

Отзыв официального оппонента
доктора социологических наук, профессора М. Ю. Смирнова
на диссертацию Татьяны Сергеевны Самариной
«Феноменологическое движение в религиоведении: классические
школы и современность», представленную на соискание учёной степени
доктора философских наук по специальности
5.7.9. – Философия религии и религиоведение

В российском религиоведении ныне наступил период, когда стали создаваться и выходить в свет вполне основательные обобщающие и аналитические труды, которые отражают мировой уровень современных научных знаний о религии, свидетельствуют об освоенности и развитии этих знаний отечественными исследователями и транслируют эти знания в научный дискурс и образование. Такие труды актуальны для развития науки, поскольку умножают запас прочности религиоведческих исследований, способствуют определению перспективных направлений. В их ряду — представленная на защиту диссертация Татьяны Сергеевны Самариной «Феноменологическое движение в религиоведении: классические школы и современность».

Эта работа явно претендует на заметное место среди отечественных трудов по философии религии и религиоведению. В диссертации предложена авторская широкомасштабная обобщающая систематизация развития феноменологического движения в религиоведении, рассмотренного в динамике четырёх последовательных стадий. Впервые среди отечественных исследований дан целостный очерк форм бытования феноменологии религии после 1960-х годов в современной философско-религиоведческой компаративистике и систематике. Исходя из анализа трудов большого числа зарубежных и отечественных конфессиональных и светских исследователей религии, Т. С. Самарина выявила основной идейный контент постклассической феноменологии религии, что является существенной научной новизной диссертации.

Замысел диссертации — определить этапы феноменологического движения в религиоведении, фундировать исследование перспектив этого движения, установить его центральные локусы — впечатляет. Исполнение подтверждает, что автор — высокопрофессиональный, эрудированный и хорошо понимающий исследуемый материал учёный. К тому же, Т. С. Самариной присуща научная смелость — браться за тему, которая охватывает множество расходящихся точек зрения и трактовок, обширные пласты разнокалиберной литературы (в диссертации использованы свыше 440 изданий, из которых больше половины на иностранных языках), — это нелёгкое дело, требующее упорства и стойкости.

Масштаб задач исследования ко многому обязывает. А положения и выводы диссертации, изложенные в пяти главах на 461 странице, призваны показать насколько автору удалось эти задачи решить.

Обосновывая во Введении актуальность исследования, Т. С. Самарина чётко обозначила практически все острые темы религиозоведческого дискурса о феноменологии религии (отношения с теологией, с философией религии и с историей религий; связь или отсутствие таковой с феноменологической философией; сомнения в прагматике феноменологии религии для религиозоведения и проч.). Тем интереснее, как этот тематический диапазон отражён в диссертации.

В первой главе «Феноменология религии: начало пути» определены философские истоки феноменологии религии (преимущественно относимые к философии романтизма и Ф. Шлейермахеру), прослежена связь феноменологии религии с религиозоведческой компаративистикой оксфордской (Ф. Макс Мюллер) и кембриджской школ, дан сопоставительный анализ философской феноменологии (Э. Гуссерль) и феноменологии религии и проведено размежевание этих направлений мысли. Вторая глава «Голландская феноменология религии» выявляет специфику этой национальной научной школы (П. Д. Шантепи де ля Соссе, К. Тиле, В. Б. Кристенсен, Г. ван дер Леув) — антиредукционизм в понимании религиозных явлений, разработку систематических классификаций, применение принципа эмпатии, эклектичность подхода к религии. В третьей главе «Немецкая феноменология религии как ноуменологический проект» проведено различие феноменологии религии голландской школы, направленной на каталогизацию религий, и немецкой феноменологии религии, ориентирующей на движение от феноменов к сущности религиозной жизни (использована гипотеза В. К. Шохина о ноуменологии религии); немецкая ноуменологическая традиция рассмотрена на примере трудов Р. Отто, Ф. Хайлера, А.-М. Шиммеля. Четвёртая глава «Немецкая феноменология религии и интеллектуальный климат эпохи: влияния и параллели», опираясь на анализ трудов М. Хайдеггера, представителей «Чикагской школы» (И. Вах, М. Элиаде) и теологические штудии (К. Барт, Р. Бультман), соотносит классическую феноменологию религии с современными ей подходами в философии, религиозоведении, теологии. В пятой главе «Феноменология религии второй половины XX века: от кризиса к новым форматам» выясняются следствия кризиса феноменологии религии под влиянием постмодернистского дискурса и рассматривается выработка нового её формата после 1960-х годов — постклассической неифеноменологии религии, приведшей к сопряжению феноменологии с религиозоведческой компаративистикой и систематикой (Ж. Ваарденбург, К. Блеекер, Н. Смарт).

