РЕЛИГИОВЕДЫ И БОГОСЛОВЫ: НУЖНЫ И ВОЗМОЖНЫ ЛИ ДИАЛОГИ?

М.Г. Писманик

Подлинная наука безразлична к мировоззренческим пристрастиям ученого – важно лишь, чтобы он был объективным, добросовестным исследователем и в профессиональном научном поиске оставлял в стороне эти пристрастия, осознанно вынося их «за скобки». И все же вполне освободиться от пристрастий невозможно. Мировоззренческие установки исследователя сказываются уже на этапе эмпирического поиска. Особенно же они воздействуют на интерпретацию полученных фактов и широкие теоретические обобщения. Тем не менее настойчивое стремление к объективным научным результатам позволяет ученым, придерживающимся разных установок, в определенных пределах выходить за границы таковых и, контролируя возможные проявления своих мировоззренческих пристрастий, получать общезначимые результаты, приближаясь к все более полному и объективному знанию.

Сказанное в полной мере относится к знанию о религии. Как и каждую науку, религиоведение развивают верующие и неверующие исследователи, стремящиеся к получению достоверных, объективных знаний, а потому избегающие крайностей «воинствующего атеизма» либо обличительного богословия. В отечественных учебниках по религиоведению особенно подчеркивается вклад в эту науку светских исследователей. Но напомним, что у ее истоков стояли религиозные ученые и даже теологи, что не понудило ее стать спутником или зеркальной симметрией теологии, поскольку с самого начала нарастающую автономность религиоведения определяла все более отчетливая парадигма рациональности.

Основатель сравнительного религиоведения М. Мюллер являлся приверженцем англиканской церкви. Среди основоположников религиоведения были священники – К. Тиле и Д. Шантепи де ля Соссей. Один из классиков религиоведения О. Пфлейдерер был не только пастором (суперинтендантом Иены), но и теологом. Еще один из ее классиков Н. Зёдерблом – тоже пастор и теолог. Значительный вклад в современное религиоведение внес великий гуманист, протестантский теолог А. Швейцер.

Высокую ценность для этой науки имеют сочинения отечественного историка и богослова А.В. Карташова, многочисленные труды нашего современника, известного культуролога, человека глубокой православной веры С.С. Аверинцева. Демократические перемены последнего времени в общественной жизни России особенно способствуют плодотворному научному сотрудничеству верующих и неверующих отечественных ученых-гуманитариев.

Серьезные усилия по современному теоретико-методологическому насыщению отечественного религиоведческого знания были осуществлены в последние два десятилетия. На мой взгляд, этапным событием в истории отечественной науки о религии стала прошедшая 28–29 ноября 2003 г. в Российской академии государственной службы организованная кафедрой государственно-конфессиональных отношений РАГС и Институтом философии РАН дискуссия ведущих ученых страны, сторонников разных мировоззрений. Обмен мнениями здесь был вполне экранирован как от атеистических идеологем, так и от спиритуальных дискурсов, так как участники дискуссии использовали единый рациональный язык религиоведческой «прозы». Двухдневный диалог ученых прояснил основные этапы эволюции российского религиоведения.

Дискуссия диагностировала современное состояние отечественного религиоведения, обозначила ряд его особенно актуальных проблем, проанализировала его действующие парадигмы и указала на необходимость дальнейшего совершенствования его классификаций и понятийного аппарата. Особенно важно, что в живой и острой полемике, основательно и отчетливо участники диалога сопоставили «светский» и религиозный подходы к познанию религии, обозначили и «пункты расхождений».

Проведя (в который раз!) резкую демаркацию между религиоведением и богословием, участники дискуссии (пожалуй, впервые на наших встречах) сосредоточили внимание и на том, что объединяет эти разные подходы. На это ориентировало конструктивное суждение Л.Н. Митрохина о необходимости теоретического обоснования парадигмы взаимопонимания между профессиональными исследователями религии. Действительно, без такого более полного взаимопонимания невозможно окончательно преодолеть в отечественном религиоведении проявления застоя и инерции

“воинствующего атеизма”, а тем самым содействовать выходу нашей науки на передовые мировые позиции.

На дискуссии А.Н. Красников весьма четко обозначил рационализированные парадигмы религиоведения (он именовал их методами, но, на наш взгляд, это скорее методологические принципы), составляющие основу ее метатеории – философии религии. Среди обозначенных парадигм мы бы в первую очередь выделили принципы *объективности, историко-критического подхода, эволюционизма и каузальности*. Что же до *методологического редукционизма*, то таковой, по нашему мнению, тоже необходим в религиоведении, но он пока не модифицирован для его последовательной реализации. В качестве весьма важного для исследователя-религиоведа методологического принципа следовало бы дополнительно ввести этическую компоненту *тактичность*, т.е. намеренное и строгое следование гиппократовскому требованию: не навреди своим исследованием, не задень религиозные чувства, не нанеси ущерба сложившемуся морально-психологическому «равновесию» во взаимоотношениях верующих и неверующих сограждан.

Религиоведение – динамично развивающаяся наука, открытая для обновления и позитивных перемен. Выступая в дискуссии, В.К. Шохин и М.О. Шахов справедливо указывали на недостаточную строгость и неполноту понятийной системы религиоведческой метатеории и неявное наличие в ней моментов веры. Но ведь такова участь всех без исключения понятийных систем, в которых принципиально неустранимы как момент противоречивости, так и «неформализуемый остаток». Верно также и то, что в понятийном аппарате отечественного религиоведения по сей день не устранены остаточные следы идеологизации и политизации, внесенные сюда «воинствующим атеизмом». И праве был М.П. Мчедлов, призвавший к «инвентаризации» и переосмыслению нашего понятийного аппарата, испытавшего грубую деформацию в недавно минувшие времена.

