиоведческое знание могло бы сыграть позитивную роль, указании тех конкретных аспектов этого знания, которые тут могут быть задействованы, описании тех форм и уровней заинтересованности, которые могут быть здесь ожидаемы со стороны церкви, ее структур и ее членов.

Этот контекст я попытаюсь описать в виде схемы концентрических кругов, отчасти навеянной классификацией Фр. Хайлера<sup>7</sup>, но, разумеется, не совпадающей с ней. Однако следующее ниже перечисление топосов религиоведческого знания будет определяться не структурой этого знания как таковой, а взглядом на эту структуру, так сказать, из церковной перспективы.

В ходе их рассмотрения я по возможности буду останавливаться на: 1) религиоведческой предметности соответствующего круга; 2) собственной значимости относящегося к нему религиоведческого знания; 3) возможных возражениях против такого рода религиоведческих исследований; 4) моментах их пересечения с теологическими исследованиями; 5) церковно-прагматическом интересе таких исследований и их потенциальной заинтересованной аудитории.

**Первый круг**, самый внутренний, — *святость, данная в людях и артефактах*. В рамках богословия святость рассматривается в первую очередь как атрибут Бога и как таковая признается непостижимой; при этом опыт святых и опыт приобщения к святине в богослужении и таинствах является, можно сказать, сердцевиной церковной жизни. С этой точки

<sup>6</sup> Гирц К. Религия как культурная система // Гирц К. Интерпретация культур. М.: РОССПЭН, 2004. С. 104–148.

<sup>7</sup> См. об этом: Самарина Т. С. Феноменология религии Фр. Хайлера // Вестник Волгоградского государственного университета. Сер. 7. Философия. 2016. № 2 (32). С. 22–33.

зрения святость принадлежит, конечно же, к кругу изучения богословских дисциплин: агиологии, догматики, патрологии, истории церкви. Вместе с тем целый ряд направлений религиозной мысли XX в. (феноменология религии, социология религии Э. Дюркгейма, подходы, выработанные в русской религиозной мысли, и др.) научились концептуализировать *человеческий опыт святости*, человеческий аспект переживания Святого, человеческую ситуацию, складывающуюся вокруг явления священного, то, как формируются и трансформируются вторжением сакрального структуры жизненного мира человека. В свою очередь, психология религии предложила набор ориентированных на тематизацию личностной уникальности подходов к описанию мистического и этического опыта святых, структуры их жизненного пути как человеческих экзистенциальных возможностей, включая противоречие между запредельным содержанием опыта святости и теми земными формами, которые он получает в своем воплощении. Возможна, как представляется, религиозная типология святости (подобная той, которую предложил Г. П. Федотов для Древней Руси<sup>8</sup>), историческая социология, или культурология святости: постановка вопроса о роли святого в жизни общества, его влиянии, его значении для культуры и т. п. Важный предмет религиозного изучения — разнообразные практики взаимодействия со святыней (освящение, поклонение, потребление и т. д.). Если теология смотрит на святого прежде всего как на «правило веры и образ кротости», то религиоведение дополняет это видение описанием символических и социально-психологических условий проявления данного образа в культуре и обществе.

Какой ценностью обладает такое знание и кого оно может интересовать в церкви?

Представляется, что его значение заключается именно в том, что оно становится для исследователя и его читателя способом как бы снизу, со стороны психологии и социологии, приблизиться к самым глубоким и таинственным сторонам человеческой жизни, пониманию того, что есть христианская жизнь в ее высших реализациях, открыть возможность сопоставления этих реализаций в разных конфессиях и культурных регионах христианского мира.

Разумеется, здесь естественным образом возникает вопрос: не ведет ли попытка подобного «внешнего», «светского» познания самых существенных моментов религиозной жизни к ее неизбежной профанации? Не будет ли светская наука с ее неизбежным критицизмом скорее способствовать деконструкции традиционных «путей стяжания Духа Святого», чем приближать их к пониманию современного человека? Не будет ли она создавать только «высушенные религиозно-исторические препараты» (С. Н. Булгаков)<sup>9</sup> высших религиозных ценностей?

<sup>8</sup> Федотов Г. П. Собрание сочинений: в 12 т. Т. 8: Святые Древней Руси. М.: Мартис, 2000; Т. 10: Русская религиозность. Ч. 1. М.: Мартис, 2001; Т. 11: Русская религиозность. Ч. 2. М.: Мартис, 2004.

<sup>9</sup> Булгаков С. Н. Свет Невечерний. М.: Республика, 1994. С. 83.

Это вопрошание со стороны церковного человека вполне законно, однако в какой-то мере оно относится ко всякому знанию, имеющему академическую форму, в том числе к богословскому. Вместе с тем не случайно, что через всю историю религиоведения проходит полемика редуционистских генерализующих и антиредуционистских индивидуализирующих подходов, из которых первые действительно ориентированы на выявление «человеческих, слишком человеческих» аспектов и механизмов религиозной жизни, но вторые (прежде всего феноменологические и герменевтические) нацелены как раз на демонстрацию их ограниченности и сущностной неполноты, на выявление уникальности личного религиозного опыта святого. Вполне возможно такое соединение осторожно-благоговейного, уважительного и научно-критического подходов, которое будет сочетать научную точность, систематичность и полноту описания, адекватность объяснительных схем с выявлением духовной уникальности и позитивной значимости своего «предмета» в структуре жизненного мира верующего человека<sup>10</sup>.

Представляется, что такое знание, помимо его собственной ценности, может быть в высшей степени востребовано в самых разных аспектах церковной жизни. Укажем некоторые из них, условно выделив три уровня потенциальной аудитории такого рода исследований.

На первом уровне выделяется забота *священноначалия* церкви (епископата, аппарата церковного управления, Межсоборного присутствия, богословских комиссий) о проблемах канонизации и церковного почитания новых и ранее прославленных святых, почитаемых и чудотворных икон и других священных предметов; стремление оттенить позитивную роль церкви (через деятельность ее святых, через иерофании, связанные с их мощами, с такими иконами, как Владимирская икона Пресвятой Богородицы) в культурной и политической истории России; озабоченность культурой церковной жизни: уровнем знания церковных людей о святых и святынях, церковной культурой почитания святых и святынь (в связи с опасностью магического к ней отношения).

На втором уровне — *пастырская* востребованность этого знания. Здесь нетрудно найти богатый и по-новому оформленный материал для проповедей и бесед, для поднятия культурного уровня прихожан, их заинтересованности пониманием места церкви, проявлений ее святости в истории, культуре, обществе; богатую почву для размышлений о том, какие аспекты жизни и духовного опыта святых могут быть восприняты современным человеком, а какие из них либо превышают его возможности, либо контекстуально слишком привязаны к соответствующей культуре и эпохе и потому не служат примером для подражания.

---

<sup>10</sup> Подобные подходы развиваются прежде всего в рамках современной феноменологической и герменевтической, в частности культурно-исторической, психологии религии. См., напр.: Современная западная психология религии: хрестоматия / под ред. Т. В. Малевич. М.: ПСТГУ, 2017.

Последнее, особенно в современных условиях, существенно и для *образованных мирян*, естественным образом составляющих третий уровень потенциальной заинтересованной аудитории. Здесь на первый план выходит проблема контекстуализации традиционной церковной агиографии, ее соотнесения с современным пониманием истории духовной культуры, ее (пере)прочтения в современных культурных кодах. Такие исследования дают в лице святых образы, позволяющие сознательно выстраивать собственную христианскую жизнь, опору для рефлексии относительно того, что значит и как возможно быть православным в современном мире, относительно места православия в современности.

