

Іван Папаяні

ТЕОРЕТИЧНІ ТА ПРАКТИЧНІ АСПЕКТИ ВИКОРИСТАННЯ НАРАТИВНОГО ПІДХОДУ У ВИВЧЕННІ РЕЛІГІЙНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ ОСОБИ

У статті пропонується наративний підхід до розгляду релігійної ідентичності. Доводиться, що дослідження специфіки й особливостей конструювання релігійної ідентичності в контексті аналізу особистісного наративу віруючого розкриває інший, індивідуально-особистісний, вимір цього феномену. Цей наративний підхід, разом із загальносоціологічним, дасть можливість комплексного розуміння феномену релігійної ідентичності.

Ключові слова: релігійна ідентичність, наратив, повсякденність, базова метафора.

I. Papayani. Analysis of narrative construction of religious identity at a personal level

In the article offers a narrative approach to the religious identity. He argues that research and specific design features of religious identity in the context of personal narrative analysis reveals another believer, the individual-personal, dimension of the phenomenon. This narrative approach, together with general sociological, will enable a comprehensive understanding of the phenomenon of religious identity.

Keywords: Religious identity, narrative, daily occurrence, base metaphor.

И. Папаяни. Наративный анализ конструирования религиозной идентичности на личностном уровне

В статье предлагается наративной подход к рассмотрению религиозной идентичности. Доказывается, что исследование специфики и особенностей конструирования религиозной идентичности в контексте анализа личностного наратива верующего раскрывает другое, индивидуально-личностное, измерение этого феномена. Данный наративной подход, в комплексе с общесоциологическим, даст возмож-

ність комплексного розуміння специфіки конструювання релігійної ідентичності окремим віруючим.

Ключевые слова: релігійна ідентичність, наратив, повсякденність, базова метафора.

Постанова проблеми. З методологічної точки зору функціонально-практичні аспекти релігійної ідентичності можна вивчати, не лише зробивши предметом дослідження виключно динаміку окремих змінних статистичних даних, які лише частково відображають цей складний процес, але й за допомогою актуалізації конкретного особистісного наративу віруючого. Зокрема, актуалізація даних про кількість adeptів, кількість поставлених на облік церковних громад та релігійних рухів, що діють підпільно, сукупність інституційного росту серед тих чи інших релігійних напрямів, відвідуваність релігійних зібрань, святкування релігійних свят, відправа релігійних обрядів та дотримання настанов виявляють лише зовнішній (соціальний) бік релігійної ідентичності. Своєю чергою, індивідуальний вимір релігійної ідентичності, актуалізований в особистісному наративі віруючого, за умов такого підходу, зовсім нівелюється і залишається в тіні “метанарацій”. Отже, постає проблема проведення деконструкції біографічного наративу для демонстрації функціонально-практичних особливостей конструювання релігійної ідентичності на рівні свідомості окремого віруючого.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У гуманітарному знанні релігійна ідентичність є розробленим і затребуваним на сучасному етапі поняттям. В основному розуміння дослідників акцентується на зовнішньому контексті його існування, в теоріях багатьох дослідників вона постає як соціально детермінований феномен, або феномен, який актуалізований національною, духовною, культурною складовою буття. У такому плані на ньому акцентують свою увагу, зокрема, зарубіжні дослідники Е. Сміт [1] та С. Хантінгтон [2], вітчизняні релігієзнавці А. Колодний, В. Єленський, Л. Филипович, О. Саган, С. Здіорук, М. Бабій, В. Шевченко [3]. Однак частина науковців, намагаючись не віддавати данину суто зовнішнім маркерам релігійної ідентичності, звертаються до іншої сторони актуалізації ідентичності загалом та релігійної зокрема, а саме, розглядають їх функціональність через розкриття особистісного наративу людини. Зокрема, в роботах закордонних та вітчизняних дослідників А. Шюца [4], Н. Козлової [5], Ю. Качанова та Н. Шматко [6], С. Рижової [7], І. Богачевської [8], Л. Іпато-

вої [9], Г. Яворської [10], І. Папаяні [11], знаходимо актуалізацію підходу, де ідентичність розглядається як особистісний конструкт, розуміння якого потребує проведення ґрунтовного наративного аналізу біографічної ситуації окремого індивіда.

