

DOI 10.26886/2520-7474.6(32)2018.6

UDC: 2-8:159.953.35

MODERN UNDERSTANDING OF RELIGIOUS IDENTIFICATION

V. M. Rubsky, PhD of Theological Sciences

Odessa National Maritime University, Ukraine, Odessa

The tools of modern identification of types of world perception with the internal structure of self-identification are analyzed. It is emphasized that in philosophy, theology, religious studies, sociology should not be limited to conducting only a denotative line of religious acceptance or denial. It is emphasized that concepts such as “conversion to Christianity”, “acceptance of faith”, “denial of faith” and adjacent ones should be understood in order to overcome the verbal level of identification and taking into account their depth and ambiguity. It is proved that such an approach will be able to redefine the potential of the dialogicity of interreligious discussion and the quality of the correlation of worldviews.

Key words: worldview, identification, religion, materialism, sociology of religion, secularization, ambivalence, crisis, renunciation.

кандидат богословських наук, В. М. Рубський. Сучасне розуміння релігійної ідентифікації / Одеський національний морський університет, Україна, Одеса

Проаналізовано інструменти сучасної ідентифікації типів світосприйняття із врахуванням внутрішньої структури самоідентифікації. Акцентується, що у філософії, богослов'ї, релігієзнавстві, соціології не слід обмежуватися проведенням лише денотативної лінії релігійного прийняття або заперечення. Підкреслюється, що такі поняття як «навернення до християнства», «прийняття віри», «заперечення віри» та суміжні з ними повинні бути осмислені з подоланням вербального рівня

ідентифікації і з врахуванням їхньої глибини й неоднозначності. Доведено, що такий підхід зможе по-новому розкрити потенціал діалогічності міжрелігійної дискусії і якості співвіднесення світоглядів.

Ключові слова: світогляд, ідентифікація, релігія, матеріалізм, соціологія релігії, секуляризація, амбівалентність, криза, зречення.

Вступ. Актуальність представленої дослідження полягає в тому, що сучасний стан інструментів дослідження релігій і секулярності зазнає певної криз. Йдучи зі сцени, старі класичні ідентифікатори релігійності викликали відчуття тотальності відпаданя від Бога і релігії не тільки у філософів матеріалізму й постмодернізму, а й у релігійних мислителів та богословів. Увійшло в широкий ужиток слово «апостасія», що розуміється як позиційне віровідступництво світу від Творця. Але соціологія ХХІ ст. представила більш зрівноважений погляд на динаміку процесів редукції та поширення релігійного типу світогляду. Багато людей, відмовившись від старих форм словесного і тілесного вираження релігійності, обрали нові параметри метафізичного реалізму. Таким чином, класичні ідентифікаційні системи продовжують фіксувати секуляризацію й апостасію, а постметафізичні типи релігійності – зростання значення релігійних положень у структурі світогляду сучасників.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Професор соціології Університету Ексетера (Великобританія) Дейві Грейс висловила сучасну проблему релігійної самоідентифікації формулою «віра без належності» [19]. Також їй належить афоризм, який може послужити нам методологічним постулатом дослідження цієї теми: «Релігія в Європі, – пише Д. Грейс, – подібна до айсберга: те, що цікаво найбільше, міститься під водою і не видно» [18]. Серед соціологів

релігії існує певна розгубленість у зв'язку з цією розбіжністю однаково верифікованих даних. Наприклад, О.М.Медведева виходить зі складності розрізнення особистого й соціального в релігійній ідентифікації: «Релігійна ідентифікація досі можлива на громадянському, етичному, культурному й емоційному рівнях, але вона перестала бути невід'ємною частиною ідентичності особистості в цілому» [8, с. 76]. О. А. Богатова, аналізуючи етнокультурні та релігійні компоненти соціальної ідентичності, також відзначає розбіжність у показниках різних релігійних ідентифікаторів: інституціоналізм та індивідуальна мотивація. «Традиційні релігії, – фіксує О. А. Богатова, – мають високу символічну цінність, що перевищує їх поведінкову – мотиваційну і регулятивну значимість. Релігійність найбільш численної групи православних є позаінституціональною, відокремленою від соціальних поведінкових практик» [4, с. 122].

