

Научная статья

УДК 130.2

DOI 10.25205/2541-7517-2025-23-2-23-31

Проблемы экспликации нетрадиционной религиозности в аналитической философии религии

Марат Николаевич Чистанов^{1, 2}

Валентина Нестеровна Асочакова¹

¹Хакасский государственный университет им. Н.Ф. Катанова
Абакан, Россия

²Новосибирский государственный медицинский университет
Новосибирск, Россия

maratchistanov@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-9002-5604>

asocvn@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5714-3729>

Аннотация

Традиционные для аналитической философии логические методы слабо применимы для анализа суждений, выражающих религиозные воззрения, поэтому сфера аналитической философии религии чаще всего ограничивается лингвистическим анализом таких суждений. Этот способ достаточно часто и весьма успешно применяется для анализа суждений теистического характера. Представляется, что весьма специфической проблемой в таком случае становится экспликация социального феномена нетрадиционной религиозности, поскольку анализу в таком случае подвергаются суждения, выражающие альтернативные взгляды на существование религиозных объектов. Кроме того, нетрадиционная религиозность может и не носить теистического характера, что выводит нас за пределы традиционного для аналитической философии религии дискурса. Нам видится, что для решения данной проблемы в рамках аналитического подхода необходимо рассматривать традиционные и нетрадиционные религии в рамках общего метадискурса, включающего в себя альтернативные религиозные взгляды как подсистемы.

Ключевые слова

традиционная религиозность, нетрадиционная религиозность, аналитическая философия, философия религии, лингвистический анализ, суждение веры, теистическая религия, нетеистическая религия

Благодарности

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда проект № 25-28-20301, <https://rscf.ru/project/25-28-20301/> при паритетной финансовой поддержке Правительства Республики Хакасия

© Чистанов М. Н., Асочакова В. Н., 2025

Для цитирования

Чистанов М. Н., Асочакова В. Н. Проблемы экспликации нетрадиционной религиозности в аналитической философии религии // Сибирский философский журнал. 2025. Т. 23. № 3. С. 23–31. DOI 10.25205/2541-7517-2025-23-2-23-31

Problems of explicating non-traditional religiosity in analytical philosophy of religion

Marat N. Chistanov^{1, 2}

Valentina N. Asochakova¹

¹Khakass State University
Abakan, Russian Federation;

²Novosibirsk State Medical University
Novosibirsk, Russian Federation

maratchistanov@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-9002-5604>

asocvn@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5714-3729>

Abstract

Traditional logical methods of analytical philosophy are poorly suited for analyzing statements expressing religious views, so analytical philosophy of religion often reduces to linguistic analysis of such statements. This method is often used to analyze theistic judgments. In this case, the explication of the social phenomenon of non-traditional religiosity becomes a very specific problem, as it involves analyzing judgments that express alternative views on the existence of religious objects. In addition, non-traditional religiosity may not be theistic, which takes us beyond the traditional discourse of analytical philosophy of religion. We believe that in order to solve this problem within the framework of an analytical approach, we must consider traditional and non-traditional religions within a common meta-discourse that includes alternative religious views as subsystems.

Keywords

traditional religiosity, non-traditional religiosity, analytical philosophy, philosophy of religion, linguistic analysis, religious judgment, theistic religion, non-theistic religion

Acknowledgements

The research was carried out at the expense of a grant from the Russian Science Foundation Project No. № 25-28-20301, <https://rscf.ru/project/25-28-20301/> with parity financial support of the Government of the Republic of Khakassia

For citation

Chistanov M.N., Asochakova V.N. Problems of explicating non-traditional religiosity in analytical philosophy of religion. *Siberian Journal of Philosophy*, 2025, vol. 23, no. 3, pp. 23–31. (in Russian) DOI 10.25205/2541-7517-2025-23-2-23-31

Вопрос о причинах широкого распространения нетрадиционных религиозных верований в современную эпоху сам по себе не является таким уж современным. Любая мировая религия обязательно порождает большое число сопутствующих мейнстриму ответвлений: деноминаций, сект, секточек, еретических и полуретических учений. Проблема может быть в том, что с началом эпохи

глобализации условные «традиционные ареалы распространения» мировых религий, во-первых, смешались, а, во-вторых, испытали влияние большого числа новых для этих ареалов религиозных традиций: для Европы – восточных религиозно-мистических учений, для Востока – авраамических конфессиональных групп. И конечно, наряду с этими диффузионными процессами заметную роль играют собственно новые религиозные движения синтетического или синкретического плана, очень часто носящие откровенно конструктивистский характер.

