

Силантьева М.В. Метод "включенного наблюдения" как инструмент исследования религиозных процессов в современной России / М.В. Силантьева // Социология религии в обществе позднего модерна. Памяти Ю.Ю. Синелиной. Материалы Третьей Международной научной конференции. 13 сентября 2013. "НИУ БелГУ", 13 сентября 2013 г. / отв. ред. С.Д. Лебедев. - Белгород: ИД "Белгород", 2013. - С. 184-196.

М.В. Силантьева

МЕТОД «ВКЛЮЧЕННОГО НАБЛЮДЕНИЯ» КАК ИНСТРУМЕНТ ИССЛЕДОВАНИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРОЦЕССОВ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Аннотация. В статье представлен философско-религиоведческий анализ метода «включенного наблюдения», получившего в наши дни распространение в социологии религии как один из наиболее популярных и достоверных научных подходов. Рассмотрены основные характеристики данного метода, границы его применимости и «подводные камни», связанные со спецификой современного религиоведческого знания.

Ключевые слова. Социология религии, религиоведение, метод «включенного наблюдения», феноменологический подход в религиоведении, интерпретация данных «включенного наблюдения».

M.V. Silantieva

(Moscow, Moscow State Institute of International Relations - University)

THE METHOD OF "PARTICIPANT OBSERVATION" AS A TOOL OF RELIGIOUS STUDIES IN CONTEMPORARY RUSSIA PROCESSES

Annotation. The paper presents the philosophical and religious studies analysis method of "participant observation", which are today widespread in the sociology of religion as one of the most popular and reliable scientific approaches. The main characteristics of this method, the limits of its applicability and "pitfalls" associated with specific knowledge of contemporary religious studies.

Keywords. Sociology of religion, religious studies, the method of "participant observation", limited phenomenological approach to religion, the interpretation of the data, "participant observation."

Метод «включенного наблюдения» сегодня широко используется в отечественной социологии религии. Как известно, «классические» социологические исследования (опирающиеся по преимуществу на количественные методы) требуют значительных финансовых вложений. Вместе с тем, качественные методы оценки социально значимых процессов в наше время востребованы социологами, например, в США – стране, где, как известно, стоимость необходимых социологических замеров не вызывает непреодолимых трудностей. Таким образом, уместно предположить, что увеличение удельного веса *качественных* методов при изучении религиозной составляющей социальной жизни современной России в данной связи можно трактовать не

только как реакцию на недостаток финансирования, но и как присоединение к одному из мировых трендов социогуманитарных исследований.

Обращаясь непосредственно к анализу типичных ситуаций включенного наблюдения религиозного профиля, необходимо выделить ряд значимых моментов. Прежде всего, это касается специфики самого «наблюдателя», а также различных степеней и уровней его «включенности» в ситуацию наблюдения. Понятно, что в процессе разработки конкретных стратегий применения этого метода подходы сугубо социологического плана (интервью в различных формах с последующим анализом, включая нарративный анализ; «lifestory» и «case study» как междисциплинарные подходы, активно применяющиеся в неклассической социологии) дополняются методиками, заимствованными из областей действия других наук – прежде всего, психологии, этнологии, антропологии, культурологии и т.д. Подходы этих дисциплин, «сведенные» в системное целое, позволяют творчески реализовать задачу религиозного исследования: точно сканируя религиозно значимую ситуацию, быть в состоянии выделить ее доминирующие тенденции; иметь возможность – на основании знания таких тенденций – достоверно, т.е. научно обоснованно и реалистично, предсказать дальнейшее развитие событий, а также (при необходимости) влиять на него в желательном направлении. Итак, задача включенного наблюдения сводится не только к познанию как таковому, но предполагает экспертную оценку ситуации с привлечением элементов манипулятивных техник в рекомендательном ключе.

Серьезная методологическая коррекция, которую включенное наблюдение практически навязывает обратившемуся к использованию данного метода религиоведу, состоит в неизбежности прохождения «герменевтического круга»: от «предпонимания» – к «непониманию», а затем к «пониманию» различных степеней. «Вживание» в предмет, рекомендованное еще «философией жизни» и герменевтическими штудиями В. Дильтея, позволяет в процессе познания погрузиться в коммуникативную составляющую знания, а не элиминировать ее, как того требует классическая новоевропейская научная установка. В процессе подобной «социализации» знания происходит не столько поиск «среднего арифметического», либо определяемого иным путем (например, на основе сравнения некоего множества «правильных мнений») инвариантного значения истины, сколько установление целевых оснований познавательного действия: «зачем это нам?» И если окажется, что кому-то (референтной для данного сообщества личности или группе) «это» действительно «очень нужно» - необходимо, значимо, насущно, - то знание получает статус «ценного». То есть – приобретает специфику аксиологической окрашенности, свойственную мифолого-религиозному знанию как таковому.

