

ИССЛЕДОВАНИЕ ИДЕНТИЧНОСТИ В НАРРАТИВАХ О РЕЛИГИОЗНОМ ПЕРЕЖИВАНИИ¹

Шумкова В. А.

DOI: 10.24411/2500-0225-2018-10026

Шумкова Валерия Александровна, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина,
Ленина, 51, Екатеринбург, 620083, Россия
E-mail: wolzogen@gmail.com

Настоящая статья представляет собой результаты эмпирического исследования, проведенного в 2017-2018 гг. В фокусе внимания — нарративы о религиозном переживании, особом интенсивном опыте, который интерпретируется индивидом как связь с трансцендентной реальностью. Основная проблематика касается способов выражения, перевода субъективной реальности религиозного опыта на язык повседневной коммуникации.

В ходе исследования был проведен опрос для поиска респондентов, которые полагают, что имели некоторое религиозное (мистическое) переживание. Далее было взято 8 нарративных (полуструктурированных) интервью. Для настоящего сравнительного анализа из корпуса собранного материала я выбрала два интервью. Примеры были выбраны по принципу отношения респондентов к религии (православный верующий и нерелигиозный респондент). Анализ нацелен на сопоставление способов, которыми конструируется нарратив о религиозном переживании и идентичность говорящего. Для этого рассматривается общая структура нарратива; понимание религиозного (мистического) опыта и репертуары, используемые для его описания; категории, связанные с идентификацией или противопоставлением тем или иным социальным группам. Это позволяет уточнить значение, которое вкладывает респондент в артикулированную религиозную самоидентификацию.

На основании рассмотренных примеров демонстрируется, как индивидуальная религиозность сопротивляется однозначной категоризации. Мистическое переживание в исследуемых нарративах в принципе может описываться вне религиозного контекста. При этом институт религии оценивается респондентами негативно; религиозная традиция понимается как ресурс, который может быть использован прагматически и в сочетании с нерелигиозными репертуарами.

Ключевые слова. Социальный конструкционизм, идентичность, индивидуальная религиозность, религиозный опыт, мистический опыт, институциональная религия, нарратив, нарративное интервью, религиозный эклектизм.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках проекта 16-03-00387 «Традиционные религии и религиозная идентичность в постсекулярном обществе: на основе исследования православных приходов».

По мнению Бергера и Лукмана (1995) повседневная жизнь является «высшей» реальностью, в которой укоренен язык, объективирующий индивидуальный опыт. Другие реальности, например, религиозная, являются «анклавами», конечными областями значений, связанными с особыми неповседневными способами восприятия. Переход между высшей и другой реальностью связан с переключением внимания, своеобразным «скачком». Так, для мистика опыт встречи с божественным оказывается невыразимым, «искаженным» в обычном языке.

Мне бы хотелось обратиться к проблеме «переводимости» субъективной реальности религиозного опыта на язык повседневности. Я продемонстрирую на примере анализа двух интервью, как конструируется нарратив о религиозном опыте и как в нем проявляется идентичность говорящего.

Прежде всего, рассмотрим основные для нашего исследования понятия и теоретико-методологические установки.

Религиозный опыт

Понятие религиозного опыта имеет длительную историю становления: от генезиса в христианском контексте до адаптации в академической среде. Дискуссионными остаются вопросы об определении, о спектре релевантных феноменов, о соотношении с конкурирующими понятиями мистического и духовного. Однако в данной статье нецелесообразно вдаваться в подробности полемики.

Я следую атрибутивному подходу Э. Тэйвз (2009): дефиниция понятия может быть расширена или сужена в зависимости от целей исследования. Поскольку в данном проекте акцентируются интерпретации и значения, которые респонденты придают своим переживаниям, и нет ограничения рамками определенной конфессии, я использую широкое определение. Под религиозным опытом я понимаю *некоторое исключительное состояние, интенсивное переживание, которое воспринимается (интерпретируется) индивидом как столкновение с трансцендентальной реальностью*. В этом смысле религиозный опыт синонимичен понятию мистического опыта, которое также фигурирует в исследовании.