Феномен церковной святости здесь не только контекстуализируется, но и проблематизируется и тем самым актуализируется. Как следствие, кажется важным включение такого знания в систему церковного образования: использование религиоведческих исследований в соответствующих курсах (пусть даже в критическом ключе) позволит не только оживить преподавание, но и придать ему более высокий уровень теоретичности за счет междисциплинарного диалога, лучше подготовить выпускников духовных школ к церковному служению в современном мире.

Во *втором круге* предметом религиоведческого исследования могут стать, так сказать, наиболее внутренние регионы церковной жизни, прежде всего *священноначалие, священство, монашество*. Характерная черта современной церковной жизни — активный поиск образа современного и в то же время укорененного в традиции иерарха, священника, монаха. Выработка такого образа как некоего искомого идеала, его приложение к современным условиям — дело, разумеется, богословия (конкретно — пастырского богословия). Однако такое осмысление в наши дни имеет смысл дополнить исследованием имеющегося ныне многообразия типов, образов и представлений об идеале (и практик их реализации). Сюда следует отнести изучение их этоса, образа жизни, ценностной структуры, культурных и политических предпочтений. На этой основе возможны формирование типологий, историко-социологический поиск истоков современных представлений, его соотнесение с исторической и нормативной богословской традицией. Здесь возникает целый ряд исследовательских вопросов, которые входят преимущественно в домен социологии и психологии религии. Конечно, достаточно сложно точно разграничить сферы компетенций практического богословия и религиоведения, исследование с необходимостью будет принимать формы тех или иных междисциплинарных проектов, где теологическая составляющая ориентирована главным образом на выявление сущностных характеристик священства, а религиоведческая — на анализ того, как это служение форматируется человеческой повседневностью, культурной и общественной жизнью.

Такое знание опять-таки обладает собственной ценностью, поскольку раскрывает (при условии соблюдения указанных выше условий) жизненный мир группы людей, играющей решающую роль в жизни церкви, призванных в совершенно особом смысле к свидетельству и служению и при

этом ведущих очень специфический и современному светскому (а порой и церковному) человеку не очень понятный образ жизни, группы, в отношении которой в обществе существует множество мифов и совершенно превратных представлений, зачастую провоцирующих враждебность.

В то же время это знание имеет и чисто практический интерес. Распространенное возражение, согласно которому непосредственный опыт иерархов и священников неизмеримо превосходит такое «отвлеченное знание», отводится тем соображением, что в значительной степени оно будет не чем иным, как экспликацией и обобщением этого опыта, даст возможность корректировать опыт одного человека обобщенным и переосмысленным опытом многих. Кто же заинтересован в этом знании?

Прежде всего — само священноначалие, поскольку идеальный образ пастыря, формируемый пастырским богословием, фиксируемый в официальных документах, нуждается в контекстуализации и соотношении с целостной и систематической картиной реалий приходской, епархиальной и в целом общественной жизни, в рамках которой несет свое служение современный пастырь<sup>11</sup>.

Нуждаются в таких знаниях: сотрудники синодальных отделов и епархий (зачастую миряне), чей практический опыт общения со священством и епископатам может быть дополнен результатами исследований и в то же время оказывается для них ценным источником; сами священники, прежде всего молодые, только ищущие самопонимания пастыри, будущие священники — выпускники семинарий, академий, православных университетов; представители церковной общественности, которые переживают за судьбу церкви и в своих дискуссиях с представителями «светского лагеря» должны опираться на конкретные факты и их научные, а не произвольные интерпретации<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> См. об этом: *Алексин К.В.*: 1) Ускользающий священник: трансформация нормативного дискурса РПЦ о пресвитерском служении // Свет Христов просвещает всех: Альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. 2017. № 24. С. 136–169; 2) «Литургии» и «специалисты»: пришел ли «новый» священник на смену традиционному? // Христианское чтение. 2018. № 6. С. 157–171; *Крихтова Т.М.*: 1) Методологические особенности полевого изучения бюджета времени православных священников // Религиоведческие исследования. 2018. № 1 (17). С. 110–121; 2) Распределение рабочих времязатрат современных православных священников // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. 2019. № 3. С. 223–238; *Алексин К.В., Крихтова Т.М.* Специфика социальных ролей православных священников: эмпирическое исследование // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2016. Т. 17, вып. 4. С. 75–87.

<sup>12</sup> Так, социологическое осмысление темпоральной структуры деятельности современного священника в терминах теорий религиозного рынка способно пролить новый научный свет на весьма политизированную дискуссию о смысле известного количественного разрыва между теми, кто только идентифицирует себя в качестве православных, и теми, кто реально и активно участвует в церковной жизни. См. об этом: *Емельянов Н.Н., прот.* «Жатвы много, а делателей мало»: проблема взаимодействия священников и мирян в современной России. М.: ПСТГУ, 2019. С. 68–78.

Кажется, что это знание имеет смысл учитывать при разработке и реализации соответствующих образовательных программ.

**Третий круг** рассматриваемой структуры образуют *воцерковленные и воцерковляющиеся миряне*. Несмотря на спорность существующих в современной социологии религии способов вычисления так называемого индекса воцерковленности<sup>13</sup>, проводимые исследования показывают, что группа людей, глубоко погруженных в церковную жизнь, существенно выделяется на общем фоне своими базовыми жизненными установками<sup>14</sup>. Дальнейшие исследования должны прояснить более детально структуру их «жизненного мира», их религиозность — ее становление (обращение и воцерковление как процесс), ее характер, ее содержательные, эмоциональные, волевые характеристики, их отношение к таким реалиям, как государство, общество, семья, личность, их восприятие науки и культуры, моральных, политических, художественных, эпистемических ценностей, поскольку оно определяется их религиозными установками. Важно выяснить, каково складывающееся в этой среде отношение к инакомыслящим, инаковерующим, представителям других религий и культуры, людям иного образа жизни, к тем или иным молодежным субкультурам, насколько в этой среде распространены такие специфические и проблемные тенденции религиозной жизни, как фундаментализм или модернизм, склонность к экстремизму на религиозной почве, какие связи существуют между этой средой и маргинальной околоцерковной субкультурой с ее специфическими верованиями и объектами поклонения<sup>15</sup>.

Такого рода исследования могут иметь прежде всего антропологический, социологический, психологический или междисциплинарный характер. В психологическом отношении здесь возможно проведение экспериментов и квазиэкспериментов, направленных на выявление роли

<sup>13</sup> См. подробнее: *Чеснокова В. Ф.* Тесным путем: Процесс воцерковления населения России в конце XX века. М.: Академический проект, 2005; *Синелина Ю. Ю.* Динамика процесса воцерковления православных // Социологические исследования. 2006. № 11. С. 89–97; *Пруцкова Е. В., Маркин К. В.* Типология православных россиян: проблема конструирования обобщенного показателя религиозности // Социологические исследования. 2017. № 8. С. 95–105.

<sup>14</sup> См. об этом: *Пруцкова Е. В.* Религиозность и базовые ценности россиян (по данным «Европейского социального исследования» и всероссийского исследования «Ортодокс монитор») // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 1. Богословие. Философия. Религиоведение. 2017. Вып. 72. С. 126–143.