На наш взгляд, существующий в научной литературе подход к исследованиям альтернативной религиозности носит несколько однобокий характер. В частности, проявляется это в концентрации исследователей на описании возможных формальных отличий нетрадиционных форм религиозности от мейнстримовых. В первую очередь это касается многочисленных сектоведческих работ, основанных на веберианской и трёльчевской традиции. Так, В. Мартинович в своей фундаментальной монографии 2015 года отмечает: «Начиная с 1908 г., Эрнст Трёльч развивает идеи Вебера, но говорит, в отличие от него, не о принципиальном противопоставлении понятий “секта” и “церковь”, а скорее об их фактическом отличии друг от друга. Церковь понимается как мироутверждающая организация, стоящая на службе у государства и правящих классов общества и представляющая мирской порядок как средство достижения сверхмирских целей жизни. Секта полагается как мироотрицающая небольшая группа, связанная с низшими слоями общества и непосредственно ориентированная на сверхмирские цели» [Мартинович, 2015, с. 29]. Секта здесь рассматривается как *единственная* организационная единица нетрадиционной религиозности, которой предстоит возможный длительный путь к становлению ее в качестве традиционной церкви.

Классический подход упускает из виду тот факт, что одно и то же религиозное учение в разных исторических и географических условиях может выступать и как нетрадиционное, и как мейнстримовое явление. «В 1985 г. Старк и Бэйнбридж предложили концепцию географической обусловленности понятий “секта” и “культ”. По мнению ученых, для точного определения статуса религиозной организации необходимо брать за основу конкретную страну, на территории которой она действует, и традиционные религии данной страны. Сектами, таким образом, будут называться религиозные организации, отделившиеся от традиционной для конкретно взятой страны религии и только на территориях тех стран, где доминирует та же традиционная религия, что и у них на родине. В странах с иными традиционными религиями эти же группы необходимо называть культами, так как они радикально отличаются от доминирующей в стране религиозной среды. Соответственно, кришнаиты в Индии являются сектой, а в Америке и на территории тех стран, где христианство является традиционной религией, – культом» [Там же, с. 47].

Данное замечание важно еще и потому, что оно позволяет рассматривать нетрадиционные и традиционные религии в едином комплексе, который связан с конкретной географической территорией и конкретной историко-культурной ситуацией. Это дает возможность применить к анализу нетрадиционной религиозности и ее взаимоотношений с другими элементами системы методологию

культурного ландшафтоведения. В рамках такого подхода нетрадиционные религиозные движения могут и должны рассматриваться не как автономные и самодостаточные, но как существующие в непрерывном взаимодействии с другими религиозными и светскими факторами религиозно-культурного ландшафта. Очевидно, что ключевым фактором здесь становится сам человек, который реализует свои мировоззренческие установки через существующие в конкретном ландшафте средства, а те, в свою очередь, зависят от физических характеристик данного ландшафта. В этой ситуации характер соотношения факторов религиозно-культурного ландшафта становится вполне себе рационально обусловленным и даже отчасти предсказуемым.

Мы не претендуем на то, чтобы построить здесь исчерпывающую теоретическую модель нетрадиционной религиозности. Однако мы хотели бы остановиться на нескольких важных с нашей точки зрения основаниях такой модели, которая позволит включить социальные группы носителей таких форм религиозного самосознания в социокультурный ландшафт, где до этого уже присутствует другая исторически более ранняя традиция. В этом случае происходит не только встраивание в географическом или хозяйственно-экономическом смысле, но также имеет место изменение ментальной ситуации, соотношения духовных парадигм и картин мира в культурном ландшафте территории.

Поскольку любая картина мира так или иначе опосредована языком (в данном случае не принципиально, являются ли альтернативные религиозные традиции одно- или разноречивыми, хотя этот момент, скорее всего, требует дополнительного анализа), то при выборе методологии исследования, на наш взгляд, естественно обратиться к аналитической философии религии, для которой средства логического и лингвистического анализа – привычная среда. Проблема в том, что представленность такого рода исследований в отечественном философском и культурологическом дискурсе весьма слабая. Пожалуй, здесь можно упомянуть только работы С.В. Никоненко [2014], П.А. Бутакова [2017, 2018], Ю.Н. Кириленко [2013, 2020], И.Г. Гаспарова [2023]. Так, например, С.В. Никоненко, возводя истоки аналитической философии религии к Юму и его агностицизму, объясняет этим то, что аналитическая философия религии не столько интересуется суждениями веры как констатацией существования реальности особого рода, сколько суждениями веры как выражением собственных личных убеждений: «К теологическим положениям невозможно приложить большинство формально-логических критериев достоверности; но это не влечет за собой их недостоверности; просто это иная достоверность. Уже Расселл и Витгенштейн отмечают, что теология относится к области не знания, а “веры” (очень важное пояснение: в смысле “belief” – убеждения, а не “faith” – того, что эмпирики называли “религиозным чувством”» [Никоненко, 2014, с. 67]. Понятно, что на длительном пути эволюции англоязычной философии религии от Джорджа Мура к Алвину Плантинге и Ричарду Суинберну нашлось место и для размышлений о природе Бога, и о критериях верификации суждений веры в буквальном смысле (см., например, [Плантинга, 1993]). Тем не менее, в контексте исследования, которое акцентирует особое внимание на совместном существовании традиционных и нетрадиционных религий в одном культурном ландшафте, вопрос о референтности субъекта религиозного су-