Критически переосмысливая парадигмы, понятийный строй и эвристический потенциал религиоведения, обратимся и мы к его методам. Не стоит, на наш взгляд, искать и придумывать какие-то специфические методы религиоведения: таковые просто отсутствуют. Наша наука использует общие междисциплинарные приемы и средства (*наблюдение, «измерение»,*

описание, классификация, анализ, синтез, индукция, дедукция и пр.). В процессе исследования религиовед модифицирует этот арсенал применительно к обозначенным парадигмам. В религиоведении, как и в других гуманитарных дисциплинах, исследующих духовные феномены, особенно затруднена *формализация.* И уж принципиально, методологически и этически недопустим намеренный *эксперимент.*

В ходе дискуссии неоднократно подчеркивалось: религиоведение – это *не только теоретическая, но и эмпирическая дисциплина.* Именно потому наша дисциплина составляет сложившуюся науку, что опирается на отчетливый эмпирический базис. Религия – сверхсложный «полевой» объект, проникающий, пожалуй, во все сферы этнических культур, пронизывающий сознание и подсознание громадного большинства индивидов.

Эмпирический уровень религиоведения составляют «овеществленные», чувственно фиксируемые и «измеряемые», рационально осмысляемые и поддающиеся классификации религиозные феномены. Их с разных сторон и в разных отношениях регистрирует и освещает множество смежных с религиоведением дисциплин (история, компаративистика, социология, психология, этнография, археология, антропология, культурология, этика, политология, правоведение, эстетика, герменевтика, фольклористика, география, семиотика и другие традиционные и новые гуманитарные дисциплины). Зафиксированные в этих дисциплинах конкретные данные о религиозных проявлениях затем вводятся в эмпирический базис религиоведения. На наш взгляд, именно история, компаративистика, социология и психология особенно непосредственно насыщают этот базис (а опосредованно – ведущие теоретические конструкты религиоведения) и потому составляют в нашей науке ее основные, особенно непосредственно и предметно насыщенные блоки (история религии, сравнительное религиоведение, социология религии, психология религии).

В структуре названных смежных отраслей знания религиозные феномены как предмет изучения составляют только один из их «попутных», пограничных подразделов. И, главное, в свете «ведомственных» понятий и методов эти феномены обретает в этих отраслях знания только частичное, поверхностное и к тому же «ведомственно» трансформированное описание отдельных граней и проявлений религии в их реальном многообразии. Поэтому на эмпирическом уровне религиоведения, проверяя эти данные на достоверность и

репрезентативность и опираясь на исходно-рационализированные парадигмы, ученый осуществляет критическое переосмысление этих данных. Он выводит эту информацию из ее «ведомственного» контекста, фиксирует, регистрирует, «измеряет» и частично согласует эти данные между собой, осуществляет их первоначальное обобщение и предварительную классификацию. Тем самым эмпирическая информация о конкретно-религиозных проявлениях подтягивается к более высокому обобщению.

На теоретическом уровне обеспечивается проникновение в сущность этой эмпирии. Исследователь основательно реконструирует и интерпретирует фрагментарные, но уже отчасти обобщенные «мозаичные» данные эмпирии, а затем интегрирует их, преломляя через систему категорий и парадигм, лежащих в основе метатеории нашей науки. Таким образом обеспечивается все более целостный охват религии как сверхсложного объекта. Именно здесь, на этом уровне, как сказано выше, явно или неявно дают о себе знать различия мировоззренческих установок исследователей.

Светский исследователь религии осуществляет ее обзор «извне», «со стороны», что заметно снижает пристрастность и облегчает объективное описание объекта, охват его в целостности и во взаимодействии с другими социокультурными феноменами. Однако признаем, что имеющийся у многих верующих исследователей личный религиозный опыт дает им определенное преимущество перед неверующими религиоведами. Этот субъективный опыт (*обращени*», *встреча*, *присутствие* и др.) наделяет верующих определенным обзором религии «изнутри». Правда, по их важному признанию, религиозный опыт рационально невыразим и невербализуем. Но именно он дает верующим непосредственно-чувственную (точнее, сверхчувственную) удостоверенность в реальном наличии трансцендентного начала помимо каких-либо рациональных аргументов и сомнений. Переживание религиозного опыта составляет то важнейшее психологическое проявление религиозности, которое принципиально недоступно «внешнему» исследователю. Непосредственны, а потому особенно достоверны для верующих исследователей также и их собственные восприятия культа и ряда других интимно-внутренних сторон религии.

Наложение, взаимное дополнение обзоров религии «извне» и «изнутри» могло бы наделить религиоведение возможностью ее «стереоскопического» обозрения. Полное «оптическое совмещение»

невозможно в принципе: этому препятствуют мировоззренческие различия исследователей. В особенности же препятствуют существенные расхождения в *осмыслении* и *интерпретации* тех или иных феноменов религии.

Однако расхождения в осмыслении и интерпретации фактов – нормальное явление во всех науках, где плодотворно сотрудничают, время от времени оживленно дискутируя между собой, ученые разных стран, представители разных научных школ, носители разных убеждений, объединенные общим стремлением к объективному знанию. Хотя и частичное, но действенное взаимное дополнение обзоров «извне» и «изнутри» реально осуществляется и в нашей науке, способствуя ее обогащению, а потому неплодотворно противопоставлять вклад неверующих и верующих ученых в религиоведение.

За свою полуторавековую историю наука о религии накопила солидный багаж общепризнанных исследований, сложилась ее классика[1]. На эти исследования часто опираются даже религиозные ортодоксы и богословы[*]. В советском обществе религиоведение на время подменил научный атеизм – политизированная и идеологизированная дисциплина, пронизанная установкой на «преодоление религии». Отчужденная от классики и мировых достижений религиоведения, ориентированная на апологию воинствующего атеизма, эта дисциплина игнорировала объективную религиоведческую информацию.

Внедрение научного атеизма внесло деструкцию в парадигмы и понятийный строй исследования религии, на десятилетия заметно сдержало прогресс отечественного религиоведения. Правда, даже в это сложное время немало отечественных исследователей (В.В. Бартольд, Л.С. Васильев, И.Ю. Крачковский, Ю.А. Левада, А.Ф. Лосев, П.И. Пучков, С.А. Токарев, Д.М. Угринович и др.) внесли заметный вклад в различные разделы нашей науки.

В постсоветской России отечественными учеными сделано многое, чтобы переосмыслить и преодолеть деструкции, обратить нашу науку в русло классических традиций и войти в строй мирового религиоведения. За

---

[1] См.: Классики мирового религиоведения. М., 1996; Мистика. Религия. Наука: Классики мирового религиоведения. М., 1998.