Таким чином, **об'єктом** статті є методологічні особливості дослідження релігійної ідентичності. **Предметом** – теоретичні та практичні аспекти наративного підходу в релігієзнавстві до наративних життєписів віруючих (останні досліджуються нами на предмет виокремлення в них індивідуальних особливостей конструювання релігійної ідентичності). **Мета** роботи полягає у розкритті теоретичних та практичних аспектів наративного підходу в релігієзнавстві при вивченні специфіки й особливостей конструювання релігійної ідентичності на особистісному рівні. **Основними завданнями** роботи є: по-перше, розкрити специфіку і особливості застосування наративного підходу до вивчення релігійної ідентичності. По-друге, на основі практичного наративного аналізу життєпису А. Фроссара, поданого в його автобіографічному творі “Бог існує, я його зустрів”, виокремити специфічні елементи конструювання релігійної ідентичності окремим віруючим. По-третє, вивчивши та порівнявши між собою певну сукупність наративних життєписів віруючих, подати узагальнюючу систему класифікації типів релігійної ідентичності.

Виклад основного матеріалу. Перш ніж розпочати, слід окреслити наше розуміння феномену релігійної ідентичності. Намагаючись подолати розбіжність і крайнощі статичного розуміння цього феномену в примордіальному та есенціальному підходах, пропонується розгляд релігійної ідентичності з позиції соціально-феноменологічного конструктивізму. У контексті цієї парадигми релігійна ідентичність визначається як “сконструйована система уявлень про себе та інших (як на рівні індивіда, так і на рівні групи), що формується, відтворюється та змінюється в релігійно-дискурсивних практиках і визначає єдність релігійної групи, що досягається її інтерсуб'єктивною орієнтацією на загальний ідеалізований набір релігійних символів, які виражають сутність онтологічних, аксіологічних, етичних регулятивів релігійної віри, які актуалізуються в здатності до загальних священних практик. Релігійна ідентичність є не тільки належністю індивіда до певної соціальної цілісності, в цьому випадку – релігійної громади, а також визначається як усвідомлення або переживання цієї належності” [11, с. 8]. Таке розуміння феномену релігійної ідентичнос-

ті дає можливість дослідникові не потрапити в так звану “прірву традиціоналізму”, де релігійна ідентичність є стійким незмінним традиційним феноменом. Виходячи з того, що в статті автор буде розкривати специфіку трансформації релігійної ідентичності на індивідуальному рівні, логічним є використання саме вищезазначеного поняття релігійної ідентичності, в якому феномен є соціально й індивідуально конструйованим, а отже, змінним.

Індивідуальний релігійний наратив, як і сама релігійна ідентичність, є конструктором, який використовується особами для осмислення, розуміння та інтерпретації власного минулого, сьогодення, та розробки перспектив на майбутнє. Як зазначають дослідники, наративи у вигляді особистісних міфів надають життю певного значення, єдності, цілісності, окреслюють мету. Автобіографічний наратив є невід’ємним елементом осмислення символічних значень особистісного життя з точки зору більш широких соціокультурних відносин у повсякденній сфері [12, с. 12-34].

Проблема наративу (“narrative” – від лат. “розповідь”) актуалізується в гуманітарному дискурсі наприкінці ХХ ст., коли була сформована думка про те, що оповідна форма, як усна, так і письмова, є філософською, психологічною, лінгвістичною та культурною основою намагань людини впорядкувати власне соціальне середовище. Таким чином, кожна релігійна система, конфесія, громада є формою, яка накопичує і передає власний досвід та смисли через розповіді, які актуалізовані у вигляді міфів, священних текстів, релігійних свят, обрядів, ритуалів (всі ці форми можна узагальнити під назвою наратив). Як зазначають дослідники Й. Брокмейер та Р. Харре, людина з дитинства знаходиться в колі оповідань, відчуваючи потребу не тільки в останніх, але й у їх постійному повторенні. З віком особа звикає до широкого репертуару сюжетних ліній, тим самим вступаючи в культурний канон наративних моделей [13, с. 29-42].

Світ повсякденності сприймається всіма людьми, що перебувають у ньому, як повністю зрозумілий та такий, що не підлягає сумніву. Він існував до народження особи, за її життя (існуючи як однозначна і вагома реальність) і буде існувати після смерті. Людина намагається не тільки зрозуміти й інтерпретувати світ повсякденності, але й керувати ним. У суб’єкт-об’єктному комунікаційному акті вона розуміє і пояснює як саму себе, так і інших. Незважаючи на те, що світ повсякденності виступає для всіх людей загальним простором дії, кожен з індивідів займає в ньому свою чіткозаде-