Таким образом, включенное наблюдение позволяет «не критиковать предмет за то, что он круглый, а не зеленый», - хотя, понятно, это создает определенные проблемы с научностью в классическом ее понимании (прежде всего, с принципом объективизма – опять же, в «старом» его понимании). «Неклассический» научный подход, заявленный социогуманитарным знанием 20 и особенно 21 века, заставляет дополнить позицию И. Лакатоса о специфической «субъективности» современной науки положением в духе С. Тулмина, согласно которому не только своеобразная социализация «не портит» результаты научных изысканий, но и сами эти научные изыскания создают вокруг себя специфическую «среду обитания», «притягивающую» и «отталкивающую» определенные персонажи. Из сказанного следует, что возможности полноценного религиозного исследования в наши дни связаны не только с общими установками научности неклассического и даже постнеклассического типа,

но всегда опираются на определенный психотип исследователя; и, в свою очередь, формируют определенные психотипы ученых-религиоведов. Рефлексия «главного действующего лица» - самого ученого-религиоведа - над этими процессами обязательна, как обязательно и ее добросовестное преодоление на основе грамотной и четкой религиоведческой методологии, - иначе полученные выводы останутся в плоскости утратившей привлекательность интроспекции и едва ли будут интересны кому-либо, кроме профессиональных психологов. Отметим: роль «включенного наблюдения» в данной связи весьма велика, поскольку позволяет оптимальным на сегодняшний день способом соединить осторожность подхода к предмету, свойственную феноменологическому методу в изучении религии, - и познавательный активизм системного подхода, включая его структурно-функциональный ракурс.

Интересный вопрос возникает при сравнении распространенности в социологии религии метода включенного наблюдения – и других исследовательских приемов. Даже не всегда заявленный и даже замеченный конкретным социологом религии, он в качестве элемента более распространенных «классических» методов входит почти в любую познавательную стратегию современного религиоведения.

Возможно, именно отсутствие рефлексивной составляющей – например, в ряде текстов философов, имеющих крен в сторону «конфессионально ангажированных» представителей своей профессии, вызывает острую идиосинкразию у большей части профессионального религиоведческого сообщества. А жаль. Потому что именно среди этих «максимально приближенных» к условиям реального включения в религиозную деятельность наблюдателей существует наиболее адекватное «попадание» в реалии такой деятельности. «Неангажированные» же описания «позитивно мыслящих» ученых часто остаются ходульными конструкциями, хотя и обладают всеми признаками классической научности... Один из возможных выходов в освоении этого парадокса предлагает позднейший анализ полученных в ходе включенного наблюдения данных, - без *отказа* от позиции включения, но с ее *преодолением*. Здесь начинается поле приложения жестких запретов на «симпатию» к изучаемому религиозному явлению (без которой немислимо «включение»), а также запрет на характерное стремление «продвинуть» тот «религиозный продукт», который «включенный наблюдатель» освоил и в какой-то мере «интериоризировал». Но здесь же – и запрет антипатии, часто свойственной грубоватому позитивистски ориентированному религиоведению, склонному доверять созданным им самим конструкциям на тему: чем бы могла быть та или иная религия, если бы Бога не было или, по крайней мере, он являлся бы гипостазированным объектом, а не тем, чем полагают его наивные последователи тех или иных религий. Критиковать подобные «парарелигиозные конструкции» религиоведческого плана в общем не сложно. И хотя их критика может представлять (и часто представляет) собой определенный интерес – психологического, феноменологического, когнитивного и иного профиля, - систематического и последовательного познавательного результата они иметь не могут, - в силу причин, описанных выше. К тому же надо отметить, что полевые исследования, с которых религиоведение начиналось и которыми живо до сих пор, подтверждают научную ценность установки на «включенность» наблюдения (кстати, возможно, одна из причин популярности социологии религии кроется как раз в стремлении ученых-«полевикув» отмежеваться от схоластических рассуждений на тему «вообще и в общем»).

Конфессиональный ангажемент, конечно, позиция одиозная. Прежде всего, потому, что, декларируя свободу от «индоктринации» позитивного знания, подобная позиция обречена оставаться зависимой от индоктринации мифологем и

идеологем, в равной мере недоказуемых. «Беспредпосылочное начало», о котором толковали Платон, Кант и Шопенгауэр, - действительно, недоказуемо; и выбор того или иного конечного основания рассуждений лежит в плоскости культурно окрашенных ценностей, а вовсе не рационального акта. Положительной стороной «конфессионального ангажмента», активно декларируемого сегодня рядом научных религиоведческих сообществ («православные культурологи»¹, «религиоведы-буддисты»² и т.д.), является как раз наличие четко отрефлектированного выбора *конечного основания* рассуждений. Как бы не хотелось феноменологам религии уклониться от подобной «идеологизации» (О. Конт сказал бы «метафизики»), полностью уйти от нее невозможно: любое рассуждение, даже сугубо описательного плана, не равно сканированию. А там, где есть язык, вступают в силу законы интерпретации, предлагаемые конкретным местом и временем, - т.е. конкретной культурой, которая этот язык использует. Именно поэтому, при всей симпатии к феноменологическому подходу в религиоведении, он нуждается тем не менее в дополнении и уточнении. Строго говоря, любое дополнение и уточнение при этом разрушают исходную феноменологическую установку в ее исходной «чистоте». Но такова судьба любого знания – не претендовать на обладание истиной, но давать отчет о своей ограниченности...

«Конфессиональный ангажмент» представляет собой деструкцию как раз этой основной установки знания, - с которой, собственно, и начались европейская философия и наука в Древней Греции. Противопоставляя себя позитивизму, «ангажмент» на деле часто вырождается в наиболее последовательную форму его проведения: мы обладаем истиной, поскольку *верим*; а всякие толки об «ограниченности познания» - лукавые «афинские хитросплетения». Истина проста, она дана; дана прямо и непосредственно. Но дана ли она в обладании? На уровне развитой религиозной философии практически не найдется конфессии, которая на выраженном догматико-доктринальном уровне утверждала бы подобное. Скорее, позицию «обладания истиной» отстаивают неопиты, открывшие для себя новые горизонты и эмоционально чувствующие свое тождество с бесконечностью. Парадоксальность переживание этого тождества конечного и бесконечного, подводные камни, в нем заключенные, еще не стали предметом эмоционального переживания и рационального осмысления. Религиовед, серьезно включившийся в изучение религии и пошедший на реальное погружение в ее стихию, также оказывается во власти этой могучей эмоциональной волны. И если он хочет полноценного включения, ему не обойтись, как минимум, без эмпатии – сочувствия и сопереживания тому, что переживают члены той или иной религиозной группы.

