

ТЕОЛОГІЯ КУЛЬТУРИ М. Н. ЕПШТЕЙНА: ВІД ДОСЛІДЖЕННЯ ДО СТВОРЕННЯ ПОСТСЕКУЛЯРНОЇ КУЛЬТУРИ

Експліковані головні настанови теології культури російсько-американського філософа та культуролога М. Н. Епштейна, розглянуті деякі особливості його постсекулярного дискурсу.

Ключові слова: *М. Н. Епштейн, постсекулярна культура, постсекулярність, постатеїзм, «бідна релігія», пострадянська культура, теологія культури.*

Эксплицированы основные установки теологии культуры российско-американского философа и культуролога М. Н. Эпштейна, рассмотрены некоторые особенности его постсекулярного дискурса.

Ключевые слова: *М. Н. Эпштейн, постсекулярная культура, постсекулярность, постатеизм, «бедная религия», постсоветская культура, теология культуры.*

The article explicates the basic settings of the theology of culture of the Russian-American philosopher and culturologist M. N. Epstein. Some features of his postsecular discourse are considered.

Key words: *M. N. Epstein, postsecular culture, postsecularity, postateizm, «minimal religion», post-soviet culture, theology of culture.*

Ім'я почесного професора кафедри теорії культури і російської літератури американського університету Еморі, літературознавця, філософа та культуролога Михайла Наумовича Епштейна (1950 р. н.) добре відоме в українській гуманітаристиці. По-перше, цей знавець російської літератури й дослідник культури постмодерну свого часу був одним з ініціаторів створення «науки культурології» в СРСР [1], по-друге, вже за пострадянської доби, його книги та статті, присвячені вдосконаленню методології гуманітарних наук і міждисциплінарним дослідженням культури, значно вплинули на дослідження багатьох українських авторів — філософів, культурологів, літературознавців, мистецтвознавців і богословів.

Проаналізувати числений інтелектуальний доробок М. Н. Епштейна — це завдання повноцінної дисертаційної роботи, оскільки навіть створений ним перелік «головних напрямів» наукової діяльності [2] нагадує за масштабом відомий список «талентів і вмінь» Леонардо да Вінчі на кілька сторінок. Розглянемо лише один пункт цього переліку, позначений американським професором як «теологія культури». Віднесені М. Н. Епштейном до цієї рубрики тексти присвячені вивченню системи різних зв'язків між релігією і культурою в минулому й сучасності, в якій дослідника найбільше цікавлять релігійно-культурні виміри реалій радянської та пострадянської дб. Безпосередньо розглянемо лише деякі тексти, в яких аналізуються ці виміри, і тільки у двох ракурсах: по-перше, як оригінальні та цікаві дослідження сучасної релігійності, що маніфестувала себе в рамках

постсекулярної (чи постатеїстичної) культури, по-друге, як елементи самої постсекулярної (постатеїстичної) культури, яку М. Н. Епштейн розбудовує своїми працями.

Актуальність розгляду теології культури М. Н. Епштейна з позицій української культурології зумовлена тим фактом, що нині — це чи не єдиний великий і послідовний культурологічний проект з вивчення релігійної ситуації в пострадянській культурі. Доцільно простежити процес розвитку цього проекту з перспективою подальшого використання теоретичного, методологічного та дискурсивного доробку М. Н. Епштейна в дослідженнях потсекулярної культури в Україні.

Отже, метою статті є експлікація загальних настанов теології культури М. Н. Епштейна й аналіз його наукової творчості як діяльності не тільки з вивчення релігійних вимірів радянської та пострадянської культури, але і з розбудови в академічній секулярній гуманітаристиці оригінального постсекулярного дискурсу.

Хоча нині ще немає комплексних досліджень теології культури М. Н. Епштейна, оцінку її базових положень уже надано в працях російських та українських авторів. Деякі з них, наприклад, І. Б. Роднянська [3] та К. Р. Кобрін [4], критикують проект М. Н. Епштейна як сумнівну постмодерністську ініціативу зі штучної теологізації культури. Інші автори — Г. С. Померанець [5], К. В. Пашков [6], О. С. Філоненко [7], — визнаючи, що постмодернізм значно вплинув на погляди М. Н. Епштейна, утримались від винятково негативної оцінки цього факту, зосередившись на виявленні креативного й евристичного потенціалу його теології культури.