кларовану “нішу”, яка окреслюється окремою “біографічною ситуацією”. Кожна з біографічних ситуацій унікальна за своїм походженням, адже є пов’язаною з умовами народження, виховання, життя, соціальної комунікації, що дає змогу по-особливому бачити та зрозуміти навколишній світ і власне становище в ньому. Біографічна ситуація, включаючи в себе певний запас життєвого досвіду (“осаджена” структура індивідуального досвіду в теорії А. Шюца), виступає також основою для інтерпретації і розуміння дій, подій, людей, самого себе як у теперішньому, так і майбутньому часі. Особа привласнює собі світ, роблячи його власним залежно від певних характеристик особистісної біографічної ситуації. Остання ж постає як результат “седиментації” всього попереднього суб’єктивного досвіду, що сприймається людиною, як власний і унікальний, даний тільки їй. У кожен момент свого життя людина, таким чином, використовує певний запас знання, складеного з сукупності типізацій повсякденності, що накопичувались особою під час життєдіяльності.

Біографічна ситуація також окреслює особливу індивідуальну перспективу, центром якої виступає сама людина. “Місце, яке моє тіло займає в світі, моє актуальне “тут”, виявляється базою, на основі якої я орієнтуюсь в просторі. Це, так би мовити, нульовий рівень моєї системи координат... Моє актуальне “зараз” виступає джерелом всіх тимчасових перспектив, за допомогою яких я організую явища світу”, – зазначає А. Шюц, показуючи, що людина окреслює свій світ, виходячи з особистісної перспективи власної біографічної ситуації [4, с. 384].

Відомо, що кожна релігійна ідентичність ґрунтується на прийнятті єдиної для всіх послідовників системи вчення. Конструюючи певний конфесійний різновид релігійної ідентичності, людина повинна зіставляти свої дії, твердження (навіть ті, що мають відношення до інших соціальних ідентичностей) з текстами, нормами й символами релігійної традиції. Наприклад, людина, що виявляє себе як православна, має співвідносити свої дії з текстами Святого Письма і традицією Передання, сприймаючи закладені в них цінності. Проте навіть при повному сприйнятті та збереженні вірності нормам і цінностям релігійного напряму індивідуальність і особливість окремої життєвої біографічної ситуації приводять віруючого до особливого становища в структурі релігії, формуючи тим самим унікальні, за своїми соціальними характеристиками, варіанти втілення релігійної ідентичності. З цього виходить, що

основа ідентифікаційних практик, задана когнітивними взірцями системи для всіх віруючих тієї чи іншої конкретної релігії, лишається єдиною і однозначною (це було доведено в попередньому розділі на основі аналізу символу віри в православ'ї), а інші соціальні ідентичності, які так чи інакше стають пов'язаними з цією основою, в кожному окремому факті біографічної ситуації отримують унікальний вигляд. Вищезазначене дає змогу розглядати релігійну ідентичність не тільки в об'єктивованому, тобто відстороненому від її носія вигляді через опис норм і цінностей окремих релігійних громад, рухів, культів, але й у суб'єктивному плані як персональний портрет окремого віруючого. У цьому плані доцільним, на нашу думку, є звернення до “Я-нарративу” – індивідуального біографічного досвіду окремого віруючого. Останнє дає змогу виявити такі важливі для конструювання релігійної ідентичності чинники, як соціальне середовище і походження особи, особливості та специфіку соціалізації, індивідуальні дії особи і способи конструювання ідентичності в певній біографічній ситуації на конкретному практичному прикладі, виявити й актуалізувати базові практики, які лежать в основі її конструювання. Також для дослідника з'являється можливість виявлення і демонстрації на функціональному рівні не тільки особливих різновидів релігійної ідентичності, а також і факторів, які стали детермінуючими для конструювання останньої. Як зазначає російська дослідниця Н. Козлова: “Людина народжується в певному місці в певний час, тим самим актуалізується її власний соціально-історичний простір. Біографічні схеми (біографічний нарратив – авт.) формують і розкривають розвиток життя індивіда, обов'язковим образом, наділяють рутинні й кризові моменти значенням, пов'язуючи їх з значенням життя в цілому, поміщуючи його в контекст історичного часу. Саме біографічні схеми найбільш пов'язані з ідентичністю особи” [5, с. 14-24].