[*] Примечательный штрих: знаменитая «Иллюстрированная история религий» под ред. одного из основоположников религиоведения Д. Шантепи де ля Соссей, содержащая во вступительной части изложение его исходных принципов относительно науки о религии, с одобрения Патриарха Алексия II была переиздана в 1992 г. Валаамским монастырем.

сравнительно короткий срок (последнее двадцатилетие) российские религиоведы осуществили ряд представительных и глубоких социологических исследований в масштабе страны и регионов, создали словарь «Религии народов современной России», Энциклопедический словарь «Религиоведение», издали ряд ценных монографий, статей, учебников и карт, отвечающих строгим научным эталонам. Вышли четыре тома систематического описания «Современная религиозная жизнь России», три тома «Атласа современной религиозной жизни России». Появились новые центры и школы религиоведения, сформировалось Российское объединение исследователей религии, Российское сообщество преподавателей религиоведения. Заметный вклад в развитие отечественного религиоведения внесли научные труды Е.И. Аринина, Е.Г. Балагушкина, О.Ю. Васильевой, А.С. Ваторопина, В.И. Гараджи, В.С. Глаголева, Л.М. Дмитриевой, Б.С. Ерасова, А.П. Забияко, Ю.П. Зуева, И.Я. Кантерова, Н.С. Капустина, Г.М. Керимова, Ю.А. Кимелева, А.Н. Красникова, Р.А. Лопаткина, Р.Н. Лункина, А.В. Малашенко, Л.Н. Митрохина, М.П. Мчедлова, К.И. Никонова, А.А. Нуруллаева, Ф.Г. Овсиенко, М.И. Одинцова, Д.В. Пивоварова, З.А. Тажуризиной, Н.А. Трофимчука, С.Б. Филатова, Э.Г. Филимонова, М.О. Шахова, М.М. Шахнович, В.В. Шмидта, В.К. Шохина, Е.С. Элбакян, И.Н. Яблокова и ряда других авторитетных ученых.

Щедро издаются сочинения зарубежных коллег. Особенно значительная работа по «категориальной инвентаризации» и современному понятийному пополнению религиоведения, осмыслению теологических доктрин и школ осуществлена в четырехтомной «Новой философской энциклопедии». Несомненный вклад в метатеорию нашей науки составляют результаты, полученные группой исследователей во главе с П.П. Гайденко, которые свидетельствуют о наличии у науки «общего знаменателя» с религией и даже с герметизмом[3]. Попутно заметим, что общий с религией «знаменатель» в большей или меньшей мере присущ также морали, праву, политике, не говоря уж о философии. На наш взгляд, более всего эти общие начала обусловлены общностью земной почвы их начального социального становления и синкретическо-мифологическим характером

[3] См.: Философско-религиозные истоки науки. М., 1997; Наука. Философия. Религия: В поисках общего знаменателя. М., 2003.

формировавшегося мышления и мировоззрения еще в доцивилизованном обществе.

Своеобразным символом окончательного выхода нашей науки из затянувшегося кризиса явился налаженный с 2001 г. периодический выход научно-теоретического журнала «Религиоведение». Опираясь на солидно оснащенную академическую платформу, журнал активно стимулирует отечественных исследователей к разработке особенно актуальных проблем познания религии. На основе научно-информационного бюллетеня «Государство, религия, Церковь в России и за рубежом», регулярно выходившего с 1968 г., недавно образован и данный журнальный орган РАГС (журнал почти сразу же получил статус ВАКовского издания). В 2007 г. появился в свет первый выпуск издаваемого Институтом философии РАН международного альманаха «Философия религии». В последнее десятилетие стали регулярно выходить религиоведческие сборники ряда периферийных научных центров и вузов страны. Вышли первые выпуски новых журналов «Religo» и «Религиоведческие исследования». Успешное сотрудничество нерелигиозных и религиозно ориентированных ученых в рамках религиоведения как рационализированной теории, будет и далее способствовать ее дальнейшему прогрессу.

Выходя на мировой уровень исследований, не будем идеализировать состояние современного западного религиоведения. Наряду со значительными достижениями в нем наблюдаются и деструктивные тенденции[4]. Выступая на дискуссии, А.Н. Красников с тревогой отметил возникшую с 1917 г. (выход знаменитой книги Р. Отто “Das Heilige”) и все более нарастающую в современном западном религиоведении «методологическую порчу»: подмену целостного объекта его отдельными фрагментами, психологизацию, предельный субъективизм, вторжение постмодернистских «деконструкций» и пр. Заметим, что веяния модерна и постмодерна породили методологическую «порчу» и в других гуманитарных отраслях знания. Более того, ортодоксы теологии также воспринимают как «порчу» нарастающие со второго десятилетия XX в. секуляризационные

[4] Подробней см.: *Красников А.Н.* Методология классического религиоведения. Благовещенск, 2004; *Он же*. Методологические проблемы религиоведения. М., 2007.

веяния в западном богословии – «диалектическую теологию», «теологию революции», «теологию родительного падежа» и др.

Несмотря на проявления «порчи», позитивные достижения современного зарубежного религиоведения весьма значительны. Наряду с достоянием классики религиоведения второй половины XIX – начала XX в. эти достижения, ставшие в последнее десятилетие доступными для отечественных религиоведов, заметно способствуют дальнейшему развитию нашей дисциплины в том числе исследованию религиозных перемен в нашем Отечестве и за рубежом.

Представляя обзор религии «извне», религиоведение вполне свободно от догм, институциональных запретов и повелений. Но оно несравненно моложе теологии, менее известно и менее влиятельно. Возраст религиоведения как дисциплинарного комплекса – едва ли не отроческий по сравнению с теологией, в энциклопедическом своде которой сосредоточен огромный массив знаний о религиозной вере и практике. Однако в молодости религиоведения есть свои преимущества: оно менее табуировано, менее сковано традициями и не столь отягощено амбициями и запретами. Современное религиоведение – нейтральная, на наш взгляд, «территория», методологически равноудаленная как от антирелигиозных, так и от теистических догм и запретов. Оно не претендует на абсолютные истины, и все же накапливаемые в нашей науке знания во многом ценны не только для светской, но, по нашему мнению, и для религиозной культуры.