Окреслюючи праці, які засвідчили факт звернення М. Н. Епштейна до культурологічного розгляду релігійної проблематики, передусім назвемо опубліковану анонімно в паризькому журналі «Символ» розгорнуту статтю «Старообрядницький щоденник» (1989) [8]. Цей текст привертає увагу тим, що дозволяє зрозуміти природу імпульсу в талановитого фахівця-літературознавця до культурологічних досліджень релігійних феноменів у контексті радянської культури. Робота є документальною і складається з розмов автора з російськими старообрядцями під час його участі в етнографічно-релігієзнавчій експедиції до сільських районів центральної України (1985), де протягом радянських часів зберігалася унікальна старообрядницька субкультура. Дослідник у спілкуванні з віруючим зосередився на виявленні та фіксації гротескних трансформацій, яких зазнала вкорінена в релігійних традиціях допетровської Русі есхатологія старообрядців в умовах багатого на катастрофи і досягнення ХХ ст.

Окрім польових досліджень синкретичної релігійної свідомості радянських старообрядців, М. Н. Епштейн доклав зусиль до створення екзотичної, але не позбавленої рації класифікації типів квазірелігійності різних верств міського населення СРСР. У книзі «Нове сектантство. Типи релігійно-філософських умонастроїв у Росії (1970-80 рр.)»

[9], яка вийшла друком у 1994 р. й була стилізована під зроблений для «службового користування» довідник радянського атеїста, зазначені такі засновані в 70-80 рр. «релігійні секти», як «їжесвятці», «кровосвятці», «хазаряни», «пушкініанці» та ін. Фактично, останні десятиліття існування СРСР М. Н. Епштейн описав як добу розквіту стихійної релігійної активності населення, яке, однак, спрямовувало цю активність не до релігійних традицій (вони в той час були суворо заборонені), а в інших дивовижних напрямках, міфологізуючи та сакралізуючи побут, історію, видатних письменників тощо. Додамо, що в пізньорадянські часи, коли створювався цей оригінальний «довідник», М. Н. Епштейн розпочав дослідження релігійних поглядів представників радикальної художньої еліти, а саме — творців російського авангарду і концептуалізму. Так, у статті «Мистецтво авангарду та релігійна свідомість» (1989) [10] він запропонував розглянути декларативний антиестетизм авангардистського мистецтва початку ХХ ст. як феномен, природно споріднений із середньовічним релігійним юродством, а концептуалізм 70–80-х рр. — як маніфестований у сфері художньої культури своєрідний аналог релігійного покаяння.

Для розуміння поглядів М. Н. Епштейна на специфіку сучасного етапу розвитку взаємовідносин між релігією та культурою важливі його роздуми щодо діалектики змін періодів домінування секулярного й релігійного в імперській, радянській і пострадянській культурах (цьому присвячена його стаття «Російська культура на роздоріжжі» [12]). Серед іншого, у цій статті 1999 р. справедливо стверджувалося, що сучасній постатеїстичній культурі, яка перебуває в пошуках ідентичності і зертається для цього до своїх релігійних основ, загрожує загострення відносин між секулярною та релігійною сферами, які ніколи гармонійно не співіснували на попередніх стадіях розвитку. Уже триста років, починаючи з часів Петра I, котрий започаткував секуляризаційні процеси в Російській Імперії, ці сфери протистоять одна одній, результатом чого є невірноваженість культурного розвитку і пов'язані з цим періодичні радикальні зміни загальнокультурних пріоритетів і ціннісних орієнтирів. Вихід культури із ситуації конфлікту «секулярне — релігійне» М. Н. Епштейн пропонує шукати в розбудові нової «тренарної» моделі її розвитку. Ця модель, на відміну від традиційної «дуальної» моделі, передбачає існування нейтрального «третього» простору для взаємодії та діалогу між секулярним і релігійним у культурі. Розбудову цього «тренарного» простору дослідник назвав актуальним завданням своєї теології культури.

Деякі пояснення й уточнення з щодо того, на якій ідейній базі можлива розробка «тренарної» моделі культури, знаходимо в статті «Постатеїзм, або Бідна релігія» (1996) [11]. Саме в ній обґрунтовано програмну для теології культури М. Н. Епштейна тезу про виникнення в пострадянському суспільстві на основі масового атеїзму радянської епохи принципово нової форми релігії — «бідної релігії», тобто не пов'язаної з будь-якою релігійною традицією форми