¹ Чурсанов С. А. Православный персонализм XX века как методологическая основа богословия и гуманитарных исследований в философии культуры. Диссертация на соиск. уч. ст. канд. филос. наук. — М.: МГУ, 2007. — 320 с. - С.3-17.

² Бернюкевич Е.В. Проблема «чужого я» как методический принцип в исследованиях западноевропейской и буддологической философии // Материалы международной конференции «Мир буддийской культуры: духовное наследие и современность, посвященной 195-летию Агинского дацана 7-8 сентября 2006 г.» – Чита-Агинское-Улан-Удэ, 2006. С.141-154. – Ср. Силантьева М.В. Философия культуры в контексте религиоведческих исследований: методологический аспект / М.В. Силантьева // Религия в культурном пространстве Северо-Восточной Азии. Сборник научных статей III Международного симпозиума 7-8 июня 2012. - Чита: РИО ЗабГУ, 2012. - С. 23-31 и др.

Имеет ли ученый право – для реализации доброкачественного научного исследования – оставаться в поле притяжения подобной эмпатии? Очевидно, способность «выключиться» из нее, посмотреть на ситуацию со стороны, для исследователя необходима. Очевидно и другое. Там, где вместо переключения на позицию рефлексии произойдет полный и окончательный эмоциональный и интеллектуальный разрыв с изучаемым предметом, возникнет очередная ходульная конструкция, а вовсе не описание предмета... Заколдованный круг, проявленный в данном случае и обозначенный парадоксом «кентавра позитивного религиоведения», может быть осмыслен, на мой взгляд, с помощью метода «включенного наблюдения» в его «мягкой» интерпретации «*конфессиональной ориентации*»: нет ничего «ненаучного» в том, что часть исследователей оказывается в системе отрефлектированной зависимости от предмета своего исследования. Другое дело, что их данные, в свою очередь, нуждаются в обсуждении (и в этом смысле - в критике) со стороны тех, кто избрал для себя позицию принципиального – исходного и полного - дистанцирования от предмета своего исследования. Дискуссии, возникающие из «разницы потенциалов» таких диаметрально противоположных подходов – основа той «войны интерпретаций» без которой, согласно П. Рикеру³ и Дж. Ваттимо⁴, немислимо подлинно научное знание в современном мире.

Итак, более мягкий термин «конфессионально-ориентированные» религиоведы следует признать пригодным для обозначения научной позиции, дающей определенный «разбег» применению метода «включенного наблюдения».

В чем же состоит специфика познавательных подходов к методу включенного наблюдения в современном российском религиоведении?

Начнем, как и предполагалось, со специфики самого наблюдателя; затем перейдем к практике наблюдения и возможным эшелонам ее развертывания; наконец, необходимо будет остановиться на характере типичных выводов и рекомендаций, предлагаемых в результате применения данного метода в современной социологии религии.

Почти очевидно, что «включенный наблюдатель»-специалист широкого общегуманитарного профиля при выполнении исследовательской задачи скорее обратит внимание на те же феномены, что и типичный неофит. Главным образом это будут пути поиска сакрального смысла богослужебных приемов, отличительные особенности «правильных» обрядовых действий, «синхронизированная» коммуникация с членами религиозной общности. Таким образом, сосредоточенность на «поиске истины», характерная для новообращенных, выступает «естественным прикрытием» подобного научного любопытства, серьезно влияя на исследовательскую оптику и тем самым деформируя изначальную объективистскую установку. Кстати, как уже отмечалось, большой вопрос, насколько *отсутствие* таких деформаций положительно влияет на плоды исследовательского поиска, - ведь он

³ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / Пер. с фр. и вступит. ст. И. Вдовиной. - М.: «КАНОН-пресс-Ц»; «Кучково поле», 2002. - 624с. (Серия «Канон философии»). – с.532-562.

⁴ См.: Ваттимо Дж. Прозрачное общество. Пер. с ит. Дм. Новикова. – М.: Логос, 2002. -128 с. - Ср.: Денис Денисов. Философ Джанни Ваттимо: “Люди, верящие в истину, крайне опасны: они – агенты здравого смысла”. 29 января 2013 // Под взглядом теории. Электронный ресурс: <http://theoryandpractice.ru/posts/6331-filosof-dzhanni-vattimo-lyudi-veryashchie-v-istinu-kрайне-opasny--eto-agenty-zdravogo-smysla>(дата обращения 12.07.2013); Новиков Дм.В. Джанни Ваттимо: «Верю, что верю» // Художественный журнал. № 63, 2006. Электронный ресурс: <http://xz.gif.ru/numbers/63/vattimo/> (дата обращения 12.07.2013).

предполагает не только знание предмета изучения в качестве данного – т.е. определенного, и в этом смысле «закрытого» (феноменологический подход); но и попытку понять его изнутри. По крайней мере, включенное наблюдение предполагает именно такое отношение к предмету; и в этом смысле оно – путь преодоления «герметичности религии» (В.С. Глаголев).