Обозначенные А.Н. Красниковым парадигмы нашей науки обеспечивают рационализированное переосмысление эмпирии и иной (отечественной и зарубежной) религиоведческой информации, позволяют отделять «зерна от плевел», достоверное от недостоверного, верифицируемое от неверифицируемого, позволяют, на наш взгляд, свести к минимуму неустранимые даже при строгой рационализации моменты пристрастий и веры в религиоведческих построениях.

Продолжением вышеописанной дискуссии ведущих религиоведов в РАГС стала организованная в начале 2010 г. в МГУ им. М.В. Ломоносова очередная конференция отечественных исследователей религии. Она была посвящена полувековому юбилею ведущей в стране кафедры философии религии и религиоведения. На наш взгляд, эта встреча наиболее эффективно способствовала дальнейшему, особенно углубленному осмыслению

теоретико-методологических проблем нашей науки и консолидации отечественных религиоведов. В оживленной дискуссии были затронуты и обсуждены остро актуальные проблемы современного познания религии и преподавания религиоведческих знаний. Именно на этой встрече было основано Российское сообщество преподавателей религиоведения. В ближайшие дни ожидается выход из печати сборника материалов этой знаменательной дискуссии.

Вновь отзываясь на высказанную еще семь лет назад конструктивную идею Л.Н. Митрохина о необходимости более глубокого и продуктивного взаимопонимания между профессионалами-исследователями религии, нам бы хотелось вынести на суд коллег следующее суждение. Примем во внимание четыре фактора:

1) веление глобальных проблем современности;

2) формирование новой социально-культурной ситуации третьего тысячелетия;

3) очевидный кризис сайентистской максимы;

4) становление «новой рациональности».

По нашему глубокому убеждению, эти фундаментальные для современного гуманитарного знания новации властно побуждают к преодолению отчуждения между *религиоведами и теологами*. Новации взывают не только к налаживанию регулярного диалога, но и к сотрудничеству по ряду касающихся обе стороны теоретических и практических проблем. Это, прежде всего проблемы выхода страны из духовного кризиса и актуальные в плане поддержания социальной стабильности проблем укрепления взаимопонимания между верующими и нерелигиозными согражданами.

Наше предложение не вносит в религиоведение «методологическую порчу» и не побуждает к отходу от его исходных парадигм. Оно не ставит под сомнение принцип последовательного рационализма, запрещающий вторжение в реальность и в научное знание некоего трансцендентного (спиритуального) измерения. Это предложение не игнорирует реальных различий между наукой и религией и их влияния на культуру. В ходе диалога не следует игнорировать позитивные начала в религиозном свободомыслии и в то же время умалять огромный вклад религии в этническую и мировую

культуру, тем самым пренебрегать реальным потенциалом религии, который способствует выходу России из духовного кризиса.

Разумеется, в диалоге недопустимо сбиваться к апологии, например, относить исключительно к одной религии истоки общечеловеческих культурно-нравственных ценностей, игнорируя социально-практические корни этих ценностей. Обнажая реальный имплицитный гносеологический потенциал религиозных построений, примем во внимание и неплодотворность мистической парадигмы для научного поиска в естествознании и обществознании. Так, обращение к трансцендентной парадигме в понимании *смысла жизни* оборачивается мистической подменой смысла *замыслом* и бесконечным кружением в спиритуальных лабиринтах и апориях. Теологи, как правило, сводят к духовности одну только религию. Но в духовности наличествуют и вполне земные возвышенные достояния и ценности (например, индивидуальная половая любовь, дружба, гостеприимство, патриотизм, достижения наук и искусства и пр.).

Разумеется, в рамках доктринального ядра богословия конструктивный *диалог* теолога и светского ученого невозможен. Что же касается затрагивающей это ядро *полемики,* тысячелетиями идущей между философами и теологами, то таковая, ублажая амбиции и оттачивая логическое искусство сторон, по всей видимости, будет продолжаться и впредь в необозримой перспективе. Однако в рациональных границах такая полемика, как показал И. Кант, бесперспективна.

Поле конструктивного диалога религиоведов и теологов наличествует лишь вне доктринального ядра теологии. Это поле выявляется, если преодолеть сложившееся между сторонами отчуждение, пристальнее рассмотреть теологический свод и вновь, с расчетом на диалог, обратиться к демаркации между разными отраслями знания о религии. Действительно, своими *основаниями* религиоведение и теология находятся в разных измерениях. Е.С. Элбакян верно констатирует: «Религиоведение и теологию отличает друг от друга объект рассмотрения и сам способ этого рассмотрения. Если религиоведение в качестве своего предмета изучает религию, которая является объектом его анализа, то теология рассматривает

в качестве своего объекта прежде всего Бога»[5]. В своих доктринальных основаниях поле теологического знания принципиально недиалогично.

В понимании С.С. Аверинцева, теология составляет совокупность религиозных доктрин о сущности и действии Бога[6]. Теология, продолжает Аверинцев, построена в форме идеалистического умозрения на основе текстов, принимаемых как Божественное откровение. Она возможна только в русле теизма или теистических тенденций и при наличии достаточно развитых форм философии. Теология авторитарна, и в этом смысле она отлична от всякой автономной мысли. В том числе она отлична от философии, даже от религиозной философии. В пределах теологии как таковой философское мышление подчинено гетерономным основаниям. При этом разуму отводится служебная герменевтическая (истолковательная) роль, он только принимает и разъясняет «слово Божие». Теология догматична, ее содержание понимается как вечное, абсолютное, не подлежащее какому-либо историческому изменению. В то же время, заключает С.С. Аверинцев, теология институциональна, т.е. невозможна вне социальной организации типа христианской церкви, иудаистской или мусульманской общины.

На наш взгляд, экспликация С.С. Аверинцева, сводя теологию к учению о Боге, все же сужает содержание этой отрасли знания. Учение о Боге составляет лишь доктринальное ядро теологии. Талмуд, Калам, труды отцов Церкви, богословские определения соборов, а в особенности классика иудаистской, христианской и мусульманской теологии, выходят за эти границы. Более всего это обусловлено тем, что теология является составным компонентом религиозной институции. Она оснащает различные стороны институциональной деятельности: культовые и организационные установления, отношения Церкви с «миром», богослужение, конфессиональное обучение клира и паствы.