В традиционных обществах религиозность индивида и его идентичность определялись доминирующим религиозным дискурсом. Период позднего модерна отмечен падением авторитета религиозных институтов, плюрализмом, информационной доступностью и пр. В виду указанных тенденций, религиозный опыт индивида, находящегося в разрыве с конфессиональной традицией,

характеризуется, прежде всего, эклектичностью и индивидуалистичностью.

Нарратив

В разных контекстах – будь то повседневная коммуникация или академические исследования, – мы преимущественно имеем дело не непосредственно с опытом-переживанием, но с его лингвистической репрезентацией. При этом наиболее распространенными способами репрезентации опыта являются нарративы или истории, которые формируют опыт, устанавливая последовательность событий, значимых для рассказчика и его аудитории.

В исследованиях нарративов выделяются два основных подхода: конструктивизм и конструкционизм, – которые, несмотря на названия, принципиально отличаются в своих философско-методологических установках по отношению к своему объекту. Первый – индивидуалистический подход, в котором нарратив концептуализируется как когнитивная структура или процесс. Иными словами, это интернализованная форма, психическая функция индивида, благодаря которой возможна организация и репрезентация опыта, мира, идентичности и других. Напротив, в конструкционистском подходе нарратив понимается как социокультурный феномен. Это не просто пассивный ресурс, набор шаблонов, который используется в создании и интерпретации личных историй. Нарративы активны: они упорядочивают события жизни, акцентируя одни и скрывая другие; тем самым они формируют опыт и придают ему значение. Смысл отдельной жизни в конечном итоге зависит от того, насколько личная история резонирует с более крупным нарративом.

Несмотря на определенность общетеоретических установок конструкционизма, в конкретном анализе решение вопросов о дефинициях, о демаркации понятий нарратива и истории, о критериях выделения последней и проч. также зависит от исследователя и поставленных задач (Smith, 2016).

Мы руководствуемся определением Гиббса (2014): истории и нарративы – способы, которыми социальные акторы производят, репрезентируют и контекстуализируют личный опыт и знание, а также придают смысл произошедшему. Условимся также, что нарратив – более широкое по отношению к истории понятие. Это любой рассказ, содержащий объяснение опыта, определенная последовательность причин и следствий; история же представляет собой более специфический жанр, который предполагает наличие таких элементов

как действующие лица, последовательность событий, “осложнение”, последствия и пр.

Итак, в том или ином социокультурном контексте доступен определенный спектр нарративов; в свою очередь индивиды используют его, выстраивая собственные истории, репрезентируя себя и рефлексирова по поводу пережитого. Таким образом, одной из функций нарративов является конструирование “Я” и идентичности.

Идентичность

Широко цитируется определение идентичности социального психолога Тайфела (1981, р. 255): «это часть я-концепции индивида, которая проистекает из его знания о принадлежности социальной группе (группам) а также ценностной и эмоциональной значимости, связанной с этой принадлежностью». Данное определение фиксирует наиболее значимую, на мой взгляд, связь идентичности с социальными группами. В ходе коммуникации идентичность, понятая в этом ключе, конституируется посредством использования своеобразных социальных категорий-ярлыков.

Эти категории базируются на стереотипическом знании в отношении себя и своей группы, с одной стороны, и представителей других групп — с другой. Предметом анализа может быть связь таких категорий между собой — их скрытое или явное противопоставление, лингвистическое развитие и ограничение (Bucholtz & Hall, 2005, р. 594).

Нарративы являются богатым эмпирическим материалом для анализа. Я же остановлюсь только на некоторых аспектах, чтобы продемонстрировать, каким образом конструируется нарратив о религиозном опыте и идентичность говорящего. Прежде всего я обозначу контекст — общую структуру нарратива и место в нем историй. Далее, приняв в качестве отправной точки эксплицитно выраженную религиозную самоидентификацию, я выявлю дополнительные категории, раскрывающие ее содержание, то есть, категории, с которыми отождествляет или которым противопоставляет себя респондент. Особое внимание я уделю отношению к традиционной религии и тому, к каким ресурсам (репертуарам) обращаются респонденты (помимо или вместо религиозного) в описании своего опыта.