<sup>15</sup> См. подробнее: *Фирсов С. Л.* На весах веры. Путь длинный в век: от коммунистической религии к новым «святым» посткоммунистической России. СПб.: Вита Нова, 2011; *Зыгмонт А. И.*: 1) Проблематика насилия в Русской православной церкви в постсоветский период // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2014. № 3. С. 117–145; 2) Современная прихрамовая среда как сообщество в ситуации жертвенного кризиса // Религиоведческие исследования. 2016. № 1 (13). С. 151–189; *Кнорре Б. К.* От концепции «справедливой войны» к идеям «священной войны». Милитаристские аспекты православного фундаментализма, антижуманизма в условиях мобилизационистского паттерна // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020 (в печати).

религиозной мотивации, структуры религиозных представлений и пр.<sup>16</sup> Безусловная ограниченность количественных методов должна дополняться качественными исследованиями, герменевтическим и феноменологическим анализом (авто)биографий и нарративов, «многообразия церковного опыта» конкретных индивидов, исследованием социальных сетей, сайтов и чатов (в том числе приходских), интернет-ресурсов, так или иначе соотносящих себя с церковью, периодики, публицистических текстов.

В самостоятельной ценности подобных исследований вряд ли можно всерьез усомниться. Именно в этой среде происходит крайне сложный и зачастую болезненный, но обладающий огромным значением процесс выработки ценностей и смыслов<sup>17</sup>, в молитве, в чтении, в размышлении, в дискуссиях осуществляется чрезвычайно значимая духовная работа по самоосмыслению современного православного человека. Религиоведческий инструментарий для изучения этой среды не менее важен, чем богословский.

Говоря это, я нисколько не хочу преуменьшить значение «церкви учащей» и решающую, базовую роль коммуникации священников и мирян в этом процессе. Скорее, мне кажется важным учесть и ввести в исследование следующий ряд дополнительных факторов: 1) любой священник, прежде чем стать священником, был (и в известном смысле остается) просто воцерковленным христианином; 2) в среде воцерковленных мирян есть определенный слой людей, по своему образованию, жизненному опыту (в том числе церковному) и общественному положению существенно превосходящих среднего выпускника семинарии (и, соответственно, молодого, а иногда и немолодого священника); не вынося ни положительных, ни отрицательных оценок этому факту, скажу только, что такое положение дел представляется мне едва ли не самой значительной проблемой церковной жизни Нового времени; 3) пастырское слово священника всегда так или иначе интерпретируется воспринимающим его верующим мирянином в свете собственных исходных установок последнего, и эта интерпретация осуществляется, как правило, в коммуникации с другими прихожанами, друзьями (зачастую вообще внецерковными), семьей и т.д.; она обладает свойством смыслопорождения и имеет право стать предметом исследования.

Данная среда — воцерковленные (и активно воцерковляющиеся) православные — представляет собой своего рода живую лабораторию, и проводимые здесь исследования, несомненно, будут иметь огромную теоретическую ценность, однако они обладают и очевидной практической значимостью.

<sup>16</sup> См., напр.: Колкунова К. А., Малевич Т. В., Кожевников Д. Д.: 1) «Бог как каузальный агент»: религиозная атрибуция в православном контексте // Культурно-историческая психология. 2017. Т. 13, № 3. С. 60–70; 2) Религиозные понятия и имплицитное антропоморфное мышление // Вестник ПСТГУ. Сер. I. Богословие. Философия. Религиоведение. 2017. Вып. 74. С. 67–90.

<sup>17</sup> Этот процесс, по существу, скорее творческий и соборный, его не следует смешивать с процессом интеллектуального оформления таких ценностей и смыслов.

Результаты таких исследований (разумеется, с учетом их взаимодействия с пастырским богословием) могут быть чрезвычайно полезными в пастырской практике, при выстраивании оптимальной структуры отношений в епархии и приходе, при принятии кадровых и иных управленческих решений. Их нельзя не учитывать при составлении церковных документов (во многом обращенных именно к этой среде), при выработке принципиальной позиции церкви по основным вопросам и проблемам внутрицерковной и шире — общественной жизни; в миссионерской и катехизаторской работе (и в подготовке миссионеров и катехизаторов). Среди заинтересованной аудитории подобных исследований могут быть и церковные публицисты, и политики, так или иначе подчеркивающие свою связь с церковью, наконец — сами представители этого круга, для которых такое знание будет важным инструментом самоосмысления, точкой отсчета для дальнейшей рефлексивной работы, для определения своего места в церковной жизни и ее непростых реалиях.

**Четвертый круг** — люди, которых социологи называют *православными по самоопределению*. Эти люди составляют большинство населения России, они называют себя православными при опросах, но никак не участвуют или очень мало участвуют в реальной церковной жизни — жизни храма, прихода, таинствах, молитве, постах, не знают или очень смутно представляют себе основы вероучения. В чем, собственно, заключается их религиозная жизнь? Какой смысл они вкладывают в те религиозные практики, в которых принимают участие? Насколько синкретичны их религиозные представления? Как их «православие» сочетается с восприятием религиозных идей, происходящих из совершенно других источников? Что мешает их воцерковлению? Каковы причины их самоидентификации в качестве православных? Можно ли обнаружить влияние этой самоидентификации на их образ жизни, на ценности, которые они разделяют? Насколько оправдано применение к ним таких стандартных религиозно-уческих концепций, как «принадлежность без веры», «лоскутная религиозность», «синкретизм» и т. д.?

В каком-то смысле можно сказать, что здесь проходит граница религиозно-уческого самоисследования церкви. В сознании людей этого круга православие как бы граничит с «народной религиозностью», а порой и с весьма экзотическими верованиями, инорелигиозными или даже вполне светскими ценностями и идеями.

Набор религиозно-уческих подходов, применимых к исследованию этого круга, примерно тот же, что и в предыдущем случае. Отличие связано с тем, что религиозные представления здесь, по-видимому, в гораздо большей степени включены в структуры повседневности и определяются ими, им придается меньшее значение. В таких условиях можно ожидать более высокий уровень антропоморфизма, более сильную подверженность «суевериям», более «магическое» отношение к сакральному. Впрочем, все эти распространенные среди религиозно-уческов концепции — скорее гипотезы, нуждающиеся в проверке. Существенной проблемой является описанный

выше количественный разрыв между воцерковленными и только идентифицирующими себя как православные. Для изучения этой среды очевидно необходимы и социологические, и психологические, и исторические исследования, сопоставление отечественной ситуации с процессами, происходящими в других странах.

Ценность получаемого в результате такой проверки знания не следует преуменьшать, поскольку к религиозности массового «среднего» человека не стоит относиться пренебрежительно. Именно на этом фоне протекает жизнь людей религиозных в более глубоком смысле, и далее — выдающихся религиозных деятелей и мыслителей. Вопрос о механизмах восприятия, производства, трансляции религиозных смыслов в этой среде, о специфике присущих ей религиозных переживаний имеет немалую ценность<sup>18</sup>.

Проводимые здесь исследования имеют и практическую значимость. В частности, не только теоретическим, но и политическим значением обладает дискуссия, на протяжении многих лет идущая вокруг указанного разрыва: различные его объяснения либо подтверждают, либо опровергают тезисы о произошедшем (или несостоявшемся) в нашем обществе религиозном возрождении, о преодолении или, напротив, об углублении секуляризации в нашей жизни. А это, в свою очередь, во многом определяет понимание роли церкви в общественной и культурной жизни современной России.

Вместе с тем именно названная среда — основной объект церковной миссии и катехизации. Религиоведческие исследования, направленные на прояснение картины религиозной жизни людей этого круга, как в аспекте их «номинального православия», так и в аспекте «народной религиозности», способны оказать им большую помощь.