ждения должен иметь самостоятельное решение и, в том числе, возможно, даже решаться в рамках «новой теории референции» (см. [Новоселов, 2012]).

Если говорить о западной традиции, то, конечно, допустимость применения методов аналитической философии религии к решению проблем, в том числе и социальных, а не только сугубо теологических, в ней укоренена. По мнению П.А. Бутакова, после работ А. Плантинги обращение к аналитической философии религии может даже рассматриваться как некоторый «нравственный долг» христианского философа: «Десятки философов-христиан начинают издавать статьи и монографии по таким новым для аналитической философии темам, как эпистемология религиозной веры, природа Бога, проблема зла и природа религиозного опыта. Вдобавок в философской литературе разворачивается активная полемика с атеизмом в виде разработки аргументов в пользу существования Бога и опровержения теоретических оснований натурализма. Успех этой полемики оказался столь ошеломительным, что к концу столетия сами философы-атеисты были вынуждены признать, что теисты ни в чем не уступают натуралистам с точки зрения наиболее ценных для аналитической философии критериев: концептуальной точности, строгости аргументации, технической эрудиции и доскональной защиты оригинального мировоззрения. Более того, предложенные христианами новые направления философских исследований оказались столь привлекательными, что их разработкой начинают заниматься не только христиане, но и другие теисты, и даже те, кто вообще не считает себя теистом или религиозным человеком» [Бутаков, 2018, с. 185]. Обеспечивается это, по его мнению, тремя факторами: глубоким знанием основ христианской веры, фундаментальным философской подготовкой (в первую очередь в области аналитической философии) и, наконец, активной включенностью в жизнь академического сообщества (см.: [Там же, с. 189]). В современной российской дискуссии ситуация иная: «Для нынешней российской ситуации советы Плантинги следует признать “вредными советами”. Современная отечественная философская теология еще переживает свою “до-Плантинговскую” эпоху, и нам пока нужны прямо противоположные рекомендации» [Там же, с. 191].

Отчасти разделяя высказанные опасения, рискнем предположить, что без попыток каким-то образом использовать аналитическую методологию в исследованиях религиозной сферы будет сложно добиться получения новых актуальных результатов. С учетом того, что привычные для отечественной традиции методы исследований нетрадиционных религий, как правило, приводят нас к построению очередной сектологической классификации, попробуем хотя бы грубо представить, какие теоретические перспективы открывает нам новый подход к проблеме.

Очевидно, что понятие нетрадиционной религии и религиозности нельзя огульно применять ко всем религиозным группам, не занимающим в современности доминирующее положение на конкретной территории. Например, религиозные воззрения традиционных народов в период колонизации Сибири и с началом массовой христианизации отнюдь не становятся одновременно нетрадиционными, поскольку были основаны на древнейшей культуре народов-носителей, которые продолжают существовать до сегодняшних дней. Другое дело, что в совре-

менных условиях некоторые новые религии могут мимикрировать и принимать форму старых, заимствуя, реконструируя или имитируя их богов, детали учения, культа и терминологии. Такие новые религиозные движения (неоязычество, различные синкретические религии), безусловно, являются нетрадиционными. Другое дело, что фактическое их различие в некоторых случаях может оказаться непростым делом.

С точки зрения аналитической философии религии представляется, что проблема сосуществования в одном культурном пространстве двух и более религий с разным статусом (традиционным и нетрадиционным) может быть рассмотрена как *совокупность специфических языковых игр с разными сценариями*.

Самым простым случаем является ситуация религиозно однородного ландшафта, населенного представителями одной конфессии или деноминации. В этом случае для всех жителей является очевидным, что истинная вера одна, сторонники истинной веры спасутся, а поскольку все окружающие являются сторонниками истинной веры, то все они спасутся при условии соблюдения религиозных правил (то есть установленных ранее правил игры).

