Константин Антонов, Павел Костылев, Татьяна Фолиева

«Научный атеизм» как повод для дискуссии
Реакции авторов монографии на опубликованные выше отзывы

Konstantin Antonov, Pavel Kostylev, Tatiana Folieva

«Scientific Atheism» as a Case for Discussion (Responses of the Volume's Authors to Reviews)

Konstantin Antonov — Head of Department of Philosophy of Religion and Religious Aspects of Culture, Faculty of Theology, St. Tikhon' Orthodox University (Moscow, Russia). konstanturg@yandex.ru

Pavel Kostylev — Senior Lecturer of Department of Philosophy of Religion and Religious Studies, Faculty of Philosophy, M. V. Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russia). relig@yandex.ru

Tatiana Folieva — Research Fellow, St. Tikhon's Orthodox University (Moscow, Russia). tatiana_folieva@yahoo.com

In their reactions to A. Kyrlezhev's and M. Shakhnovich's reviews, the authors of the volume under discussion provide further clarifications of key methodological issues. They stress that the volume pursued academic goals rather than engaging in a wider public debate. Speaking of the Soviet science of religion, they prefer the concept of «extreme science» instead of «pseudoscience» or «normal science in extreme conditions». The volume focused on creating a framework of understanding the phenomenon and did not claim to cover the variety of archival materials. The authors outline further ways of developing the historiography of religious studies in Russia, in connection with the broader intellectual history, as well as the extension of the sources.

Keywords: religious studies, scientific atheism, extreme science, intellectual history, institutionalization, periodization, source basis.

Антонов К., Костылев П., Фолиева Т. «Научный атеизм» как повод для дискуссии. Реакция авторов монографии на опубликованные отзывы // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 1 (33). С. 207–217.

Antonov, K., Kostylev, P. and Folieva, T. (2015) "'Scientific Atheism' as a Case for Discussion (Responses of the Volume's Authors to Reviews)", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 33 (1): 207–217.

Константин Антонов: *«Ряд критических аргументов в адрес нашей работы связан с непониманием цели и задач книги...»*

Прежде всего, мне бы хотелось принести искреннюю благодарность всем, кто так или иначе отреагировал на появление нашей книги и высказал свои критические замечания по поводу нашего проекта в целом или тех или иных его составляющих. Вместе с тем мне кажется важным уточнить ряд ключевых моментов, полемически заострив их в контексте размышлений А. И. Кырлежева и М. М. Шахнович — как наиболее развернутых анализов нашей работы.

Следует еще раз подчеркнуть, что авторы сборника преследовали именно научные цели. Рецензенты и критики, однако, обращают внимание главным образом на его вненаучные коннотации. Он рассматривается в контексте «десоветизации» отечественной гуманитарной науки (А. И. Кырлежев), ее «клерикализации» (М. М. Шахнович) и т. д. Это, конечно, очень лестно для авторов и показывает, что они обратили внимание на такие аспекты истории отечественного религиоведения, которые имеют принципиальное значение для самопонимания и самоопределения современного религиоведческого сообщества. Однако наше общее мнение состоит в том, что самопонимание науки должно осуществляться научными, а не публицистическими средствами.

Поэтому следует специально сказать о возникшей в связи с интерпретацией целей и итогов нашей работы теме «десоветизации». Мы, конечно же, не ставили себе такой цели. Скорее, здесь можно говорить о проблеме, которая уже вызвала некоторые разногласия в авторском коллективе. Если одни авторы считают осмысление проблематичных и трагических аспектов «научного атеизма», осознанное преодоление ряда унаследованных от советских времен особенностей мышления, этоса, функционирования организационной структуры отечественной науки о религии — необходимым делом, то другие справедливо опасаются огульного очернения советской эпохи в целом, а также ряда уважаемых исследователей, к ней принадлежавших и работающих до настоящего времени, в частности. Между этими интенциями нет прямого противоречия: уважение к прошлому, в особенности когда оно становится предметом твоего исследования, и критическое (в научном смысле этого слова) отношение к нему — вполне сочетаемы. Однако эти установки предрасполагают авторов по-разному расставлять акценты и давать оценки, в разных направлениях ин-

терпретировать результаты проведенного исследования. Обе стороны при этом склонны подозревать оппонента в том, что он так или иначе возвращается к тем устоявшимся стандартным позициям, которые были отрефлектированы в «Предисловии» к сборнику и преодоление которых было заявлено как одна из задач исследования[1]. Это показывает, насколько трудно преодолевать подобные штампы.

