

Почему религиоведение и теология не являются взаимозаменяемыми дисциплинами?

Константин М. Антонов

*Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет,
Москва, Россия, konstanturg@yandex.ru*

Аннотация. В статье ставится странная на первый взгляд проблема: можно ли помыслить взаимозаменяемость религиоведения и теологии? Демонстрируется, однако, что в современных дискуссиях в рамках каждой из дисциплин наблюдаются тенденции к вытеснению и маргинализации другой из них. Автор полагает, что междисциплинарная война религиоведения и теологии, начавшаяся в 1990-е гг. в рамках дискуссии о признании последней учебной и научной дисциплиной на государственном уровне, в настоящее время не окончена. Показывается, что аргументация сторон строится таким образом, что ведет к падению престижа научного знания о религии в целом. Для решения этой проблемы автор анализирует и соотносит направленность познавательного интереса, предметные области, дисциплинарные структуры и традиции обеих дисциплин, а также – через соотнесение направленности познавательного интереса, сообщества авторов и сообщества-аудитории – их функции для общества и церкви. Автор полагает, что перед лицом проблематичности статуса научного гуманитарного знания в обществе и в церкви представителям обеих дисциплин необходимо отказаться от риторики заменимости и совместными усилиями попытаться предъявить понятный и академически корректный отклик на экзистенциальный, социальный и культурный запрос, связанный с религией.

Ключевые слова: религиоведение, теология, гуманитарное знание, познавательный интерес, дисциплинарная структура, дисциплинарная традиция, диалог

Для цитирования: Антонов К.М. Почему религиоведение и теология не являются взаимозаменяемыми дисциплинами? // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2024. № 3. С. 110–129. DOI: 10.28995/2658-4158-2024-3-110-129

Why are religious studies and theology not interchangeable disciplines?

Konstantin M. Antonov

*Saint Tikhon's Orthodox University for the Humanities,
Moscow, Russia, konstanturg@yandex.ru*

Abstract. The article poses a seemingly strange problem: is it possible to conceive of the interchangeability of religious studies and theology? It is demonstrated, however, that modern discussions within each discipline tend to displace and marginalize the other. The author believes that the interdisciplinary war between religious studies and theology, which began in the 1990s within the framework of the discussion on the recognition of the latter as an educational and scientific discipline at the state level, is not over at present. It is shown that the argumentation of the parties is built in such a way that leads to the fall of prestige of scientific knowledge about religion in general. To address this problem, the author analyzes and correlates the focus of cognitive interest, subject areas, disciplinary structures, and traditions of both disciplines, and – through correlating the focus of cognitive interest, the community of authors, and the community-audience – their functions for society and the church. The author believes that in the face of the problematic status of scientific humanities knowledge in society and in the church, representatives of both disciplines need to abandon the rhetoric of substitutability and jointly try to present an understandable and academically correct response to the existential, social, and cultural demands associated with religion.

Keywords: religious studies, theology, humanities, cognitive interest, disciplinary structure, disciplinary tradition, dialog

For citation: Antonov, K.M. (2024) “Why are religious studies and theology not interchangeable disciplines?”, *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 3, pp. 110–129, DOI: 10.28995/2658-4158-2024-3-110-129

*Постановка проблемы:
а что, разве кто-то думает иначе?
Как прокормить такую ораву?*

Вопрос, вынесенный в заглавие этого текста, может показаться странным: неужели действительно кто-то думает, что религиоведение и теология – одно и то же? Или что одна из этих дисциплин в состоянии полностью «покрыть» исследовательское поле другой? Разумеется, прямо никто так вопрос не ставит, однако с обеих сторон существуют позиции, опасно приближающиеся именно к такой точке зрения. При этом необходимо иметь в виду, что в дискуссиях такого рода речь идет далеко не только о разграничении

образовательной и научной сфер, но и о влиянии в общественном и церковном пространстве.

Религиоведы порой стремятся представить теологию как исключительно конфессиональное, догматизированное знание, призванное только обосновывать и защищать раз навсегда данное вероучение Церкви, имеющее значение только в границах конфессии или религии. Никакое «привлечение разнообразных научных исследований и философских теорий, разумеется, не сделают богословие наукой или философией», поскольку богословие (я вынужденным образом «обращаю» предложенное З.А. Тажуризиной отличие религиозной философии от теологии, с которым автор, по всей видимости, солидаризируется – говорить от своего лица она почему-то стесняется): противоположно свободомыслию, обращено скорее к вере, чем к разуму, не «апеллирует к философской традиции» и потому застыло в догматизме, не «опирается на авторитет философов», не «использует философский категориальный аппарат», не «ссылается на научные данные», «претендует на обладание абсолютной истиной» [Ершова 2020, с. 107, 96]. Какая уж тут научность! Все научное отношение к религии при этом остается за религиоведением (включая и изучение нормативного измерения религиозной жизни).

Более утонченным, но близким по смыслу является разграничение, устанавливаемое В.В. Золотухиным. Реагируя на обвинения в дескриптивизме, адресуемые религиоведению со стороны теологов, автор указывает на существенные проблемы, возникающие при построении современного теологического знания (отмечавшиеся еще П.К. Тиле апологетичность, привязанность к локальной традиции (т. е. конфессиональность) и др.), которые снимаются только в рамках историко-церковных и историко-богословских исследований. В качестве выхода Золотухин предлагает интересный междисциплинарный проект, в котором развитие богословских идей тесно связывается с соответствующими эмпирическими исследованиями из области психологии и социологии религии. Проблема, однако, в том, что собственно научное «приращение знания» осуществляется в приводимых примерах за счет религиоведческой стороны, на долю же теологии де-факто остается лишь статус «рефлексии верующего интеллектуала» [Золотухин 2022, с. 9–28].