І. Г. Каргіна в своєму аналізі критеріїв секуляризації виділяє позиції Д. Мартіна, який фіксує, що сучасна Європа одночасно – або краще сказати, за одними критеріями, – секуляризується настільки інтенсивно, що може бути зразком секулярності. З іншого боку, вона «поступово набуває універсальні ознаки сучасної релігійності, таким чином, поступово “позбавляється” від своєї [секулярної – В.Р.] винятковості» [7, с. 110]. У 1999 році Пітер Бергер резонансно констатував, що «припущення, що ми живемо в секулярному світі, є хибним. Світ нині, за деякими винятками ... є настільки несамовито релігійним, яким ніколи не був, а в деяких місцях навіть більше ніж коли б то не було. Це означає, що весь обсяг літератури, написаної істориками і соціальними вченими під назвою “теорія секуляризації” – суттєва помилка» [17, с. 2]. Резонанс викликало те, що протягом попереднього періоду у своїх дослідженнях П. Бергер впевнено фіксував неухильне зростання секулярності в світі. Певною відповіддю

на нестабільність системи ідентифікації ми знаходимо в знаменитій книзі Чарльза Тейлора «Секулярний вік» [13], де автор дає опис перманентної метаморфози форм релігійного життя і свідомості. Всі ревізії ідентифікаторів соціології релігії допоможуть сучасним філософам і богословам виявляти не стрибки і нестабільність у процесі секуляризації, а кризу системи ідентифікування форм релігійного світосприйняття. Адже «у цей час ми є свідками серйозних соціокультурних зрушень, пов'язаних із поверненням релігії в суспільне життя. Ю. Хабермас називає цей тренд постсекулярним» [5, с. 160]. Навряд чи було б правильним погодитися з посилкою Д. К. Богатирьова, О. М. Прилуцького, Ю. Хабермаса та інших, що пропонують мислити етапами і постетапами релігійних і секулярних процесів. Нам треба переглянути критерії, за якими ці обидва процеси представляються параконсистентними.

Метою цієї статті є доведення, що амбівалентність і багатовимірність систем релігійної ідентифікації з'явилися не в ХХ ст., а містяться в сутності релігійного переживання дійсності. Розглянемо це на прикладі множинності підходів до проблеми етики релігійного сповідання і зречення віри.

Виклад основного матеріалу. При фіксації посилення релігійних позицій, у християнстві спостерігається явище, назване постконфесіоналізмом. Воно широко проявляється в сфері екзегези священних і патристичних текстів. До ХХ ст. християнська герменевтика мала чітко деномінаційний характер. Сьогодні здійснюється цілий ряд міжконфесійних проектів із перекладацької, ісагогічної й егзегетичної діяльності, з'явився ряд позаконфесійних навчальних посібників для теологічних ВНЗів, розширилися екуменічні контакти. Як основна характеристика тієї чи іншої богословської роботи слугує градація за ступенем «консервативності» й «ліберальності», але

вже майже неважливо, чи писав конкретну працю католик, лютеранин або хтось ще. Як відзначає О. М. Прилуцький, «конфесійний критерій перестав бути інформативним, а сама приналежність віруючого до тієї чи іншої конфесії в нових умовах стала позначати в теологічному і релігієзнавчому відношенні іноді дуже багато, але зазвичай – нічого» [12, с. 120]. Автор також звертає увагу на загальне «знецінення конфесійної парадигми» і «десеміотизацію маркерів конфесійної ідентичності» [12, с. 121]. Чи є зазначені процеси критерієм секуляризації? Ні, з нашої точки зору, більш точним було б фіксувати їх як ознаки сучасної кризи наукової ідентифікації релігійності та її характеристик.

Питання про дилему релігійного прийняття і зречення, справжній фанатизм (θάνατος – грец. смерть) в сповіданні Ісуса Христа і нетотожність того, хто проповідує, і того, хто примає, в аспекті релігійної психології майстерно представлене в останньому фільмі режисера Мартіна Скорсезе «Мовчання» (2017): чи варто до смерті триматися релігійного постулату (про Христа) перед обличчям того, хто відкидає?; чи можливе однакове розуміння цього акту обома сторонами? Уже в долях святих сучасників XIII століття – св. Олександра Невського і св. князя Михайла Чернігівського – це питання вирішувалося по-різному. Обидва, будучи в Золотій Орді, в різні роки були поставлені перед ординським священним вогнищем, щоб вшанувати хана. Олександр як православний стрибнув [16, с. 291], Михайло як православний відмовився і був страчений зі своїм супутником боярином Феодором [9, с. 47].