Со сказанным о «десоветизации» тесно связана характеристика «научного атеизма» как псевдонауки (прежде всего у А. И. Кырлежева). В противоположность этому я бы настаивал на термине «экстремальная наука» — как более точном. В случае науки о религии советской эпохи говорить о «псевдонаучности», то есть о симуляции научной деятельности, представляется неоправданным преувеличением. В то же время, в противоположность М. М. Шахнович, я не считаю, что «экстремальная наука» — это та же самая нормальная наука, только подвергающаяся преследованиям.

Следует отметить, с одной стороны, что «научный атеизм» обладал вполне работающим и дававшим вполне осмысленные, верифицируемые результаты методом. Вместе с тем претензия этого метода на научную монополию, его жесткая связь с монопольно господствующим мировоззрением, принятие его использования (хотя бы декларативного) в качестве критерия политической благонадежности ученого, а также ставшие следствием этого сочетания безальтернативность подходов, деформации научного этоса — все это дает достаточные основания говорить об экстремальности самих правил научной игры, которые не были при этом для ученых чем-то чисто внешним, но интериоризировались ими в процессе социализации в научном сообществе. Именно эти правила «дискурса о религии» советской эпохи были в центре, в частности, моего исследовательского внимания[2].

1. См.: «Наука о религии», «научный атеизм», «религиоведение»: актуальные проблемы научного изучения религии в России XX — начала XXI в. Под ред. К. М. Антонова. М., ПСТГУ, 2014. С. 9–15. Пример такого разногласия — полемика между П. Н. Костылевым и К. М. Антоновым на портале *religious-life.ru*. См.: *Костылев П. Н.* О критике этического подхода к истории отечественного религиоведения. В порядке дискуссии // Религиозная жизнь; *Антонов К. М.* Этический подход или анализ этоса? В продолжение дискуссии // Религиозная жизнь.

2. Недооценка этого факта ведет к тому, что большинство критических замечаний М. М. Шахнович бьет мимо цели, а приводимые примеры скорее подтверждают актуальность поставленных проблем, чем опровергают те или иные позиции. Так, автор пытается противопоставить Путинцева как «разоблачителя» «настоящему ученому» Бонч-Бруевичу. Проблема заключается в том, что «разоблачительство» Путинцева осуществляется в точном соответствии с известным принципом «пар-

Подобный подход открывает возможность уйти как от этических оценок тех или иных авторов и их деятельности, так и от субъективизма, неизбежного при попытке разделения членов ученого сообщества на «настоящих исследователей» и «идеологов — пропагандистов — популяризаторов — разоблачителей» (при этом подразумевается, что первые занимались нормальной наукой, в то время как вторые были именно «псевдоучеными», так что места для понятия «экстремальной науки» не остается). Возникает вопрос: каким образом получилось, что именно вторые зачастую занимали столь высокие посты в научной иерархии? Не свидетельствует ли сам этот факт о том, что правила игры в научном сообществе тех лет были далеки от нормальных? И если описывать советскую литературу на основе произведений только Г. Маркова и др. неверно, то описывать особенности литературного процесса в СССР и присущие сообществу литераторов правила игры, обходя место их творчества в этом процессе, — значит полностью упустить из виду предмет своего исследования.

Ряд критических аргументов в адрес нашей работы связан с недостаточным, с точки зрения критикующих, вниманием к фактографической стороне дела. Как представляется, эти аргументы основаны на непонимании цели и задач книги. Предполагается, что мы должны были написать то ли законченную систематическую историю отечественного религиоведения[3], то ли сборник исто-