Теологи в свою очередь склонны считать религиоведение исключительно «внешним», светским, «нейтральным» взглядом на религию. При условии «уважительного отношения» к религиозным традициям такой взгляд, возможно, имеет право на существование в «мирской» науке, в «светском» академическом пространстве, но с теми религиоведами, для которых «все равно – христианство, буддизм, сектантство, сатанизм» – теологам «не по

пути» [Алфеев, Кырлежев 2021, с. 133]. Способность такого рода религиоведов выступать в качестве экспертов по религиозной проблематике оказывается сомнительна. А вопрос о том, нужно ли такого рода эмпирическое изучение религий в Церкви – вообще не ставится. Такие претензии теологии на особое, «внутреннее» отношение к религии имеют целью, как кажется, заменить этот «всего лишь внешний», «отвлеченный» религиоведческий взгляд.

Так, один из видных представителей современного теологического сообщества вполне разумно признает: «Задача в том, чтобы содержательно продуманные блоки философии, культурологии, религиоведения и теологии в нашем образовании друг с другом *складывались*, давали максимальную сумму и с точки зрения приобретения учащимися знаний, и с точки зрения обретения и укрепления их ценностного мировоззрения...» [Шмонин 2023, с. 498]. Однако, определяя предмет теологических исследований, он пишет в той же самой статье: «Содержательно это ценностно-мировоззренческое ядро христианства, других традиционных религий, изложенное в их священных текстах, в главных текстах культуры, а также в теологических и религиозно-философских доктринах. Их нужно изучать: свою – углубленно, с позиций инсайдера, с учетом собственного опыта; другие – нейтрально-благожелательно, факультативно, с тем чтобы, фиксируя различное, найти общее» [Шмонин 2023, с. 497]. Возникает вопрос: в чем тут отличие от сферы интересов религиоведа, в особенности если этот религиовед принадлежит к какой-либо христианской конфессии и изучает ее тем самым «углубленно, с позиций инсайдера»?

Аналогично в том же издании другой автор, намечая программу апологетически-просветительской теологии, соответствующую «духовным прозрениям Достоевского», указывает: «Современный православный теолог обязан обладать знаниями не только о христианских конфессиях, но и об основных российских традиционных религиях, и о квазирелигиозных тенденциях «постсекулярного» общества. При выполнении этого условия он будет вполне в состоянии излагать основы истории и вероисповедания наиболее представленных в нашей стране религий и школьникам, и студентам, т. е. религиозно просвещать их» [Лагунов 2021, с. 512–513]. Иными словами – он будет вполне в состоянии *заменить религиоведа*.

В отношении отечественной религиоведческой традиции в дополнение до сих пор по старой памяти высказываются обвинения в излишне прямолинейном следовании установкам советского «научного атеизма». Неслучайно цитированный автор, поминая прошлое, указывает: «Личная приверженность определенному вероисповеданию не будет ему мешать, ведь свойственная когда-то многим религиоведам убежденность в том, что только атеисти-

ческая позиция мыслителя позволяет объективно и отстраненно исследовать конкретные религии, сегодня серьезно поколеблена: какая может быть объективность, если само атеистическое мировоззрение, по сути квазирелигиозное, дробится на “конфессии”» [Лагунов, 2021, с. 513]. Иными словами – необъективность не помеха, ведь всё равно все необъективны и наша необъективность ничуть не хуже других. К этому ходу мысли мы еще вернемся.

Так или иначе, во всех этих случаях мы видим, как одна из дисциплин претендует на то, чтобы фактически заменить другую, вытеснить ее, захватить полностью или частично ее предметное поле.

Как представляется, эти взаимные уколы, по крайней мере частично, имеют экономическую мотивацию: ученые исходят из предположения, что две дисциплины, изучающие один и тот же объект, государство (а также религиозные организации) вряд ли будет готово финансировать, как следствие, необходимо доказывать не только собственное право на существование и необходимость, но и не-необходимость соперника, а значит – претендовать на его предметное поле, доказывать, что оно может быть покрыто нашей, правильной дисциплиной. Можно предположить, что чиновников, отвечающих за подготовку соответствующих кадров, за распределение бюджетных мест, а также за трудоустройство выпускников, привлечение их к тем или иным видам работы (научным исследованиям, экспертизе и проч.) эта сторона дела действительно беспокоит, они чувствительны к такого рода аргументации, в особенности если она задевает не только прагматические, но и идеалистические струнки в их душе.

Имеет смысл, однако, задаться вопросом: приносит ли это беспокойство чиновников академическому изучению религии в самом широком смысле пользу или вред? Не наносит ли взаимная критика ущерб всем преппирающим сторонам? Не превышает ли этот ущерб предполагаемой выгоды?

Междисциплинарная война и падение престижа академического знания о религии

Описанное выше положение дел может быть охарактеризовано как «междисциплинарная война». Эта война религиоведов и теологов в России началась в 90-е г. XX в. (а в мировой науке – гораздо раньше). На данный момент она, похоже, не окончена, ее причины и следствия не продуманы, мир не заключен.

Недекларируемая цель этой войны с каждой стороны – максимально возможное вытеснение противника из образовательного,

научного, экспертного поля и публичной дискуссии или, по крайней мере, его маргинализация. Следует заметить, что перевес в этой войне пока на стороне теологии, которой удалось предложить более доходчивую мотивацию, включающую такие существенные моменты, как воспитание патриотизма, обоснование и продвижение традиционных ценностей, противодействие экстремизму. В дальнейшем я буду называть эту мотивацию «идеалистической» или «ценностной» – в том смысле, в каком Вебер говорил о «ценностно-рациональном» действии.