Базовою методологічною парадигмою для дослідження особистісного нарративу є нарративне інтерв'ю. Воно ґрунтується на здатності віруючого виступати в ролі розповідача. Останній, актуалізуючи власний досвід конструювання релігійної ідентичності в процесі бесіди, формує текст розповіді, який фіксується і аналізується дослідником. У процесі виявлення й дослідження біографічного нарративу віруючого нами використовувався метод конкретного “рефлексивного життєпису”. Сутність методу полягає в тому, що дослідник намагається не просто вибудувати певну систему з

наявних біографічних даних віруючих, представлених у наративних документах (зокрема, в інтерв'ю, стенограмах бесід, саморозповідей тощо), а, навпаки, в рефлексії над соціальною траєкторією особи, виокремленні та критичному відборі з життєпису особи тих важливих епізодів (певних складних ситуацій, проблемних моментів життя тощо), які стали осьовими і базовими для початку конструювання релігійної ідентичності.

Характеризуючи “рефлексивні життєписи” як предмет наукового дослідження, Ю. Хабермас, зокрема, зазначає, що рефлексивні життєписи виступають не просто повідомленнями і твердженнями, які робляться з позиції спостерігача і які є не спостереженнями особи за собою, а, навпаки, самопрезентаціями, в яких особа є зацікавленою і завдяки яким отримує виправдання складна вимога “vis-a-vis” до аудиторії: вимога визнання незамінної егоїдентичності, що виявляє себе в свідомому влаштуванні життя [14, с. 35-40]. Звертаючись до конкретного наративного матеріалу віруючих, пропонуємо зупинитись на творчому доробку французького письменника й громадського діяча Андре Фроссара, який у своєму автобіографічному есе “Бог існує, я його зустрів” розкриває власний біографічний наратив у світлі особистісних релігійних переживань.

Андре Фроссар народився в 1915 р. в Кломб'єв-Шатело, в департаменті Ду. Батько, Луї Оскар Фроссар, був журналістом і політичним діячем, у віці тридцяти одного року зайняв місце першого генерального секретаря Французької комуністичної партії. У дитячому віці Андре Фроссар отримав виховання в дусі скептицизму, раціоналізму та атеїзму, які були притаманні ідеологемі комуністичної партії. Як він сам зазначає: “Я ріс в середовищі щільнішого атеїзму, де питання про буття Бога навіть не розглядалось і взагалі не існувало. Думки всієї родини, як і мої, були зайняті соціалізмом, але в один день я все ж таки зустрів Бога” [15]. Як зазначає автор, у селищі, де він народився, не було церкви, але була синагога, адже ще в Середньовіччі в центрі селища влаштувалась доволі велика колонія євреїв, що були вражені соціальним, економічним й релігійним лібералізмом місцевих князів. Тому, зазначає Андре Фроссар: “Неподалік від мерії знаходиться синагога, що доволі мало відвідується в проміжку між релігійними святами” [15, с. 59-89]. У 14 років його родина переїжджає до Парижа, а батько стає генеральним секретарем Комуністичної партії Франції. Андре навчається в ліцеї, потім у школі декоративних мистецтв. Закінчує

останню з низькими результатами. У 17 років, завдяки протекції свого батька, який стає впливовим політиком, починає працювати в різних газетах, публікує свої розповіді та карикатури. Працюючи в тижневій газеті, Андре Фроссар знайомиться з Андре Виллеменом, католиком-ортодоксом, який надалі в житті Фроссара зіграв важливу роль. “Між нами встановилась якась незрозуміла близькість, детермінанти якої завжди залишались для мене загадкою, адже ми були зовсім не схожі один на одного. Флегматичний, доволі жовчний, зовсім нетовариський, я був з когорти тих мрійників без мрії, котрим завжди здається, що їм заважають, коли вони байдикують. На противагу життєрадісному, багато обдарованому, спраглому до життя Віллімену, якому було властиве глузливо-пустотливе відношення до життя, що робили моє спілкування з ним якоюсь вичурною поемою, в якій вимоги рими ставали важливіші за вимоги логіки” [15]. Саме Андре Виллімен розкрив Фроссару специфіку й особливості християнської віри взагалі і вчення католицької церкви зокрема. На думку Андре Фроссара, до релігії люди приходять шляхом довгого навчання або глибинної рефлексії, але мають місце й миттєві конверсії, нічим не мотивовані, саме в такий спосіб він у віці двадцяти років і пізнав Бога без попередньої підготовки. Він зазначає, що молодість жодним чином не підготувала його до цього пізнання. “В есе я розповідаю не про те, як я прийшов до католицизму, а навпаки, як я до нього не йшов і в ньому опинився”, – зауважує Андре Фроссар [15, с. 59-89]. Цей випадок, як зазначає Андре Фроссар, повністю змінив його життя, адже буття з “Богом, якого він зустрів”, створили зовсім нову естетику соціального існування особи.