Як формується система релігійної ідентифікації людини таким чином, щоб можливим було зречення від Бога в принципі? Скажімо, невіруючий чи язичник завжди має на увазі під «Христом» зовсім не те саме, що християнин. Тому він і не християнин, що «Ісус Христос» для

нього означає щось інше. У цьому сенсі, ми завжди потрапляємо в мовну пастку: те, від чого примушує відмовитися іновірець/атеїст, завжди виявиться не тим же самим, що сповідує християнин.

На рішучу тезу заперечення Бога атеїста А. М. Гольдберга «такого Бога, по-моєму, немає і бути не може» митр. Антоній Сурозький відповів: «Я думаю, що нічого не можу сказати проти заперечення такого Бога» [1, с. 159]. Це є формула зречення від Бога, але від Бога атеїстичних теологем. Схожі приклади розкривають перед нами очевидну розбіжність між екзистенційним і вербальним способами ідентифікації на прикладі заперечення й утвердження будь-якої тези про віру або буття Бога. Одне з важливих положень про застосування першого закону логіки відтворює проф. Московського державного інституту міжнародних відносин В.Р.Легойда в письмовій дискусії з І. С. Ласкавим, що розгорнулася в кількох номерах журналу «Фома» (2005, №5 і №6): «Діалог між атеїстом і віруючим має сенс лише тоді, коли вони обидва – один вірить, інший не вірить – в одного і того ж Бога» [2].

Кожного разу при збої релігійно-секулярної ідентифікації відбувається, кажучи мовою логіки, порушення першого її закону – закону тотожності. Денотат (те, про що обидва згодні, що мають на увазі) і десигнат (те, що є в суб'єктивному досвіді) однаково називаються «Христом». Якщо «Христос» є справді те, що мають на увазі (денотат, за Ч. Морісом), то про десигнат той, хто сповідує, і той, хто заперечує, не мають тотожного уявлення. «Знаки, що вказують на один і той же об'єкт, – пише Чарльз Морріс, – не обов'язково мають ті ж самі десигнати, оскільки те, що враховується в об'єкті, у різних інтерпретаторів може бути різним» [10, с. 79]. Таким чином, опоненти, позначаючи «Христа» як предмет мовлення, будуть говорити про різні поняття, тому що вони апелюють до різного (полярного) досвіду.

Важливо враховувати, що, з точки зору екзистенціального досвіду, за допомогою слів відректися від Христа загалом неможливо. Бог залишає в душі слід /враження/гештальт, але не словесний текст. Відомий нам текст можемо висловити і відкинути, але віра в Христа не є знанням інформації (про християнські доктрини) і згоду з нею. Навіть, якщо той, хто відрікається, скаже: «Відрікаюся цілком від Христа», – то досвід нумінозного [11] від цього з душі не зникне з тією ж безпосередністю, тобто синхронно механіці промовляння слів. Ось чому Юда не пішов зі срібняками, наприклад, у заклад масового харчування, а повісився! Тому і Петро, відрікшись тричі, за сутністю залишився Христовим: «Ти все відаєш, Господи, відаєш Ти, що кохаю Тебе!» (Ів. 21,17).

В одній із версій житія, св. мч. цариця Олександра (IV ст.) змушена була принести жертву богам, а потім через 10 років вона пішла на муки заради Христа. У процесі прийому тих, які відпали, і за яких заступався свмч. Кипріян Карфагенський († 258) виявлялося багато щирих християн [6, с. 301–302]. До того ж часто зречення (а іноді й сповідання) Бога відбувається під тиском страху. В цьому випадку говорить страх, який має не ту ж природу, що віра в Бога, і не протилежний їй. Тільки той, хто сповідує безстрашність, може через страх відректися від своєї віри. Страх терпінь і мук вводять афективність у весь акт релігійного прийняття або зречення, перетворюючи його в квазірелігійний. Прийняття тих християн, які відпали, в третьому столітті після Р.Х., часто в тому ж сані і посаді, повинно мати і має куди більш істотний філософський фундамент, ніж жалісливість і поблажливість. Ніхто б не мав права називати камінь хлібом просто за милістю, ніхто не мав би можливості прийняти публічно того, хто відрікся від Христа, не маючи онтологічних підстав для церковної «економії». На цих прикладах, як і на багатьох інших, ми

можемо виразно бачити, як історія християнства представляє нам два шляхи поведінки, але не як норматив і поблажливість, а як два типи свідомості в осмисленні однієї і тієї ж дилеми. У фільмі М. Скорсезе «Мовчання» головний герой при всій своїй рішучості відректися від християнства залишається християнином до кінця життя, а японські селяни, що прийняли християнство, розуміли його дуже по-своєму, навіть віддаючи свої життя за цю віру. Тут ми знову бачимо позначену вище нетотожність понять «Христос» і «християнство» у того, хто заперечує, і того, хто сповідує.