Более сложные конструкции религиоведов, делающих упор на такие понятия, как «свобода совести», «объективность» научного знания, необходимость обращения к результатам научных исследований и учета позиции ученых при принятии серьезных решений, касающихся сферы религии, их склонность критически оценивать государственные и церковные инициативы в области воспитательной и культурной политики, процессы, протекающие в самой религиозной сфере, – находят гораздо меньше отклика, в том числе и по той причине, что слишком отдают «западными ценностями». Ни идея «самоценности» научного гуманитарного знания, ни идея его практической применимости, поскольку последняя предполагает сложные, не всегда интуитивно понятные схемы действий, не находят отклика во многом потому, что самими учеными воспринимается как нечто само собой разумеющееся и не требующее обоснования. Такой «рационализм» отталкивает большинство управленцев, привыкших в сложнопроектируемых проблемных ситуациях принимать решения не на основании рационального расчета вероятностей, а на основании «здравого смысла» и интуитивного обобщения своей собственной и непосредственно доступной практики. К этому стоит добавить, что, претендуя на демифологизацию сакрального и предлагая некоторый взгляд «сверху», «свысока» на реалии религиозных аспектов жизненного мира, он отталкивает и обывателей.

Кроме того, есть основания предполагать, что риторика «больших» конфессий внушает чиновникам мысль о том, что их ученые представители – теологи – будут более сговорчивы и открыты компромиссам в тех случаях, когда «государственный интерес» будет вступать в видимое противоречие с «буквой закона», чем внеконфессиональные и претендующие на непонятную «объективность» (которой к тому же, по общему убеждению, и не существует) религиоведы. Проблема теологической аргументации здесь в том, что смена стиля управления на государственном уровне повлечет за собой превращение ее «плюсов» в «минусы», мнимые достоинства станут недостатками. При этом я говорю даже не о какой-то кардинальной смене курса, достаточным условием существенного

изменения отношения является простое усиление рационально-технократической составляющей, которое может совсем даже не влечь за собой каких-то идеологических трансформаций.

При этом для большинства подлинных ученых среди теологов гораздо более значимой представляется именно рациональная аргументация. Основным мотивом борьбы за государственное признание этой научности всегда служило для них стремление к повышению уровня церковной (если говорить о православной теологии) науки, к приведению его к общим стандартам современной гуманитаристики. «Идеалистическая» же мотивация, напротив, вызывает у них серьезные опасения, поскольку скорее дискредитирует их в глазах коллег по гуманитарному «цеху», особенно в тех случаях, когда она проявляется в содержательной конкретике тех или иных работ.

Общая проблема заключается в том, что вся эта аргументация не повышает, а понижает и без того невысокий престиж научного знания о религии в целом. В настоящее время никто не ожидает от него результатов непредвзятого анализа (такой анализ признается попросту невозможным). В обществе и государстве от него ждут скорее обоснования текущей повестки. Религиозные организации ждут от него подтверждения своего эксклюзивного статуса. Верующие в значительной части считают его просто излишним. Неверующие ожидают скорее простого разоблачения «религиозных предрассудков», чем сложной картины религиозной жизни. В таких условиях опирающаяся на необсуждаемую, но при этом совсем неочевидную ценность академического гуманитарного знания «рациональная» аргументация, предъявляемая религиоведами, потенциального потребителя – как чиновника, так и обывателя – как уже говорилось, скорее отталкивает. «Ценностная» же аргументация теологов при этом выигрывает, но выигрывает за счет меньшей рациональности, иными словами, *за счет их согласия на более низкий статус и меньшую степень автономии научного знания*. Если религиоведам для реализации своих аргументов не хватает зацепок в жизненном мире, то проблема теологов в том, как от него оторваться для более отстраненного и аналитичного взгляда. Тем самым минусы обеих стратегий суммируются, а их плюсы уходят на второй план. Можно ли перевернуть это положение дел: суммировать плюсы и купировать минусы?

Выход из ситуации видится мне в: 1) отказе от противостояния, 2) налаживании эффективного междисциплинарного взаимодействия в рамках научных исследований, 3) совместной работе с обществом и управленцами. При этом было бы ошибочно, мне кажется, развивать ту линию аргументации, которую я назвал «идеалистической» или «ценностной» (в последнее время среди

религиоведов можно наблюдать тенденцию к тому, чтобы перенять эту линию теологической аргументации), поскольку за ее успешность придется платить последними остатками автономии науки. Скорее имеет смысл стремиться к тому, чтобы ввести академическое знание о религии – религиоведческое, теологическое, философское – в диалог на уровне жизненного мира; к тому, чтобы предъявлять «потребителю» наш предмет как то, что является для него, независимо от его веры или неверия, экзистенциально значимым, социально проблемным и культурно ценным. Предполагая, что определенное и многообразное обсуждение религиозной темы происходит уже в повседневности, одновременно отталкиваясь от этой дискуссии и стимулируя ее, философ будет говорить о жизненном значении религиозного отношения как такового, религиовед – предъявлять участникам академически выверенные образы их актуальных и потенциальных партнеров, теолог – столь же академически ответственно репрезентировать нормы и ценности представляемой им традиции, и все они вместе – говорить с управленцем и обывателем о смысле «академичности».

Для того чтобы сделать это хоть сколько-нибудь успешно – необходимо четко разграничить (и при этом соотносить) поля исследования, системы подготовки, дисциплинарные традиции и наборы функций столкнувшихся дисциплин. Именно этим мы и займемся в дальнейшем.