тийности» и методологией классового анализа, в отношении которых Бонч-Бруевич выступал как один из основоположников. Этот пример скорее подтверждает тезис о проблематичности этоса научной полемики того времени, в котором между чисто научными и политическими аргументами, между риторикой и предметной дискуссией («рясоносный ученый»), между полемикой и доносом так и не удалось провести четкого разграничения. В книге рассматриваются аналогичные случаи в отношениях А. Т. Лукачевского, Н. М. Маторина и П. Ф. Преображенского, П. Федосеева и В. Сарабьянова. Вопрос, который мы задаем, — это вопрос об условиях возможности такой ситуации, когда квалифицированные научные и разоблачительские тексты, а также показания подследственного могли быть подписаны одним и тем же именем, когда элементы того, и другого, и третьего могли соседствовать в рамках одного текста. О такой тройственной роли, например, А. И. Клибанова, чья научная квалификация — вне всяческих сомнений, см. исследование *на основе архивных материалов*: *Поповский М. А.* Глава XIII. Перед уходом в вечность (1957–1977) // *Поповский М. А.* Русские мужики рассказывают... Последователи Л. Н. Толстого в Советском Союзе (1918–1977). Лондон, 1983 [http://krotov.info/libr_min/16_p/op/ovsky_02.htm#13; дата обращения 16.02.2015]. Этическая проблематика советской науки в целом на большом эмпирическом материале рассматривается в книге Поповского «Управляемая наука».

3. Сюда можно отнести упреки в чрезмерной узости понимания «религиоведения», претензии к библиографическим работам Воронцовой и Кольцова, указание на исключительное внимание к советскому периоду (в действительности дорево-

риографических и архивоведческих очерков. С моей точки зрения, время для написания такой систематической работы еще не пришло, а основной проблемой историографии отечественного религиоведения (и здесь я должен не согласиться с Т. А. Фолиевой) является методология, а не поиск и нахождение новых фактов. Само выстраивание познавательного отношения к предмету представляет здесь сложность, нуждающуюся в рефлексии. Открытие новых фактов (в том числе и архивных данных) — вещь, безусловно, всегда желательная в любой науке. Но дело в том, что невозможно найти все факты сразу; внимание ученого всегда выхватывает некоторые из них, и разные подходы обращают его внимание на разные факты, по-разному вычленяют факты из первоначальной массы сырого материала, наделяют выделенные факты различной познавательной ценностью. Подходы, основанные на неотрефлектированных клише, скорее вредны, чем полезны для науки. Найденные факты нуждаются в корректной интерпретации, а она не является чем-то само собой разумеющимся[4].

Итак, поиск адекватной методологии исследования представляется первоочередной задачей в изучении истории отечественной науки о религии. В результате этих методологических поис-

люционной науке посвящены большие разделы в статьях Антонова «От дореволюционной науки о религии к советскому религиоведению...» и о концепции Шмидта, в статье Костылева о религиоведении в МГУ, в статье Сафронова об изучении «сект»).

4. Вновь приведем пример из размышлений М. М. Шахнович. Интерпретируя цитату из Дневника Л. Я. Гинзбург, автор показывает нам, «как интеллектуал, разделявший отнюдь не все ценности советской системы, пытался найти себе место в обществе и при этом не поступиться принципами» (с. 189–190). Здесь возникает чисто методологический вопрос: можно ли, опираясь на опыт таких исключительных личностей, как Л. Я. Гинзбург, пытаться дать общую характеристику «дискурса о религии» советской эпохи? Как быть при этом с массой рядовых кандидатов и докторов наук, которые, не обладая той степенью рефлексивности и выраженности личностного начала, какой обладала Гинзбург, ориентировались в гораздо большей степени на «поиск места», чем на «принципы», тем более что никакой коллизии между принципами и местом они не испытывали? Но неужели все они были «идеологами — пропагандистами»? Не велика ли цена, которую автор платит за спасение советской науки, выбрасывая на свалку большую часть произведенного ею научного продукта? Однако та же цитата может быть понята совершенно иначе: власть, в том числе и научная, интересовалась не самим фактом применения социологических методов, а требовала применения совершенно определенных методов, полагая их единственно научными и, одновременно, политически благонадежными — и поэтому те, кто их применял, получали все, а те, кто применял другие, — ничего. Иными словами, тезис об экстремальности науки советского времени этой цитатой скорее подтверждается, чем опровергается, если анализировать ее не с точки зрения борьбы за выживание отдельной личности, а с точки зрения общих правил, действующих в сообществе.