К *пятому кругу*, уже совершенно определенно внешнему, следует отнести так называемые *традиционные религии*, а также весьма древние, но подвергшиеся в Новое время многообразным трансформациям (в том числе в религиозном аспекте — христианизация, советская секуляризация, возрождение старых традиций и т. д.) культуры народов России. К этому кругу я бы отнес и католицизм, и различные формы протестантизма, поскольку они представлены на территории России. Многие из них имеют (или в настоящее время отстраивают) собственные богословские и/или философские традиции, также являющиеся предметом религиоведческого изучения.

Знание их истории, вероучения, культовых и обрядовых практик, конфессионального и деноминационного многообразия, распространенности на территории России — стандартный (но необходимый для адекватного взаимодействия с ними) набор религиоведческой информации. Более специальный исследовательский интерес могут представлять: история их

<sup>18</sup> Для изучения этого вопроса небесполезным может оказаться понятийный аппарат, описанный в: Ореханов Г. Л., прот., Колкунова К. А. «Духовность»: дискурс и реальность. М.: ПСТГУ, 2017.

взаимоотношений с православием, динамика подъема и упадка религиозности, способность к трансформациям, связи между религией и традиционным образом жизни народов, пути и способы осуществляемых ими миссий, традиционные и новые формы сосуществования разных религий в едином культурном и/или этническом пространстве, диффузия религиозных идей в истории и современности, сравнительные исследования тех или иных аспектов религиозной жизни, практик, опыта, вероучения в этих религиях и православии, затрагивающие как историю, так и современность с социологической, психологической, структурной или феноменологической точки зрения.

Религиоведение вступает здесь в тесную связь с такой традиционной теологической дисциплиной, как сравнительное богословие (и с менее традиционной по названию, но также имеющей весьма почтенную историю теологией религий). Их полная демаркация, особенно когда речь идет о христианских исповеданиях, представляется затруднительной, однако в общем виде можно сказать, что если сравнительное богословие ориентировано на сопоставление «идеальных» представлений различных конфессий о самих себе (основная методологическая опасность здесь — тенденция к сопоставлению идеального образа своей конфессии с реальностями чужих), то религиоведение исходно направлено на сравнение реальных форм религиозной жизни, представлений, практик, обрядов, традиций, в том числе имеющих лишь косвенное отношение к богословским концепциям. Главная проблема при этом — возможность забыть о том, что в подобных реальностях воплощаются определенные религиозные идеалы. Тем не менее религиоведческий взгляд — «внешний», или «методологически овнешненный», — открывает значимые, но, как правило, скрытые от непосредственно вовлеченного в полемику богословского взгляда моменты.

Полученное таким образом религиоведческое знание играет важную роль, например, для установления религиозного мира и спокойного, адекватного, основанного на знании друг о друге межрелигиозного диалога. Благодаря религиоведческим исследованиям внутренняя жизнь и отношения различных религий будут более понятны тем представителям нашей церкви, которые участвуют в этом диалоге на официальном уровне.

Существенно важны такие знания и для миссионеров, ведущих свою работу в инорелигиозной и/или инокультурной среде<sup>19</sup>, для церковных публицистов и блогеров, участвующих в межрелигиозной и межконфессиональной полемике, дискуссиях с представителями лаицизма (во французском смысле слова), агностицизма, атеизма и других антирелигиозных и антицерковных трендов. В этом смысле можно и нужно говорить о значении религиоведческих исследований для выработки эмпирической базы церковной апологетики.

<sup>19</sup> См., напр., сложную картину религиозности населения Ненецкого автономного округа как контекста православной миссии: Гипп К. С., Епихина Е. А. Религиозные верования современного населения Югорского полуострова // Гуманитарное пространство: международный альманах. Т. 4, № 5. 2015. С. 850–862.

*Шестой круг* — это круг нетрадиционной религиозности. В него попадают: 1) очевидные религиозные новообразования; 2) религиозные движения и явления, которые плохо вписываются в стандартные классификации; 3) идеи и формы религиозной или околорелигиозной жизни, претендующие на глубокую древность, но занимающие маргинальное положение в истории религии и культуры, особенно в Новое время.

Здесь возникает вопрос: зачем церкви нужны *религиоведческие* исследования в этой области, если уже давно существует традиция церковного *сектоведения*, представленная как дореволюционными, так и современными исследователями? Не вступая в дискуссию о терминах<sup>20</sup>, следует уточнить, что церковное сектоведение исходно и в идеале представляет собой синтетический междисциплинарный проект, в рамках которого взаимодействуют и чисто исследовательские (основанные на строгом соблюдении принципов академизма богословские, философские и эмпирические религиоведческие) и прикладные (миссионерские и социально ориентированные) составляющие<sup>21</sup>. Религиоведы легко вписываются в этот проект, при условии что деятельность других его участников не вступает в противоречие с академическим этосом.

При этом сами религиоведы в своем отношении к этому кругу явлений должны выйти за рамки оппозиции «борьба — защита» и сформировать набор адекватных исследовательских позиций, что, в свою очередь, создаст условия для решения наиболее важных исследовательских задач: прослеживания процессов становления и развития новых движений, установления закономерностей, определяющих их численность, систематизации существующих в обществе представлений о них, исследования психологии их адептов, изучения их влияния на культуру, политику, общественную жизнь. Если антикультурное сектоведение озабочено в первую очередь общественно заметными «опасными» явлениями, то религиоведческий анализ захватывает и феномены микроуровня<sup>22</sup>. Итогом такой работы

<sup>20</sup> Несмотря на убедительную защиту В. А. Мартиновичем понятий «сектантство» и «сектоведение», полагаю, что связанные с обоими негативные коннотации (с первым — в церковной, со вторым — в религиоведческой среде) создают слишком сильные эмоциональные помехи как ясному видению предметности исследования, так и ведению рациональной дискуссии среди исследователей (*Мартинович В. А.* Сектантство: возникновение и миграция. М.: Познание, 2018; *Антонов К. М.* Дискурс о сектах и анализ воображаемого как инструмент критического анализа // *Религиоведческие исследования*. 2018. № 2 (18). С. 97–104).

<sup>21</sup> набросок такого проекта был представлен мною в: *Антонов К. М.* Нужно ли нам «бороться с сектами»? Размышления о работе Церкви в области нетрадиционной религиозности // *Сектоведение*. 2017. Т. 6. С. 18–44. — Ср.: *Ивановский Н. И.* С чего и как начинать изучать сектантство // *Миссионерское обозрение*. 1896. № 1–4. С. 1–15.

<sup>22</sup> Ср.: «Ориентация только на опасные группы не позволяет обратить внимание на огромное количество иных секторов нетрадиционной религиозности» (*Мартинович В. А.* Идентификация сектантства // *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета*. Сер. I. Богословие. Философия. Религиоведение. 2016. Вып. 2 (64). С. 82).

должно стать составление «портрета» (В. А. Мартинович) нетрадиционной религиозности по регионам и по России в целом.

Неконвенциональный характер явлений данного круга обуславливает высокую ценность относящегося сюда религиозоведческого знания — именно здесь оно имеет возможность схватить феномен *религиозного творчества*. Наблюдению открывается процесс образования новых религиозных смыслов, возникающих из взаимосвязи религиозного переживания и его первичной интерпретации, их первоначальной трансляции и (пере)осмысления, их фиксации в культурных и организационных формах, первоначальной стадии их оформления. Как бы экстравагантны и странны, примитивны, а порой и опасны они ни были, подобные смыслы несут на себе след человеческого стремления к трансцендентному, раскрывают потенциальные пути дальнейшего становления религиозного сознания.