Первичное категориальное различие

Приведу таблицу, которая, с моей точки зрения, максимально точно описывает соотношение дисциплин в рамках достаточно простой и понятной категориальной сетки¹.

	Общее	Единичное
Должное	Философия религии	Теология
Сущее	Религиоведение	Буддология, исламоведение, иудаика и др.

Проводимое здесь различие может быть названо «интенциональным» – поскольку определяется через направленность познавательного интереса. Если философия религии нацелена на описание *идеи религии* вообще, которая в дальнейшем становится

¹ Подробнее см.: [Антонов 2020а, с. 16–24].

своего рода мерилom для интерпретации и оценивания конкретных религиозных традиций и форм религиозной жизни (должное/общее), то теология нацелена на познание *нормативного* элемента в *одной* конкретной религиозной традиции (должное/единичное), а религиоведение – на познание *всего реального многообразия* религиозных традиций и явлений (сущее/общее). Эта конфигурация дополняется набором дисциплин, в рамках которых отдельные религиозные традиции рассматриваются как основания соответствующих культурных миров (что соответствует категориальной паре сущее/единичное). Такое разграничение важно, но недостаточно и кажется чрезмерно абстрактным. Однако оно может быть конкретизировано через разграничение систем подготовки, областей исследования, внутренней специализации, областей профессиональной деятельности, дисциплинарных традиций. В конечном итоге это приведет нас к разграничению функций и социально значимых задач дисциплин. Посмотрим, как это может выглядеть.

Конкретное различие систем подготовки и дисциплинарных традиций²

Вспомним приведенные в первом разделе статьи уверения религиоведов, что они также изучают нормативные аспекты традиций, и утверждения теологов, что знание многообразия религиозных традиций относится к сфере их дисциплинарной ответственности. Отвечая им, я постараюсь показать, почему нельзя подготовить хорошего теолога в рамках религиоведческого и хорошего религиоведа – в рамках теологического образования, чтобы затем задуматься над вопросами о том, почему так сложилось и что из этого вытекает.

Давайте положим перед глазами два типичных учебных плана: план подготовки бакалавра-религиоведа Центра изучения религий РРГУ и план подготовки теолога-систематика (тоже бакалавра, программа называется «Вероучение Церкви») Богословского факультета ПСТГУ. Оба плана относятся к 2021 году поступления, однако это не имеет принципиального значения – на их примере мы постараемся увидеть некоторые общие вещи.

² В дальнейшем изложении я выношу за скобки проблематику, связанную с философией религии и ее местом в описываемой проблематике – в силу ряда особенностей отечественного академического ландшафта она в этой дискуссии практически не представлена в качестве самостоятельного игрока.

Итак, прежде всего очевидно, что религиовед должен что-то знать про теологию, а теолог – про религиозное многообразие. Посмотрим, какой объем этих познаний предлагают наши учебные планы.

Религиоведческий план отводит на изучение истории и теологии христианства в целом и православия в частности: годовой курс «История христианства» (2 пары в неделю), семестровый курс «История религии в России», значительная часть которого посвящена православию и другим христианским конфессиям, по 1-му семестру отводится на ТаНаХ и Новый Завет (2 пары в неделю), есть также курс по выбору – «Иоаннов корпус». К этому следует добавить интересный курс «Православие в публичной сфере». Особенностью большей части этих курсов является их чисто исторический характер, который предполагает, что нормативная составляющая вероучения и практики здесь как бы растворяется в потоке истории, не вычленяется и не рефлексировается специально в качестве таковой (что для религиоведческого взгляда, строго говоря, не является недостатком).

Теологический план отводит на изучение иных религиозных традиций курс «История религий» – 1-й семестр, курс «Новые религиозные движения» – 2 семестра, но это факультатив. Добавим сюда еще «Историю западного христианства» – 2 семестра. К очевидной недостаточности выделяемого времени следует добавить и то, что в большинстве случаев в изложение подобных курсов закладывается определенная теологически обоснованная телеология, которую далеко не всегда можно обосновать исходя из логики самого материала.

Посмотрим теперь, в какой контекст помещаются эти курсы. Вынося за скобки языки и общегуманитарные дисциплины, мы получаем следующее.

Ориентация религиоведения на изучение реального многообразия религиозной жизни выражается в том, что студентов знакомят с традициями социологического и психологического исследования религий, они получают также общее представление о конкретных техниках такого исследования (курс «Полевые исследования в религиоведении»), которыми они могут дополнительно овладевать в процессе написания ВКР. Кроме этого, студенты, предполагается, овладевают информацией об истории и текущем состоянии всех мировых религий, о новых религиозных движениях, отношении религии с другими культурными областями (прежде всего, наукой и искусством). Особняком стоит здесь курс философии религии. Здесь я сошлюсь на устное свидетельство преподавателя этого курса, с точки зрения которого его интенции вступают в противоречие с чисто эмпирическим познавательным интересом большинства студентов.

Ориентация теологии на конкретность и нормативность также реализуется в учебном плане. Теолог гораздо более детально представляет себе историю древней Церкви, как событийную, так и интеллектуальную (патрология). Нормативность заложена уже в название последней – науки о св. отцах, как наиболее значимых, образцовых, выразителях церковного предания. Но и «история Церкви» своим названием отсылает к нормативности, поскольку мыслится как история ключевых событий, конституирующих Церковь как Церковь, привилегированное сообщество спасения (особенно в ее отличии от «истории западных исповеданий»). Сказанное верно и по отношению к истории Русской Церкви (вплоть до XX в.), поместных православных церквей, изучению вероучения в систематическом аспекте (догматике), практической церковной жизни (нравственному богословию и литургике). Студент-теолог изучает Ветхий Завет в течение года, а Новый – в течение двух лет (2 пары в неделю). Хуже, как мы видели, обстоят дела с изучением богословия иных христианских конфессий (Сравнительное богословие), еще хуже – других религий и НРД. При этом он вообще лишен каких-либо знаний социологического и психологического порядка (последнее дается очень специфично в виде «пастырской психологии» для тех, кто готовится к принятию сана). Зато он хорошо знает древние языки и может работать с соответствующими текстами и идеями.