Своеобразная ограниченность «классического» прочтения религиоведами феноменологического метода, таким образом, дополняется и корректируется погружением «включенного наблюдателя» в жизнь религиозной группы, фиксация ее изнутри *одновременно в двух* форматах - на языке, максимально приближенном к языку исследуемого сообщества; и на «собственном», сформированном в рамках научного сообщества, языке исследователя. Объемность результатов «перекрестного» компаративного анализа, применяемого в процессе интерпретации полученных результатов, как правило, создает условия для повышения достоверности экспертных оценок и надежности предлагаемых рекомендаций.

Внимание «включенного наблюдателя», ставящего перед собой классическую религиоведческую задачу критического рассмотрения предмета, по преимуществу сосредоточено на рефлексии по поводу действий и предметов, рутинных для остальных членов религиозной группы. Сканируемый таким образом «срез» жизни группы зависит как от непосредственного статуса наблюдателя в ее структуре, так и от степени доверия к нему (в смысле его «посвященности», либо в отсутствии намеренных препятствий к получению нужной информации). Соответственно, включаясь в жизнь малой социальной группы (*конкретную* общину), исследователь может выходить за рамки изучения феноменов, принадлежащих исключительно данному уровню общения. То есть - иметь в качестве материала для изучения «срезы» деятельности группы в плане субординации (административно-иерархическом), координации (связь с другими общинами) и коммуникации (дружеские связи, PR и т.д.).

Собранный таким образом материал может фиксироваться в виде дескрипций, интервью (с их последующим анализом), систематизации документов различного типа и т.д. Особый вопрос – деликатность ситуации, при которой «включенный наблюдатель» теряет свой статус «непосредственного присутствия» при явной декларации своих намерений. Однако моральная сторона вопроса может корректироваться с учетом ситуационных моментов: от линии уклончивого поведения без установки на принципиальное сокрытие своей принадлежности к исследовательским организациям и проектам - до «фигуры умолчания» об этом факте с последующей «выборкой» публикуемых результатов, исключающей упоминание определенных лиц и прямое указание на однозначно интерпретируемые события. Остается проблемой и грамотная интерпретация полученных наблюдателем данных (включая интервью), требующая аналитических навыков не только собственно религиоведческого, но также социологического и психологического порядка⁵.

При этом «включенное наблюдение» с полным принятием «правил игры» жизни религиозной группы (казус «полного погружения») не обязательно является обманным маневром исследователя. Полагаю, что часть «конфессионально ориентированных» религиоведов пришла к своему профессиональному кредо именно таким образом. Да и известная часть религиоведов «нейтральной» духовной ориентации рекрутирует в свои ряды «невольных» включенных наблюдателей, вышедших из конфессиональной среды в силу тех или иных обстоятельств, речь о которых пойдет ниже.

⁵ Глаголев В.С. Исторический факт: проблемы интерпретации / Философия и методология истории : Сборник научных статей IV Всероссийской научной конференции (Коломна, 28-29 октября 2011 г.). - Коломна : МГОСИ, 2011. - С. 280-284.

Рассмотрим уровни изучения религиозной жизни, которые можно выделить в процессе применения метода «включенного наблюдения», с точки зрения **активности** самого **наблюдателя**.

1. Первичный – вхождение в систему, «отдание себя» ей;
2. Вторичный – рефлексия «кто такие»: определение общечеловеческих типажей и проблем, воспроизводимых в данной религиозной группе (возможные выводы: «здесь тоже люди» (оптимистичный) и «они – такие же, как все пессимистичный обычно дополняют друг друга);
3. Третичный – а) первая фаза - дистанцирование: «я – другой», предполагает эмоциональное отделение себя от группы и противопоставление ей; б) вторая фаза – рефлексия: «их особенности таковы...» (наличие этой фазы отделяет путь «включенного наблюдателя» от пути поиска религиозной личности на стадии неопитства).

Далее происходит либо возвращение на стадию 1-2 (и тогда мы имеем «конфессионально ангажированного» или «конфессионально ориентированного» религиоведа; либо «укоренение» в стадии 3 (внеконфессиональный, «позитивистски ориентированный» религиовед).

Стоит обратить внимание на тот факт, что всех трех уровнях происходит взаимодействие исследователя не только с людьми, но и с текстами. При этом практически во всех конфессиях и деноминациях сегодня можно выделить пласт так называемой «религиозной литературы» - довольно примитивных публикаций разной меры неуважения к интеллектуальным запросам читателя, «бьющих прямо в цель» эмоционального «заражения» образами и, как следствие, некритически воспринимаемыми идеями, связанными с этими образами, - с целью привлечения в свои ряды максимально большого числа последователей. В православном христианстве, например, это литература о всевозможных чудесах и уважаемых людях, оставивших о себе память среди современников (в том числе, о спонсорах строительства храмов, некоторых местно почитаемых батюшках, - как правило, уже покойных, и т.д.). Просматривается сходство психологических приемов, используемых в подобных текстах, - независимо от их конфессиональной принадлежности (мормоны, буддисты, бахаи и др.). Стоит отметить, что, несмотря на простейший язык и грубые манипулятивные приемы воздействия на читателя, подобная литература издается и распространяется в огромных количествах. Видимо, здесь работает основной закон рекламы: чем чаще и навязчивее повторяются определенные сентенции, тем больше они укореняются в сознании, в конце концов ломая его настороженную критичность и даже прямое несогласие с той или иной «впариваемой» позицией. Для сравнения заметим, что данный пласт литературы ни в коем случае нельзя путать с вербально-образным изложением основ той или иной религии, выполненным на высоком уровне с помощью средств, доступных недостаточно посвященным людям. Последнее – результат применения установки «совершенство – в простоте». В литературе такого рода нет вульгаризации, равно как отсутствует и ярко выраженная манипулятивная установка. Ее цель – ориентировать свободных, а не привлекать дезориентированных.