Необходимость защиты вероучения и Церкви от вызовов светской культуры обращает теологию ко множеству других тем, порожденных реалиями общественных перемен, развитием науки и техники. «В принципе, – замечает Ю.А. Кимелев, – объектом рассмотрения в христианской теологии может становиться любое природно-космическое, социально-историческое

[5] *Элбакян Е.С.* Религиоведение и теология: к проблеме демаркации объектов исследования // Религиоведение. 2001. № 1. С. 116.

[6] См.: Новая философская энциклопедия. Т. 4. М., 2001. С. 32–33.

или индивидуально-жизненное явление, если оно рассматривается в соотнесении с Богом»[7]. Сказанное следует, на наш взгляд, отнести и к теологии иудаизма и ислама.

Теология предлагает по-своему профессиональный, теоретичный и сравнительно непротиворечивый обзор религии «изнутри». Такой ракурс, как уже сказано, представляет немало ценной информации для науки о религии. Выступая на дискуссии в РАГС, В.К. Шохин и М.О. Шахов убедительно показали, что в рамках своего дискурса теология логически непротиворечива и во многом отвечает сайентистским критериям. Шохин полагает, что нельзя отличить теологию от религиоведения, что нет принципиальных отличий между верой и знанием. Вере противостоит неверие, знанию – незнание, потому, заключает Шохин, теологическое знание по своему статусу относится к науке.

Не отрицая наличия определенного моменты веры в аксиомах и отдельных фрагментах научного знания, все же напомним, что наука (в том числе религиоведение) неукоснительно использует рациональный метод, а потому ее результаты верифицируемы. Не претендуя на окончательные истины, наука не категорична, открыта критике и обновлению. Особенно важно, что наука прямо или опосредованно опирается на строго фиксированные факты.

В доктрине теологии вера доминирует и категорично притязает на окончательную истину. Апология канонов и догм исключает критичность или предельно ее ограничивает. Теология не имеет своего эмпирического базиса (разве что литургику, пастырское богословие и церковную историю, никак не верифицирующих саму экранированную от обзора «извне» теологическую доктрину). Что же до сокровенного религиозного опыта, то таковой в теологии предстает в специфическом, спиритуально-мистическом освещении, исключающем строгий анализ.

Обзор религии «изнутри», через призму ортодоксии, канонов и догм, принципиально ограничен. Так, сама религия в понимании теологов выступает как потустороннее установление и в силу этого содержит в себе рационально непостижимые начала. Обильная символика богословия почти непереводима на язык рациональности. Богословские построения (особенно в

[7] *Кимелев Ю.А.* Философия религии. М., 1998. С. 322.

их догматическом ядре) вербализованы, на наш взгляд, не столько логическими понятиями, сколько теологическими «экзистенциалами». Правда, теология обращается и к категориям высокой философской общности (Абсолют, Бог, Дух, Бытие и пр.). Именно таковые особенно пробуждают рефлексию и более всего теоретически насыщают теологию. На этом уровне размышлений границы между теологией и философией в значительной степени размыты, а полученные в рефлексии результаты скорее относятся не к теологии, но к философии.

Немалое число сочинений выдающихся теологов составляет несомненный вклад в сокровищницу философии. Куда следует отнести – к богословию или к философии – защищенную в Московской Духовной академии магистерскую диссертацию П.А. Флоренского «Столп и утверждение истины»? Примечательно, что диссертация в свое время вызвала и поныне вызывает серьезную настороженность многих богословов. Опубликовав ее, уже с первых слов автор определяет «общее стремление книги» как «живой религиозный опыт, как единственный законный способ познания догматов»[8]. Диссертация – высокоталантливая догматическая защита принципиально невыразимого, интуитивного по своей природе религиозного опыта.

В то же время мистическое постижение выдающегося богослова здесь представлено в виде отчетливо рационализированной рефлексии. Теоретическое содержание труда П.А. Флоренского (теодицея), понятийный аппарат и сам его логический строй составляют типичную философскую монографию. По многим теоретическим параметрам она вполне сопоставима с «Аксиомами религиозного опыта» И.А. Ильина – лучшим, по общему признанию, философским произведением духовной отечественной литературы XX в. Монография Флоренского, наряду с этим сочинением Ильина и со многими иными, казалось бы, «чисто богословскими» трудами других выдающихся теологов, несомненно, относится не столько к теологической, сколько к философской классике. То же можно сказать о «Систематическом богословии» и «Теологии культуры» П. Тиллиха,

[8] *Флоренский П.А.* Столп и утверждение истины. М., 1990, С. 3. (В этом репринтном переиздании почему-то удален подзаголовок книги «Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах». – *М.П.*)

сочинении Р. Нибура «Христос и культура» и о множестве других особо значительных творениях теологов прошлого и современности.

С.С. Аверинцев верно констатирует: философские построения богословов не идентичны содержанию религиозной философии. Применительно к этим построениям Ю.А. Кимелев использует понятие “философская теология” и определяет его следующим образом: «…философская теология в широком смысле охватывает весь спектр позитивных отношений между философией и теологией… Сердцевиной философской теологии в широком смысле можно считать философские компоненты теолого-догматического учения о Боге. Философская теология в узком, или строгом, смысле – это автономное философское богопознание»[9].

На наш взгляд, философские теологии различных конфессий составляют лишь частичные «ведомственные фрагменты» в сфере несравненно более обширной религиозной философии. Вне этих фрагментов, она, хотя тоже исходит из религиозно-догматических оснований, уже не стеснена ролью «служанки богословия» и более или менее свободна от уз ортодоксии и конфессиональных установлений. Религиозная философия тем или иным образом объединяет в себе мыслителей разных исповеданий. Не существует теологии как таковой, т.е. теологии, стоящей над конфессиями. Реально существуют лишь конкретные варианты теологии. «Теология, – читаем в религиоведческом словаре, – не представляет собой единого учения, в каждой из теистических религий содержание и строение теологии варьируются в зависимости от принадлежности к тому или иному направлению, конфессии, вероисповеданию»[10].