Общее впечатление, которое можно вынести из сопоставления этих планов, – исходное *интенциональное* различие двух дисциплин, которое я выше назвал «абстрактным», выливается в них в глубокое *структурное* различие. Религиовед, наряду с довольно обширной по охвату информацией (прежде всего по истории и современному состоянию религиозной жизни), изучает главным образом *подходы к ее осмыслению* (социология, психология, антропология, феноменология, философия религии – правда, как уже говорилось, в большей степени в их истории). Теолог в большей степени нацелен на усвоение сильно дифференцированной по отдельным дисциплинам, но меньшей по охвату конкретики (изучение Писания, догматики, patroлогии, нравственного богословия, литургике, истории Церкви, западных исповеданий и проч.), при том что специальные подходы и взгляды на эту конкретику систематически им *не изучаются* (хотя, конечно, частично они встроены в эти специализированные информативные дисциплины).

Что из этого вытекает для их исследований?

Религиовед, если он не гений, даже если он специализируется на каком-то из православных сюжетов, вряд ли когда-либо достигнет той степени дифференцированности и конкретности знаний о православии, которыми (при прочих равных) обладает теолог.

Но и теолог (мы опять же не берем в расчет исключения), даже если он занимается какими-то внешними или компаративными сюжетами, или сферой НРД, вряд ли в понимании контекста своего исследования, видении многообразия подходов к предмету сравнится с религиоведом. Будучи экспертом в области своей религиозной традиции, он теряет почву под ногами, как только выходит за ее пределы. Напротив, религиовед, хорошо представляющий себе проблематику религиозного многообразия, почти наверняка будет уступать теологу в знании деталей соответствующей конфессиональной мысли и жизни. Для такого погружения ему требуется дополнительное усилие.

Возможен ли и принесет ли пользу какой-либо средний вариант? Подготовка теологов, обладающих хорошим знанием многообразия религий, и религиоведов, специально погруженных в православный контекст, конечно, возможна. К сожалению, она, скорее всего, останется единичным маргинальным примером, поскольку усиление одних элементов – например, теологических в рамках религиоведения или наоборот – может происходить только за счет ослабления других и, более того, учитывая описанные структурные различия, за счет разрушения логики учебного плана.

Отчасти эти различия и их относительная нестыкуемость объясняются тем, что теология более однородна в своей гуманитарности, в то время как религиоведение исходно предполагает большую плюральность подходов, опору не только на гуманитарные, но также и на социальные и даже естественные дисциплины. Религиоведческое образование членится в большей степени по подходам, теологическое – по содержательным топосам. Это различие в значительной степени отражает различие субдисциплинарной систематики, а оно, в свою очередь, различие областей исследования и, что очень важно, *дисциплинарных традиций*. Посмотрим, хотя бы в самом общем виде, как происходило их становление.

Начиная с XVIII в., когда впервые возникает представление о теологической систематике в современном смысле, богословское знание развивается преимущественно через дифференциацию областей исследования, приложение развивающегося историко-критического аппарата ко все новым областям вероучения и истории Церкви, причем эти области дифференцируются через их все большую детализацию. При этом общий историко-филологический (с некоторым добавлением историко-философского) подход остается доминирующим. И это не случайно – поскольку церкви, как сообщества спасения, отстаивая свою уникальность и нормативность, апеллируют к откровению, данному, прежде всего, в форме текстов, причем текстов, имеющих, с одной стороны, нарративную, а с другой – теоретическую природу. С помощью этих

текстов осуществляется важнейшая функция самовоспроизводства сообщества, коммуникации церкви учащей и церкви учащейся, пастырей и пасомых, или, говоря более религиозно-ведическим языком – религиозных профессионалов и «простых» верующих. В основе этой коммуникации лежат тексты, для понимания которых создаются другие тексты, которые, в свою очередь, подлежат истолкованию, которое принимает форму текстов, и т. д.³ Сама теология также воспринимает себя прежде всего как теоретическая либо как историческая дисциплина. Элементы психологии или социальных наук, инкорпорируемые в ее корпус, до сих пор остаются периферийными⁴.

Наоборот, религиоведение, исходно также привязанное к историко-филологическому подходу (Ф.М. Мюллер, П.К. Тиле, П.Д. Шатепи де ля Соссей), развивается в значительной степени через вовлечение в свою орбиту подходов к религиозной теме, развивавшихся в рамках других дисциплин: антропологии, социологии, психологии (и той же теологии, если иметь в виду, например, феноменологию религии). Соответственно, оно воспринимает их традиции, критерии научности, проблематику и проч. Это во многом определяется дискуссиями, развернувшимися в Новое время вокруг «религии», ее места в культуре и ее значения для человеческой жизни. Столкновение мощных интеллектуальных традиций критики и апологии религии (первоначально в рамках философии) привело к появлению множества точек зрения на ее природу и, соответственно, множества стратегий ее изучения. И поскольку для стандартной гуманитаристики в целом (как это видно на примере искусствоведения, литературоведения, правоведения и т. п.) характерно скорее апологетическое и антиредукционистское отношение к своему предмету, то критические интенции реализовывались скорее посредством эволюционизма и социологического редукционизма, апологетическим ответом которым стали, в свою очередь, психологические и феноменологические подходы в духе Джеймса и Отто, которым в дальнейшем оппонировали опыты естественно-научного (с опорой опять-таки на эволюционизм) объяснения происхождения и развития религиозных верований. Религиоведение в этом смысле всегда балансирует между аполо-

³ Я, разумеется, не отрицаю наличия в Церкви внетекстовых реалий и практик, однако любая их фиксация и любая коммуникация с ними по необходимости возвращает нас вновь в мир текстов.