При появлении в культурном ландшафте сторонников альтернативной религии, которая в нашем восприятии является нетрадиционной, так как у нее здесь нет длительной исторической традиции, сценарий игры несколько изменяется и приобретает конфликтный характер. Для принимающего сообщества правила отныне выглядят так: истинная вера одна, и мы как сторонники истинной веры спасемся, тогда как пришельцы непременно погибнут, поскольку заблуждаются в своей вере и не укоренены в существующей традиции. И понятно, что противоположная сторона использует сходный нарратив, который отличается лишь невозможностью опереться на исторический авторитет предков, поскольку играть приходится на чужом поле.

Очевидно, что пространства конкурирующих религий в этом случае не могут сосуществовать в одном культурном ландшафте, поскольку перед нами фактически две разных языковых игры. В этом случае проблема взаимоотношений между двумя религиозными общинами в принципе не может быть разрешена на равноправных началах, поскольку каждая из сторон заведомо считает другую обреченной. Каким образом эта асимметрия будет реализована на практике, зависит от конкретной исторической ситуации. В большинстве случаев конфликт оказывается неизбежным.

Очевидно, что разрешение конфликта и достижение какого-то консенсуса в целом возможно лишь при условии включения двух конкурирующих игр в пространство некоей общей игры. Нам видится, что здесь есть три возможных сценария. Первый из них, соответственно самый слабый, стихийно складывается в условиях, когда ни одна из конкурирующих культур не в состоянии полностью уничтожить и поглотить конкурента. В этом случае религиозные, а фактически и все остальные стороны жизни альтернативных культур просто оказываются в глухой изоляции друг от друга, как бы на разных этажах. Фактически на одной территории возникают автономные культурные анклавы, куда противоположная сторона просто не вмешивается, делая вид, что ее это не касается. Кстати, в приведенном нами примере с колонизацией Сибири на первом этапе так и произошло:

не сумев полностью ассимилировать и обратить коренное население, русская администрация просто перестала в это вмешиваться, введя институт местного самоуправления.

Вторая ситуация возможна, когда речь идет не о любых конкурирующих религиях, а о теологически близких учениях. Очевидно, что поскольку все авраамические религии признают существование Единого Бога, то мы можем предположить, что догматические расхождения не всегда имеют принципиальное значение, и допустить возможность спасения представителями таких деноминаций. Очевидно, что критерии истинности для веры в этом случае размыкаются, однако это дает нам возможность относительно безболезненно соединить в одном культурном ландшафте различные религии без опасности их смешения. Что-то подобное происходит в индуизме, когда сторонники шести даршан и множества сект внутри индуизма тем не менее сосуществуют и образуют единое культурное пространство.

Такого рода двойственность характерна для многих религий и больших конфессий внутри мировых религий. Большинство священнослужителей в современном мире предпочитают уклоняться от прямого ответа на вопрос, спасутся ли представители других конфессий и деноминаций с учетом того, что они поклоняются одному и тому же Богу (пусть даже и в искаженной форме), предпочитая ссылаться на бесконечную милость Божию и неисповедимость Промысла Его. Возможно, что сходного положения можно достигнуть и в отношении иных теистических религий, пусть даже не авраамического толка (кришнаиты и сходные традиции), конечно, если мы предельно широко трактуем экуменизм. Гораздо определеннее позиция клира выражена по отношению к нетеистическим учениям: здесь они высказываются гораздо более радикально, напрямую отказывая адептам таких религий в возможности спасения.

Третий возможный сценарий описывает скорее современную ситуацию, связанную с массовой секуляризацией мышления, в том числе и мышления самих священнослужителей. Ситуация здесь резко упрощается, поскольку господствующим становится светский метадискурс, в котором оба типа религиозного сознания могут рассматриваться как локальные подмножества. В этом случае наличие у части людей, составляющих местное сообщество, веры в то, что они спасутся, поскольку исповедуют религию А, у другой части сообщества представления о том, что они спасутся, поскольку исповедуют религию Б, отнюдь не мешает представителям обеих групп присутствовать в едином культурном ландшафте, сосуществуя параллельно и даже находясь в отношении координации, поскольку данные суждения выражают всего лишь факты веры и в логическом отношении не противоречат друг другу. Иными словами, в условиях, когда религия является определяющим фактором жизни общества, как это было, например в Средневековье, достижение межконфессионального консенсуса возможно лишь при условии, что нетрадиционные религиозные формы будут основаны на близкой теологической модели. В противном случае противоречия между доктринальными картинками мира оказываются непреодолимыми даже на основе компромисса. В то же время, в условиях светского государства, где религия оказывается включена в глобальный метадискурс и рассматривает-

ся как некоторая частная региональная онтология, такой консенсус достигается достаточно простыми средствами.