Соответственно можно говорить об иудаистской, мусульманской и христианской теологии. В христианской теологии, несмотря на определенную общность или сходство ряда догматических положений, раздельно существуют католическая, православная и протестантская теология. В последней в свою очередь из-за особого конфессионального разнообразия протестантизма имеется множество теологических направлений и школ. Правда, при несомненном различии христианских теологий они сравнительно близки между собой по дисциплинарному

[9] *Кимелев Ю.А.* Философия религии. С. 170.

[10] Религиоведение / под ред. И.Н. Яблокова. М., 1998. С. 498.

составу. Это обусловлено общими вероисповедными, культовыми и институциональными потребностями. В православном комплексе обычно выделяют: основное богословие (апологетику), экзегетику, догматическое, пастырское, нравственное и сравнительное богословие, литургику, гомилетику и историю Церкви.

В силу отмеченной Аверинцевым авторитарности, догматичности и институциональности теологии, а также ввиду ее претензий на абсолютную истину, «ведомственные варианты» теологии, в отличие от открытости религиоведения в целом и его отдельных разделов, представляют собою сравнительно *закрытые системы*. Они замкнуты от иных конфессий, а в особенности экранированы от научной критичности и религиозного свободомыслия. Православное богословие, на наш взгляд, наиболее консервативно и закрыто. В первую очередь это относится к таким его сакральным разделам, как апологетика, экзегетика, литургика и догматическое богословие. Опираясь на постулаты веры, в основе своей эти разделы далеки от норм научной рациональности и составляют предельно спиритуализированные и суверенные сферы вероучительной рефлексии.

Инерция тысячелетней традиции, консерватизм и эта закрытость теологии резко затрудняют ее реагирование на кардинальные перемены в мире, ее диалог со светскими философами и исследователями религии, что вело теологию к застою. Но минувший век с его особенно стремительными социальными и культурными потрясениями вынудил богословов обратиться к множеству новых тем. Исследователи, например, указывают на несомненный «антропологический поворот» в католической теологии. Этот поворот в той или иной мере происходит и в других конфессиональных комплексах.

Несмотря на почти полное отсутствие в прошлом социально-богословского задела, веление времени понудило нашу крупнейшую религию к кардинальной новации. Начало XXI в. в отечественном богословии ознаменовалось становлением в ней социального дискурса «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» (2000 г.). На этих началах разработаны «Основы социальной концепции Российского объединенного союза христиан веры евангельской», «Социальная позиция протестантских церквей России», «Основы социального учения церкви христиан Адвентистов седьмого дня в России». Появились и нехристианские

социальные дискурсы – «Основы социальной концепции иудаизма в России» и «Основные положения социальной программы российских мусульман». В развитие «Основ социальной концепции Русской Православной Церкви» Архиерейский собор 2008 г. принял «Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека». Эти документы ныне насыщают идеологию и стратегию социальной деятельности названных конфессий на сложных поворотах постсоветской истории Отечества.

Назревшую потребность в диалоге со светскими учеными особенно остро ощущают толерантные западные богословы, более чуткие к переменам в социуме, культуре, науке и в сознании верующих. Более того, наиболее либеральные религиозные мыслители призывают даже к *теологической реформе*. Симптоматична в этом отношении и особенно радикальна программа обновления, предложенная известнейшим католическим теологом Б. Лонерганом. Он призывает теологию вместо дедуктивной стать эмпирической, повернуться к человеку, к его новому пониманию, а в особенности к истории. «Священное Писание и Традиция, – пишет Б. Лонерган, – теперь предоставляют не посылки, а данные. Эти данные должны быть рассмотрены в их исторической перспективе. Они должны интерпретироваться с помощью современных техник и процедур»[11].

Теологии нужны новая терминология, новые образы, новые концепции для выражения своих идей. Более того, Б. Лонерган предлагает преодолеть ортодоксальные и институциональные границы теологии: «Современная католическая теология должна быть не только католической, но и экуменической. Ее интерес должен затронуть не только христиан, но также нехристиан и атеистов. Она должна научиться привлекать не только современные философские учения, но и относительно новые науки: религиоведение, психологию, социологию, современные техники искусства коммуникации»[12]. Проект «критической экуменической теологии», обеспечивающей *поле диалога* со светскими учеными, представлен выдающимся католическим теологом Г. Кюнгом, длительное время находившимся в опале у Ватикана[13].

---

[11] *Лонерган Б.* Теология в ее новом контексте // Религиоведение. 2002. № 2. С. 89.

[12] Там же. С. 92.

[13] См.: *Кюнг Г.* Великие христианские мыслители. СПб., 2000. С. 364–401.

Вряд ли радикальные программы реформ найдут скорую поддержку у конфессий. Как уже сказано, особенно неприкасаемыми на обозримое будущее останутся в теологии ее догматическое ядро и сакральные сферы. Эти сферы в наибольшей мере связаны со священными традициями и сокровенным религиозным опытом, а потому и впредь будут запретны как для новаций со стороны теологов, так и для вторжения со стороны «внешних». Запретны эти сферы, как уже сказано, и для предлагаемого нами диалога религиоведов и теологов. Разумеется, «догматическое ядро» в большей или меньшей мере выходит за пределы упомянутых центральных разделов богословия. Но именно эти центральные разделы – особая «священная» зона, запретная для «внешних». Вторжение «внешних» за «царские врата», в эту зону, воспринимается как кощунство, оно провоцирует отчуждение и даже конфликты.