Повноцінна втрата віри, коли це трапляється на всіх рівнях свідомості, є безболісним процесом абстрактизації образу Бога. Він перестає бути особистим, даним суб'єкту в переживанні. За природою процесу, він повністю аналогічний забуванню людини людиною під час відсутності зустрічей або іншого інформаційного обміну. З іншого боку, гаряча віра (фанатизм) часто досягається за рахунок заперечення складності життя, неоднорідності інших людей. Тоді ми маємо справу не з любов'ю до людини, а з любов'ю до концепції. Про це писали філософи М. О. Бердяєв [3], С.Л.Франк [14] та інші.

У релігійній ідентифікації за ознакою віри важливе єдине уявлення про Бога. Воно ідентифікує релігійне співтовариство як таке. Але в екзистенційному переломленні теми десигнат завжди залишається індивідуальним. На цьому рівні різниця уявлень про Бога правомірна і дорівнює суб'єктивній різниці уявлень про всі феномени. Це доля кожного феномена реальності. М.Хайдеггер писав у «Феноменології і теології»: «Віра є способом існування людського тут-буття, яке, згідно з його власним свідченням, сутнісно пов'язане з цим способом існування, не походить з тут-буття, не охоплюється часом у ньому, але виникає з того, що відкривається в цьому способі існування, – зі змісту віри»;

«Вірити – значить у віруючому розумінні існувати у відвертій, завдяки Розіп'ятому, тобто подієвій історії» [15].

Висновки. На нашу думку, сучасний аналіз типів світосприйняття вже не може не враховувати внутрішньої структури самоідентифікації. Вважаємо, що філософ, соціолог, релігієзнавець чи богослов не повинен обмежуватися проведенням лише денотативної лінії релігійного прийняття або заперечення. Такі поняття як «навернення до християнства», «прийняття віри», «сповідання віри» та їм подібні повинні бути осмислені у всій своїй глибині та неоднозначності. Подолання вербального рівня ідентифікації зможе по-новому розкрити потенціал діалогічності міжрелігійної дискусії та якості співвіднесення світоглядів.

Література:

1. Антоний Сурожский, митр. (2013). *Бог: да или нет?* М.: Никея.
2. Атеизм и вера: два полюса <<http://rusk.ru/st.php?idar=14031>> (2018, листопад, 10).
3. Бердяев, Н. А. (1997). О фанатизме, ортодоксии и истине. *Человек*. №9, 34–45.
4. Богатова, О. А. (2011). Религиозная идентичность и религиозные практики в Мордовии. *Социологические исследования*. № 8 (328), 114–122.
5. Богатырев, Д. К., Прилуцкий, А. М. (2015). Конфессиональная модель современного христианства (критика концепций и парадигм). *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*. Том 16, Выпуск 4, 158–169.
6. Бриллиантов, А. И. (2013). *Лекции по истории древней Церкви*. СПб.

7. Каргина, И. Г. (2014). Качественные изменения дискурса секуляризации в конце XX начале XXI в. *Теория и практика общественного развития*, № 1, 109–114.
8. Медведева, Е. Н. (2009). Проблема формирования религиозной идентичности в киберпространстве. *Религиоведение и социология культуры*. – *Научные ведомости*. № 8 (63), 72–78.
9. *Михаил, великий князь Киево-Черниговский и боярин его Феодор* (2012). М.
10. Моррис, Ч. У. (1982). Основания теории знаков. *Семиотика. Сборник переводов*. М.: Радуга.
11. Отто, Р. (2008). *Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным*. СПб.: АНО.
12. Прилуцкий, А. М. (2012). Деконфессионализация как семиотическая проблема. *Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина*. 113–122.
13. Тейлор, Ч. (2017). *Секулярный век*. М.: ББИ.
14. Франк, С. Л. *Фридрих Ницше и этика любви к дальнему*. М.: Правда.
15. Хайдеггер, М. *Феноменология и теология* / Перевод В. К. Зелинского. <<http://lomonosov-fund.ru/enc/ru/library:0114683>> (2018, листопад, 10).
16. Хитров, М. (2014). *Житие Александра Невского*. М.: Терра.
17. Berger, P.A. (1999). *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics* / ed. by P. Berger. Mich.
18. Ducker, C. Believing in Grace Davie: what does she bring to an understanding of mission in Europe? <<https://studfiles.net/preview/5699545/>> (2018, November, 10).
19. Grace, D. (2006). Religion in Europe in the 21st Century: The factors to take into account. *European Journal of Sociology*, 47:2, 271–296.