Аналізуючи вищенаведений наратив, слід звернутися до такого важливого поняття в релігієзнавстві, як релігійне навернення. Воно є доволі розробленим у структурі релігієзнавчого знання і розуміється як вступ індивіда до релігійного середовища або релігійної організації, що супроводжується зміною в структурі його загальної соціальної ідентичності. Ця зміна впливає на його світоглядні й особистісні характеристики, а також відбивається на настановах та аксіологічних орієнтирах. Відштовхуючись від цього зауваження та звертаючись до аналізу автобіографічного тексту “Бог існує, я його зустрів” Андре Фроссара, є сенс говорити про те, що він повністю відбиває біблійно-християнську міфологему, яка накладає відбиток на періоди з життя його автора. Зокрема, дитинство автор змальовує як повністю атеїстичний період влас-

ного існування, де превалюють цінності, зовсім відмінні від християнських чеснот. І в процесі власної соціалізації цінності родини, де батько був вагомим політиком-комуністом, все активніше сприймаються Андре Фроссаром. Таким чином, у структурі його соціальної ідентичності політичний різновид ідентичності стає домінуючим. Комуністично-атеїстичний “бекграунд” Фроссара виявляється навіть після знайомства і певного зацікавлення ідеями віруючого Андре Віллімена.

Розгляд формування релігійної ідентичності на рівні окремого індивіда актуалізує певний пласт проблем, які не є повністю наочними, однак присутні в свідомості віруючих. Особливість конструювання релігійної ідентичності на індивідуальному рівні полягає в тому, що особа, яка намагається стати повністю воцерковленою (“воцерковленість” розуміється автором у широкому сенсі – як соціалізація в культурі певного релігійного співтовариства через засвоєння релігійних практик; у більш вузькому сенсі під воцерковленістю розуміють не тільки виконання нормативних релігійних практик, а ще й відповідність моралі людини, його мислення й дій релігійним ідеалам), ще довгий час знаходиться під впливом досвіду, який вона отримала до навернення (релігійної конверсії). Таким чином, віруючий, що повністю вважає себе, як, наприклад, Андре Фроссар, католиком, актуалізуючи свою релігійну ідентичність, певний час не замислюється про те, як жити “по-іншому, по-католицьки”. Треба зазначити, що в процесі формування своєї релігійної ідентичності людина проблематизує свій попередній – агностичний, атеїстичний, світський “бекграунд”, і намагається переглянути його у світлі тих релігійних ідей, які ним безпосередньо сприймаються. Однак, незважаючи на подібний перегляд і не актуалізуючи його результатів, попередній соціальний досвід індивіда продовжує впливати на хід формування його релігійної ідентичності. Так, спираючись на досвід Андре Фроссара, що детального розписаний у його ж есе, можна підкреслити, що спроба життя в релігійній системі не дає йому повного її розуміння. Андре Фроссар повністю не розуміє, як це бути католиком, і намагається досягнути останнє за допомогою власного атеїстично-агностичного досвіду. Після знайомства з Андре Вілліменом, Андре Фроссар цікавиться католицизмом і, навіть, відвідує храм, він так описує власний досвід: “До цього я був гоноровим і нарочито зухвалим підлітком, однак статистично повністю нормальним, існуючим в певному інтелектуальному середовищі, що до вихован-

ня, то моє безпутне життя пояснювалось віковим станом. Але в цей день я став дитиною, м’якою, наповненою світлою радістю, яку не в змозі був стримати, випліскуючи надлишок на оточуючих, які були в подиві від моєї незвичайної поведінки” [15, с. 146]. Однак Андре Фроссар все ж таки намагається досягнути католицизм тими ідеологічними конструктами, які були закладені в нього з дитинства. Про своє миттєве навернення він говорить таке: “Це був приголомшуючий момент, дія якого відчувається до цього часу”. Наступна його фраза доволі чітко характеризує його як віруючого, який має доволі вагомий агностицистський пласт: “Я ніколи не зможу звикнути до ідеї про існування Бога. Проте, увійшовши в сімнадцять десять в каплицю в Латинському кварталі... Вийшов з неї о сімнадцятій п’ятнадцять в супроводі дружби, яка не належала землі” [15, с. 145].

