В апреле 2013 года международный издательский дом SAGE объявил о выпуске нового журнала ***Critical Research on Religion*** («Журнал критического исследования религии», страница журнала в интернете: crr.sagepub.com). За истекшее время свет увидел пилотный номер, а также специальный номер, посвященный критической социологии религии. О видении и задачах нового издания мы побеседовали с одним из его главных редакторов, проф. Роландом Боером (в состав редакционной коллегии также входят Джонатан Боярин из Корнельского университета и Уоррен Голдштейн из Гарвардского университета).

Роланд Боер (***Roland Boer***) — профессор-исследователь Университета Ньюкастла (***Newcastle University, Australia***) и профессор литературы Китайского народного университета (***Renmin University of China***), автор двадцати монографий, одиннадцати сборников и многочисленных статей на темы библеистики, религии, политики, марксизма и современной рок-музыки. С биографией и полным списком публикаций проф. Боера можно познакомиться на его авторском блоге ***stalinsmoustache.wordpress.com***.

Роланд Боер

«Различать негативное и позитивное в религии...»

О новом религиоведческом издании — «Журнале критического исследования религии»

Roland Boer:

«To distinguish between the negative and the positive in religion...»

Roland Boer — Research Professor at Newcastle University, Australia; Professor of Literature at Renmin University of China.
Roland.Boer@newcastle.edu.au

This is an interview by Roland Boer, one of the coeditors of a new SAGE *journal «Critical Research on Religion» (first two issues published in 2013). Boer talks about editorial policy and research focus of the new publication. The title contains reference to Frankfurt School with its attempt to integrate Marxism, psychoanalysis and feminism into empirical social studies. The field also includes post-colonial, post-structuralist and gender studies. The editorial board of the new journal will also follow a certain agenda in dealing with religion, trying to distinguish between some «deficiencies» of religious phenomena and a potential «harm» they can produce from those elements of religion that contribute to the progress and fullness of human condition.*

Keywords: religion, religious studies, social theory, ideology, progress, Frankfurt school, critical theory.

? В чем особенность Вашего подхода и чем журнал отличается от других изданий, посвященных научному исследованию религии?

Предлагая наш проект издательству SAGE, мы исходили из двух ключевых моментов. Во-первых, это тема «критического исследования религии», отсылающая к мыслителям Франкфуртской школы, к их попыткам вписать марксизм в контекст эмпирических социальных исследований, равно как психоанализа, феминизма и проч. Позднее это привело к появлению так называемого критического подхода, который в настоящий момент включает в себя целый ансамбль направлений: постколониализм, постструктурализм, гендерные исследования и так далее. Мы считаем, что все это востребовано сегодня. Во-вторых, это конкретное содержание самого термина «критическое», как мы его понимаем. Дело в том, что под критическим зачастую подразумевают научное как якобы объективное и не отмеченное знаком идеологий. В противовес такому подходу мы предлагаем вернуться к первоначальному значению греческого *kritikos*, что значит разбирающий, судящий, распознающий. А согласно уже Эрнсту Блоху, в процессе «распознавания» религии в ней обнаруживаются как элементы, являющиеся негативными, так и, напротив, элементы, которые можно отнести к позитивным. То есть, не претендуя на эмпирически объективное изучение религии, осуществляемое с якобы внешней, незаинтересованной позиции, мы говорим об исследовательской процедуре, призванной определить, какой из элементов религии «ущербен» или может нанести вред, но также и о том, какой из присущих ей элементов способствует общественному прогрессу. Как вы видите, во всем этом присутствует определенный левый акцент и левая повестка дня. Мне кажется, что в SAGE как раз оценили тот факт, что мы готовы занять определенную позицию по отношению к острым вопросам современности, касающимся религии, то есть что журнал будет активно участвовать во всех этих дискуссиях.

В связи с этим, не могли бы Вы прокомментировать текущее состояние религиоведческой науки. Существуют ли проблемные зоны, делающие журнал с такого рода повесткой актуальным?