Практически такие исследования позволяют осуществить демифологизацию «образа сектанта», существующего в общественном сознании (если одни видят в нем светлый идеал подлинной и свободной религиозности, далекой от коррупции и бюрократии, то другие — зомбированное путем хитроумных манипуляций сознание, склонное к экстремизму), — задача, которая обладает не только общественно-гуманитарной, но и *церковной* значимостью. Именно на этой основе религиозоведение может ставить вопрос о возникающих здесь реальных проблемах и рисках, в то время как распространение «ужастиков» скорее препятствует их выявлению.

Академическое религиозоведческое знание, чуждое как идеализации, так и демонизации своего предмета, абсолютно необходимо при разработке эффективных стратегий по профилактике, преодолению или смягчению последствий трагической стороны жизни нетрадиционных религиозных сообществ. Оно может быть полезно священноначалию, поскольку последнее оказывается вынуждено решать вопрос о новообразованиях в церковной ограде (например, культах новых святых), их признании или непризнании. Оно необходимо церковным интеллектуалам, пытающимся осмыслить не только настоящее, но и будущее церкви в современном мире; журналистам, работающим с религиозной тематикой; сотрудникам епархиальных структур и миссионерам, которые стремятся к прочному и длительному успеху церковной миссии в среде нетрадиционной религиозности; рядовым членам церкви, сталкивающимся с проявлениями нетрадиционной религиозности в своей жизни.

К сказанному следует добавить, что изучение динамики нетрадиционной религиозности отчасти является и самоисследованием церкви: распространение первой свидетельствует о проблемах второй, и, наоборот, позитивное развитие церковной жизни ведет к сокращению влияния первой.

**Седьмым кругом** — самым широким и охватывающим предмет религиозоведения вообще, практически совпадающим с ним, — можно назвать *историю и современное состояние религии в целом*. Бессмысленно даже пытаться перечислить все относящиеся сюда исследовательские топосы

и проблемы — их бесконечно много. Попытаюсь указать на те из них, которые кажутся имеющими первостепенное значение именно из церковной перспективы. Прежде всего, сюда относится историко-религиозный контекст Ветхого и Нового Заветов, изучение религий Ближнего Востока и Средиземноморья, в особенности тех феноменов духовной жизни этих регионов, которые стали основой для восприятия христианской проповеди, а также тех религиозных движений, которые Ф. Ф. Зелинский назвал «соперниками христианства»<sup>23</sup>. Рассмотрение истории христианства в перспективе истории религий может дать ценные контекстуальные и компаративные дополнения по отношению к традиционной истории церкви. Указанная мотивация мировоззренческого соперничества в современном глобализированном мире делает актуальным изучение практически всех религий и мировоззренческих традиций, с которыми христианство вступает в соприкосновение, включая так называемый светский гуманизм, агностицизм и атеизм. Не менее важно и изучение современных трендов: процессов секуляризации и десекуляризации, распространения «восточных» религий, «харизматических» движений, неопундаментализма, новых конфигураций в соотношении религии и национальной идентичности, распространения религиозного контента в «киберпространстве».

Сюда примыкают и теоретические проблемы, стоящие на границе религиоведения и философии религии, религиоведения и теологии: происхождение и древнейшие формы религии (в связи с проблемой антропогенеза), движущие силы и основные этапы истории религии и место христианства в этой истории, соотношение религии и других основных культурных систем, историчность библейского повествования, взаимосвязь библейских представлений и их месопотамских, египетских, иранских и ближневосточных аналогов, генезис религии древнего Израиля, проблема «исторического Иисуса», история первоначального христианства и т. д.

Особо подчеркну общегуманитарное значение этих религиоведческих штудий: религиоведческое знание обращается здесь ко всем членам церкви как к членам *societas humana*, человечества<sup>24</sup>, которых оно вводит в один из наиболее значимых аспектов истории мировой культуры как их собственной истории. Знание исканий «пути, истины и жизни» в истории так же, если не больше, необходимо современному человеку для его самоопределения, как знание истории литературы, изобразительного искус-

<sup>23</sup> Зелинский Ф. Ф. Соперники христианства. М.: Школа-Пресс, 1996.

<sup>24</sup> Вопрос о соотношении церкви и человечества, поставленный еще Бл. Августином, активно обсуждавшийся в русской мысли, начиная с Вл. Соловьева, чрезвычайно сложен и предполагает комплексный богословский анализ как с экклесиологической, так и с антропологической точки зрения. Для нас важно только, что члены церкви в определенном отношении принадлежат к обоим сообществам, а потому история духовной культуры и история религии как ее необходимая составляющая не могут быть безразличны для их самоопределения. Дальнейшая конкретизация этих соотношений — дело специальных богословских и философских исследований.

ства, музыки, философии, с которыми они теснейшим образом переплетены. Путь искания Бога (даже ошибочный) — это непременно и путь понимания самого себя, своего места в мире. Но для христианина это значение еще неизмеримо больше: для него вся история может быть описана как история религии, т. е. как история взаимоотношений Бога и человека, телосом которой является Воплощение Бога во Христе и реализация Церкви Христовой. Религиоведение (тем более внецерковное), разумеется, не обязано говорить это прямым текстом, однако оно представляет целостную и связную интерпретацию этой истории, которая затем либо непосредственно становится предметом личного осмысления в сознании воспринимающего эту картину образованного читателя, либо оказывается предметом интерпретации следующего порядка в рамках специализированного дискурса «теологии религий» и отсюда уже переходит все к тому же конечному «потребителю»<sup>25</sup>.

Однако, как и во всех предыдущих случаях, значение религиоведческих исследований тесно переплетено с их вполне ощутимой пользой: именно большие обобщения истории и современного состояния религии в целом в наибольшей степени вовлечены в борьбу идей и мировоззрений<sup>26</sup>. В этом контексте представление убедительной и нюансированной христианской картины истории и современного состояния религии, квалифицированное оппонирование тем ее интерпретациям, которые стремятся преуменьшить или представить в сугубо негативном свете роль христианства в истории, роль религии в культуре вообще, — важная сторона христианской апологетики. Вместе с тем проект апологетической контекстуализации христианства в современной светской культуре через обращение к истории религии, развитый в немецкой и голландской либеральной теологии XIX в. и имевший яркие параллели в истории отечественной мысли (именно ему религиоведение во многом обязано своим становлением), отнюдь не представляется полностью устаревшим, несмотря на все перипетии интеллектуальной истории XX в.

---

<sup>25</sup> Первичные религиоведческие интерпретации, разумеется, не бывают полностью свободны от мировоззренческих предпосылок. Тем не менее отметим, что: 1) религиоведческое исследование эксплицитно ставит их минимизацию как одну из своих основных методологических задач; 2) авторская организация материала, необходимо присутствующая в любом гуманитарном обобщении, всегда предполагает диалог автора и читателя, касающийся в том числе их мировоззренческих несовпадений, и этот диалог сам имеет важную воспитывающую функцию; 3) необходимость аналитического изучения таких концепций в рамках образовательного процесса от этого кажется только более настоящей.

<sup>26</sup> Ср. авторские концепции истории религии, созданные соответственно православным, буддистом и атеистом: *Зубов А. Б.* Доисторические и внеисторические религии. История религий. СПб.: Рипол-Классик, 2018; *Торчинов Е. А.* Религии мира. Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1998; *Токарев С. А.* Религия в истории народов мира. М.: Республика, 2005.

