

И. В. КИРСБЕРГ

**Способы
уточнения
религиоведения
как гуманитарной
науки**

Заголовок нашей статьи обращает внимание, кажется, на общеизвестное и поэтому малопривлекательное. Наступление богословия на религиоведение (в общем наступлении мировоззрения на гуманитарную науку), исключительно губительное в России — на фоне общего укрепления западной гуманитарной науки, — все более показывает, как призрачно теперь понимание религиоведения в качестве науки в нашей стране. Теперь в российском религиоведении — в советское время сопоставимым по строгости с западным — обычно приучают студента к неразличению науки и мировоззрения, повышение научного уровня представляемо как совершенствование частонаучных методик, согласуемых с богословием. Уточнение религиоведения подразумевает сопротивление богословию: отстаивание самостоятельности науки, т. е. ужесточение.

Такое пристальное понимание является общенаучно новым, так как строго научное религиоведение еще нигде не сложилось, смешение богословия и религиоведения все еще возможно и на Западе.

Сборка способов уточнения (ужесточения) религиоведения подразумевает не только сводку, но и новое построение.

* * *

1. Осознание целеструктурного различия богословия и религиоведения удерживает внимание на этом различии, помимо которого задачи богословия или религиоведения не представимы. Ввиду этого способа очевидна возможность научных задач богословия лишь в меру согласованности с мировоззренческой целью — понятийным развитием религии, самосознанием которой является

богословие. Поэтому исследование в богословии всегда несамостоятельно, и последовательное согла-

сование с критериями науки — фактичностью, проверяемостью (подтверждаемостью — опровергаемостью), понятийной представимостью невозможно. Цель богословия предусматривает не различие субъекта и объекта — даже в меру, возможного в гуманитарной науке, а их смешение, так как выражает или предвосхищает религиозные ценности. Такое смешение-предвосхищение препятствует описанию религии самой по себе (как данности опыта) и соответствующей проверке. Образующие согласно цели понятия богословия не представимы как обобщения фактов, тоже не соответствуют понятиям науки.

Цель религиоведения как именно гуманитарной науки, не предусматривая строгость различия субъекта и объекта естественно-технических наук, все-таки предусматривает большую строгость такого различия и большую применимость критериев науки, чем богословие, так как имеет в виду исследование религии само по себе.

Однако вследствие такой непреодолимой нестрогости неизбежны просачивания мировоззрения в гуманитарную науку, богословия — в религиоведение. Приспособление гуманитарной науки к естественно-технической является, думаем, неплодотворной подделкой. Напрасно отторгание богословия как суеверия от религиоведения, мировоззрения от гуманитарной науки. Такие способы сокращения влияния мировоззрения не предусматривают общеизвестное своеобразие цели гуманитарной науки, направляемой на человека как самообъект, поэтому неотделимой от человека как субъекта. Следст-

вие такой непредусмотрительности эти способы не сохраняют гуманитарную науку.

Предлагаемое нами уточнение (ужесточение) религиоведения в общем имеет в виду контроль за богословием по мере его просачивания в науку: преобразование его плодотворных для науки идей согласно критериям науки и удерживание во внимании остального «впрок» как мировоззренческого фона, возможно также преобразуемого в науку. Так же и другие гуманитарные науки предохраняются от разрушения мировоззрением — тем, что (преобразованно) включают его в себя. Ужесточение религиоведения имеет в виду непроницаемость для богословия как ненаучного в науке явления — неконтролируемого наукой и притязającego на науку, но не имеет в виду уничтожение богословия в науке. В таком виде ужесточение религиоведения не идеологично, а строго научно; пропуская социальные причины наступления богословия и имея в виду лишь чисто идейную неизбежность его просачиваний, ужесточение сосредоточено лишь на чисто научных способах научной строгости.