Как мне кажется, изучение религии столкнулось с процессом вторичной самоидентификации (*a second-generation process of identity*). Первоначально речь шла о том, как мы определяем себя и свое поле по отношению к теологии, в то время как сегодня мы уже критикуем последнюю за предвзятый и ненаучный характер. Это повторяет путь, пройденный другими дисциплинами в XX веке. Став на позицию сугубо объективного научного исследования, они избавились от присущей им ранее социальной направленности — расстались с мыслью о том, что наука призвана приносить пользу обществу, и ограничили себя чисто дескриптивным подходом. Как пишет Иммануил Валлерстайн, главные научные дисциплины превратились в способ понимания Западом самого себя и того мира, в котором Запад считал себя полноправным хозяином[1]. С помощью нашего журнала мы хотим обратить внимание на тот факт, что в результате самоидентификации был утерян ключевой элемент — стремление к позитивному движению вперед на основе новых идей и новых возможностей. Тем не менее все это происходит в определенном контексте.

Сегодня на слуху тема «возврата религии», хотя лично я предпочитаю называть это явление «новой визуальностью религии» (*new visibility of religion*). Очевидно, что религия играет одну из ключевых ролей в различных мировых процессах, да и внутри национальных государств ей вновь отводится очень важное место. Например, в России и в других странах проблема религии стоит достаточно остро в связи с тем, что церковь обрела политическую силу, влияние и т. п. Или возьмем Западную Европу, где есть территории, весьма секулярные по образу жизни, но при этом считающие христианство неотъемлемой частью своей национальной идентичности. Или вспомним про попытки предложить некую онтологическую идентичность в качестве ответа на «вызов ислама» — такие попытки имеют, как правило, религиозную окраску. Добавлю сюда также и творчество людей, которых я называю ново-старыми атеистами[2]: данные авторы старательно возрождают атеистические модели, свойственные XIX веку, но это всего лишь симптом, говорящий об изменившемся статусе религии в мире. Все перечисленные факторы повышают актуальность журнала.

1. См. Wallerstein, I. (2011) *The Modern World-System* IV*: Centrist Liberalism Triumphant, 1789–1914.* Berkeley, CA: University of California Press (особ. Chapter 5, «Liberalism as Social Science»).

2. Имеются в виду авторы вроде К. Хитченса, Р. Докинса, В. Стенжера и др. — *Прим. С. Козина.*

Надеюсь, нам удастся сформулировать ответ на все указанные моменты, но так чтобы сохранялась и получила новое дыхание социальная направленность исследований, некогда присущая интеллектуальным дисциплинам в целом, однако уже в связи с новыми, современными проблемами. Мы видим свой вклад именно в этом.

То есть журнал не задумывался как сугубо академический?

Академический подход признает неизбежную политическую природу деятельности, хотя зачастую именно это отрицается в попытках лишить науку социальной проблематики, что, собственно, и произошло в дисциплинах вроде истории, экономики и в общественных науках, где социальная повестка систематически упразднялась, так что господствующим стал чисто описательный момент.

В редакционной статье к пилотному номеру[3] критикуются также антропология и социология религии за их «структурные идеологические допущения» *(structural ideological assumptions).* Что в данном случае имеется в виду?

Это как раз то, о чем я пытаюсь сказать. Когда в указанных дисциплинах изымается социальная повестка, это делается с претензией на неидеологичность. Но печальный факт состоит в том, что идеология никуда не делась, она по-прежнему с ними. Поэтому одной из задач журнала является идеологическая критика (*ideological criticism*), включающая два момента. Первый — это отрицание. Мы пытаемся указать на ограничения и проблемы, имеющиеся, например, в антропологии религии, социологии религии, истории религий или в теологии. Но это лишь первый шаг, своего рода герменевтика подозрения (*hermeneutics of suspicion*). Вторым моментом является герменевтика возврата (*hermeneutics of recovery*), когда мы опознаем элементы, способные вывести за пределы ограничений, к новым возможностям. Именно в этом кроется второй смысл понятия «идеология»: идеология это не просто форма ложного сознания и даже не дескрипция состояния, а то *необходимое*, что оформляет человеческую жизнь и деятельность. Поэтому в на-

3. Доступен для скачивания на сайте журнала (*crr.sagepub.com*), а также через блог Центра критических исследований религии: *www.criticaltheoryofreligion.org/blog*.