Выборка

Анализируемые примеры выбраны из ряда полуструктурированных интервью, проведенных в 2017 г. среди респондентов 25-35 лет, которые считают, что имели мистическое переживание. В настоящей статье я останавлиюсь на сравнении нарративов людей с разными мировоззренческими установками и отношением к религии (предварительно и условно — православного и внеконфессионального верующих). Я стремилась к форме нарративных интервью, в которых ведущая роль и инициатива отведена интервьюируемому. В качестве инициального вопроса я просила рассказать о случае, связанном с мистическим переживанием. Уточняющие вопросы касались предпосылок, содержания следствий такого опыта, а также отношения к религии.

Поиск респондентов осуществлялся главным образом через опрос и далее методом снежного кома. Ссылка на опрос была размещена в соцсетях, что значительно повлияло на выборку (возраст, уровень образования респондентов). Тематика была определена как исследование современного религиозного и мистического опыта. Опрос включал в себя следующие пункты: фильтр-вопрос, согласие на интервью, контакты, пол, образование и возраст.

Желая избежать конфессиональных коннотаций, я выбрала в качестве филт-вопроса нейтральную, на мой взгляд, формулировку А. Харди: «Вы когда-либо осознавали / чувствовали присутствие или влияние силы (называете ли вы ее Богом или как-то иначе), что отличалось от вашего привычного ощущения себя?» (с вариантами ответа: «да, регулярно / несколько раз», «да, однажды», «нет, никогда»). Всего я получила 76 ответов (44,7% - никогда; 19,7% - однажды; 35,5% - регулярно).

На вопрос о готовности поучаствовать в интервью ответили 46 пользователей, примерно половина из которых согласны были дать интервью. Примечательно, что свои контакты оставили всего 12 человек, и только с половиной из них удалось связаться и провести интервью.

Чуть больше половины респондентов, полагающих, что имеют религиозное или мистическое переживание — мужчины. Преобладающее большинство (82,2%) имеют высшее образование. Возрастные рамки получившейся выборки - 16-36 лет, причем большинство респондентов оказались в интервале 23-26 лет.

Итак, перейдем к рассмотрению примеров.

I. В первом случае истории составляют значительную часть нарратива. Респондентка (P1) рассказывает шесть историй, которые связываются не хронологически, а по тематическим ассоциациям. Истории касаются кризисных семейных ситуаций и «абсолютных событий» (смерть, болезнь, ссора, роды); ключевой эпизод, к которому несколько раз возвращается P1, связан с тяжелой операцией близкого родственника. Сквозными являются темы: действительности молитвы, веры как внутренней уверенности в исходе событий, общения с богом, понимания предназначения, стечения обстоятельств как «ответа вселенной», семейных традиций и ритуалов как способов передачи сакрального знания.

Религиозную самоидентификацию P1 формулирует следующим образом: *«..я не могу сказать например что я глубоко верующий воцерковленный человек нет у меня очень сомневающийся разум постоянный ' то есть я считаю что: вера она живая»*. Примечательно, что конфессиональная принадлежность не упоминается (отношение респондентки к православию было известно заранее). Акцент в нарративе ставится на личную осознанную веру, которая развивается из ритуального опыта и семейных традиций в особое «внутреннее знание» и личные отношения с богом.

Религиозное, мистическое переживание становится центральным элементом идентичности, общей чертой группы «единомышленников», *«..которые ищут вот этот типа мистический какой-то опыт « ощущение вот это в жизни которое они иногда слышат понимают они пытаются понять зачем они в жизнь приходят»*. Религиозный опыт как сакральное знание связан также с преемственностью семейных традиций.

Можно выделить следующие оппозиции, посредством которых выстраивается идентичность респондента.

Религиозное переживание как особое знание противопоставляется методам доказательной медицины, которая ориентируется на симптоматику и борется за жизнь тела, хотя значение имеет именно душа человека.

В критическом ключе упоминается институциональная религия: *«когда я знаешь я пришла в церковь тоже такая говорю вот помолитесь за моего отца а мне говорят типа а мы будем его отпевать или нет вот он у вас крещеный или нет я поняла что как бы парадигма религии мне вообще не в помощь»*.