Таковыми дальнейшими способами — разновидностями контроля — являются: определение и разоблачение маскировок богословия под видом науки; определение и сокращение модернизаций религиоведения; феноменологический контроль за модернизациями, представление философии религии как феноменологии — с разработкой взаимодействия с фактическими науками. Эти способы строятся лишь в виду первого; в них осознание различия гуманитарной науки и мировоззрения еще очевиднее.

2. Историческая (вследствие происхождения), понятийная (вследствие единства новоевропейского мышления) общность религиоведения и богословия, методологическая незрелость религиоведения способствуют богословию как псевдонауке. Тем важнее определение тонких маскировок, вследствие взаимосвязи с критериями науки трудноразличимых. Соответственно этим критериям мы предлагаем различать три вида таких общегуманитарных маскировок: 1) подмена эм-

пирического явления, эмпирически проверяемой причинно-следственной закономерности мировоззренчески установленной или логической и др. последовательностью — например традицией; 2) представление опровергаемого факта как отвергаемого — «хлама» (не только непригодного, а вообще как не факта, а мировоззрения); 3) подмена объяснения обоснованием — представление логической основы как научно истинной (соответствующей критериям науки).

Первый вид маскировок позволяет представить вероучительские положения как фактически (а не только мировоззренчески, логически) достоверные. Например, пользуясь христианской преемственностью толкования Библии, представлять как факт богочеловечество Христа. Любая конфессиональная преемственность находима в опыте — из книг, раскопок, однако она не эмпирична, так как не задана опытом и не проверяема, так как находима лишь в опыте этой преемственности. В Библии самой по себе — вне христианского толкования — нет этого догмата. Но даже и в случае эмпиричности этот догмат был бы фактически достоверным мнением первообщины, необходимо не свидетельствующим о достоверности богочеловечества.

Второй вид маскировок, отменя плодотворный смысл отрицательных результатов науки — поскольку они длительно сохраняются в ней невостребованно и их воздействие не очевидно, — способствует тенденциозности. Например, отвергание (а не только опровергание) факта законничества иудаизма способствовало бы пропуску или недооценке важности исполнения каждой заповеди иудеем и, быть может, недопониманию своеобразия иудаизма.

Третий вид маскировок позволяет пропустить причины религиозных явлений, признав такими религиозные толкования, особенно если они не только религиозно последовательны, но и логичны. Например, ввиду логичности взаимосвязи какой-то церковной практики и какого-то догмата (вообще религиозной идеи) кажется, будто догмат

и есть причина, а не только логическая основа этой практики, поэтому кажется, что искать соответствующую науку — истинную — причину этой практики не нужно.

Однако сколь бы последовательно ни представлялась взаимосвязь иерархии церкви и «Тела Христа», не это «тело», а социальное неравенство причина этой иерархии. В нашей стране проблема смешения — различия обоснования и объяснения разработана Л. В. Максимовым в этике, а теперь и общегуманитарно (Максимов 2003: 138–139, 142–145). Мы (думаем, впервые) формулируем ее как маскировку богословия, в спос

особе строгости религиозоведения.

3. Мы предлагаем различать три вида общегуманитарных модернизаций, вызванных: 1) произвольными мнениями; 2) устоявшимися концепциями; 3) использованием современных наиболее общих понятий.

Первые два вида, пусть и не формулируемые в религиозоведении, настолько общеизвестны, что мы их пропускаем без особого разбора. Двойственная неизбежность этих модернизаций — не только искажений фактов, но и предвосхищений соответствующих фактам идей, концепций — вынуждает и религиозоведение обращать на эти модернизации больше внимания, исследовать их, хотя бы и невольно.