### 3. Какое религиоведение нужно церкви?

В заключение остановлюсь на вопросе о функциях и специфике религиоведения, развиваемого в церкви и церковью. Чтобы на него ответить, можно попытаться систематизировать описанные выше религиоведческие локусы с точки зрения их роли в церковной жизни. Здесь можно говорить о следующих функциях: исследовательской, образовательной, экспертно-консультационной, миссионерско-апологетической.

*Во-первых*, в рамках описанных выше семи кругов религиоведческой предметности религиоведы (как церковные, так и внецерковные) проводят исследования реалий церковной жизни и ее узкого и широкого контекста и тем самым способствуют самоосознанию церкви в определенном модусе ее бытия — как сообщества верующих и религиозной организации. Результаты этих исследований имеет смысл учитывать в решении проблем, связанных с необходимостью ориентироваться в данном контексте. Подобное исследование, несомненно, должно следовать основным принципам и ценностям академической науки, т.е. давать хорошо обоснованный, достоверный результат, значимый и убедительный и для церковного, и для научного сообщества. Желательно также, чтобы такое исследование учитывало: с точки зрения самой церкви это только один из модусов ее бытия, получаемый в результате процедуры специальной методологической абстракции, и здесь должна приниматься во внимание сложная взаимосвязь данного аспекта с другими, поскольку она становится предметом рефлексии в богословии (как экклезиология), философии религии, философской теологии.

*Во-вторых*, результаты религиоведческих исследований, несомненно, должны вводиться в систему церковного образования в виде тематических курсов и отвечающих за них кафедр в церковных учебных заведениях. Они также могут становиться важным подспорьем для подготовки учителей циклов ОРКСЭ (основы религиозных культур и светской этики) и ОДНКР (основы духовно-нравственной культуры народов России), в котором церковь, несомненно, заинтересована. Очевидно, что это преподавание, поскольку оно стремится познакомить учащихся с религиозной ситуацией в России и в мире, ее историей и современным положением дел, должно отвечать критериям академизма, предоставлять учащимся максимально полное, точное, детализированное, базирующееся на достоверных источниках и полученное на основе адекватной научной методологии, учитывающее актуальную научную литературу знание, разрушать сложившиеся у них стереотипы, в том числе наиболее распространенные и общепринятые в церковной среде, если речь идет о церковных учебных заведениях, а также антирелигиозные и специально антицерковные стереотипы, поскольку речь идет о преподавании в светских школах и вузах. В целом оно должно приучать учащихся к сложному и нюансированному восприятию проблем религиозной жизни и в церкви, и вне ее.

В то же время очевидно, что такой способ преподавания, отвечая на- сущной потребности церкви в подготовке священно- и церковнослужите-

лей, а также образованных мирян, ясно представляющих себе религиозную жизнь со всеми ее проблемами, чреват возникновением проблемных ситуаций, прежде всего на описанных выше точках пересечения и взаимного наложения религиозоведческого и богословского знания. На мой взгляд, *подобных ситуаций ни в коем случае не следует избегать*. Наоборот, они должны становиться предметом дискуссий — как в рамках преподавательских корпораций, так и на соответствующих лекционных и семинарских занятиях. Если такие дискуссии будут вестись академически корректно, без переходов на личности, попыток дискредитации оппонента с точки зрения его церковности и/или правоверия, то они будут способствовать взаимному уточнению позиций, постановке новых исследовательских задач и в конечном счете развитию как теологического, так и религиозоведческого знания.

*В-третьих*, есть весомые основания для того, чтобы руководствоваться религиозоведческим знанием при принятии важных решений, касающихся как внутрицерковной, так и вообще религиозной жизни (на всех ее уровнях), подготовке документов, отражающих церковную позицию по самым разным вопросам, продумывании ответственных высказываний церковных спикеров (и в критике спикеров не- или антицерковных). Во всех этих случаях, поскольку они так или иначе затрагивают проблематику науки о религии, религиоведы вполне могут выступать как эксперты-консультанты (не в юридическом смысле, разумеется). Более того, такие ситуации зачастую создают конкретные кейсы для проведения религиозоведческих исследований, уточняющих наше знание того или иного аспекта религиозной ситуации.

Здесь, как и в предыдущих случаях, функциональность подобных консультаций, вполне конкретная польза, приносимая ими церкви, определяются тем, насколько ученый эксперт будет руководствоваться нормами академического научного этоса, описанными выше при обсуждении исследовательской и образовательной функций. Ученый-консультант — это прежде всего человек, призванный обозначить проблемы и опасности, связанные с обсуждением той или иной темы, принятием того или иного документа или решения, выявить заложенные в них неочевидные или необоснованные предпосылки, принимаемые по умолчанию исходные позиции, возможные негативные последствия. Любая форма *wishful thinking* во всех случаях будет чревата репутационными потерями, неэффективностью принимаемых решений и разрабатываемых программ, а зачастую — обострением отношений церкви и светского общества.

Наконец, *в-четвертых*, вполне очевиден и возможный вклад религиоведения в дело православной миссии, церковной апологетики, в установление позитивных форм взаимодействия церкви с государством и обществом, в адекватную представленность позиции церкви в этом взаимодействии. Однако и здесь коммуникативный аспект научного знания не должен заслонять собой академически-исследовательский аспект. Естественно присущее человеку стремление выдать желаемое за действи-

тельное (например, явная или косвенная демонизация носителей нетрадиционной религиозности, склонность ряда церковных и околоцерковных публицистов к идеализации дореволюционного периода, преувеличению роли религиозного фактора в Великой Отечественной войне и т. п.) и здесь чревато весьма негативными последствиями: миссионерскими и апологетическими неудачами, поражениями в полемических столкновениях, дискредитацией образа церкви в глазах общества. Религиоведы не просто должны снабдить апологетов и миссионеров валидными аргументами за, но и указать возможные аргументы против, выявить слабые места апологетической позиции, особо выделив те моменты, которые на сегодня признаны находящимися вне компетенции науки о религии и переданы ею в ведение, например, философии или вообще признаны нерешаемыми (скажем, вопросы о так называемом первобытном монотеизме или безрелигиозном периоде истории). С этой точки зрения ученому гораздо лучше может удаваться, так сказать, «негативная апологетика», т. е. критика критики, разрушение критических аргументов, направленных против христианства, или доводов, призванных показать превосходство иного мировоззрения, поскольку они пытаются опереться на научный фундамент.

Сказанное позволяет сделать парадоксальный вывод: *церкви не нужно «православное религиоведение» или «религиоведение с православной точки зрения»* (как и ислам, на мой взгляд, не нуждается в исламском, а атеизм — в атеистическом религиоведении). Попытка реализации такой модели церковной науки о религии, которая подразумевает акцентирование мировоззренческих предпосылок научного знания и провозглашение их методологически-обязательными постулатами, неизбежно повлечет за собой разрушение именно тех описанных выше качеств научного знания, которые, собственно говоря, и делают его необходимым. Церковному ученому (впрочем, как и любому другому — атеисту, агностичу, представителю любой религии) следует скорее стремиться к такой рефлексии относительно собственных мировоззренческих предпосылок<sup>27</sup>, которая предполагает вынесение их за скобки. И если на уровне теоретических обобщений это, как указывалось выше, сталкивается со значительными трудностями, то в рамках дескрипции, при проведении конкретного эмпирического исследования, — является необходимым условием достижения общезначимого результата.