Разумеется, для познания нет «закрытых» зон. Философия религии рефлексирует и над проблемами, входящими в догматическое ядро теологии. Но и философское теоретизирование в этих священных сферах допустимо лишь в строго академических рамках и при особенно деликатном соблюдении такта. Что же до публичной полемики и диспутов на эти темы, то в них, по нашему глубокому убеждению, совершенно непозволительно касаться святынь веры. Поскольку мы обсуждает тему диалога между богословами и религиоведами, то примем это обстоятельство как *объективную данность и императив диалога.*

Теология выходит за эти пределы своего догматического ядра к сравнительно обстоятельному религиозному самопознанию. И это уже менее закрытые для «внешних» и не столь спиритуализированые области теологии. Они составляют ее «периферию», отражают ее большую или меньшую погруженность в земные реалии, а потому содержат, несомненно, ценную для науки информацию. Напомним, что задолго до становления религиоведения изыскания теологов-историков Церкви уже во многом насыщали историческое знание. Серьезный вклад в науку – рационально переосмысленная информация герменевтики и сравнительного богословия. Сегодня же теология, как уже отмечено, заметнее обращается и к социально-нравственным темам, особенно актуализированным насущными проблемами современности, одинаково значимыми для светского и религиозного ученого.

Невероятно ценная эмпирия, до сего времени почти не тронутая религиоведами, этиками, психологами и социологами, содержится в ряде разделов пастырского и нравственного богословия. Выделенные из пелен сакрального ореола и критически переосмысленные, данные многотысячелетней практики нравственного душепопечения конфессий (в частности, материалы исповеди) способны существенно обогатить теорию и практику образования, нравственного воспитания и просветительства.

В минувшее двадцатилетие Институт философии РАН, кафедра государственно-конфессиональных отношений РАГС, кафедра философии религии и религиоведения МГУ им. Ломоносова, а также некоторые другие столичные и региональные научные центры и вузы обрели заметный опыт проведения эпизодичных дискуссий светских ученых с теологами. Настало время для расширения этого опыта и организации *периодических встреч и систематического сотрудничества* религиоведов и теологов.

Этому пока серьезно мешают многие обстоятельства. Прежде всего идеологические и психологические барьеры: наследие воинствующего атеизма – настороженность и даже отчуждение между сторонами еще не преодолены. Богословами не забыты ущемления веры, к которым был причастен компрометирующий религиоведение «научный атеизм», в религиоведах они зачастую видят переодетых воинствующих атеистов. В свою очередь религиоведы не вполне преодолели атеистическую предубежденность: почти не знакомые с богословием, некоторые видят в нем один лишь анахронизм.

Ксенофобию равно питают проповедь атеофобии и хлесткие обличения богословия в догматизме и косности. Толерантность – редкое для отечественного менталитета качество, ему следует учиться. Сила психологической инерции и настороженности очень велика. Сам собой, стихийно и непроизвольно регулярный диалог, а тем более сотрудничество, не сложится и через десятилетия.

Думается, что налаживания профессионального сотрудничества более опасаются те, кто привычно следует наказу «Блажен муж, который не ходит на совет нечестивых». Религиоведение же, как было сказано, не содержит запретных и неприкасаемых зон, а потому более открыто для обновления, для критики и профессиональных дискуссий. Религиоведческие издания и форумы, на наш взгляд, особенно удобны для регулярных встреч и

взаимообогащающего диалога богословов и светских исследователей, для встреч наравных, рассчитанных не на словесную дуэль, не на диспут, переубеждение, а на обмен знаниями и мнениями, на преодоление барьеров отчуждения, лучшее взаимопонимание и сближение между профессионалами.

Разумеется, не может быть и речи о слиянии теологии и религиоведения даже в отдаленном будущем: между этими отраслями культуры всегда будут границы. Но сближение тех и других позиций по многим интересующим обе стороны проблемам вполне возможно и желательно. Для этого следует преодолеть гносеологическую предвзятость сторон и обеспечить этико-психологическую готовность к диалогу, привлекая к нему тех профессионалов, кто свободен от амбиций и раздражительности, а главное ориентирован на конструктивное сотрудничество.

Выскажем некоторые дополнительные тактические соображения. Проведение регулярных встреч лучше начать с проблем, где меньше «пунктов разногласий». Можно предложить такие, например, темы диалога: «Богословие и религиоведение – зоны общего интереса», «Место религии в этнической и мировой культуре», «Проблемы выхода Отечества из духовного кризиса», «Нравственные аспекты религиозного опыта», «Общечеловеческие ценности культуры и морали», «Милосердие – общечеловеческое призвание» «Социология религии – конфессиональные аспекты», «Святое и профанное» и пр.

Разумеется, собственные мировоззренческие установки нельзя вполне «вынести за скобки». Но в меру своей интеллигентности в ходе диалога возможно и необходимо освобождаться от категоричности, притязания на «окончательную истину», от воинственности и невольной идеологизации, от амбициозного стремления переубедить оппонента. Важно не сводить диалог к полемике, стараться выделять в нем конструктивные моменты, проблемы и темы, сближающие стороны и побуждающие их к профессиональному сотрудничеству.

В «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» высказана готовность к диалогу с учеными-гуманитариями. На наш взгляд, религиоведы готовы и к взаимообогащающему сотрудничеству.

Теперь обратимся к некоторым общим соображениям, навеянным

опытом проведения с 2003 г. в Перми пяти федеральных и международных диалогов-симпозиумов между светскими учеными и теологами. Эти встречи были организованы известной пермской школой философов, религиоведов и культурологов в сотрудничестве с местной епархией РПЦ, Московской Духовной академией, ведущими научными центрами и вузами при поддержке краевой администрации и РГНФ. Впрочем, судя по сходным впечатлениям от ряда других вышеупомянутых встреч ученых и богословов в иных регионах, эти соображения отнюдь не локальны.

Диалоги ученых необходимы и для воздействия на общественное сознание. Укажем на всевозрастающее и вполне оправданное внимание к таким диалогам в российском обществе, где властвует двадцатилетняя сумятица общественного сознания. Здесь ныне едва ли не две трети граждан относят себя к верующим. Но, по данным социологических исследований, в большинстве своем они почти не улавливают различий и сходства светского и религиозного мировоззрений. Правда, этот феномен характерен и для заметной части неверующих. Но особенно важно иное. Как та, так и другая сторона обычно не осознают того обстоятельства, что реально объединяющие их гражданские позиции и общечеловеческие нравственные ценности (милосердие, любовь, доброта, миролюбие и др.) намного важнее конфессиональных и иных второстепенных различий в их мировосприятии. Такое отчетливое осознание особенно цементирует единение сограждан, но в то же время требует проникновения в глубинные парадигмы и критерии миропонимания, что недоступно для поверхностного, склонного к стереотипам и предрассудкам обыденного обзора.