Вместе с тем, для читателей с большими интеллектуальными запросами и лучшей общегуманитарной подготовкой существует другой слой литературы, апеллирующий к знанию специальных философских и богословских интерпретаций священных текстов данной религии, ее богослужебных текстов и т.д. Обычно исследователь «попадает» сразу на этот уровень, минуя предыдущий. Однако для полноты картины необходимо иметь в виду наличие второго слоя текстовой индоктринации и

катехизации. Существует и следующий слой, в ряде зрелых религий выступающий в особой реальности глубоко профессиональных богословских дискуссий, скрытых и явных. В современном православии, до сих пор в определенной мере переживающем стадию неопатристики (а вместе с ней – и неосхоластики), накал интеллектуальных страстей в таких дискуссиях только увеличивается. Впрочем, от него существует и хорошо известное с давних пор противоядие: строгий контроль со стороны духовной иерархии и ее административного аппарата за научной и публицистической деятельностью современных богословов. В частности, из некоторых интервью с «включенными наблюдателями» становится понятно, что осуществление такого контроля, затрудненное отсутствием необходимых специальных знаний (скажем, владения староефиопским или коптским языком) у «контролеров», становится возможным через систему «перекрестного информирования» административным аппаратом о «правильности» или «неправильности» позиции исследователя, озвученной на публичных научных мероприятиях (включая как внутриконфессиональные, так и светско-религиозные). Выходя на анализ и оценку этого уровня текстуальных оснований исследования, «включенный наблюдатель» - религиовед (если он по совместительству не является авторитетным богословом) вынужден, как правило, также пользоваться косвенными приемами оценки, основанными на сопоставлении более и менее далеких от темы дискуссии специалистов и комментаторов их деятельности. Данный «подводный камень» включенного наблюдения вряд ли можно обойти, сохраняя полноценный аналитический потенциал. В то же время, фиксация принципиальной ограниченности позиции наблюдателя позволяет «не утонуть» в попытках понять «все и сразу».

Со стороны группы также можно выделить ряд специфических реакций на «включенное наблюдение», декларированное либо недеklarированное. Причем до поры до времени в поведении «не суперзакрытых» религиозных групп нет, за редким исключением, направленного противодействия в том числе и декларируемому «включенному наблюдению». (К суперзакрытым можно отнести группы, нелегально действующие на территории государства, - например, «остатки» секты «Аум Синреке», по некоторым данным не прекративших деятельность на территории РФ; либо религиозные сообщества, сознательно стремящиеся полностью «закрыться от мира» - например, некоторые монастыри; и т.д.). Больше того. Ряд крупных и мелких религиозных объединений вообще исповедуют принцип «открытых дверей», - в надежде на привлекательность своих идей и практического образа жизни, надеясь привлечь «включенных наблюдателей в ряды своих адептов (или, как минимум, симпатизантов). Именно так ведут себя представители некоторых НРД⁶; Русской Православной Церкви, и также Буддийской Традиционной Сангхи России. Вместе с тем, известен случай, когда последователи последней конфессии встретили с юмором предложение известного российского психолога «изучить» из «техники» с позиций современной научной психологии. При этом сам психолог остался в твердой уверенности, что его допустили в святая святых...

⁶ Гончарова С.В. Образ человека в религиозном неомодернизме. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук по специальности 09.00.14 – философия религии и религиоведение. Москва, 2010. – С. 78-79, 88, 90-92. – Ср.: Григорьева Л.И. Религии «Нового века» и современное государство : (Соц.-филос. очерк) : Монография. М-во образования Рос. Федерации. Сиб. гос. технол. ун-т. — Красноярск : СибГТУ, 2002. — 399 с. – С.98-121 и др.

Опасность иллюзии полного включения, проявившая себя в этом случае, - одна из наиболее актуальных методологических проблем, возникающих в ситуации использования метода «включенного наблюдения». Чувство очевидности «попадания» вообще бывает обманчиво. Рациональные же способы проверки его обоснованности в случае работы исследователя с религиозной группой тем более затруднены. Помочь здесь может, как минимум, исходная гносеологическая скромность, которая призвана заставить исследователя усомниться в скором и полном достижении высоких (и даже низких!) степеней «посвященности» за столь короткий срок, который, как правило, отпущен на его работу. Позиция превосходства «знающего», «крупного», «лучше подготовленного» - над «интересными, но ограниченными рамками своего профессионального видения» людьми, - по определению ущербна. Способность исследователя оставить удобную позицию «гордости своей просвещенностью», искренне стать в позицию ученика - одна из ключевых при налаживании доверительных отношений с группой. Тем более, что члены религиозного сообщества обычно имеют тонкое и развитое эмоциональное чутье, а их руководители - еще и навыки практических психологов. Поэтому обмануть их, выдавая себя за неопита или «скромника», на деле таковым не являясь, более чем сложно.

Далее рассмотрим **стадии возможных реакций религиозной группы** на присутствие «включенного наблюдателя» (заметив в скобках, что здесь идет преобладание эмоциональных реакция и «чутья», объединяющего эмоции и интеллект, над «голым» рационализмом).