Наиболее явно выражена оппозиция абстрактному обществу потребления: *«насколько глубока разница между слепыми людьми <...> даже мертвыми да ну которые как бы на автомате живут в системе потребления да в жизни ну то есть они там родились умерли*

и черточку между этими датами поставили и все и есть люди которые пытаются осознанно прожить эту жизнь».

Помимо христианских понятий (молитва, вера, церковь, душа, бог и др.) P1 обращается к репертуарам, связанным со спиритуальными практиками: «сознание», «сонастройка», «энергия», «осознанность» и пр. Христианские понятия заменяются спиритуальными с появлением профессиональной самоидентификации (инструктор йоги). P2 также упоминает философское образование, и обращается к таким понятиям как сущность, сакральное знание, «открытое знание по Платону» и др. Таким образом, несмотря на постулирование своего отношения к религии и религиозной традиции, для респондентки христианский дискурс – только один из репертуаров или ресурсов, используемых в описании личного переживания.

II. Во втором интервью респондент (P2) на предложение рассказать о конкретном случае, связанном с религиозным переживанием, вместо собственно историй проводит своеобразный анализ своего опыта. P2 старается структурировать изложение в соответствии с критериями: физические ощущения, эмоциональная сторона, “ментальный” или интеллектуальный аспект переживания. В нарративе фигурирует всего две истории: о наиболее сильном переживании (тема драки) и о первом опыте в детском возрасте (тема смерти и ее переосмысления).

Религиозная тематика и самоидентификация появляются в нарративе скорее по инициативе интервьюера. P2 не считает себя религиозным человеком, поясняя, что в вере нет необходимости, поскольку он знает, что «что-то есть что ну ‘ называют богом». Формально такую позицию можно назвать позицией верующего, однако сам респондент противопоставляет свое мировоззрение религиозному. P2 приводит новозаветную идею: «верить – значит *делать* значит ну ‘ реализовывать то во что ты <веришь>»; религия же по его мнению сводится к догмам и ритуалам.

Идентичность в анализируемом нарративе конструируется преимущественно через оппозиции. Мистический опыт противопоставляется психическим отклонениям: “у меня не бывает никаких голосов знаешь там ‘ никаких там как будто бы контактов с каким-то существами там вот ну я как-то ‘ ну не склонен видимо к этому хаха к счастью”.

P2 сопоставляет свои переживания также с психоделическим опытом: “...между этими состояниями по большому счету почти нет разницы. <...> это тоже ну ‘ измененка правда она вызвана ну ‘ эмоциональным определенным настроением <...> ментальной позицией

определенной”. Респондент подчеркивает, что важна этиология опыта, которая и составляет их отличие.

В наиболее значимом эпизоде, касающемся максимально интенсивного переживания, респондент противопоставляет себя и свое состояние отрешенности агрессивности и неосознанности со стороны группы мужчин.

В данном примере также важна оппозиция обществу: описываемое религиозное переживание рассматривается как способ глубинного самопознания и то, что связано с сущностным аспектом личности. Для респондента “я” не сводится к социальным ролям и отношениям. Иллюстрируя свою мысль, респондент обращается к метафорическому сравнению: *«ты выпадаешь из <...> этой схемы. <...> Это как в пазлах, знаешь вот эти штучки-выступы и 'и такие ' такие ' как бы заступы <...> и они как-то сглаживаются и ты перестаешь быть частью вот этого пазла вот и: становишься просто ' какой-то ' штучкой которая ну ' как-то неприменима здесь <...> тебя невозможно контролировать от тебя невозможно ничего требовать тебя невозможно запугать вот ' тебя невозможно подкупить или там как-то соблазнить чем-то».*

В описании опыта респондент, несмотря на отрицание своей религиозности, говорит о своеобразных психотехниках, которые он использует для достижения мистического переживания: буддийские благородные истины, чтение сутр, медитативные техники, христианские новозаветные тексты («тема про любовь»). В качестве ресурсов также используются психологический язык и профессиональный сленг («фокус внимания», «измененка»), спиритуалистические понятия («физическое тело», «океан энергии»), жаргонизмы («бычить», «в неадеквате»; «попуски», «трип»).

Заключение

Итак, мы рассмотрели два примера нарративов о мистическом опыте.