⁴ См.: [Золотухин 2022; Забаев 2012, с. 33–46]. Ср. давний призыв выдающегося русского мыслителя: *Булгаков С.Н.* О необходимости введения общественных наук в программу духовной школы // *Богословский вестник*. 1906. № 2. С. 345–356.

гетической, теолого-филологической, «романтически-барочной» и критической, философско-социологической, восходящей к Просвещению и эпохе религиозных войн, традициями.

Это многообразие апологетических и критических стратегий, проецируясь в конкретную исследовательскую работу, естественным образом требует развития многообразных подходов: не только историко-филологических, но и психологических, социологических и антрополого-этнографических. С их помощью общество, уже отделившее себя от «религии», но продолжающее воспринимать ее в качестве значимой стороны своей жизни, тестирует ее различными способами на предмет выявления ее потенциала в качестве источника и общественного блага, солидарности, и дисбаланса, конфликтности.

Таким образом, отталкиваясь от упомянутого выше интенционального разграничения, мы, пройдя через описание дисциплинарной структуры и традиции, упираемся в *функционал* этих типов знания. Остановимся на нем подробнее.

Функции религиоведческого и теологического знания

Любое знание имеет в конечном итоге своего потребителя. Таким потребителем выступает, как правило, не единственный человек, а некоторое сообщество или институт, которые решают с помощью этого знания те или иные свои проблемы. В дальнейшем я буду называть такое сообщество сообществом-аудиторией. Даже философское описание экзистенциальных или метафизических проблем служит формированию и обоснованию образа жизни людей, принадлежащих к определенным сообществам (что, разумеется, не отменяет их общезначимости). С этой точки зрения коммуникативное описание процесса гуманитарного научного познания (С.Н. Трубецкой, М. Бахтин, К.-О. Апель) должно включать в себя не только диалог между сообществами познающих и познаваемых, но и между сообществом ученых и сообществом их читателей и слушателей (аудиторией). Последние, безусловно, не являются чисто пассивной средой – напротив, они, оставаясь в рамках повседневности, политической, художественной, религиозной жизни, формируют и первичным образом формулируют запрос, откликаясь которому ученые формируют направленность своего познавательного интереса. Во избежание недоразумений сразу оговорю, что 1) все три сообщества могут частично (и даже в довольно большой степени) пересекаться между собой на уровне индивидов и 2) познавательный интерес ученых не вытекает из запроса со стороны

сообщества-аудитории, но (в случае нормальной, неискаженной коммуникации) именно откликается этому запросу, подобно тому как в реальном разговоре реплика одного из участников откликается реплике другого, не в логике причинно-следственных связей, а в логике герменевтического взаимопонимания, ориентированного на «общность смысла»⁵.

Таким образом, функциональное описание того или иного знания включает в себя описание отношения сообщества ученых, с одной стороны, к своей предметной области, а с другой – к сообществу-аудитории. Исходя из этого, я предложил бы различать основную и дополнительные функции каждой из дисциплин.

Основная функция теологии связана, разумеется, с Церковью, которая выступает здесь и основной предметной областью, и основным сообществом-аудиторией⁶. Если попытаться свести эту функцию теологии к некоторой минималистичной формуле, то можно ее сформулировать так: *теология дает то, что Церковь хочет знать о себе как сообществе спасения*. Она поддерживает идентичность Церкви, обосновывает возвышенный характер ее учения, систематизирует его, соотносит его с наличным состоянием культуры и в то же время осуществляет критику тех элементов вероучения, которые не проходят проверку временем, выявляя не подлежащее внешней критике ядро, и т. д. Известные слова Гарнака удачно определяют два основных мотива богословской мысли, вне зависимости от конкретной конфессиональной специфики: «выражение содержания религии в положениях веры» и «согласование этих положений с познаниями о мире и истории, доказательство их истинности», причем так, что это выражение должно «устоять при всевозможном познании», не должно зависеть или страдать от «колебаний в познании мира и истории»⁷. Собственно, из этой основной функциональности вырастает вся богословская систематика, совокупность богословских топосов, разделов и отдельных научно-богословских дисциплин. Каждый элемент церковного предания взвешивается на этих весах (они различным образом устроены в каждой конфессии), проходя своего рода тест на свою нормативность, снова и снова обретая утрачиваемую в многочисленных коммуникациях ясность.

⁵ См.: Гадамер Г.-Г. О круге понимания // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М., 1991. С. 73.

⁶ В рамках нехристианских религий место Церкви занимают соответствующие религиозные сообщества, также в том или ином смысле создающие свою привилегированность.

⁷ Гарнак А. Сущность христианства // Раннее христианство. Т. 2. М., 2000. С. 87–88.

В свою очередь, *основная функция религиоведения* связана с жизнью современного общества, в котором религии принадлежит неопределенное, но существенное место и по умолчанию предполагается наличие религиозного и вообще мировоззренческого многообразия. В виде формулы это может быть выражено следующим образом: *то, что общество хочет знать о религии как факторе беспокойства*. При этом религия вызывает беспокойство общества не только как источник опасности и потенциального раздора (с чем европейская культура столкнулась в особенности в XVI–XVII вв.), но и как источник потенциального общественного блага и согласия. Не является ли это благо иллюзорным вообще или в частном случае конкретной религии, конкретного сообщества, конкретного человека? Является ли это согласие прочным? Не является ли оно слишком прочным, угрожающим многообразию и свободе? Здесь тоже возникает своего рода «взвешивание», каждый факт религиозной жизни также проходит своего рода тест, позволяющий сделать яснее его значение в общественной жизни и роль в культуре.