Третий — обнаруженный нами в религиозоведении — вид модернизаций остается неисследованным и незамечаемым. Нам не известны исследования, в которых происходило бы отчетливое, сопоставимое с нашим, отличие третьего вида модернизаций от первых двух, прекрасно представленных теоретически Гадамером (Гадамер 1988: 321; ср.: 322, 319). А еще раньше все три вида предвосхищены М. Хайдеггером: «Предрешение, всегда тоже лежащее в высказывании, остается большей частью незаметным, потому что язык всякий раз уже таит в себе оформленную концептуальность» (Хайдеггер 1997: 157; ср. соображения о «чистом шуме»: 163–164). Все-таки мы не решились назвать себя первооткрывателем третьего вида модернизаций вообще в науке.

Третий вид модернизаций нередко выпадает из поля зрения исследователя ввиду смены общих понятий. Поэтому (например) пересмотр современного понятия совести относительно древнего иудаизма — лишь следствие отсутствия соответствующего слова в нем, а не следствие обнаружения третьего вида модернизаций, так что лишь готовит существенное изменение смыслов этого понятия и не вызывает пересмотра и других современных понятий относительно этой древности (Davies: 397; The Interpreter's Dictionary Of The Bible... 1962: 671; ср.: Stendahl 1963: 159, 213).

Пересмотр концепций имеет в виду и концептуальные понятия, поэтому, кажется, различать третий вид модернизаций необходимо. Однако этот вид подразумевает наиболее общее — мысляобразующие — понятия. Такими мысляобразующими являются понятия субъекта — разумно-производящего деятеля, объекта — противоположной такому деятелю невменяемой-потребляемой вещи (предмета), представления — способности такого субъекта к умозрению вещи именно таким образом (как объекта). Любое из понятий науки подразумевает эти понятия. Только приступив к Библии и еще, допустим, не составив мнения о ней и не располагая никакими концепциями, исследователь уже имеет дело с книгой — современным понятием текста, подразумевающим автора — создателя текста, и представление — авторский образ мира, всегда отличный от мира как явление субъективного. Так и ввиду этого идеализированного примера — полностью исключая мнение и концепции, все-таки, пусть невольно (в качестве необходимой формы мысли), воспроизводятся общие понятия, и возникает возможность модернизаций третьего вида — в той мере, в какой необходимое преобразование Библии как явления-в-современности соответственно этим понятиям неизбежно навязывает Библии современный смысл (как явлению современности).

Так как критерии науки не только не позволяют сокращать этот вид модернизаций,

но даже его обнаружить, единственный способ сосредоточенного внимания к нему — феноменология, последовательно направляющая к устройству, а не только содержанию мышления.

Таково обоснование следующего способа.

4. Чтобы сокращение этого вида модернизаций происходило научно, не было внешним — мировоззренческим — воздействием на науку, необходимо доказательство научности феноменологии — ее соответствия критериям гуманитарной науки. Построение феноменологии Э. Гуссерлем в этом недостаточено доказательно — изначально феноменовотносительно фактов науки и, соответственно, феноменологии как первонауки, подразумевающая первичную феноменальность, а не фактичность обыденного сознания (Ср.: Husserl 1954: 141, 145; ср.: 131, 51–52), от которого происходит феноменология и наука, сомнительна. Обыденное сознание не только строго не различает внутренние (собственные) и внешние (привходящие) содержания мышления, но все-таки и различает их; из размышлений Э. Гуссерля не очевидно, что такое различие первичнее различения как предпосылки науки. Понятия феноменологии, даже обнаружившие связь с наукой, например «трансцендентальный факт», столь своеобразны, что и в этих понятиях феноменология обособлена от гуманитарных (и других) наук. Замысел Гуссерля феноменологически перетолковать науку явно несбыточен не только по социальным причинам, но и по недостаточной доказательности феноменологии как первонауки и, поскольку лишь так разрабатывалось доказательство ее научности, как только науки. Утверждение феноменологии как не науки (фундаментальной онтологии) не способствовало ее научности.

В религиоведении, как и среди других гуманитарных наук, феноменология обособлена; ее научность неопределенна, ее достижения не используются несомненно научными дисциплинами — религиоведческой историей и филологией.