Аналізуючи автобіографічний наратив Андре Фроссара, можна відзначити, що різновиди соціальної ідентичності особи повністю змінили свою поляризацію в її структурі. Зокрема, якщо дитинство і підлітковий період Андре Фроссара пройшли з однозначною домінацією політичної ідентичності, яка була під вагомим впливом сімейно-родової ідентичності, з притаманними останній ідеями агностицизму й комунізму, то період юності ознаменувався повною домінацією релігійної ідентичності завдяки процесу навернення. Аналізуючи подальший життєвий шлях французького громадського діяча й журналіста, варто зазначити, що всі різновиди соціальної ідентичності стали повністю детерміновані релігійно. Таким чином, сприйняття католицького вчення Андре Фроссаром повністю змінює його особистісний наратив. Це можна простежити завдяки виокремленню такого феномену, як “базова метафора” у наративному інтерв’ю. Цей феномен є важливим елементом, який актуалізується віруючим у його розповіді, а потім інтерпретується дослідником і дозволяє розкрити релігійну ідентичність індивіда. За словами дослідників Ю. Л. Качанова та Н. А. Шматко, “базова метафора” є способом, завдяки якому формується бачення й вираження соціальних позицій інших індивідів. Вона є складовою розумового арсеналу людини та, при всій притаманній їй невизначеності, формує скерованість дослідження на вивчення індивідуальних особливостей акторів [6, с. 61-72]. Отже, беручи до уваги думки дослідників і виходячи зі специфіки роботи, під базовою метафорою будемо розуміти інтеріоризовану віруючим матрицю сприйняття соціального й життєвого світу, яка обумов-

лена соціально і культурно. В особистісному просторі віруючої людини вона являє собою “чистий дорефлексивний феномен”, в якому мислення ще не є абстрагованим від емоцій. Таким чином, у ній кристалізується все особистісне знання (повсякденні практики, думки, стереотипи тощо).

Стратегія виокремлення “базової метафори” формується так: по-перше, окреслюються бінарні опозиції, що організують практику віруючого, по-друге, окреслюються основні змістовні та смислові слова наративного життєпису, по-третє, фіксуються всі метафори та риторичні елементи тексту [16, с. 58-69].

Звертаючись до особистісного наративу Андре Фроссара, слід зауважити, що “базовою метафорою” в ньому є узагальнення останньої, яке розкривається так: “Я нічого не підозрював, Бог вплинув на мене і завдяки цьому Я зрозумів себе, Його і світ загалом”. Ця базова метафора є інтерпретацією християнської ідеї “творіння світу з нічого”. Все життя французького громадського діяча викладене з цієї позиції. Це свідчить про те, що однозначним є факт релігійної конверсії, який актуалізував зміну в структурі соціальної ідентичності особи. Основні бінарні опозиції, розкриті в тексті есе Андре Фроссара, розгортаються навколо: по-перше, дитинства (“Ми” як нерелігійна родина і загалом всі представники комунізму та атеїсти і “Вони”, ті, що визнають існування Бога і вірять у нього, представники роялізму та пієтисти). По-друге, підлітковий період (“Я” як той, на кого покладалися великі надії, та “Вони” – батьки, чії надії не справдилися). По-третє, юність (“Я” до навернення і “Я” після зустрічі з Богом). Вся смислова драма тексту скерована на те, щоб продемонструвати, як у процесі життєвих колізій автор тексту змінив місцями бінарні опозиції “Ми і Вони”, повністю актуалізувавши себе в іншій соціальній ролі. Основними змістовними та смисловими словами наративного життєпису Андре Фроссара є комуністи-атеїсти, роялісти-віруючі, Бог, навернення, зміна, нове розуміння себе. Метафоричні звороти тексту також підтверджують думку, що він конструюється як типовий взірець християнського навернення. Можна провести паралель між формуванням релігійної ідентичності Андре Фроссара та наведеним у Біблії наверненням апостола Павла. Як зазначає філолог А. Г. Іваницька, вчення про навернення апостола Павла – один із найзначніших моментів, що допомагає зрозуміти кардинальну зміну не лише його внутрішніх переконань, а й всього життя. Події, що передували зверненню Павла до християнської релігії, опи-