шем журнале мы хотим быть подчеркнуто идеологичными в том смысле, что собираемся идентифицировать имеющийся у религии прогрессивный потенциал. Я люблю повторять, что в христианстве противоборствуют две тенденции — реакция и революция, и исторически оно сдвигалось то в одну, то в другую сторону. Мы бы хотели описать данное напряжение (*tension*) и, более того, готовы занять вполне определенную позицию по отношению к нему — способствовать движению вперед, взяв на вооружение элементы, которые, за неимением лучшего слова, можно назвать прогрессивными, то есть которые работают на полноценное человеческое общение и улучшение условий жизни для большинства людей.

Иными словами, определение прогрессивного
Вы черпаете из марксистского репертуара?

Здесь есть сильная доза марксизма, но не только. Скорее, я бы обозначил это как социал-демократическую повестку: против привилегированных классов и групп, за блага, доступные большинству людей, а не меньшинству. Марксизм является частью этого общественного движения, но сегодня сюда также добавляются различные анархистские и религиозные течения и идеи. Одна из тем, которую мы как раз хотели бы проанализировать в журнале, это прогрессивные социальные движения религиозной окраски. Существует масса исследований правого религиозного радикализма, так называемых «религиозных правых», или консервативного ислама, но не так много написано о религиозных левых, о том, как они проявляли себя исторически и какие возможности обнаруживают сегодня.

Имеет ли для Вас значение географический контекст? Учитывается ли тот факт, что религия и подходы к ней, как научные, так и повседневные, отличаются в разных регионах мира? Вы говорили об объединяющем социал-демократическом элементе, а как насчет различий, в том числе обусловленных местоположением?

То, о чем вы говорите, заявило о себе вполне конкретно. Дело в том, что предложенный нами наблюдательный совет первоначально состоял практически из одних американцев. Но затем люди из SAGE посоветовали расширить рамки, сделав его международным, ведь

затрагиваемые нами проблемы имеют глобальный характер. Поэтому теперь вы найдете в совете ученых из Китая, Тайваня, Восточной, Северной и Западной Европы, а кроме этого у нас есть представители Латинской Америки[4] и Африки. Во всех этих регионах религия присутствует в различных исторических конфигурациях, так что невозможно оставаться на имперской по своей сути позиции, когда американские проблемы выдаются за всеобщие проблемы, а американский подход — за единственно возможное решение. Например, в Китае никогда не было государственной религии; какое-то время там поддерживали буддизм или конфуцианство, но никогда не было такого феномена, как религия государства. Соответственно, в данном случае невозможно написать историю секуляризма как историю отделения церкви от государства или религии от государства, то есть нарратив секуляризации здесь не работает. Это заставляет смотреть на проблему в совершенно ином ключе. Скажем, как нам оценивать сегодняшнюю ситуацию с религией в Китае, когда в его западных и центральных провинциях проживает значительное число мусульман, когда имеется 120 миллионов христиан, когда исторически в нем присутствовал буддизм, длительное время также христианство, когда конфуцианство по-прежнему пронизывает все слои общества? Как все это влияет на политику китайских властей и на поведение людей? Возникает масса вопросов, отвечая на которые мы получаем множество любопытных позиций и точек зрения, и это, в свою очередь, релятивизирует категории, постулируемые как нормативные, то есть когда проблема рассматривается исключительно под атлантическим — североамериканским и западноевропейским — углом зрения.

А австралийская специфика что-то добавляет к такой неортодоксальной *(iconoclastic)* попытке переконфигурировать геополитическую матрицу религиоведения?