Разница религиозного бэкграунда и отношения к традиции респондентов определили отличия в их представлениях о мистическом. Отчасти это нашло выражение в самих способах конструирования нарративов и роли, отведенной в них историям: в первом случае нарратив выстраивается индуктивно, а во втором – дедуктивно. P1 имеет в виду разницу коннотаций мистического и в большей степени ориентируется на ожидания со стороны интервьюера; истории занимают первое и основное место в нарративе, они служат своеобразным материалом для рефлексии и основой для

выстраивания понятия мистического опыта. P2, напротив, исходит из уже имеющегося представления, он стремится дать своего рода анализ опыта вообще, а истории появляются как иллюстративный материал.

В обоих случаях тема ключевых эпизодов связана с переживаниями, вызванными столкновением со смертью. Для респондентов благодаря этому опыту происходит переосмысление мировоззренческих установок, закрепляются представления о душе.

Понятно, что в силу самой тематики интервью, «я» превалирует над любыми «мы»: рассмотренные нарративы индивидуалистичны, в них практически не обнаруживается категорий, раскрывающих идентичность как принадлежность одним социальным группам и дистанцирование от других. Тем не менее, оба респондента в описании опыта используют оппозиции. Во-первых, противопоставление себя обществу как системе или механизму, совокупности социальных ролей, не имеющей связи с неким сущностным аспектом личности («контркультурный» нарратив). Во-вторых, оппозиция религии как системе ритуалов и догм, также внешней и ограничивающей.

Собственно, религиозность респондентов я стремилась выявить через сочетание их отношения к религии, самоидентификации и используемых репертуаров в нарративе о мистическом. На мой взгляд, если и возможно говорить о религиозности респондентов как таковой, то следует иметь в виду, что она не может быть определена и категоризирована однозначным образом. Для P1, несмотря на ее связь с религиозной традицией, конфессиональная принадлежность не является значимой – она в принципе не упоминается. Во втором случае респондент говорит о своей религиозности и упоминает религиозные традиции только в конце интервью и по инициативе интервьюера: то есть, в рассматриваемой теме религия и вовсе не является для него определяющей.

В отношении используемых респондентами репертуаров обнаруживается, что религиозный дискурс – один из возможных ресурсов описания, к которому субъект обращается при необходимости. Оба респондента в описании мистического переживания свободно сочетают не только религиозные и нерелигиозные (профессиональный, психологический, философский и пр.) репертуары, но и элементы различных религиозных традиций (христианство, буддизм, индуизм, спиритуализм и др.).

Таким образом, рассмотренные примеры дают возможность проблематизировать само понятие индивидуальной религиозности в современном контексте. В философских и психологических концепциях религиозный опыт составляет ядро и ресурс для развития

религии. Проанализированные примеры демонстрируют, что для современного человека религиозные институты, традиции, с одной стороны, и индивидуальное переживание – с другой, оказываются самостоятельно существующими явлениями. При этом институт религии наделяется негативными коннотациями; религиозная традиция понимается как ресурс, который может быть использован прагматически, в соответствии с собственными потребностями и в сочетании с нерелигиозными репертуарами. Мистическое переживание в принципе может не рассматриваться в контексте религии и веры. Если последнее и понимается как выражение некой трансцендентальной реальности, то заключенной в самом индивиде.

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках проекта 16-03-00387 «Традиционные религии и религиозная идентичность в постсекулярном обществе: на основе исследования православных приходов».

Список литературы

- Бергер, П. & Лукман, Т. (1995). *Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания*. Москва: Медиум.
- Bamberg, M. & Georgakopoulou, A. (2008). Small stories as a new perspective in narrative and identity analysis. In *Text & Talk*, 28 (3), pp. 377–396.
- Bucholtz M. & Hall K. (2005). Identity and interaction: a sociocultural linguistic approach. In *Discourse Studies*, 7 (4-5), pp. 585-614. doi: 10.1177/1461445605054407
- Burr, V. (2015). *Social Constructionism*. London, New York: Routledge.
- De Fina, A., & Georgakopoulou, A. (2011). Narrative and identities. In *Analyzing Narrative: Discourse and Sociolinguistic Perspectives* (pp. 155-190). Cambridge: Cambridge University Press. doi: 10.1017/CBO9781139051255.009
- Gibbs, G.R. (2014). Analyzing Biographies and Narratives. In Hughes, J. & Goodwin, J. (eds.), *Documentary & Archival Research*. London: Sage. Retrieved from <http://eprints.hud.ac.uk/id/eprint/19253/>
- Smith, B. (2016). Narrative analysis. In Lyons, E. & Coyle, A. (eds.), *Analysing Qualitative Data in Psychology* (pp. 202-221). London: Sage Publications Ltd.
- Tajfel, H. (1981). *Human groups and social categories*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Taves, A. (2009). *Religious Experience Reconsidered: A Building Block Approach to the Study of Religion and Other Special Things*. Princeton: Princeton University Press.