Вопрос научности феноменологии как только науки, а не первонауки, избавляющий феноменологию от остатков (мировоззренческого) высокомерия, способствовал бы уже происходящему выравниванию феноменологии среди других наук и плодотворному взаимодействию с ними. Как способ сокращения модернизаций науки и утверждения философии религии как науки, а не религиозной философии, научная феноменология в религиоведении необходима. Наши поправки в феноменологию, утверждающие ее в таком качестве, будут и черновым подтверждением ее научности — в предвидении решения этого вопроса. Так как феноменология не предусматривала исследование столь древних — библейских — форм мысли, а первоначально и вовсе не предусматривала развитие мысли, тем очевиднее необходимость поправок. В неисправленном виде — как таковая — феноменология происходит в виду мыслеобразующих понятий, поэтому не приспособлена к обнаружению модернизаций третьего вида. Происхождение феноменологии (не только как история, но исследование) (не)явно показывает современного субъекта: настоящее как основное время (главное, как точка-теперь образующее и объединяющее времена), схватывание как непосредственно первичный, настоящий (по времени) способ мысли, сознание как именно мышление являются производительность субъекта — в будущем-прошлом мир еще-уже не приспособлен к использованию как еще недоступный или уже исчерпанный; доступ к миру как предметному — это данность возможного-осуществленного, т. е. настоящее, как данность, перекрывающая различие времени, поэтому непосредственная — схваченная. Представление точки-теперь как схваченного, думаем, показывает производительно-потребительский смысл субъекта-объекта особенно наглядно и именно как первооснову времени — внутри схваченного образуется длительность (ср.: Гуссерль 1994: 25–27).

Мышление (как, прежде всего, интенциональное) — деятельно-предметно, поэтому

тоже показывает производительность. Время и схватывание феноменологии происходят как сознание-мышление, поэтому в них очевидна рациональность субъекта. Даже если в этих понятиях не сказано о таком субъекте (и вообще о субъекте), он подразумевается — в подразумеваемом смысле мира как всецело доступного к использованию. Или мир, не называемый так, подразумевается, сводимый к мышлению субъекта и в таком виде несамостоятельный, подвластный ему. Даже это сведение, оформляемое в наиболее общих понятиях феноменологии — редукции и «эпохэ», а не только вышеперечисленные подробности других понятий, являются человека как такого субъекта и мир как такой объект. Представляя мышление ввиду мыслеобразующих понятий, феноменология утверждает современное мышление как природную способность — неотъемлемо человеческое мироприятие, замыкаясь, таким образом, в этих понятиях тем более. Преобразование мира как воспринимаемого извне в явление сознания-мышления (в единство с субъектом) не меняет замеченные смыслы субъекта, объекта и, соответственно, представления, но тем более проясняет их: производство — предметы происходят в субъект-объектном единстве.

Итак, мы предлагаем поправки, обращающие внимание феноменологии к исследованию модернизаций третьего вида и утверждающие ее научность как философии религии: неполные редукцию и «эпохэ».

Они предусматривают феномен как научно проверяемое явление — фактически, а не только феноменологически. То есть предусматривают отказ от исключительной самопроверяемости феномена — в чистом сознании, безотносительно фактов — мира исследований науки. Феномены утверждаемы в необходимой взаимосвязи с фактами науки. Соответственно изменено представление самоочевидности феномена — феномен добываем только из фактов науки, а не непосредственным умозрением; предусмотрен отказ от чистой — не опосредованной фактами — интуиции. Таким образом, наши ре-