В обоих случаях эти вопросы, конечно, выходят за рамки той научности, критериям которой должны удовлетворять защищаемые диссертации. Они, однако, указывают на общие общественные, культурные и экзистенциальные проблемы, ради решения которых эти диссертации в конечном итоге пишутся.

Это тем не менее не значит, что теология должна ограничиться в качестве своего адресата только Церковью (а общество может ее игнорировать и не должно поддерживать), а религиоведение – только обществом (а в Церкви ему не место). Конкретная церковь существует в конкретном обществе (выходя, как правило, за его пределы и часто очень далеко – и во времени и в пространстве), а конкретное общество лежит в «поле притяжения» конкретной церкви (и в наше время, как правило, не одной). Как следствие – они неизбежно перехлестывают за границы, установленные этими основными функциями, и получают дополнительные, которые по своему не менее важны.

Опишу их в заключение по возможности кратко.

Религиоведение нужно Церкви (и другим религиозным сообществам), поскольку 1) реальная религиозная жизнь членов Церкви отличается от нормативной, 2) Церковь существует в контексте многообразия религиозной жизни, и это многообразие сознается и как опасность, и как свидетельство о благе, связанном с религией как таковой, 3) Церковь сознает себя существующей в контексте истории религии как некоторого целого, и это ставит вопрос о самосознании образованных церковных людей: потенциально они сознают себя как тех, кто находится в этом потоке религиозной жизни человечества. Все это, взятое вместе, вызывает у священно-

начала и членов Церкви обоснованное *беспокойство*. Интересной психологической особенностью является то, что это беспокойство зачастую переходит с предмета религиозно-научных исследований на их носителей – религиоведов. И тем не менее это не отменяет того, что религиоведение в Церкви выполняет исследовательскую, образовательную, экспертно-консультационную и миссионерско-апологетическую функции⁸.

Но и *теология нужна обществу*, поскольку Церковь является важнейшим религиозным институтом, в силу чего теология может сказать нечто не только о Церкви, но и об обществе, в которое она включена. И кроме того, поскольку современное общество, представляя собой сложно устроенный диалог многообразных позиций, готово слушать позиции религиозных людей, поскольку они оказываются способны эти позиции предъявлять и рационально обосновывать. Именно в силу этого общество заинтересовано в том, чтобы слышать теологию (точнее, *теологии*), а теология призвана, с одной стороны, снимать описанное выше беспокойство по поводу религии, а с другой – возможно, усиливать его, делать более выпуклым и наглядным, создавая условия для его рациональной и продуктивной проработки.

Понятие диалога представляется здесь ключевым. С одной стороны, мы можем говорить о диалоге Церкви (и шире – вообще религиозных сообществ) и общества. Точнее говоря, это множество разнообразных диалогов на микро-, мезо- и макроуровнях. Так вот, это в значительной степени диалог теологов, религиоведов, чиновников и священноначалия, но также и религиозных и нерелигиозных граждан, которые опираются в своем диалоге на те сведения, которые предоставляют им теологи и религиоведы. С другой стороны, внутри общества идет постоянный межрелигиозный диалог (точнее, как и в предыдущем случае, множество диалогов разного уровня), и это во многом диалог теологов и священноначалий, но также и диалог граждан, принадлежащих к разным религиозным традициям, опирающихся на те знания, которые предоставляют им теологи – но не только теологи! Принципиально важно, что в этом диалоге участвуют религиоведы, выполняющие важнейшую посредническую функцию – поскольку они предоставляют участникам такого диалога объективированные и академически достоверные образы их самих и их партнеров по дискуссии, в особенности тех из них, кто по тем или иным причинам не имеет ресурсов для создания собственных репрезентативных теологических форм мысли и институций. И это то, чего теологи даже «больших», хорошо институционализированных и рационализированных конфессий

⁸ Подробнее см.: [Антонов 2020б, с. 576–602].

не могут делать просто в силу специфики своей подготовки. При этом мне кажется важным, чтобы религиоведы участвовали в межрелигиозном диалоге не только как посредники, не как безразличное «зеркало», но и как одна из сторон. Ведь примерно так в нем участвуют и чиновники, говорящие от лица государства, и общественные деятели, которые привносят сюда свою повестку. В этом диалоге религиоведы говорят от лица гуманитарной науки, репрезентируют ее ценности, как бы ввергают их в этот диалог, защищают их, подвергают их испытанию и опасности. Сказанное касается и теологов тоже, хотя и немного иначе, чем религиоведов. Теологи, с одной стороны, представляют в публичном диалоге мировоззрений свою конфессию, но, с другой – они также представляют разум, гуманитарную науку, в диалоге позиций внутри конфессии⁹. Такое положение дел разводит теологов и религиоведов по разные стороны баррикад: то, что для одних является исключительной ценностью, для других оказывается чем-то стоящим в общем ряду и к тому же проблематизированным. К своим аудиториям (та, что для одних является основной, для других – дополнительной, и наоборот) они обращаются в разных модальностях и с разным посылом. Осознать общность им мешают, по-видимому, и структурные и методологические различия, и сложность той диалогической ситуации, в которую они вовлечены – вместе, но различными способами. И все же от того, удастся ли им обратить на нее внимание, зависит их общее будущее.