релігійної ангажованості. Концепцію «бідної релігії» розроблено ще на початку 80-х рр., але експліковано й уточнено вже в останні два пострадянські десятиліття. Стисло цю концепцію можна викласти таким чином: на відміну від Заходу, де ініційований Просвітництвом проект секуляризації з його ідеєю свідомого атеїзму суттєво вплинув лише на «інтелектуальну вершину суспільства, не змінюючи релігійного настрою мас,... у Радянському Союзі воявничий атеїзм розлився в маси, сформував декілька поколінь невіруючих, якщо й не ворожих до релігії, то байдужих до неї. Навіть коли вони самі не руйнували храмів і не спалювали ікон, то ніколи й не молились, не закликали Ім'я Боже, забули про те, що Він існує» [11, с. 158]. Однак, як уважає дослідник, і в цих умовах релігія не була викорінена тоталітарною системою, а лише «пригнічена» нею в психоаналітичному сенсі. У 70-80 рр., коли ідеологічний тиск значно пом'якшився, в рамках радянської культури були створені передумови для форсованого «релігійного ренесансу» пострадянської доби. Дослідник виокремлює три тенденції, притаманні цьому «ренесансові». Перша — це «повернення суспільства в доатеїстичний стан. Традиційні віросповідання: православ'я, католицизм, іслам, буддизм, іудаїзм — повертаються на релігійну мапу країни» [11, с. 158]. Друга тенденція «веде назад від сучасного стану релігій у глибоку архаїку і може бути позначена як неоязичництво» [11, с. 158]. Серед проявів цієї тенденції можна назвати не тільки різні проекти з «негайного відновлення дохристиянського давньоруського та загальноарійського пантеону» [11, с. 158], але й «різноманітні захоплення магією, екстрасенсорикою, спиритизмом та іншими повір'ями, основаними на найбільш ранніх анімістичних і фетишистських поглядах» [11, с. 159]. Третя — це поширення того, що М. Н. Епштейн власне і називає «бідною релігією», або новою «релігійною чутливістю» постатеїстичної доби. Ця «релігійна чутливість» виникає, як і дві перші тенденції, внаслідок того, що люди, виховані в атеїстичному суспільстві, втративши загалом зв'язок із традиційними релігіями, раптом відчули «у своїй душі якийсь поклик з висоти, голос Божий» [11, с. 159]. Проте, бажаючи відповісти на цей «поклик» і зіткнувшись із фактом існування різноманітних історичних форм релігії в їх оточенні, представники «бідної релігії» не приєднались ані до традиційних конфесій, ані до неоязичників. Вирішивши, що знайшли не ту «справжню віру», яку шукали, а «деномінації», котрі по-різному говорять про неї, та «відштовхуючись від протилежного», радше інтуїтивно, ніж свідомо, вони згенерували уявлення про те, що може існувати і якась «проста віра», без уточнень і доповнень, без чітких конфесіональних ознак, — як єдине, неподільне відчуття Бога, що виростає поза історичних, національних і конкретно-церковних традицій» [11, с. 160]. На думку М. Н. Епштейна, апостолами «бідної віри» можна назвати літераторів пізньорадянської доби, таких як В. Аксєонов, Ю. Алешковський, А. Бітов, Б. Ахмадуліна, Ю. Трифонов, Вен. Єрофєєв тощо. Герої творів

цих письменників хоча й живуть у радянських атеїстичних реаліях, але вже «хворіють на якусь вищу духовну потребу, яка не може знайти задоволення в традиційних формах віри — і через недостатнє знання про них, і через відчуження нової релігійності від усіх уречевлених історичних традицій» [11, с. 163].

У нещодавньому інтерв'ю «Радіо Свобода» в липні 2012 р. М. Н. Епштейн пояснив, у чому саме полягає актуальність концепції «бідної віри» в наші дні, коли, з одного боку, вже минуло 20 років після розпаду СРСР і виросло нове покоління, котре не має досвіду життя за умов державного атеїзму, а з іншого — у пострадянському культурному просторі значно посилюється вплив традиційних релігій, що нині вже не борються з державою за виживання, а відверто претендують на контроль над її функціями й інститутами. Зважаючи на дані соціологічних досліджень пострадянської релігійності, він зазначив, що навіть «різкий перехід з однієї крайності в іншу, від атеїзму до теократії» [15], який ми спостерігаємо нині на рівні державно-церковних відносин, не свідчить про те, що «бідних» віруючих стало менше, ніж раніше. Хочуть того чи ні головні релігійні конфесії, але серед людей, котрі декларують небайдужість до релігії, пердусім «серед молоді, близько третини (а серед студентської молоді майже половина) віруючих є «бідними». Тобто віруючими, котрі не ходять до церкви, не мають певного віросповідання, але знають, що Бог є, і знаходять якісь шляхи спілкування з Ним» [15]. Імовірно, що саме поширення «бідної релігійності» серед пострадянської молоді є майже єдиною запорукою того, що теократичні амбіції церкви, яка «намагається стати найсильнішою, ідеологічно впливовою складовою держави» [15], не сприйматиме суспільство. Реалізація цих амбіцій передбачає відмову від релігійної поліфонії та втрату секулярного вектора розвитку суспільства, що, згідно з М. Н. Епштейном, призведе до занепаду «зони, нейтральної стосовно таких понять, як сакральне й профанне» [15]. Це буде фатальною культурною помилкою, поверненням до конфронтаційної «дуальної» моделі, яка вже неодноразово доводила свою неспроможність консолідувати суспільство та надавати йому стабільності в довгостроковій перспективі.