ков в книге были предложены и апробированы на конкретных кейсах некоторые новые подходы и гипотезы. К сожалению, авторы критических откликов не попытались подвергнуть эти гипотезы фальсификации. Как правило, под сомнение ставилась сама правомерность или целесообразность их выдвижения, за ними усматривались некие скрытые намерения[5]. Это, с одной стороны, показывает, что книга «задевает» читателя, но, с другой стороны, это уводит от обсуждения тех проблем, на которые авторы хотели обратить внимание.

Будем надеяться, что содержательное обсуждение этих проблем все-таки произойдет, и наше познание истории отечественного религиоведения от этого выиграет.

Павел Костылев: *«Ценность нашей работы состоит в целостном высказывании об истории российского религиоведения...»*

1. Критика полноты источников — лучший способ парализовать любое научное исследование, сведя его к потенциально бесконечному историографическому изысканию. Ценность нашей работы состоит, на мой взгляд, не в доскональном исследовании «всей полноты источников» (которое в случае советского религиоведения, пожалуй, долго еще будет невозможным) и не в историографической описи источников или аннотированной библиографии отечественного религиоведения, а в целостном и содержательном высказывании об истории российского религиоведения, основанном на пусть и неполном, но вполне репрезентативном списке источников. Источниковедческая работа нивелировала бы саму возможность содержательно высказаться об истории, поместить историю в современный контекст. Именно потому обсуждаемая коллективная монография вызвала и еще вызовет критику самого разного рода.

5. Так, например, М. М. Шахнович говорит о «клерикализации» как скрытой цели проекта. Об этом, с ее точки зрения, свидетельствуют мои сожаления по поводу несостоявшегося в нашей науке предметного обсуждения концепции о. В. Шмидта, а также слова о «церковном значении» нашей работы. Если бы уважаемый автор обратила внимание на то, что основную обеспокоенность при этом у меня вызывают бессознательные рецепции советской модели в церковной среде (а они-то как раз и являются основным проводником клерикализации в наше время), ее подозрения рассеялись бы. К счастью, в отзыве А. И. Кырлежева представлена прямо противоположная и гораздо более соответствующая нашим намерениям оценка этого аспекта работы.

2. М. М. Шахнович пишет о тенденции авторов «…выделить науку о религии в какое-то особое гетто, отделить ее от тех наук, с которыми она связана и исторически и по существу, а именно: от истории, филологии и антропологии». Действительно, не отделяя собственно религиоведение от других наук, со своих частно-предметных позиций также заинтересованных в научном изучении религии, невозможно написать его историю. Но любое дальнейшее обсуждение этой проблемы превратится в битву мнений и подтверждающих их цитат: «религиоведение — целостная наука»; «нет, религиоведение — комплексная наука», и т. д. Так что полагаю, что никакой ошибки в выделении религиоведения в отдельную область знания нет: это одна из существующих позиций по рассматриваемому вопросу.

3. И раз уж никто не пишет об интересном кейсе — институализации религиоведения в Санкт-Петербургском университете в первой половине XX века (я имею в виду прежде всего факультет истории религии Петроградского университета), я с удовольствием посвящу ему одну из моих следующих работ.

Татьяна Фолиева: *«Сначала надо реконструировать советское религиоведение и лишь затем подвергать его анализу и оценке…»*

В отличие от моих коллег я историк по базовому образованию и смотрю на эту дискуссию иначе, чем мои соавторы, а также критики и рецензенты нашего коллективного труда. Коллеги пытаются рефлексировать о советском религиоведении, тогда как, с моей точки зрения, на данном этапе это слишком поспешный шаг: сначала советское религиоведение надо реконструировать, воссоздать, а лишь затем подвергать анализу и оценке. При этом такая реконструкция должна быть помещена не только в историю социально-гуманитарных наук, но и в историю советского общества в целом и представлять собой в том числе и простую хронику событий, и биографию людей, и эволюцию институтов. К примеру, мы используем периодизацию развития науки (1920–1930, 1950–1960, 1970–1980 гг.), однако она связана в большей степени с логикой развития других наук и с внутренним чувством исследователя и никак не обоснована исторически в соответствии с поступательным движением религиоведческой науки. Решив вопрос с периодизацией, можно будет легче понять и эволюцию взглядов ученых, и специфику развития их научных интересов, и множество других проблем.