Ситуация в Австралии характеризуется ее собственной историей компромиссов между религией и государством, а тот факт, что бо-

4. В том числе скончавшийся вскоре после записи данного интервью Отто Мадуро (*Otto Maduro*) — социолог религии, профессор кафедры мирового христианства Университета Дрю (*Drew University*), президент Американской академии религии (2012). Главной научной темой Мадуро был освободительный потенциал христианских движений. Его светлой памяти посвящается данный материал. — *Прим. С. Козина.*

гословие никогда не было частью австралийской университетской системы, привносит дополнительную специфику. В данном случае важно, как мне кажется, обратить внимание на три момента. Во-первых, как государство и нация Австралия находится на перепутье, переосмысляя свою идентичность и место в мире. Если в прежние времена мы считали себя форпостом западной цивилизации, то в настоящий момент все это меняется. Дело в том, что географически страна расположена между Тихим океаном и Юго-Восточной Азией, то есть мы много контактируем с островными тихоокеанскими государствами, но, кроме того, являемся важным участником Юго-Восточной экономической сети. Благодаря этому мы иначе оцениваем происходящие в мире события. Второй момент больше связан с моими личными наблюдениями. Поскольку Австралия находится в стороне от мировых центров власти, расположенных в Северном полушарии, у нас есть возможность смотреть на проблемы иначе, чем это делается там, где властные рамки задают соответствующие правила игры. Скажем, у нас получается то, что не так просто осуществлять в других местах. Хотя, несомненно, и здесь есть свои ограничения. В-третьих, одной из особенностей австралийского интеллектуального климата является то, что, поступая на работу в ту или иную академическую институцию, вы едва ли обнаружите много коллег, которые являются специалистами в вашей конкретной области. Зачастую вы оказываетесь единственным таким специалистом, и вам приходится выстраивать свою собственную профессиональную сеть, причем не только национальную. Поэтому, как правило, мы много путешествуем и общаемся с коллегами из других стран, гораздо больше, чем в других регионах.

Существует еще одна группа ученых, продвигающая модель «критического исследования религии», которая базируется в Шотландии, в Университете Стирлинга. В Вашем журнале опубликована статья одного из ее представителей — Тимоти Фицжеральда. Чем отличается подход редакции журнала от подхода этой группы?

Это интересное совпадение, свидетельствующее о том, что понимание «критического» является предметом спора. Насколько я понимаю, упомянутые вами ученые фокусируют внимание

не на самоопределении религиоведения по отношению к теологии, отстаивая при этом объективный, научный характер первой дисциплины, а на критике самого понятия «религия»...

В русле того, о чем писал Талал Асад?[5]

Да. Они критикуют «религию» как понятие и научную категорию, а также определенный подход к изучению этой «религии». В своей критике они исходят из очевидного сегодня факта, что дефиниция религии, как ее сформулировали в XVIII–XIX вв., опирается на сугубо христианские представления. Со времен европейского колониализма в «религию» включалось наличие религиозных специалистов, доктрины, институциональных структур и т. п. Поэтому христианские миссионеры и путешественники, обнаруживая незнакомые культуры, автоматически пропускали их через сито упомянутых категорий, называя «религией» только то, что этим категориям соответствовало... Но возьмем, для проверки, конфуцианство: в нем нет богов, зато есть институции, культурные практики, даже храмы, посвященные конкретному человеку. Означает ли это, что конфуцианство — религия, или нужно признать его какой-то особой культурной формой? Как нам его описать?

Возвращаясь к сравнению указанных подходов: мы в курсе усилий данной группы ученых и согласны с тем, что такие термины, как «религия», нужно рассматривать с точки зрения «герменевтики подозрения». В то же время мы хотим двигаться дальше, заявляя приблизительно следующее: все это верно, однако термин «религия», адекватен он или нет, по-прежнему с нами, и нам приходится иметь с этим дело. Поэтому давайте лучше посмотрим на эффекты внутри тех констелляций, которые мы называем религией или как-то иначе, и проанализируем, какие из них являются прогрессивными, то есть способствуют позитивному росту человечества и т. п. Другими словами, мы не собираемся ограничивать себя упомянутым Вами подходом.

Итак, мы вернулись к определению религии как одновременно «хорошей и плохой»... Но ведь, по сути, это библейская модель, согласно кото-

5. См. Asad, T. (1983) «Anthropological Conceptions of Religion: Reflections on Geertz», *Man* 18.2 (June): 237–259.

рой люди выкрадывают для себя знание добра и зла, будучи наученными Сатаной (см. Быт 3:5). Как библеист и основатель еще одного научного журнала — о Библии и современной критической теории[6], а также как автор монографий, в которых анализируется богословское содержание «левой» философии, Вы это хорошо знаете. Что дают Библия и богословие с методологической стороны?