References:

1. Anthony of Surozh, metr. (2013). *Bog: da ili net? [God: yes or no?]*. M.: Nikeya [in Russian].
2. Ateizm i vera: dva polyusa [Atheism and faith: two poles] <<http://rusk.ru/st.php?idar=14031>> (2018, listopad, 10) [in Russian].
3. Berdyaev, N. A. (1997). O fanatizme, ortodoksii i istine [About fanaticism, orthodoxy and truth]. *Chelovek [A human]*. № 9, 34–45 [in Russian].
4. Bogatova, O. A. (2011). Religioznaya identichnost i religioznye praktiki v Mordovii [Religious identity and religious practices in Mordovia]. *Sotsiologicheskie issledovaniya [Sociological studies]*, № 8 (328), 114–122 [in Russian].
5. Bogatyrev, D. K. & Prilutskiy, A. M. (2015). Konfessionalnaya model sovremennogo khristianstva (kritika kontseptsiy i paradigim) [Confessional model of modern Christianity (criticism of concepts and paradigms)]. *Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii [Bulletin of the Russian Christian Academy of Humanities]*. Vol. 16, № 4, 158–169 [in Russian].
6. Brilliantov, A. I. (2013). *Lektsii po istorii drevney Tserkvi [Lectures on the history of the ancient Church]*. SPb. [in Russian].
7. Kargina, I. G. (2014). Kachestvennyye izmeneniya diskursa sekulyarizatsii v kontse XX nachale XXI v. [Qualitative changes in the secularization discourse at the end of the 20th and beginning of the 21st centuries]. *Teoriya i praktika obshchestvennogo razvitiya [Theory and practice of social development]*, № 1, 109–114 [in Russian].
8. Medvedeva, Ye. N. (2009). Problema formirovaniya religioznoy identichnosti v kiberprostranstve [The Problem of the Formation of Religious Identity in Cyberspace]. *Religiovedenie i sotsiologiya kultury. – Nauchnye vedomosti [Religion and sociology of culture. - Scientific statements]*. № 8 (63), 72–78 [in Russian].

9. *Mikhail, velikiy knyaz Kievo-Chernigovskiy i boyarin ego Feodor [Michael, Grand Duke of Kiev-Chernigov and Theodore the boyar]* (2012). M. [in Russian].
10. Morris, Ch. W. (1982). Osnovaniya teorii znakov [The foundations of the theory of signs]. *Semiotika. Sbornik perevodov [Semiotics. Collection of translations]*. M.: Raduga [in Russian].
11. Otto, R. (2008). *Svyashchennoe. Ob irratsionalnom v idee bozhestvennogo i ego sootnoshenii s ratsionalnym [Sacred. On the irrational in the idea of the divine and its relation to the rational]*. SPb.: ANO [in Russian].
12. Prilutskiy, A. M. (2012). Dekonfessionalizatsiya kak semioticheskaya problema [Deconfessionalization as a semiotic problem]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A.S. Pushkina [Bulletin of the A.S. Pushkin Leningrad State University]*, 113–122 [in Russian].
13. Taylor, Ch. (2017). *Sekulyarnyy vek [A Secular Age]*. M.: BBI [in Russian].
14. Frank, S. L. *Fridrikh Nitsshe i etika lyubvi k dalnemu [Friedrich Nietzsche and the ethic of love for the far]*. M.: Pravda [in Russian].
15. Heidegger, M. Fenomenologiya i teologiya [Phenomenology and Theology] / Perevod V. K. Zelinskogo. <<http://lomonosov-fund.ru/enc/ru/library:0114683>> (2018, листопад, 10) [in Russian].
16. Khitrov, M. (2014). *Zhitie Aleksandra Nevskogo [A life of Alexander Nevsky]*. M.: Terra [in Russian].
17. Berger, P.A. (1999). *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics* / ed. by P. Berger. Mich. [in English].
18. Ducker, C. Believing in Grace Davie: what does she bring to an understanding of mission in Europe? <<https://studfiles.net/preview/5699545/>> (2018, November, 10) [in English].

19. Grace, D. (2006). Religion in Europe in the 21st Century: The factors to take into account. *European Journal of Sociology*, 47:2, 271–296 [in English].