А на современном этапе рефлексия приводит к проекции собственных чувств и настроений на предмет изучения, так что исследователь выступает не как «субъект понимающий», а как «судья» или, в лучшем случае, как «сочувствующий». При этом советские ученые оказываются героями сентиментального романа: они — либо злодеи (у К. М. Антонова советские религиоведы — это пособники разрушающей советской системы), либо исключительно положительные герои (у М. М. Шахнович ученые — мученики, старающиеся защитить религию). Но прежде чем раздать рога и терновые венцы, все же стоить вспомнить, что черно-белое представление о личности характерно для литературы классицизма, а в реальности человек «живет различной жизнью в трех или четырех планах»[6]. Советский ученый, особенно занимающий какую-либо значимую должность в системе, был нормальным человеком в том смысле, что он, его деятельность и мысли соответствовали нормам, господствовавшим в советском обществе. В ином случае в 1920–1930-х гг. он был бы расстрелян, а в 1960–1980-х прошел бы курс насильственного лечения в психиатрической больнице. Другой вопрос — насколько это соответствие нормам было ему естественно: «дышал ли он под водой» или сам был мощным (и разрушающим) винтиком советского механизма. Мог бы он быть не «частью системы», если занимал в ней высокую должность? Является ли обман чего-то /кого-то нехорошего оправданием поведения индивида? Мы говорим о «человечности» советских ученых, но воспринимаем ее исключительно как некую «гуманность», а ее следует рассматривать как сложность, как силу и слабость каждого отдельного ученого. Но опять же, концепция «быть можно дельным человеком/и думать о красе ногтей» должна быть обоснована и связана с множеством интерпретаций и подходов применительно к конкретному предмету исследования.

Мне также хотелось бы заострить внимание на прозвучавшем тезисе об «интеллектуальной истории». Мне (опять же как историку) история науки видится не в общепринятом смысле. Я бы разделила ее на три аспекта: (1) «история продукта» — это как раз классическая историография, когда мы анализируем то, что «производили» ученые; (2) интеллектуальная история — это история ученых как создателей идей; она включает в себя не столько продукт, сколько сам «производственный процесс»

6. *Блок М.* Апология истории, или Ремесло историка. М.: Наука, 1973. С. 83.

во всем его многообразии; (3) «история потребления» — это то, как «продукт» ученых, их идеи воспринимались различными слоями общества.

Непонимание, которое проявляется в нашей дискуссии, связано, как мне кажется, с разноуровневым пониманием истории науки. Для авторов нашей монографии это исследование было «историей продукта»: анализ опубликованной литературы. М. М. Шахнович в своей рецензии предлагает нам рассматривать «историю интеллектуалов», привлекая дополнительные источники. Именно поэтому складывается впечатление, что мы говорим об одном, но на разных языках. Именно поэтому возникает вопрос об источниках исследования. Для меня и моих соавторов источник — это статья или книга; для Шахнович (вслед за П. А. Дружининым) — это совокупность архивных данных. Эти позиции отсылают нас к другой проблеме, основополагающей для исторического исследования: ни один источник нельзя абсолютизировать и нельзя «безоговорочно принимать исторические свидетельства»; «историк знает, что свидетели могут ошибаться или лгать»[7]. Если мы допускаем, что антирелигиозная риторика соответствующих публикаций связана с цензурой, с пониманием, что без нее научный труд не будет издан, тогда почему мы должны упускать из виду, что источник, сохраненный в архиве, мог быть написан с мыслью, что письма перлюстрируются, а записи прочитываются? Бóльшая раскованность и свобода по сравнению с официальными источниками, увы, не делают архивные данные более надежными и правдивыми.

Удивительно, но в работе моей, моих коллег и других авторов не используются в качестве источников работы популярные и пропагандистские, что-то из серии «В помощь лектору Общества „Знание“». Этот пласт брезгливо отбрасывается исследователями, хотя сам факт существования таких публикаций, их риторика и содержащиеся в них сведения — это особая информация, порождающая множество вопросов. К примеру, почему тонкие и глубокие исследователи «скатывались» до такого рода публикаций? Почему некоторые из них публиковали такие работы, а другие воздерживались? Почему существует диссонанс между тем, что они писали в частных письмах, и тем, что писали в этих брошюрах? Нет ли здесь пренебрежительного отношения к «простому читателю»? И является ли такого рода «научное творчество»

7. *Блок М.* Апология истории. С. 46, 51.