1. «Приоткрытие дверей» (полное эмоциональное принятие нового члена общины со стороны остальных ее членов, включая руководителей, раскрытие радужных перспектив безоблачного общения); при этом, однако, сохраняется отношение к новому члену общины «как к ребенку» - со стороны «взрослых»: высокая требовательность в сочетании с готовностью терпеть до поры до времени большие и малые промахи.
2. «Созревание» (повышение уровня требовательности к новому члену общины; его эмоциональное игнорирование или даже третирование). В разных религиозных группах на подобное «конфессиональное созревание» отпускается разное время. В частности, для некоторых приходов РПЦ в последнее время характерна тенденция сокращать период «взроslения» своих прихожан-неопитов за счет активного дополнения (иногда - вплоть до полной подмены) эмоциональной составляющей религиозного «включения» его рациональной составляющей (усиленная катехизация; организация, по типу протестантских общин, различных курсов; привлечение к осмысленной социальной деятельности с профессиональным уклоном - помощь детям, больным, престарелым и т.д.). «Созревание» является наиболее тяжелой эмоциональной стадией включения в жизнь общины, поскольку сопровождается сознательно и бессознательно провоцируемыми «воспитательными» конфликтами: община как бы «проверяет на прочность» своего нового члена, эмпирически устанавливая степень его привязанности не столько к культуре как таковой, сколько к основным и неосновным коммуникаторам религиозной деятельности.
3. «Допуск» той или иной степени (позиция, по понятным причинам, очень эшелонированная): руководство и члены общины считаются с тем социально-конфессиональным положением, которое занял новый член в их сообществе, и в каком-то смысле «оставляют его в покое», позволяя заниматься избранным делом в рамках общины. Важно заметить, что периоды такого сравнительно «благополучного» присутствия наблюдателя в общине не являются бесконфликтными. Более того. В ряде случаев как раз «включенный наблюдатель» по сравнению с «наивным» ее членом оказывается наиболее устойчив к

«гонениям» разного рода, периодически организуемым религиозной группой (как и всякой группой вообще) на своих «укорененных» членов, - особенно, если они имеют интересы, выходящие за рамки горизонта группового сознания (как известно, «сознание толпы»), или массовое сознание, еще со времен Гераклита характеризуется узостью интересов и агрессией ко всему, что так или иначе выходит за его рамки). Понятно, что «допуск» в свою очередь имеет различные эшелоны «посвященности».

Примечательный пример. «Религиозное возрождение», начавшееся в России в постперестроечный период, призвало к участию в религиозной жизни РПЦ большое количество интеллигенции – как в среду клира, так и в ряды мирян. Судьба многих из наиболее активных священнослужителей этого призыва показательна: некоторая часть из них «ушла» в религиозную ортодоксию наиболее строго, ригористического и потому сомнительного толка с точки зрения «торжества православия» (которое не является тоталитарной сектой!). Другая часть оказалась замешана в скандалах, поставивших их вне сферы их непосредственной занятости («слишком интеллектуальные» и активные батюшки «выводятся за штат», пополняя ряды работников образования и гуманитарной науки; либо переключаются на «материальный интерес» в характерной для духовных лиц форме – построения карьерно-денежных лестниц, открывающих широкие перспективы в плане социально-менеджерского роста внутри религиозной макрогруппы и всего социума в целом, - но в то же время стремительно снижающее собственно духовную и эмоциональную пригодность к выполняемому ими делу. Есть, однако, и редчайшие примеры иного рода (которые посчастливилось встретить автору этих строк), когда достигший «степеней известных» приор (как правило, епископ) сохраняет за собой право поддержания высокого интеллектуального и образовательного уровня своих пасомых на вверенном его попечению участке заботы в рамках РПЦ. К слову, эти кадровые проблемы тревожат и саму церковную администрацию, поэтому квалифицированная помощь хорошо разбирающегося в ситуации специалиста-религиоведа им не только не вредит – они просят о сотрудничестве в том числе и на этом консультативно-организационном и правовом поприще,- скажем, с области создания соответствующих подразделений для подготовки кадров с участием грамотных светских специалистов).

Не менее интересна и судьба активных прихожан «призыва» 1980-ых гг., оказавшихся эмоционально «выброшенными» из жизни своих приходов, где они «доброделали» на протяжении иногда десятков лет. В частности, известны далеко не единичные случаи «изгнания» из общины ее многолетних активных ее членов (например, регентов) священниками (хотя подготовлены эти «изгнания» всегда той или иной – как правило, самой «респектабельной» с точки зрения близости к власти – матушками, старшими родственниками священника, богатыми прихожанками (гендерный фактор здесь, за редким исключением, оказывается на переднем плане), имеющими в общине непререкаемый авторитет в силу экономических факторов и т.д.; причем основанием подобных «изгнаний» обычно является упрек в «гордыне»: преследуемый член при этом объективно оказывается в чем-то более успешен и более признан, чем те, кто претендует на «тотальное» социально-психологическое доминирование в группе, т.е. реальная причина – элементарная зависть (хотя и «перенесенная» инверсивно на контрагента общения). Подобные «изгнания» ведут к перенесению центра духовной жизни (говоря профессиональным языком, участия в культовых действиях) «изгнанных» в пределы другой общины; однако в целом общественная активность «изгнанных» членов резко свертывается, их таланты оказываются невостребованными, поскольку на новом месте они боятся проявлять «неудачные», по их мнению (сформированному

фрустрирующей оценочной деятельностью группы и ее лидеров) качества своей личности. Напротив, «включенный наблюдатель» имеет в этом случае сверхцель, мотивирующую его максимально долго, по возможности, оставаться в противостоящей ему группе, - необходимость личного и, желательно, очного, присутствия внутри исследуемой группы. Кстати, не так уж редки «обратные» случаи перехода «активных преследуемых» в число активных религиоведов. Сегодня в России существуют религиоведческие сообщества, энергично практикующие привлечение подобных агентов для получения информации о процессах, происходящих в той или иной «закрытой» группе.