По этой причине обе стороны нуждаются в компетентном содействии для явственного мировоззренческого и ценностного самоопределения. Прояснению ценностей и постижению весьма трудных для самоидентификации вопросов миропонимания серьезно препятствует сумятица общественного сознания. Это состояние приумножает обилие дезориентирующей информации по каналам СМИ и в интернете. Особенно же сбивает обывателя с толку миссионерское нашествие десятков конкурирующих между собой конфессий и мистических школ, каждый представитель которых рекламирует свое исповедание как единственно верное. Тем временем, как показывают наблюдения, в обыденном сознании умножаются негативные стереотипы и предрассудки, назревают пререкания

между верующими и неверующими по волнующим гуманитарным аспектам миропонимания, а это грозит опасностью отчуждения и даже ссор.

Компетентный, снимающий стереотипы и снижающий разногласия диалог между влиятельными светскими гуманитариями и богословами способен напрямую транслироваться в сознание интеллигенции, а через него адекватно резонировать в массовом сознании, способствуя его гармонизации. Но такой диалог не возникнет там, где стороны разделяют корпоративные барьеры, тем более, что в этом деле отсутствуют какие-либо традиции.

Данная ситуация характерна для нашего Отечества, где в далеком и недалеком прошлом отношения между учеными и богословами сводились, пожалуй, только к спорадическим словесным «перестрелкам». Светско-религиозные диалоги были немыслимы и в те недавно минувшие времена, когда религия третировалась как пережиток, верующие подвергались гонениям, а богословие пребывало в коме.

С недавним утверждением в нашем обществе действительной свободы совести и свободы убеждений объективные возможности для диалогов сложились, а насущная потребность в них, как уже сказано, стала очевидной; особенно четко ее ощущают светские гуманитарии. Именно они, как правило, инициируют и организуют вышеупомянутые встречи с богословами. Но субъективные трудности для проведения диалогов в последние годы, по нашим наблюдениям, даже обострились, потому что это стремление наталкивается на конкурентное противостояние конфессий, корпоративную предубежденность и воинствующую нетерпимость. Примем во внимание и то, что у многих верующих все еще болезненна память о гонениях, и это порождает у них определенную настороженность в отношении светских намерений и опасения возможного оскорбления святынь веры.

Неприкасаемость святынь и убеждений – первейшее требование диалога светских и религиозных ученых. Он, как уже отмечено, не должен ориентироваться на переубеждение сторон, подражать диспутам и проповедям, сбиваться на апологии и обличения. Недопустимо, в частности, выносить на диалог обсуждение догматов и канонов вероучений. Темой диалогов могут быть лишь те жизненно важные темы, где необходимо и возможно сближение сторон. Правда, в ходе диалогов подчас непроизвольно всплывают те или иные ценностно-окрашенные и потому эмоционально

насыщенные общие вопросы мировоззрения. Все это понуждает организаторов и участников диалога к деликатности, соблюдению такта и толерантности. Но сегодня обладающие такими данными лица нечасто встречаются как среди светских, так и среди религиозных граждан.

К сожалению, при организации диалогов подчас сталкиваешься с нетерпимостью отдельных пастырей, усматривающих в диалоге некий «совет нечестивых». Предубежденно бывает настроенной и их паства: ее настораживают догматические запреты и духовная опека не только нетерпимого пастыря, но и авторитарных единоверцев. Светские лица, на наш взгляд, более толерантны: они не стеснены догматическими запретами и раскованны в своем мировоззренческом самоопределении. Впрочем, не все они свободны от проявлений идеологической воинственности, а это качество делает диалог невозможным.

Опыт диалогов обнажил особые методологические и психологические трудности дискуссий между носителями разных мировоззрений. Различны, а то и противоположны у сторон их исходные парадигмы и принципы. Неодинаковы подходы и к интерпретации истин. Ход дискуссий наталкивается на расхождение смыслов используемых понятий. Осознавая эти сложности, стороны нередко считают диалоги заведомо бессмысленными.

Бестактны и бесполезны внешние понуждения к дискуссиям в подобных условиях. Многое зависит от авторитета инициатора, организатора и ведущего диалога. Такой личности обычно удается среди светских гуманитариев и богословов найти людей толерантных и склонных к диалогу. Как правило, это свободные от предубеждений интеллигентные лица, у которых профессиональная добросовестность и пытливость пробуждают потребность к интеллектуальным контактам с коллегами из «другого лагеря».

В начале диалога сторонам, как правило, непросто преодолеть барьер мировоззренческой ангажированности. Поэтому первые контакты часто окрашены настороженностью, стороны поначалу настроены не столько на сопоставление и сближение позиций, сколько на их отстаивание. Вдобавок расхождение смыслов нередко смещает направленность обзора обсуждаемой темы в разные плоскости. Все это затрудняет взаимопонимание и подчас сводит диалог лишь к обмену мнениями и монологами.

Ведущему следует содействовать предметному сопоставлению взглядов, особо акцентировать внимание на том, что объединяет оппонентов. Это способствует нарастанию взаимного интереса людей к обсуждаемой проблеме и друг к другу, постепенно втягивает их в содержательный обмен мнениями и аргументами, тонизирует взаимопонимание сторон. Снимается начальная настороженность, снижается мировоззренческая предубежденность, и эти изменения позволяют оппонентам обнаружить схожесть ценностей и близость гражданских позиций. Таким образом формируется внимательный интерес и желание к продолжению встреч и дискуссий; стимулируется готовность к научному сотрудничеству, умножающему достояния духовности.

Опыт диалогов светских гуманитариев и богословов пока не столь обширен и нуждается в дальнейшем осмыслении и обогащении. Но уже сегодня эти диалоги явственно демонстрируют свой ценный гражданственный и просвещенческий потенциал. Очевидна их полезность для общества и отечественных религий. По нашему глубокому убеждению, корректные, конструктивные, планируемые и периодические проводимые диалоги светских гуманитариев и богословов должны стать доброй традицией, поддерживаемой общественностью, властями и самими религиозными объединениями.

© Писманик М.Г., 2010