В каждой из глав работы оппоненту есть на что обратить критическое внимание, обнаруживая авторские недосказанности, стилистическую неровность и всякие иные неудачи изложения.

Но всё-таки к научному труду надо относиться, прежде всего, оценивая его исследовательские достоинства. При чтении диссертации действительно возникает, как, очевидно, этого и хотела автор, панорамная картина феноменологических изысканий в сфере научного изучения религий, а описание этих изысканий побуждает к научным размышлениям на темы, ещё более широкие, нежели непосредственно предмет диссертационного рассмотрения.

Поэтому замечания оппонента, которые неизбежны при оценке столь пространный труда, не являются опровержением авторского подхода, но с необходимостью возникли для более полного прояснения исследовательской позиции и вклада в науку, что, собственно, и требуется процедурой защиты диссертации.

1. По словам Т. С. Самариной, из всего многообразия трудов, в той или иной степени затрагивающих проблематику феноменологии религии, были избраны лишь основные работы, в которых феноменология религии «рассматривалась как особый философский и религиоведческий проект». Учитывая, что название диссертации — «Феноменологическое движение в религиоведении», такая постановка требует, как минимум, двух уточнений:

(1) феноменологическое движение в религиоведении — это формирование особого направления в религиоведении (феноменологии религии)? или же оно означает внесение аппарата феноменологии в каждое из относящихся к религиоведению направлений (историю религий, социологию религии, психологию религии, антропологию религии и проч.)?

(2) включается ли автором философия религии в состав религиоведения (из текста диссертации можно сделать разные выводы на этот счёт)?

Добавлю к этому, что название диссертации подразумевает внятное определение параметров самого религиоведения, в рамках которого рассматривается феноменологическое движение, выделяются школы этого движения и анализируется современное состояние религиоведческой феноменологии религии. Однако, рамочный формат того, что автором подразумевается под религиоведением, как общим контекстом для феноменологии религии, в диссертации не определён — очевидно, считается, что это и так понятно и не требует разъяснения. Думаю, что это неправильно.

Речь не о том, что якобы есть какое-то единственное верное понимание границ и содержания религиоведения — всё это до сих пор остаётся предметом дискуссий в заинтересованной среде. Просто автору, как представляется, надо было бы изначально определить ту модель состава религиоведения, которая используется в диссертационном исследовании. И тогда последующее изложение будет оправдано именно этой моделью, не нуждаясь в уточнениях границ, предметности, включённых или невключённых направлений.

2. Четыре стадии феноменологического движения в религиоведении, выявленные Т. С. Самариной на основе базовых концептов каждой стадии, показывают собственное видение автором динамики развития наук о

религии. Надо признать право исследователя на такое видение, поскольку диссертант приводит достаточно убедительную аргументацию.

В то же время, представляется условной персонификация состава представителей феноменологического движения в религиоведении, причисляемых к тем или иным подходам/направлениям/стадиям — не всегда точно известно, насколько сами-то они себя идентифицировали с феноменологией религии и согласились ли бы на такую их идентификацию другими исследователями. Возникает вопрос: есть ли объективные критерии отнесения трудов того или иного исследователя религий к феноменологии религии?

3. На мой взгляд, оказываясь перед необходимостью определять предметное поле своих исследований, религиоведы постоянно натываются на непреодолимый вопрос: исследование *религии* это исследование чего? Выкрутиться из тупика, в который загоняют нас конкретные дефиниции религии обычно удаётся либо эвфемизмами (заменяя понятие религии на «системы верований», «духовные традиции» и т. п.), либо заменой единственного числа на множественное, когда говорится об исследовании *религий*, то есть путём перевод определяемого объекта — религии как некой целостности («формы общественного сознания», «социального явления» и др.) — на уровень множественных явлений, конвенционально опознаваемых как религиозные благодаря неким устоявшимся индикаторам («вера в сверхъестественное», «сакральное и профанное», «мистический опыт», «предельные смыслы»).

Понимая, что есть устоявшаяся традиция обобщающего звучания названия «феноменология религии», тем не менее, хочется узнать позицию автора — не корректнее ли говорить о «феноменологии религий» (наподобие «истории религий»), пусть это и снизит философский пафос феноменологического подхода в религиоведении, но зато приблизит к эмпирике конкретных религиоведческих исследований?