дукция и «эпохэ» предусматривают мир сам по себе — феноменологически не преобразованный мир науки — в составе феноменологии, поэтому не являются полными. (Герменевтический круг М. Хайдеггера, думаем, не чисто феноменологический, а феноменологический, поэтому превосходит нашу идею неполных редукции и «эпохэ»: круг представляется возвратом к онтическому как таковому и его сопоставлением в таком виде с тем, каково онтическое экзистенциально, предупреждая несерьезное отношение к сущему как не феноменальному. Ср.: «... экзистенциально более исходная интерпретация размыкает также возможности более исходного экзистенциального понимания, пока (!) онтологическое осмысление не позволяет себе отгородиться от онтического опыта» (Хайдеггер 1997: 295). Невозможность представить онтическое только экзистенциально, вынуждающая вернуться к онтическому как таковому, обоснована онтологически (идеей отделенности забвенного бытия от сущего как подручного), поэтому тем более представляется нам скрытым выпадом против феноменологии как первонауки и необходимости полного феноменологического перетолковывания фактов наперекор Гуссерлю. Однако это только превосхищение — не представлено готовой идеей и дано вне связи с наукой, не гносеологически). Они представляют два этапа феноменологии: 1) представление фактов как феноменов — явлений чистого сознания — в отвлечении от фактически являемых мыслеобразующих понятий; 2) соотнесение так полученных феноменов с этими понятиями.

Это и будет пересмотр современных понятий — возможностей современной мысли представлять противоречащее ей содержание. Пересмотр (в отвлечении-соотнесении) обнаруживает это противоречие и взаимоприспосабливает мысль и содержание, уточняя пределы, за которыми такое приспособление невозможно, т. е. обнаруживает и сокращает модернизации третьего вида. Так как не только факты, но и феномены происходят в этих понятиях, отвлечение-соотне-

сение, позволяющее исследование этих понятий как таковых, возможно только во взаимопреобразовании фактов и феноменов — ввиду возникающего при этом понятийного зазора, т. е. только в необходимой взаимосвязи фактов и феноменов, обеспечивающей такое преобразование. Пересмотр, подтверждающий эту взаимосвязь как необходимую, — не логический, а герменевтический круг, обеспечивающий развитие современной мысли способом ее самоистолковывающего пересмотра. Избежать круга нельзя, так как полное отвлечение (помимо соотнесения) от этих предельных понятий прекратило бы мысль, а полная соотнесенность с ними прекратила бы их исследование. В такой совмещенности этих этапов круг не представляет строгую последовательность. Отвлечение-соотнесение, позволяющее как бы внепонятийное представление содержания мысли (с соблюдением редукции и «эпохэ») — т. е. феномен, обнаруживает отличие древней мысли (и вообще сознания) от современной не только по содержанию (что и так фактически очевидно), но и по форме, т. е. позволяет исследование устройства древнего сознания и способствует пересмотру современных мысляобразующих понятий.

Так, например, обнаруживая явление Библии пророкам, апостолам как голоса действия Бога (а не особого, но все-таки текста, каким фактически представляется Библия в современности), выясняется, в каком смысле такое явление Библии представимо как текст, как изменить понятие текста (и в связи с ним — мысляобразующие понятия), чтобы такое представление удалось. Таким образом происходит феноменология и относительно любых других фактов. Даже факты современной религии, кажется, не противоречащие современной мысли, ввиду такого исследования представляемы более строго. Например, феноменология показывает, что столетний спор о заимствованиях в «*De arcanis catholicae veritatis*» между францисканцами и доминиканцами, хотя происходит уже в Новое Время, не вполне соответствует современному понятию плагиата,

так как имеет в виду чистоту веры (взаимосвязь христианства с иудаизмом, конфессиональное (не)соответствие новообращенных евреев), а не авторство как таковое.