Завершуючи вибірково-репрезентативний огляд епштейнівських «теологічних» текстів і переходячи до стислого аналізу особливостей його дискурсу, зазначимо, що серед цих текстів є такий, який наочно демонструє, наскільки багатий дискурсивний арсенал застосовує американський професор у процесі свого не тільки дослідження, але й творення постсекулярної культури. Маємо на увазі текст «Атеїзм — це духовне покликання. Про Раїсу Омарівну Гібайдуліну» (2001) [13], що є віртуозно виконаною М. Н. Епштейном наукоподібною містифікацією відгуку на його вищезгадану статтю про «бідну релігію». Нібито знайдений у паперах покійної професорки Московського університету, цей блискуче стилізований під щоденникові записи текст, як не дивно, переконав декого із сучасних українських учених

[14] у тому, що його «автор» Р. О. Гібайдуліна (цілком вигаданий М. Н. Епштейном патріарх радянського релігієзнавства) справді існувала і своїм «науковим авторитетом» та «життєвим досвідом» підтримала інтуїції автора концепції «бідної релігії»! Фактично, ідея Ю. М. Лотмана про те, що культура має текстуальну природу, і постмодерністське переконання в тому, що наука — це вид літератури, підтвердив М. Н. Епштейн: у центрованому на текстах науковому середовищі концепція «бідної релігії» набула додаткової парадоксальної легітимності завдяки жесту постмодерністської літературної творчості її автора!

На нашу думку, цей дуже показовий факт матеріалізації вигадки є «фірмовою» ознакою того наукового дискурсу, який генерує М. Н. Епштейн як культуролог постмодерністської школи, що вивчає і, водночас, створює силою своєї уяви те, що ми пропонуємо називати «постсекулярною культурою».

Стверджуючи, що М. Н. Епштейн є одним із творців «постсекулярної» культури, водночас зауважимо, що сам він радше визнає би себе «постатеїстичним» автором, оскільки термін «постатеїзм» використовується в його дискурсі для позначення релігійного виміру пострадянської культурної ситуації, в той час як термін «постсекулярність» у його працях темпорально не пов'язаний з культурою сучасної доби і використовується в контексті опису минулого. Так, констатуючи, що в історії вітчизняної культури секуляризація мала циклічний характер, а перший її етап завершився в середині XIX ст., М. Н. Епштейн застосовує термін «постсекулярність» для характеристики релігійно-культурного виміру творчості відомих письменників того часу, котрі, на його думку, заперечували своєю «ною релігійністю» той «секулярний» вектор розвитку культури, що домінував від Петра до Пушкіна: «...у Гоголя секулярне поступається місцем релігійному, в Белінського секулярне саме зводиться в ступінь войовничого догмату. Але важливо підкреслити, що обидва типи релігійності мають багато спільного, належать до одного постсекулярного типу, тому в них неймовірно, нелюдське напруження, пов'язане з придушенням і витісненням секулярного» [12 (1), с. 203]. Продовжуючи розгляд секуляризаційних циклів в історії вітчизняної культури, М. Н. Епштейн знову використовує термін «постсекулярність», указуючи на відхилений після більшовицької революції 1917 р. «гоголівський» шлях розвитку культури, в якій «релігійний секуляризм, тобто віруючий атеїзм, святкує перемогу над постсекулярним фундаменталізмом» [12 (1), с. 204].

Хоча розуміння терміна «постсекулярність» у теології культури М. Н. Епштейна зовсім не збігається з традиційним розумінням його змісту в західному релігієзнавстві та філософії, де він використовується для опису феномену «релігійного ренесансу» на Заході в останні десятиліття, версія Епштейна має право на існування як елемент авторського дискурсу й постмодерністської культурологічної стратегії дослідження динаміки розвитку релігійно-культурної ситуації