Подводя итоги

Описанный расклад, как мне кажется, выявляет несколько важных вещей: 1) он показывает, что каждая из научных областей обладает своей спецификой, дисциплинарной структурой, традицией и функционалом, так что при всех точках пересечения между ними они никогда не смогут одна другую заместить – это неизбежно грозит потерей качества соответствующих знаний; 2) он показывает, что существующая между ними напряженность не случайна, что некоторое выяснение отношений, постоянное размежевание, претензии на статус и территорию другого в значительной степени неизбежны; 3) но он же показывает, что в этих выяснениях отношений им следует наложить на себя определенные ограничения: не просто отказаться от идеи взаимозаменяемости, но при упомянутом взаимном выяснении отношений избегать любых аргументов и риторических фигур, в которых эта идея в явном или скрытом, актуальном или потенциальном виде предполагается.

⁹ О связанных с этой позицией проблемах см.: [Антонов 2015, с. 95–135].

Академическое знание о религии является общей ценностью, на признании которой религиоведы, теологи и философы религии могут сойтись, которую они могут совместно отстаивать и которая сильно теряет в своем статусе от их противостояния. В обществе, где эта ценность и вообще-то не является чем-то обладающим особым значением, где, напротив, чем-то само собой разумеющимся является нигилизм, это представляется неприемлемым. Выход из ситуации видится в том, чтобы не абстрактно, на словах, но в конкретных дискуссиях признать друг друга в качестве партнеров по диалогу и совместными усилиями попытаться, оберегая свою автономию, предъявить управленцу, религиозному деятелю, религиозному и нерелигиозному обывателю и, не в последнюю очередь, студенту понятный ему и осмысленный академический отклик на его связанный с религией экзистенциальный, социальный и культурный запрос.

Литература

- Алфеев, Кырлежев 2021 – *Алфеев Г.В., Кырлежев А.И.* Богословие в Церкви и в светском университете: особенности и проблемы // Вопросы теологии. 2021. Т. 3. № 2. С. 130–145.
- Антонов 2020а – *Антонов К.М.* «Как возможна религия?»: Философия религии и философские проблемы теологии в русской мысли XIX–XX вв.: В 2 ч. Ч. 1. М.: ПСТГУ, 2020. 608 с.
- Антонов 2020б – *Антонов К.М.* Зачем Церкви религиоведение? // Вопросы теологии. 2020. Т. 2. № 4. С. 576–602.
- Антонов 2015 – *Антонов К.М.* Этосы религии и формы рациональности // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 1(33). С. 95–135.
- Ершова 2020 – *Ершова И.И.* Теология, или «Богословие 2.0» // Вестник Московского ун-та. Сер. 7. Философия. 2020. № 1. С. 93–108.
- Забаев 2012 – *Забаев И.В.* Эмпирический подход в практическом богословии (на примере работ Й. Ван дер Вена) // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. 2012. Вып. 5(43). С. 33–46.
- Золотухин 2022 – *Золотухин В.В.* Как возможно приращение знания в теологии? // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2022. Вып. 104. С. 9–28.
- Лагунов 2021 – *Лагунов А.А.* Апологетико-просветительские задачи православной теологии в аспекте духовных прозрений Ф.М. Достоевского (к 200-летию со дня рождения писателя) // Вопросы теологии. 2021. Т. 3. № 4. С. 507–516.
- Шмонин 2023 – *Шмонин Д.В.* Теология в новой парадигме // Вопросы теологии. 2023. Т. 5. № 3. С. 494–508.

Rerferences

- Alfeev, G.V. and Kyrlezhev, A.I. (2021), "Theology in the Church and at the secular university. Features and problems", *Voprosy teologii*, vol. 3, no. 2, pp. 130–145.
- Antonov, K.M. (2015), "Ethos of religion and forms of rationality", *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom*, vol. 33, no. 1, pp. 95–135.
- Antonov, K.M. (2020), "Why does the church need religious studies?" *Voprosy teologii*, vol. 2, no. 4, pp. 576–602.
- Antonov, K.M. (2020), «*Kak vozmozhna religiya?*»: *Filosofiya religii i filosofskie problemy teologii v russkoi mysli XIX–XX vv.* ["How is religion possible?" Philosophy of religion and philosophical problems of theology in Russian thought of the 19th – 20th centuries], PSTGU, Moscow, Russia.
- Ershova, I.I. (2020), "Theology or «theology 2.0»?", *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7. Filosofiia*, no 1, pp. 93–108.
- Lagunov, A.A. (2021), "Apologetic and educational tasks of Orthodox theology in regards to F.M. Dostoevsky's spiritual insights (on the occasion of the 200th anniversary of the writer's birth)", *Voprosy teologii*, vol. 3, no. 4, pp. 507–516.
- Shmonin, D. V. (2023), "Theology in a new paradigm", *Voprosy teologii*, vol. 5, no. 3, pp. 494–508.
- Zabaev, I.V. (2012), "An empirical approach to practical theology", *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya 1: Bogoslovie. Filosofiia*, vol. 43, no. 5, pp. 33–46.
- Zolotukhin, V.V. (2022), "How is it possible to increase knowledge in theology?", *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya 1: Bogoslovie. Filosofiia. Religiovedenie*, iss. 104, pp. 9–28.

Информация об авторе

Константин М. Антонов, доктор философских наук, профессор, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Москва, Россия; 115184, Москва, ул. Новокузнецкая, д. 23Б; konstanturg@yandex.ru

Information about the author

Konstantin M. Antonov, Dr. of Sci (Philosophy), professor, Saint Tikhons Orthodox University, Moscow, Russia; 23B, Novokuzneckaya St., Moscow, Russia, 115184; konstanturg@yandex.ru