сані в “Діяннях апостолів” (Діян. 5,12-39; 6,7; 6,8; Матф. 5,44), де розкриваються Божі знамення та чудеса, які передували прийняттю іудейськими священниками християнства [17]. Благодать апостолів, яка сходить на св. Стефана, змусила Савла (Павла) вперше замислитися над правдивістю у вченні християн. Обличчя Стефана, що стало подібним до обличчя янголів, справило глибоке враження на всіх присутніх під час його суду. Про сам момент навернення Савла в “Діяннях” знаходимо три свідчення (Діян. 9,1-19; 9,5; 9). Кожне з них містить особливості, моменти, які відсутні в інших епізодах. Насамперед, йдеться про ураження Савла світлом з небес під час подорожі в Дамаск, внаслідок чого він осліп. Але сліпота, за твердженням дослідниці, є алегорична, вона символізує Савлову впертість стосовно знаків, що були дані йому згори. Остаточне перетворення Савла у Павла відбувається не в результаті поразки в богословських дебатах, а в момент особистого одкровення Ісуса Христа [17]. “Савле, Савле, – чому ти Мене переслідуєш?... Я Ісус, що Його переслідуєш ти” (Діян. 9,4-5). У наступних віршах Біблії спостерігаються ті зміни, що характеризують формування релігійної ідентичності. Зокрема, відбувається трансформація в світогляді Савла, його поведінці, про що свідчить також і зміна ім'я із Савла на Павла. Павло став об'єктом особистого одкровення Христа, він приймає надприродне, перш ніж зміг досягнути його (Діян. 9,3-5); відтепер він поститься, молиться, приймає одкровення через видіння (Діян. 9,9-12), таким чином він актуалізує спеціальні християнські практики задля формування власної релігійної ідентичності. Подальші практики тільки утверджують релігійну ідентичність Павла. Як переслідувача християн, Павла дуже боялись, але тепер він – обране знаряддя для проголошення євангелізації інших народів (Діян. 9,13-15); за допомогою рукоположення Ананії відновлюється зір Павла, він приймає хрещення як публічне визнання ним нової віри (Діян. 9,17-18) – усвідомлюючи власну місію, актуалізує власну ідентичність у практиці навернення інших до християнства.

Щось подібне до вищевикресленого можна знайти і в есе Андре Фроссара. Адже спочатку автор не сприймає релігію і Бога взагалі, вважаючи це непотрібним для його повсякдення. Однак знайомство з католицьким ортодоксом, відвідання церкви впливає на Фроссара таким чином, що він через особисте навернення стає християнином і починає активну діяльність як християнський публіцист і поборник католицизму.

Аналізуючи та узагальнюючи певну сукупність біографічних наративів віруючих різних конфесій і окреслюючи в них базові метафори, ґрунтуючись на розробці С. Рижової [7, с. 141-169], нами пропонується узагальнююча система класифікації типів релігійної ідентичності, виходячи зі специфіки розуміння віруючим самого себе. Перший тип – *позаінституційний*. Віруючий ідентифікує себе з певним надприродним абсолютом, який виступає тим “не Я”, що завдяки зверненню до нього актуалізує “власне Я” віруючого. Базова метафора в наративних життєписах віруючих окреслюється так: “Я вірю в Бога, але не розумію, навіщо потрібна церква”. Другий тип – *колективний*. Специфіка останнього в тому, що релігійна ідентичність особи конструюється через ідентифікацію з конкретним релігійним колективом, а не з релігійною системою в цілому. Базова метафора актуалізується так: “Я є віруючим і представником певної релігійної громади”. Третій тип – *індивідуально-особистісний*, формується в процесі особистісного спілкування віруючої людини з Богом, базова метафора актуалізується як: “Я розумію себе тільки при особистісному спілкуванні з Богом, а обряди й церква є одним з вимірів мого існування в світському світі”. Четвертий тип – *соціально-особистісний*. Основною характеристикою цього різновиду релігійної ідентичності є те, що він актуалізує відкритість кожній соціальній взаємодії. Базова метафора цього типу релігійної ідентичності така: “Я є представник конкретної релігійної конфесії, певного етносу, а також, громадянином своєї країни, батьком і службовцем” [11, с. 11-12].

Висновки. Підсумовуючи, варто зазначити, що функціональність релігійної ідентичності актуалізується не тільки на загально-соціальному макрорівні (наведення статистичних даних тощо), але й на особистісному мікрорівні власної біографічної ситуації індивіда.

1. Пізнання релігійної ідентичності на мікрорівні особистості можливий завдяки застосуванню методу наративного життєпису, в якому через інтерв'ю індивід, розповідаючи про своє життя, розкриває власну релігійну історію.

2. Можна стверджувати, що досвід, притаманний індивіду до сприйняття певного релігійного вчення, впливає на його адаптацію в релігійній системі. Певний час особа намагається зрозуміти нову релігію за допомогою цього притаманного їй в цей момент атеїстичного або іншорелігійного досвіду. Неспівпадіння старого і нового досвіду може призвести до розгортання так званої “кризи

ідентичності”, для подолання якої особа шукатиме інших ідеологічних систем, доки не зупиниться на одній конкретній.