Как уже отмечалось, **степень закрытости группы** – тоже небезынтересная проблема для социолога религии. Развернутый, полный и содержательный анализ специфики этого явления был дан известным религиоведом проф. Л.И. Григорьевой на конференции социологов религии, проходившей на базе МГИМО (У) 30 января 2013 года. Стремясь по возможности дополнить некоторые из высказанных ею положений, осмелимся вынести на обсуждение научного сообщества ряд положений, связанных с изучением групповой закрытости на материале религиозной группы. В частности, следует иметь в виду опыт этнографов-религиоведов, начинавших исследование «первобытных культур» в 19 – начале 20 века в качестве *комплексного явления*, имеющего синкретический фундамент культурной целостности особого рода.

Методологический принцип «культурной целостности» видится при этом важнейшим ключом к достоверности интерпретации получаемых сведений. Любая абстрактная реконструкция оказывается при таком подходе источником дополнительных aberrаций, и без того неизбежных в работе религиоведа-интерпретатора. Приведем простой пример. Н.Н. Миклухо-Маклай, как известно, много сил и времени отдал сравнительной антропологии. В силу специфики его работы ему необходимы были кости черепов аборигенов – причем желательно «в ретроспективе». Практически нерешаемой при этом оказалась задача «добыть челюсть предка». Маклай пишет в своих заметках, что в ответ на просьбу достать этот фрагмент черепа аборигены вели себя несколько странно. Необычность их поведения проявлялась в исключительной уклончивости при ответе на вопрос, где находится «челюсть предка и для чего она нужна?» Исследователь предлагает осторожную гипотезу: «по какой-то причине выбрасывают» (поскольку в «комплект» костей черепа предка, хранимых в доме, челюсть никогда не входит). Выбрасывают – значит, этот предмет табуирован?

Ответа Миклухо-Маклай так и не дождался...

Французские этнографы 1960-ых гг., побывавшие в Папуа - Новой Гвинее, сами того не подозревая, разрешили недоумение великого русского путешественника. Долго живя в среде береговых аборигенов, они отметили, что блесной при опасной, но очень принятой, ловле рыб в лагуне выступает своеобразный предмет, - выполняющий, к тому же, некую сакральную миссию (с ним папуасы разговаривали перед рыбалкой, обращаясь шепотом с просьбами наподобие молитвы). Не удивительно, что этой блесной оказалась ... челюсть предка! Причем особенно «удачные» экземпляры рыбаки передавали по наследству; «неудачные» - выбрасывали (типичный способ обращения с табуированными вещами).

Таким образом, реконструкция Н.Н. Миклухо-Маклая, исходившая из целостности видения культуры аборигенов, привела его к выдвижению перспективной гипотезы, - не давшей немедленных фактических результатов в силу недостаточности времени, однако задавшей перспективное направление поиска.

Разумеется, одной из существенных задач остается различать «включенное наблюдение» - и домыслы и слухи. Хотя с точки зрения формальной логики все три описанных явления принадлежат к области действия так называемой популярной индукции и до недавнего времени ссылка на них оценивалась как «ошибка экземпляризма», - все же на сегодняшний день «включенное наблюдение» приобрело статус «неклассической научности». Чего не скажешь о «простых» домыслах и слухах, не сопровождающихся никакими последующими аналитическими процедурами. Таким образом, с формально-логической точки зрения разницы между указанными приемами нет; в то же время содержательно ее можно обозначить как «домыслы и слухи, сопровождаемые аналитической деятельностью рассудка».

Важнейшей частью подобной аналитической деятельности для социолога религии была и остается деятельность экспертная, связанная с государственно-правовым регулированием бытования религии в жизни общества, а также с любой общественно значимой – официальной и неофициальной – научной оценкой. Здесь следует подчеркнуть наличие такого «привходящего» фактора, как наличие нравственной ответственности религиоведа за последствия, к которым может привести его деятельность в качестве эксперта; а также несводимость подобных нравственных оценок к категории нравственной легальности (тенденция, получившая отчетливое оформление в кругах некоторых современных «неангажированных» религиоведов – консультантов государства по юридическим вопросам). Отсылка к легальности того, что не запрещено, нередко вызывает к жизни неконтролируемые процессы, - что особенно опасно в области религиозных отношений и влияния религиозных организаций, чья деятельность, как уже отмечалось, затрагивает непосредственные чувства людей, причем «работает» на глубине наиболее значимых личностных ценностей.

Отсюда – требование не только личной порядочности религиоведа-эксперта, его законопослушности и прочих похвальных качеств. «Психотип» социолога религии, способного перейти к стадии полноценной экспертизы, в чем то приближается к статусу христианского подвижника: признавая за *другим* право на достойное существование, и оказывается тотально ответственным за те духовные (а следовательно, и социально-коммуникативные) структуры, которые он «приводит» в жизнь современного ему общества.