у вітчизняній культурі. Визначивши, що базовою для цієї культури в останні триста років стала «дуальна» модель культурного розвитку, в рамках якої принциповими були протиставлення й боротьба релігійного та секулярного начал, М. Н. Епштейн наголошує на необхідності запобігання посиленню цієї боротьби в умовах сучасного відновлення впливу релігії на культуру. Релігійну ситуацію в пострадянській культурі, яку він називає «постатеїстичною», характеризує наявність трьох тенденцій, які разом визначають вектор її духовного розвитку: відновлення впливу традиційних релігій, поширення неоязичництва і виникнення нової форми «релігійної чутливості», яку М. Н. Епштейн називає «бідною релігією». Дослідник впевнений у тому, що саме «шлях бідної релігії, яка вийшла з атеїстичного небуття і веде до єдності віри через пустелю безвір'я, — це унікальний російсько-радянський шлях» [11, с. 165]. Сама маніфестація підготовленого радянським атеїзмом феномену «бідної релігії» та соціологічно засвідчене збереження її популярності в третьому тисячолітті, з точки зору М. Н. Епштейна, дозволяють сподіватися, що протистояння клерикалів і секуляристів, яке нині поширилось і загострилось у пострадянському суспільстві, буде подолане завдяки переорієнтації культури в напрямі розвитку не по «дуальній», а по «тренарній» (доповненій простором взаємодії секулярного та релігійного) культурній моделі.

Як зазначено вище, М. Н. Епштейн переконаний у тому, що феномен «бідної віри» притаманний лише постатеїстичному соціуму та пострадянській культурі. Однак абсолютизму цієї позиції, можливо, суперечить той факт, що сучасні західні автори, наприклад, американський літературознавець і культуролог Дж. Макклор, фіксують ознаки і в американській культурі та літературі того, що вони називають «частковою вірою» (partial faith), тобто вірою, не основою на традиції [16]. Саме аналіз концепції «часткової віри» Дж. Макклора та порівняння її з концепцією «бідної віри» М. Н. Епштейна слід визнати необхідним напрямом подальшого дослідження проблематики, що була в центрі уваги цієї статті.

Список літератури

1. Самовизначення культурології: західна та пізньорадянська парадигми (на матеріалі праць Л. Вайта та М. Епштейна) // *Культура України* : зб. наук. пр. / Харк. держ. акад. культури. — Х. : ХДАК, 2009. — № 27. — С. 56–63.
2. Михаил Наумович Эпштейн. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://old.russ.ru/antolog/intelnet/bio.html>.
3. Роднянская И. Заметки к спору / И. Роднянская // *Новый мир*. — 1989. — № 12. — С. 245–249.
4. Кобрин К. Жизнь после смерти: новые пути / К. Кобрин // *Независимое литературное обозрение*. — 2000. — № 41. — С. 319–325.

5. Померанец Г. Между бедностью и богатством / Г. Померанец // Октябрь. — 1997. — № 5. — С. 164–167.
6. Пашков К. В. Дарунок та віддяка в контексті християнської та постмодерністської антропології / К. В. Пашков: Дис. ...канд. філос. наук. — ХНУ ім. В. Н. Каразіна. — Х., 2006. — 216 с.
7. Филоненко А. С. «Минимальная религия»: постмодернистская апофатика или утопический реализм? // Вісник ХНУ ім. В. Н. Каразіна. — 2006. — № 714. — С. 8–14.
8. Старообрядческий дневник // Символ. — 1989. — № 21. — С. 99–156.
9. Эпштейн М. Н. Искусство авангарда и религиозное сознание / М. Н. Эпштейн // Новый мир. — 1989. — № 12. — С. 222–235.
10. Эпштейн М. Н. Новое сектантство: типы религиозно-философских умонастроений в России. 1970-1980-е годы / М. Эпштейн. — М.: Лабиринт, 1994. — 181 с.
11. Эпштейн М. Н. Постатеизм, или Бедная религия / М. Эпштейн. // Октябрь. — 1996. — № 9. — С. 158–165.
12. Эпштейн М. Н. Русская культура на распутье. Секуляризация и переход от двоичной модели к троичной / М. Эпштейн // Звезда. — 1999. — № 1. — С. 202–220; № 2. — С. 155–176.
13. Эпштейн М. Н. Атеизм — это духовное призвание. О Раисе Омаровне Гибайдулиной / М. Эпштейн // Звезда. — 2001. — № 4. — С. 159–174.
14. Даренский В. Феномен «прихода» к вере как предмет исследования / В. Даренский. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://gramvsr.by/page.php?cont=fenomen_darenski. — Заголовок с экрана.
15. Бедная религия [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.svobodanews.ru/content/transcript/24647441.html>.
16. McClure J. Partial Faiths: Postsecular Fiction in the Age of Pynchon and Morrison / J. McClure. — Athens: University of Georgia Press, 2007. — 209 p.

Надійшла до редколегії 18.12. 2012 р.