Мой метод, как я его сам для себя определяю, — это марксистское прочтение Библии, хотя в более широком смысле его можно назвать критическим исследованием религии. Я работал с постструктурализмом, постколониализмом, с исследованиями империи, феминизмом и т. п., а все это в той или иной мере связано с политическими движениями и по-прежнему ими питается. Традиционные подходы интересуют меня в гораздо меньшей степени, будь то конфессиональные прочтения Библии или так называемая «историческая критика». Конечно, я использую весь арсенал библеистики — филологию, текстуальный анализ и т. д., но применяю их для других целей. Мне неинтересна религиозная апологетика, в частности «детоксификация» библейских текстов, в которых пропагандируется насилие, статус-кво, власть, богатство и прочее. Далеко не каждый текст поддается детоксификации. С точки зрения критического подхода лучше признать что детоксифицировать нечего. Тексты такого рода нужно оставить как есть, но при этом мы можем обратить внимание на другие тексты, содержащие иные возможности, например, на те, в которых слышится голос самих угнетенных...

Если же рассуждать о богословии... Мне представляется, что одной из центральных богословских проблем является вопрос о зле, то есть вопрос о том, что порождает упомянутый статус-кво, репрессивные режимы, реакцию и т. д. В Библии этот вопрос решается трояко. Первое решение — когда зло приписывается внешней противоборствующей силе, дьяволу или Сатане, которая не вполне равна Богу. Это достаточно позднее развитие библейской религии, но, по существу, оно ничего не дает, так как остается вопрос о том, кто ответственен за появление такой силы. Так мы получаем внебиблейские истории о падшем ангеле и т. д. Второе решение сводит проблему к свободной воле: Бог творит людей свободными, но они избирают зло. Это достаточно популярное ре-

6. *The Bible and Critical Theory* (доступен по адресу www.bibleandcriticaltheory.org).

шение в богословии, но и оно наталкивается на любопытную проблему: оказывается, что Бог в ответе за зло, так как именно Он сотворил людей свободными. Все это фокусируется в образе Эдемского сада: в нем есть дерево познания добра и зла и обладающие свободной волей люди, а следовательно, что-то не так в этом идеальном творении, образ рая изначально ущербен. Но, с другой стороны, тот же самое диктуется самим нарративом: если бы Адам и Ева не вкусили от дерева познания, последующей истории не было бы, и мы навечно застряли бы в Эдемском саду... Но есть и третье решение, на которое богословы не часто отваживаются, несмотря на то, что в Библии имеются соответствующие тексты: Бог — это источник как добра, так и зла, и время от времени Он меняет свое расположение с доброго на худое — раскаивается и посылает людям разрушение и смерть. Это может истолковываться как наказание за грехи, но иногда (например, у Иезекииля) достаточно ясно говорится, что в действительности Бог не оставляет людям иного выбора, кроме как творить зло — для того, чтобы Он мог их наказать. В Библии это называется законами, которые плохи, даже злы, но при этом являются божественными законами. Мне представляется, что это наиболее диалектический подход, потому что на языке богословия здесь выражена мысль о том, что внутри религиозной позиции есть тенденция ко злу — к насилию, реакции, закрепощению людей, но при этом, в паре с этой тенденцией, есть и другая — забота о всеобщем процветании, и их нельзя разделить. Лично мне интереснее всего исследовать напряжение, создаваемое этими двумя тенденциями.

Получается, что для Вас критическое сродни диалектическому?

Диалектика — первый шаг, второй шаг — это «распознавание» (*discernment*). Невозможно все время находиться в диалектическом зазоре, в какой-то момент нужно сделать выбор... Конечно, Вы спросите: а кто, собственно, решает, что такое процветание, социальный прогресс и т. п.? Нам представляется, что наследие Франкфуртской школы помогает в данном случае определиться: нужно четко осознавать, что мы поддерживаем как прогрессивное. И это как раз то, что заинтересовало SAGE в концепции нашего журнала. И по их, и по нашему мнению — тема назрела.

Беседовал Сергей Козин