Yamane, D. (2000). Narrative and Religious Experience. In *Sociology of Religion*, 61 (2), pp. 171–189.

THE STUDY OF IDENTITY IN NARRATIVES ABOUT RELIGIOUS EXPERIENCE

Shumkova, V. A.

DOI: 10.24411/2500-0225-2018-10026

Shumkova Valeriia Alexandrovna, Ural Federal University,
Lenina, 51, Ekaterinburg, 620083, Russia,
E-mail: wolzogen@gmail.com

The following article is a result of empirical study conducted in 2017-2018. It is focused on narratives about religious experience, an outstanding intensive experience that individual interprets as a contact with transcendent reality. The object of our study are the ways the subjective reality of religious experience is transmitted into the language of everyday communication.

I have carried out a survey in order to find the respondents that believe they had a religious (mystical) experience. Next step I have conducted eight narrative interviews. For the present comparative analysis I have chosen two interviews from the corpus of collected data. The choice was designated by the respondents' attitude to religion: an orthodox believer and a non-believer. The aim of the analysis is to compare how the respondents construct the narrative about religious experience and their identity. For this purpose I have examined the general structure of the narratives; the notions of religious (mystical) experience and repertoires used; the categories connected to identification or opposition to social groups. All the above allows to define the implicit meaning of religious self-identification that respondents articulated.

The analysis of the examples demonstrates that individual religiosity resists the formal categorization. In the analyzed narratives the mystical experience can be described beyond religious context. The respondents give negative evaluation to religious institute and understand religious tradition as a resource that can be used pragmatically along with non-religious repertoires.

Keywords: Social constructivism, identity, individual religiosity, religious experience, mystical experience, religious institution, narrative, narrative interview, religious eclecticism

References

- Bamberg, M. & Georgakopoulou, A. (2008). Small stories as a new perspective in narrative and identity analysis. In *Text & Talk*, 28 (3), p. 377–396.
- Berger, P. & Luckmann, T. (1995). *The Social Construction of Reality: A treatise in the sociology of knowledge*. Moscow: Medium.

- Bucholtz M. & Hall K. (2005). Identity and interaction: a sociocultural linguistic approach. In *Discourse Studies*, 7 (4-5), p. 585-614. doi: 10.1177/1461445605054407
- Burr, V. (2015). *Social Constructionism*. London, New York: Routledge.
- De Fina, A., & Georgakopoulou, A. (2011). Narrative and identities. In *Analyzing Narrative: Discourse and Sociolinguistic Perspectives* (pp. 155-190). Cambridge: Cambridge University Press. doi: 10.1017/CBO9781139051255.009
- Gibbs, G.R. (2014). Analyzing Biographies and Narratives. In Hughes, J. & Goodwin, J. (eds.), *Documentary & Archival Research*. London: Sage. Retrieved from <http://eprints.hud.ac.uk/id/eprint/19253/>
- Smith, B. (2016). Narrative analysis. In Lyons, E. & Coyle, A. (eds.), *Analysing Qualitative Data in Psychology* (p. 202-221). London: Sage Publications Ltd.
- Tajfel, H. (1981). *Human groups and social categories*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Taves, A. (2009). *Religious Experience Reconsidered: A Building Block Approach to the Study of Religion and Other Special Things*. Princeton: Princeton University Press.
- Yamane, D. (2000). Narrative and Religious Experience. In *Sociology of Religion*, 61 (2), p. 171–189.