(в рамках двойных стандартов: одно для «нас» — интеллектуалов, а другое — для всех остальных) нормальным во всех значениях этого слова? Здесь мы сталкиваемся с проблемой, которую все время «тактично» избегают, а именно с вопросом о целевой аудитории такого рода научных трудов. Были ли научные тексты тех времен действительно востребованы хоть кем-то — государством, чиновниками, лекторами или обычными людьми, или ученые варились в собственном соку? Какова в данном случае «история потребителя» и как она влияла на развитие советской науки о религии?

Увы, ответы на эти вопросы не только не найдены, хотя бы в первом приближении, но и не ставятся в современных исследованиях. Но если мы претендуем на воссоздание советского религиоведения, то нам придется ответить на эти вопросы, иначе картина будет неполной.

Подводя итог этому краткому размышлению, я хотела бы поблагодарить всех участников этой интересной дискуссии. Несомненно, наша коллективная монография — это успех, о чем свидетельствует вызванный ее появлением обмен мнениями. Отмечу, что это только начало работы с советским религиоведческим наследием. Еще предстоит написать историю отечественной науки о религии в период с 1920-х по 1990-е годы, воссоздать логику ее развития, проработать источники и ответить на самые трудные и острые вопросы.

Библиография/References

«Наука о религии», «научный атеизм», «религиоведение»: актуальные проблемы научного изучения религии в России XX — начала XXI в. Под ред. К. М. Антонова. М., ПСТГУ, 2014.

Антонов К. М. Этический подход или анализ этоса? В продолжение дискуссии // Религиозная жизнь [http://religious-life.ru/2015/03/eticheskiy-podhod-ili-analiz-etosa/, доступ от 16.03.2015].

Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. М.: Наука, 1973.

Костылев П. Н. О критике этического подхода к истории отечественного религиоведения. В порядке дискуссии // Религиозная жизнь [http://religious-life.ru/2015/02/kostyilev-o-kritike-eticheskogo-podhoda-k-istorii-otechestvennogo-religiovedeniya/, доступ от 06.03.2015].

Поповский М. А. Русские мужики рассказывают... Последователи Л. Н. Толстого в Советском Союзе (1918–1977). Лондон: OPI LTD, 1983.

Antonov, K. (ed.) (2014) *«Nauka o religii», «nauchnyi ateizm», «religiovedenie»: aktual'nye problemy nauchnogo izucheniia religii v Rossii* XX — *nachala* XXI

veka [«Science of Religion», «Scientific Atheism», «Religious Studies»: Actual Problems of the Academic Study of Religion in Russia in XX — the beginning of XXI Century]. Moscow: PSTGU.

Antonov, K. (2015) «Eticheskii podkhod ili analiz etosa? V prodolzhenie diskussii» [Ethical approach or analysis of ethos? In continuation of the discussion], *Religious Life* [http://religious-life.ru/2015/03/eticheskiy-podhod-ili-analiz-etosa/, accessed on 16.03.2015].

Bloch, M. (1973) *Apologiia istorii, ili Remeslo istorika* [The Historian's Craft]. Moscow: Nauka.

Kostylev, P. (2015) «O kritike eticheskogo podkhoda k istorii otechestvennogo religiovedeniia. V poriadke diskussii» [On Critics of Ethical Approach to the History of Russian Religious Studies. In the Modus of Discusson], *Religious Life* [http://religious-life.ru/2015/02/kostyilev-o-kritike-eticheskogo-podhoda-k-istorii-otechestvennogo-religiovedeniya/, accessed on 06.03.2015].

Popovskii, M. (1983) *Russkie muzhiki rasskazyvaiut... Posledovateli L. N. Tolstogo v Sovetskom Soiuze (1918–1977)* [Russian Muzhiki Talling... L. Tolstoi followers in Soviet Union (1918–1977)]. London: OPI LTD.