4. Приведённый в диссертации массив трудов под рубрикой феноменологии религии, от классических до современных, представляет собой впечатляющий спектр ментальных упражнений, совершение которых или учёная медитация над результатами которых позволяет исследователю религий оттачивать собственный интеллектуальный инструментарий, расширяя и углубляя диапазон своей рефлексии над религиозными явлениями.

В завершающем пункте положений, выносимых на защиту, Т. С. Самарина прямо указывает, что основной установкой феноменологического движения в религиоведении является «требование наличия у исследователя религии развитой способности ее понимания, при этом понимания не рационального, но и не опытно-чувственного, а существующего в форме некоей диспозиции сознания, по аналогии со вкусом к прекрасному».

Это, конечно, симпатичная установка. Но как технически применить такого рода «основную установку» к реальной предметности религиоведческого исследования для получения конкретного результата? И

что неведомое о конкретных религиозных явлениях помогает узнать именно эта установка? Диссертация, по моему впечатлению, не содержит положительных рекомендаций на этот счёт.

Оппонент не ставит под сомнение понимание Т. С. Самариной сложности изъяснения указанных положений. Если выйти за пределы не до конца прояснённых мест диссертации, то надо признать, что в российском религиоведении появилось очень добротное исследование внушительного массива научных подходов и теорий, которое явно превосходит рамки простого воспроизведения большого круга источников. Главным достоинством диссертации можно считать проделанную автором работу по упорядочиванию, классификации и аналитическому рассмотрению очень мозаичного материала разнообразных теоретических трактовок феноменологии религии.

Очевидно, что наиболее сложным в этих процедурах было выявление тех общих признаков, которые позволяют группировать обозреваемые трактовки по стадиям, направлениям и школам. Каждое направление определяется автором по методологической общности подхода к религии, присущей тем или иным исследователям. В этом плане диссертация вполне может быть рекомендована как удачный опыт философско-религиоведческого освоения далеко неоднозначного материала. Полученные результаты, несомненно, могут быть применены в современных исследованиях по религиоведению и философии религии.

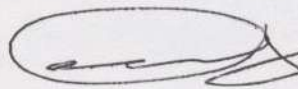
Т. С. Самарина скрупулёзно работала с доступным материалом, выявила определённые признаки, сгруппировала по этим признакам направления и дала по-своему обоснованную классификацию — то есть, обобщённо говоря, провела фундаментальную научно-исследовательскую работу и сделала это на высоком профессиональном уровне. Тем самым, в корпус религиоведческих знаний Т. С. Самариной внесён значительный вклад — как для систематизации достижений религиоведческой мысли, так и в методологическом плане, путём применения артикулированных автором способов классификации. Отчётливое философское звучание диссертации придаёт то, что в ней особое место занимают проблемы метатеоретического и методологического характера. Достоверность положений и выводов диссертации, включая те, что носят дискуссионный характер, подкреплена авторской аргументацией, которой присущи исследовательская новизна и теоретико-методологическая основательность.

Диссертация Татьяны Сергеевны Самариной «Феноменологическое движение в религиоведении: классические школы и современность» является самостоятельным трудом, она актуальна для религиоведения и философии религии, её научные положения и результаты получили квалифицированное авторское обоснование и содержат исследовательскую новизну, являясь личным вкладом диссертанта в науку.

Диссертация полностью соответствует требованиям для соискания учёной степени доктора наук, предъявляемым пунктами 9, 10, 11, 13, 14 «Положения о присуждении учёных степеней», утверждённого Постановлением Правительства Российской Федерации от 24.09.2013 № 842, с изменениями, утверждёнными Постановлением Правительства Российской Федерации от 20.03.2021 № 426, а Татьяна Сергеевна Самарина заслуживает присвоения ей учёной степени доктора философских наук по специальности 5.7.9. – Философия религии и религиоведение.

Официальный оппонент: доктор социологических наук, профессор по специальности «Философия религии и религиоведение», заведующий кафедрой философии Государственного автономного образовательного учреждения высшего образования Ленинградской области «Ленинградский государственный университет имени А. С. Пушкина»

20.03.2021



М. Ю. Смирнов

196605, Санкт-Петербург, г. Пушкин, Петербургское шоссе, д. 10.
тел. служебный: 8 (812) 451-98-43; e-mail: mirsnov@yandex.ru



Подпись М. Ю. Смирнова заверяю.
Ученый секретарь ЛГУ им. А.С. Пушкина Н.В. Поздеева
20.09.2021 года