В итоге круг обеспечивает научное взаимодействие феноменологии и науки, так как фактически обоснованная феноменология, представляющая феномены как факты в пересмотренных, но все-таки соответствующих науке мысляобразующих понятиях, в таком виде соответствует критериям науки и ее достижения доступны науке. Пересмотренные понятия в таком — более точном смысле — могут быть использованы религиозоведением не только для представления устройства библейского сознания, но и для представления его содержания — т. е. в обычном фактическом исследовании. А фактически представленные феномены устройства этого сознания способствовали бы пониманию его фактического содержания в религиозоведческих науках. В таком исправленном виде — как научная дисциплина — феноменология способствовала бы осознанию пределов других — фактических — наук в составе религиозоведения; теперь доступ к ее результатам препятствовал бы вынужденным занятиям «не своим делом», тем более ввиду научной очевидности пределов феноменологических исследований (не добывающих факты, но всегда нуждающихся в них). Пусть такая феноменология еще предполагается, неосознанная направленность религиозоведческих истории и филологии к феноменологии — к исследованию библейского мира как (само)сознания древних евреев и христиан, с попытками обнаружить устройство этого сознания, пусть и сопровождаемое непониманием преимуществ феноменологии перед этими науками в таком исследовании (подр. см.: Кирсберг 2003: Введения к 1 и 2 части; одноименная докторская диссертация: 6–18, 91–96, 237), подтверждает ее в будущем. Эта феноменология препятствовала бы использованию научных достижений богословием, ужесточая науку не только внутренне; фактически исследованная, поэтому приспособленная наукой к современной мысли древ-

ность теперь не может быть непосредственно использована богословием как явлением этой мысли ввиду очевидного только теперь понятийного противоречия древности и современности. Поскольку развитие мысли непрерывно, неизбежны пусть и не столь существенные, как в библеистике, модернизации третьего вида, а наши поправки, учитывающие это развитие, необходимы и в пределах религиозных исследований современности. Как исследование религиозного сознания феноменология является философией религии, вытесняющая как научная философия религиозную из религиоведения.

* * *

Вместе эти способы устраняют методологическую незрелость религиоведения — последствия смешений с богословием:

1) показывают единство мыслеобразующих понятий и критериев науки как научный критерий начала религиоведения как науки (онтологически — ее определение, исторически — место, от которого она происходит; с XVII века, когда впервые в трактатах Гоббса и Спинозы отчетливо обращено внимание на эти понятия и критерии для исследования Библии);

2) показывает научно неопределенные религиоведческие дисциплины — сводимые к богословию библеистику, философию религии — в качестве наук;

3) показывает единство религиоведения на собственной мировоззренческой основе (на основе современных мыслеобразующих понятий вне богословских смыслов).

В качестве последовательной гуманитарной науки религиоведение нормализует взаимодействие с богословием — способствует

его сосредоточению на собственной мировоззренческой цели. Такое религиоведение впервые обеспечивает возможность преимущества верующего исследователя перед исследователем-атеистом: теперь верующий может преобразовать свои религиозные идеи (как метод, а не только объект науки), получив к ним доступ как исследователь, несколько не разрушив науку.

Наш феноменологический обзор этих способов — в пределах науки — следовало бы дополнить обзором социальных условий религиоведения как науки; тогда выяснится, предвидит ли наш обзор ее будущее.

Лит.: Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М., 1988; Гуссерль Э. Собр. соч. Т. 1. Феноменология внутреннего сознания времени. М., 1994; Кирсберг И. В. Феноменология жизни: Ветхий Завет и первые христиане. М., 2003; Максимов Л. В. Когнитивизм как парадигма гуманитарно-философской мысли. М., 2003; Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997; Davies W. The Differences Between Judaism And Christianity. Torah And Dogma: A Comment // Davies W. The Gospel And The Land (Early Christianity And Jewish Territorial Doctrine). Uni. Of California Press, Berkley, Los Angeles, London; Husserl E. Die Krisis der europaischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie (Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie). // Husserliana. Husserl E. Gesammelte Werke. B. IV, Nijhoff, Haag, 1954; Stendahl K. The Apostle Paul And The Introspective Conscience Of The West // Harvard Theological Review № 56, 1963; The Interpreter's Dictionary Of The Bible (An Illustrated Encyclopedia), ed. by G. Buttrick, Abingdon Press, Nashville — N. Y., V. 1, 1962.