Экспертно-оценочная деятельность, основанная на применении метода «включенного наблюдения», характерна наличием специфической близости эксперта-религиоведа к максимально большому количеству религиозных групп *различной* конфессиональной ориентации, чья деятельность протекает на вверенной попечением данного эксперта территории. При этом его личные конфессиональные симпатии могут «выпирать» - либо существовать в качестве сугубо интимных предпочтений, максимально скрытых от внимания окружающих – коллег и «публики» (в случае конфессионально ориентированного подхода). В первом случае – для России, особенно на южных и восточных ее рубежах, вполне понятны предпочтения ориентации госчиновников – экспертов-религиоведов - на РПЦ, которые принято открыто демонстрировать в качестве подтверждения лояльности идеолого-конфессиональной политике современного руководства РФ. Позиции, исповедуемая епископальными управлениями и губернскими чиновниками здесь, как правило, совпадают: «мягкая сила» красоты храмовой архитектуры, образного решения религиозного православного искусства в других его видах сопровождают и поддерживают открытую демонстрацию позиции русской культуры в качестве государствообразующей и вместе с тем по сути своей православной. Скажем

прямо, данная позиция не является сегодня единственно признанной в целом ряде регионов; попытки пересмотреть ее особенно активны со стороны экстремистски ориентированных групп исламистов (в частности, ваххабитов), присутствие которых очередной доклад группы М. Ремизова не фиксирует только на Чукотке⁷. Строго говоря, принятие или непринятие данной позиции больше зависит от губернатора, а также от способности губернатора (региональная светская власть) договориться с епископом (де-факто – региональная духовная власть) – точнее, от способности епископа договориться с губернатором... Нередко религиоведы-консультанты оказываются здесь в деликатной ситуации посредничества, - тем более уместного, что некоторые их научные данные представляют непосредственный интерес для специальных ведомств, а также для соответствующих подразделений силовиков.

Наряду с указанной позицией открытой демонстрации своей конфессиональной ориентации или даже откровенной ангажированности, распространена позиция «строго конфессионального нейтралитета». Правда, здесь изредко встречаются казусы активного лоббирования «православно-нейтральными» экспертами интересов различных НРД – под видом якобы незаинтересованного стремления ввести их в правовое пространство РФ. Предупреждая уклонение дискуссии в сторону вопроса о «сектантстве», подчеркнем: основания для активной поддержки НРД в России сегодня описаны только Фондом Карнеги. Они состоят в попытке «демократизировать» религиозное пространство нашей страны, сделать его «нетоталитарным». Вместе с тем, продолжение такой политики не может решить социальные-экономические и собственно политические проблемы страны, поэтому упование на фрагментаризацию сферы идеологии, превращение ее в конгломерат мозаичных образований по типу религий США, видится несколько натянутым подходом. С другой стороны, у ряда экспертов, поддерживающих процесс легализации некоторых НРД, наблюдается тревожный психологический симптом: снижение порога критичности по адресу их «ангажемента» *наряду* с повышением порога критичности по адресу традиционных для России конфессий (прежде всего, православия). Опасности подобной психологической зависимости не следует, разумеется, путать с обыкновенным взяточничеством (например, когда функционер, занимающий довольно видную позицию в крае, утверждает – вопреки очевидности – что «китайцы на Дальнем Востоке жить не могут – им здесь, на севере, холодно!»).

Без сомнения, существуют среди экспертов-религиоведов и приверженцы свободомыслия, с одинаковым уважением относящиеся к различным духовным поискам, - проводимым, соответственно, в рамках различных конфессий. Такие люди, как правило, активно – но соразмерно! – сотрудничают с представителями всех существующих в правовом пространстве конфессий. «Входя» же в религиозные объединения, чью деятельность совесть и здравый смысл не позволяют поддерживать в качестве легальной, такие эксперты способны давать отрицательные заключения по исходящим из этой среды запросам на легализацию их деятельности.

В заключении стоит отметить, что основное «оружие» социолога религии, взявшего на себя труд и риск опираться на метод «включенного наблюдения», - это его интуиция. Эта ни при каких обстоятельствах не рационализируемая полностью способность помогает «различать духов» - верят ли в них религиозным способом или же полагают их следствием деятельности «коллективного

⁷ Карта этнополитических угроз. Северный Кавказ и Поволжье. Доклад, подготовленный рабочей группой Института национальной стратегии под редакцией Михаила Ремизова // Независимая газета. – Электронный ресурс: http://www.ng.ru/ng_politics/2013-06-04/9_map.html (дата обращения 14.07.2013).

бессознательного» в той или иной форме. Еще раз подчеркнем: широкое распространение метода включенного наблюдения показывает стремление современного религиоведения вернуться в его «родную стихию» - изучение и анализ практической религиозной жизни без предвзятой «сверхметодологической» платформы догматико-доктринального профиля – будь то «конфессиональный ангажемент» или позитивистский псевдообъективизм как антипод последнего, как стремление любой ценой избавиться от «зависимости» от предмета исследования. Очевидно, что коммуникативная, социально-ценностная и психологическая составляющая исследований в сфере социологии религии (религиозного процесса) категорически сопротивляются навязыванию предвзятого подхода со стороны исследователя. Вместе с тем, избежать наличия собственной позиции (включающей, в том числе, и наличие у «наблюдателя» определенной методологической призмы) исследователю невозможно. Снятие данного противоречия, по всей видимости, предполагает внимательное отношение к собственной исследовательской оптике – наряду с бережным отношением к предмету изучения, «привязки» к нему и *полной* от него зависимости на первичном уровне изучения.