Провозглашение «православности» в качестве какого-то обязательного или желательного для церковных ученых атрибута их *научной* деятельности должно или найти конкретное отражение в методологических про-

<sup>27</sup> При этом следует иметь в виду, что даже у церковного ученого: 1) эти предпосылки могут быть обусловлены не только религиозной, но и другими видами мировоззренчески значимых ориентаций (напр., философскими, политическими или художественными предпочтениями); 2) принимаемые им чисто научные или метанаучные концепции могут содержать в себе отсылки к совершенно нецерковным, вполне секулярным предпосылкам, которые, разумеется, тоже нуждаются в рефлексии и вынесении за скобки. Самоанализ такого рода является необходимой частью любой научной работы.

цедурах, или остаться простой декларацией. Последнее представляется вредным главным образом с точки зрения имиджа — любые неудачи такой науки будет очень легко приписать ее «православности». Первое чревато более серьезными последствиями. Оно с очень большой вероятностью повлечет за собой: 1) имитативность, декларативность соответствующих методологических процедур; 2) политизацию науки о религии — конкуренция научно-исследовательских программ будет происходить не по линии их реальной научной эффективности, а по линии определения их наибольшей «православности», что с необходимостью приведет к решающей роли административного и иерархического вмешательства в решение внутринаучных конфликтов; 3) снижение рефлексивности и продуманности в понимании отношений религиоведения и теологии из-за возникновения иллюзии их самопонятности; 4) взаимную изоляцию церковной и светской науки. Результатом всего этого станут снижение стандартов академичности проводимых исследований, неизбежное проникновение wishful thinking в результаты исследований и вытекающие из этого описанные выше негативные следствия.

Церковь нуждается скорее в «нормальном» академическом религиоведении, в котором сообщество авторов представлено людьми, соединяющими личную церковность и религиоведческий профессионализм, активно и продуктивно участвующими в жизни широкого научного сообщества, а сообществом-аудиторией является все заинтересованное религиоведческой проблематикой образованное общество.

Отнюдь не следует преуменьшать и *позитивную роль личной церковности исследователя* (и шире — его личной мировоззренческой позиции). При правильном с нею обращении она во многом обуславливает направленность познавательного интереса и через нее — целеполагание исследовательских проектов, постановку исследовательских вопросов, выработку продуктивных гипотез; обеспечивает инсайдерское представление о контексте и предмете исследований, открытость поля, важнейшую (для внутрицерковной науки) способность исследователя не только к философской, но и к теологической рефлексии относительно собственных исследований или, по крайней мере, способность воспринимать результаты такой рефлексии.

В такой конфигурации открываются возможности для неавторитарных форм взаимодействия церковной иерархии и священноначалия с церковным научным сообществом (конечно, не только религиоведческим, но и в первую очередь — с теологическим), учитывающих, что для последнего его автономия и академическая свобода являются не привилегиями, но необходимым условием возможности осуществления его церковного служения.

Реализация проекта такого рода всего естественнее может происходить в церковных исследовательских и образовательных институциях: в исследовательских центрах, кафедрах, факультетах религиоведения. Подобные центры, конечно, уже существуют, однако, судя по объему и на-

стоятельности перечисленных исследовательских задач, их *количество было бы разумно значительно увеличить*. Через сотрудничество в таких институциях в это сообщество могут вовлекаться и светские специалисты. Последние призваны предложить аутсайдерское видение изучаемых реалий и подходов к их изучению, активизировать дискуссию, предвосхитить возможные критические аргументы и в целом повысить уровень аналитичности и академичности исследований. Полемическое столкновение носителей различных общественных и мировоззренческих позиций способно породить напряжение, мотивирующее поиск научной истины, необходимой для решения современных общественных и церковных проблем. Именно в религиозноведческом пространстве возможно и потенциально чрезвычайно продуктивно взаимодействие с внецерковными и даже антицерковно настроенными учеными, что, разумеется, принципиально невозможно в собственно теологическом поле. Из тех же соображений это сообщество должно быть открыто для сотрудничества со светскими научно-исследовательскими и образовательными институциями.

Активная и успешная научная работа церковных исследователей и их сообществ, их активное участие в жизни религиозноведческого сообщества в целом, несомненно, сами по себе могут рассматриваться как своего рода миссия в научной среде. Они свидетельствуют, вопреки описанным в начале статьи предвзвешенностям, и о способности научного изучения религии — быть не разрушающим веру началом, а формой церковного служения, и о способности веры — быть не препятствием, а источником вдохновения для научного исследования религиозных проблем.

Статья поступила в редакцию 19 июля 2020 г.;  
Статья рекомендована к печати 24 августа 2020 г.

Информация об авторе:

Антонов Константин Михайлович — д-р филос. наук; konstanturg@yandex.ru

### Why does the church need religious studies?

*K. M. Antonov*

St. Tikhon's Orthodox University,  
6, Likhov per., Moscow, 127051, Russian Federation

**For citation:** Antonov K. M. Why does the church need religious studies? *Issues of Theology*, 2020, vol. 2, no. 4, pp. 576–602. <https://doi.org/10.21638/spbu28.2020.404> (In Russian)

The article, addressed to those involved with church education and science, as well as participants of the religious studies scientific community, offers a set of arguments in favor of the development of academic religious studies as an educational and research practice in higher educational institutions of the Church. The author describes his vision of the problematic situation in the field of scientific disciplines that study religion and indicates the traditional nature of the Church's appeal to secular humanitarian knowledge. From the point of view of the categories of the

‘existing — ought’ and ‘general — individual,’ the mutual relationship of theology and religious studies as related disciplines is clarified. The author identifies a set of subject areas, specific goals and tasks, of research in the field of religious studies, which are significant for the Church and their potential customers-consumers in the Church. The forms of its interdisciplinary interaction with theological knowledge are discussed. According to the author, religious studies, on the one hand, have their own value, and, on the other hand, they can result in concrete benefits in the analysis of problematic situations that need effective resolution. In this perspective, the subject matter of religious studies is structured in the form of a system of concentric circles: Holiness, manifested in people and artefacts, Church hierarchy (bishops, priests, monks), Church laity, Orthodox by self-determination, traditional religions, non-conventional religiosity, history and the current state of religion in general. In conclusion, the main functions of religious studies knowledge within the framework of Church life are highlighted: research, education, expert consulting, missionary and apologetic. The general characteristic features of this knowledge is proposed. The question is raised about the relationship between the academic and ecclesiastical aspects in the process of obtaining it in the perspective of its validity. The author criticizes the popular idea of “Orthodox religious studies”, discusses various forms of interaction between Church and secular scholars, opportunities for non-authoritarian forms of interaction between the Church hierarchy and the hierarchy within the Church’s scientific community, and justifies the need to increase the number of research and educational religious institutions (departments, research centers) in the Church.

*Keywords:* religious studies, theology, Church, sanctity, sociology of religion, psychology of religion, history of religion, academicism.