3. Аналізуючи наративні інтерв'ю віруючих і виокремлюючи в них такий елемент, як базова метафора, можна окреслити чотири умовні типи релігійної ідентичності (**позаінституційний, колективний, індивідуально-особистісний, соціально-особистісний**), які притаманні сучасним віруючим і відбивають специфіку конструювання особою через власний наратив індивідуальної релігійної ідентичності. Проведений аналіз дає змогу стверджувати, що релігійна ідентичність є тим конструктом, через який на індивідуальному рівні віруючий розуміє власне “Я”.

У подальших розвідках з цією тематикою намагатимемося зосередитись на застосуванні наративно-релігієзнавчого підходу до аналізу конкретної релігійної ситуації, зокрема проблеми роздробленості в православному середовищі України та її актуалізації на рівні свідомості окремих віруючих, представників різних напрямів у православ'ї.

Література:

1. Сміт Е. Національна ідентичність / Сміт Е. – К. : Основи, 1994. – 536 с.
2. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон. – М. : АСТ, 2004. – 635 с.
3. Релігія і нація в суспільному житті України і світу / [за ред. Л. Филипович]. – К.: Наукова Думка, 2006. – 286 с.
4. Шюц А. Размышления о проблеме релевантности // А. Шюц Избранное: Мир, светящийся смыслом. – М., 2004. – С. 384.
5. Козлова Н. Н. Методология анализа человеческих документов / Н. Н. Козлова // СОЦИС. – 2004. – № 1. – С. 14-24.
6. Качанов Ю. Л. Базовая метафора в структуре социальной идентичности / Ю. Л. Качанов, Н. А. Шматко // СОЦИС. – № 1. – С. 61-72.
7. Рыжова С. О соотношении православной идентичности и гражданского сознания / С. Рыжова // Гражданские, этнические и религиозные идентичности в современной России. – М. : “Институт социологии РАН”, 2006. – С. 141-169.
8. Богачевська І. Словоцентричний організм: Християнська наративна система як об'єкт філософсько-релігієзнавчої рефлексії / І. Богачевська // Людина і світ. – 2003. – № 7. – С. 7-12.
9. Ипатова Л. П. Православная идентичность как персональный портрет / Л. П. Ипатова // Гражданские, этнические и религиозные идентич-

ности в современной России. – М. : Институт социологии РАН, 2006. – С. 169-215.

10. Ісламська ідентичність в Україні / [за ред. О. Богомолова, С. Данилова, І. Семіволос, Г. Яворської]. – К. : AMES, 2005 – 130 с.

11. Папаяні І.В. Феномен релігійної ідентичності в контексті філософсько-релігієзнавчого дискурсу [Текст] : автореф. дис. на здоб. наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.11 “Релігієзнавство” / Папаяні Іван Володимирович ; Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України. – К., 2010. – 16 с.

12. Реальность этнических мифов / [под ред. А. Малашенко и М. Олкотт; Моск. центр Карнеги]. – М.: Гендальф, 2000. – С. 12-34

13. Брокмейер Й. Наратив: проблемы и обещания одной альтернативной парадигмы / Й. Брокмейер, Р. Харре // Вопросы философии. – 2000. – №3 – С. 29-42.

14. Хабермас Ю. Понятие индивидуальности / Ю. Хабермас // Вопросы философии. – 1989. – № 2. – С. 35-40.

15. Фроссар А. Бог существует я его встретил [Электронный ресурс] / А. Фроссар // Символ. – 2004. – № 48. – Режим доступа: <http://www.krotov.info/library/21_f/fro/ssar_0.htm>.

16. Серль Дж. Р. Перевернутое слово / Дж. Р. Серль // Вопросы философии. – 1992. – № 4. – С. 58-69.

17. Іваницька А. Г. Роль апостола Павла у процесі формування підвалин християнської церкви, її виокремлення з іудейського середовища [Електронний ресурс] / А. Г. Іваницька // Філософські дослідження: збірник наукових праць Східноукраїнського національного університету імені Володимира Даля. – Випуск № 9. – Луганськ, 2008. – Режим доступу: http://www.nbu.gov.ua/portal/Soc_Gum/Phd/2008_9/.

Рецензент – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри українознавства Донецького національного університету економіки і торгівлі імені М. Туган-Барановського **В. К. Узбек**.