* * *

Приведенные три сценария и выводы, к которым мы пришли, конечно же, не являются откровением или чем-то исключительно новым, но это хороший, на наш взгляд, пример рассуждения в рамках парадигмы аналитической философии религии. Пример, который показывает то, как можно рассуждать в этой области. Применение методов лингвистического анализа позволяет несколько иначе – не так, как мы привыкли традиционно смотреть на эти вещи, – посмотреть на проблему сосуществования альтернативных религиозных систем в одном культурном ландшафте. И главное, что мы хотели бы здесь подчеркнуть, заключается в том, что именно аналитическая философия религии – именно в силу допущения универсального характера своего инструментария – и дает возможность в исследованиях нетрадиционных форм религии сместить акцент с описательного на общетеоретический.

Список литературы

- Бутаков П. А.** Социальная верификация религиозного знания // Эпистемология и философия науки. 2017. № 3. С. 58–67.
- Бутаков П. А.** Философская теология до и после Платинги // Вестник Томского государственного университета Философия. Социология. Политология. 2018. № 46. С. 184–193.
- Гаспаров И. Г.** Ричард Суинберн об аналогии // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2023. № 4. С. 136–155.
- Кириленко Ю. Н.** Проблема соотношения категорий мифа и ритуала в рамках современного лингвофилософского подхода к истолкованию ритуального действия // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2013. № 10. С. 93–96.
- Кириленко Ю. Н.** Аналитическая философия религии. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 2020.
- Мартинovich В. А.** Нетрадиционная религиозность: возникновение и миграция: Материалы к изучению нетрадиционной религиозности: в 2 томах. Минск: Минская духовная акад., 2015. Том 1.
- Никоненко С. В.** Аналитическая философия религии // Acta Eruditorum. 2014. № 17. С. 66–88.
- Новоселов В. Г.** «Традиционная» и «новая» теории референции: сходства и различия // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2012. № 12. С. 176–179.
- Платинга А.** Бог, свобода и зло. Новосибирск: Наука, 1993.

References

- Butakov P. A.** Social verification of religious knowledge // Epistemology and Philosophy of Science. 2017. No. 3. P. 58–67. (in Russian)
- Butakov P. A.** Philosophical Theology before and after Plantinga // Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2018. No. 46. P. 184–193. (in Russian)
- Gasparov I. G.** Richard Swinburne on Analogy // Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy. 2023. No. 4. P. 136–155. (in Russian)
- Kirilenko Y. N.** Problem of correlation between categories of myth and ritual within the framework of modern linguo-philosophical approach to ritual action interpretation // Historical, Philosophical, Political and Law Sciences, Culturology and Study of Art. Theory & Practice. 2013. Issue 10. P. 93–96. (in Russian)
- Kirilenko Y. N.** Analytical philosophy of religion. Tomsk: Tomsk University Press, 2020. (in Russian)
- Martinovich V. A.** Non-traditional religiosity: emergence and migration: Materials for the study of non-traditional religiosity: In 2 vols. Minsk: Minsk Theological Academy, 2015. Vol. 1. (in Russian)
- Nikonenko S. V.** Analytical philosophy of religion // Acta Eruditorum. 2014. No. 17. P. 66–88. (in Russian)
- Novoselov V. G.** «Traditional» and «New» theories of reference: similarities and differences // Historical, Philosophical, Political and Law Sciences, Culturology and Study of Art. Theory & Practice. 2012. Issue 12, P. 176–179. (in Russian)
- Plantinga A.** God, Freedom and Evil. Novosibirsk: Nauka, 1993. (in Russian)

Информация об авторах

- Марат Николаевич Чистанов**, д-р филос. наук, доцент
ведущий научный сотрудник, кафедра истории, Хакасский государственный университет им. Н.Ф. Катанова;
доцент, кафедра философии, Новосибирский государственный медицинский университет
- Валентина Нестеровна Асочакова**, д-р ист. наук, доцент
профессор, кафедра истории, Хакасский государственный университет им. Н.Ф. Катанова

Information about the authors

- Marat N. Chistanov**, Doctor of Sciences (Philosophy)
leading researcher, Khakass State University
associate professor, Novosibirsk State Medical University
- Valentina N. Asochakova**, Doctor of Sciences (History)
professor, Khakass State University

*Статья поступила в редколлегию 28.04.2025;
одобрена после рецензирования 12.05.2025; принята к публикации 12.05.2025.
The article was submitted 28.04.2025;
approved after reviewing 12.05.2025; accepted for publication 12.05.2025*