## References

- Aleksin K. V. (2017) “Elusive Priest: Transformation of the Russian Orthodox Church’ Normative Discourse on Presbyter Ministry”, in *Svet Khristov prosveshchaet vsekh: Al'manakh Sviato-Filaretovskogo pravoslavno-khristianskogo instituta*, no. 24, pp. 136–169. (In Russian)
- Aleksin K. V. (2018) “‘Liturgists’ and ‘Specialists’: Has the ‘New’ Priest Replaced the ‘Traditional One?’”, in *Khristianskoe chtenie*, no. 6, pp. 157–171. (In Russian)
- Aleksin K. V., Krikhtova T. M. (2016) “Specification of Orthodox Priests’ Social Roles: Empirical Study”, in *Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii*, vol. 17, no. 4, pp. 75–87. (In Russian)
- Antonov K. M. (2007) “Review of the book ‘Methodological issues in Religious Studies’ by A. N. Krasnikov”, in *Religiovedenie*, no. 4, pp. 172–176. (In Russian)
- Antonov K. M. (2017) “Do we need ‘to fight against sects’? Reflections on the Church’s work in the field of non-conventional religiosity”, in *Sektovedenie*, vol. 6, pp. 18–44. (In Russian)
- Antonov K. M. (2018) “‘Sectarian’ Discourse and Analysis of the Imaginary as a Tool of Critical Analysis”, in *Religiovedcheskie issledovaniia*, no. 2 (18), pp. 97–104. (In Russian)
- Antonov K. M. (2020) “How is Religion Possible?” *Philosophy of Religion and Philosophical Problems of theology in Russian Religious Thought of the 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> century*, part 1. Moscow, St. Tikhon’s University Publ. (In Russian)
- Bulgakov Sergey N. (1994) *The Unfading Light*. Moscow, Respublika Publ. (In Russian)
- Chesnokova V. F. (2005) *Close way: The process of churching the population of Russia at the end of the 20<sup>th</sup> century*. Moscow, Akademicheskii proekt Publ. (In Russian)
- Emel’ianov N. N., prot. (2019) “*The Harvest Truly is Plentiful, but the Laborers are Few*”: *The Problem of Cooperation between Clergy and Laity in Contemporary Russia*. Moscow, St. Tikhon’s University Publ. (In Russian)

- Fedotov G. P. (2000–2004) *Sobranie sochinenii*, in 12 vols, vol. 8: *Saints of Ancient Russia*; vol. 10: *Russian Religious Mind, part 1*; vol. 11: *Russian Religious Mind, part 2*. Moscow, Martis Publ. (In Russian)
- Firsov S. L. (2011) *On the scales of faith. A Century-Long Way: From the Communist Religion to the New "Saints" of Post-Communist Russia*. St. Petersburg, Vita Nova Publ. (In Russian)
- Geertz C. (2004) "Religion as a Cultural System", in Geertz C. *Interpretatsiia kul'tur*. Moscow, ROSSPEN Publ., pp. 104–148. (In Russian)
- Gipp K. S., Epikhina E. A. (2015) "Religious beliefs of the present-day population of the Ugra Peninsula", in *Gumanitarnoe prostranstvo: mezhdunarodnyi al'manakh*, vol. 4, no. 5, pp. 850–862. (In Russian)
- Ivanovskij N. I. (1896) "Where and how to start studying sectarianism", in *Missionerskoe obozrenie*, no. 1–4, pp. 1–14. (In Russian)
- Knorre B. K. (2020) "From the concept of "just war" to the ideas of "holy war". Militaristic aspects of Orthodox fundamentalism, anti-ecumenism in the context of a mobilization pattern", in *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom*. (In print). (In Russian)
- Kolkunova K. A., Malevich T. V., Kozhevnikov Denis D. (2017) "God as a Causal Agent: Religious Attribution in Orthodox Context", in *Kul'turno-istoricheskaia psikhologija*, vol. 13, no. 3, pp. 60–70. <https://doi.org/10.17759/chp.2017130308>. (In Russian)
- Kolkunova K. A., Malevich T. V., Kozhevnikov D. D. (2017) "Orthodox Representations of God and Implicit Anthropomorphic Reasoning", in *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Ser. I. Bogoslovie. Filosofija. Religiovedenie*, iss. 74, pp. 67–90. <https://doi.org/10.15382/sturI201774.67-90>. (In Russian)
- Krasnikov A. N. (2007) *Methodological Problems of Religious Studies*. Moscow, Akademicheskii proekt Publ. (In Russian)
- Krikhtova T. M. (2018) "Methodological features of the field study of the time budget of Orthodox priests", in *Religiovedcheskie issledovaniia*, no. 1 (17), pp. 110–121. (In Russian)
- Krihtova T. M. (2019) "Distribution of working time among modern Orthodox priests", in *Monitoring obshchestvennogo mneniia: ekonomicheskie i sotsial'nye peremeny*, no. 3, pp. 223–238. (In Russian).
- Malevich T. V. (ed.) (2017) *Contemporary Western Psychology of Religion. A Reader*. Moscow, St. Tikhon's University Publ. (In Russian)
- Martinovich V. A. (2016) "Identification of Sectarianism", in *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Ser. I. Bogoslovie. Filosofija. Religiovedenie*, iss. 2 (64), pp. 75–89. <https://doi.org/10.15382/sturI201664.75-89>. (In Russian)
- Martinovich V. A. (2018) *Sectarianism: Emergence and Migration*. Moscow, Poznanie Publ. (In Russian)
- Orekhanov G. L., Kolkunova K. A. (2017) *'Spirituality': Discourse and Reality*. Moscow, St. Tikhon's University Publ. (In Russian).
- Prutskova E. V. (2017) "Religiosity and Basic Values of Russian Citizens (based on the European Social Survey and the All-Russian Orthodox Monitor)", in *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Ser. I. Bogoslovie. Filosofija. Religiovedenie*, iss. 72, pp. 126–143. <https://doi.org/10.15382/sturI201772.126-143>. (In Russian)
- Prutskova E. V., Markin K. V. (2017) "Typology of Orthodox Russians: the Problem of Constructing a Generalized Religiosity Indicator", in *Sotsiologicheskie issledovaniia*, no. 8, pp. 95–105. <https://doi.org/10.7868/S0132162517080116>. (In Russian)
- Samarina T. S. (2016) "Friedrich Heiler's Phenomenology of Religion", in *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser. 7. Filosofija*, no. 2 (32), pp. 22–33. <https://doi.org/10.15688/jvolsu7.2016.2.3>. (In Russian)
- Sinelina I. Iu. (2006) "Dynamics of church joining among the Orthodox", in *Sotsiologicheskie issledovaniia*, no. 11, pp. 89–97. (In Russian)
- Tokarev S. A. (2005) *Religion in the History of Peoples of the World*. Moscow, Akademicheskii proekt Publ. (In Russian)

- Torchinov E. A. (1998) *Religions of the world. Experience of Transcendence. Psychotechnics and Transpersonal States*. St. Petersburg, Tsentr “Peterburgskoe vostokovedenie” Publ. (In Russian)
- Ugrinovich D. M. (1985) *Introduction to Religious Studies*. Moscow, Mysl’ Publ. (In Russian)
- Vasilii Velikii, svt. (2018) *Message to the Youths on the Benefits of Greek Books*. Moscow, “Greko-latinskii cabinet” Iu. A. Shichalina Publ. (In Russian)
- Zelinskii F. F. (1996) *The Opponents of Christianity*. Moscow, Shkola-Press Publ.
- Zubov A. B. (2018) *Prehistorical and Nonhistorical Religions. History of Religions*. St. Petersburg, Ripol Klassik Publ. (In Russian).
- Zygmunt A. I. (2014) “The Concept of Violence in the Russian Orthodox Discourse in the Post-Soviet Period”, in *Gosudarstvo, religii, tserkov’ v Rossii i za rubezhom*, no. 3, pp. 117–145. (In Russian)
- Zygmunt A. I. (2016) “Contemporary Parish Milieu as the Community in the Situation of the Sacrificial Crisis”, in *Religiovedcheskie issledovaniia*, no. 1 (13), pp. 151–189. (In Russian)

Received: July 19, 2020

Accepted: August 24, 2020

Author’s information:

Konstantin M. Antonov — Dr. Sci. in Philosophy; konstanturg@yandex.ru