

УДК: 168.5

Характер рациональности религиозно-богословского знания как методологическая проблема

Ю. И. Залоско, кандидат философских наук*

Рассматриваются проблема рациональности религиозного знания, основания рациональности богословия как гуманитарной дисциплины, рациональные основания христианского мировоззрения.

Character of Rationality of Religious-Theological Knowledge as Methodological Problem

Y. I. Zalosko, PhD in Philosophy

The problems of rationality of religious-theological knowledge, of bases of theology as humanitarian discipline, of rational bases of Christian outlook are examined.

Методологическое осмысление рациональности религиозного знания (и, как его наиболее репрезентативного уровня, знания богословского) представляет собой актуальную философскую задачу в современных реалиях возрождающегося диалога науки и религии. Налицо факт возрождения и развития в Беларуси богословского образования (прежде всего православного и католического) с соответствующей издательской инфраструктурой, что свидетельствует о появлении в общественном сознании и научной культуре религиозной составляющей. Таким образом, существуют социокультурные основания для рассмотрения структуры религиозно-богословского знания в аспекте его рациональности. Этот аспект, составляя предмет интереса методологии науки и теории познания, является определяющим при решении вопроса о научной и общественной легитимности религиозно-богословского знания наряду со знанием научным, философским, художественным и другим.

В данной статье предполагается рассмотреть (1) проблему типа рациональности религиозного знания в целом, (2) основания рациональности богословия как гуманитарной дисциплины, (3) рациональные аспекты христианского мировоззрения.

Рациональность религиозного знания. Как представляется, решение поставленной задачи методологически зависит от используемой концепции рациональности. Например, исходя из критериев научной рациональности, сформулированных в рамках позитивистско-сциентистской эпистемологической парадигмы, решить эту задачу невозможно, так как относительно религиозно-

го знания не применимы принципы апостериорности, объективной предметности и истинности, теоретичности знания. Результатом рассмотрения религии и богословия с данной точки зрения будет вывод о нерациональности религиозного знания и известное противопоставление сферы науки и сферы религии [1, с. 93]. Представляется, что в данном случае следует использовать идею «широкой» концепции рациональности, высказанную в 1990-е гг. академиком В. с. Степиным и интерпретируемую в качестве альтернативной общепринятой модели (рациональность классическая, неклассическая, постнеклассическая) [5, с. 458; 3, 4. 55]. Широкая концепция рациональности включает в сферу знания не только науку, но также и познание обыденное, нравственное, художественное, религиозное и философское. «Сегодня важно органичное соединение ценностей научно-технологического мышления с теми социальными ценностями, которые представлены нравственностью, искусством, религиозным и философским постижением мира. Такое соединение представляет собой новый тип рациональности», — пишет Степин [5, с. 458]. Отметим, что идея рациональности нового типа скоррелирована у цитируемого автора с разработкой новой концепции философии как рефлексии над мировоззренческими универсалиями культуры [6, с. 195]. То есть в качестве ключевого понятия использовано понятие мировоззрения, содержательно интегрирующее упомянутые разнородные виды человеческого познания и делания: науку, нравственность, искусство, технологии, религию. Сходной концепции культуры придерживается современный томизм (например, представители Люблинской метафизической школы), который к аристотелевской триадичной типологии позна-

* Преподаватель кафедры философии и методологии науки факультета философии и социальных наук БГУ.

ния наука—нравственность—искусство добавляет религию как четвертую часть культуры [13].

При рассмотрении религиозно-богословского знания в свете такой концепции рациональности существенным является различие, которое проводит В. С. Степин, между знанием предметно-объективирующим (характер научной методологии познания) и знанием субъектно-экзистенциальным и аксиологическим (характер гуманитарного вненаучного знания) [6, с. 40—42; 8, с. 54]. в орбите человеческого знания и, шире, бытия и первое и второе по-своему ценны и обусловлены как интегральные феномены культуры, однако в экзистенциальном плане в жизни людей большей значимостью обладает как раз не научное, но вненаучное знание — художественная литература, искусство, религия. Как пишет Степин: «[...] Наука не может заменить собой всех форм познания мира, всей культуры. И все, что ускользает из ее поля зрения, компенсируют другие формы духовного постижения мира — искусство, религия, нравственность, философия» [6, с. 42].

Религиозно-богословский дискурс тематически организован как знание второго типа. С гносеологической точки зрения знание религиозно-богословское наряду с «житейской мудростью», элементами философского и научного знания является частью мировоззренческой картины мира, содержательно представляя собой целокупность метафизических, антропологических и аксиологических утверждений предельного характера. Говоря о гносеологической специфике мировоззрения, польский философ с. Каминьски справедливо отмечает роль социокультурного и эмоционально-волевого факторов в принятии тех или иных теоретических утверждений в качестве элемента личного мировоззрения [см. 11, с. 33—36]. Таким образом, представляется оправданной перспектива экспликации религиозно-богословского знания в контексте мировоззренческих универсалий культуры.

С богословской точки зрения гуманитарная специфика религиозного знания в комплексе мировоззренческих универсалий заключается в его *экзистенциально-сотериологической функции* и ориентированности на личное бытие человека, получающее трансцендентное обоснование посредством апелляции к Откровению. Вместе с тем религиозное знание имплицитно аккумулирует предельные метафизические смыслы (например, о творении мира Богом из ничего, о духовно-телесной природе человека и существовании души после смерти и др.) и тем самым не лишено философской рациональности, отыгрывая в системе мировоззрения не только сотериологическую, но

и теоретическую роль. Примером метафизического постулата в христианстве является креационизм как тезис не только догматический, но и философский, в частности томистический [3, с. 604—618].

Таким образом, используя широкую, синкретичную концепцию рациональности знания, предложенную В. С. Степиным, можно разграничить науку и религию и позиционировать религиозное знание как гуманитарную составляющую мировоззрения, обусловленную экзистенциальными потребностями человека и его метафизическим вопрошанием о смысле жизни. Ответы на это вопрошание и предлагают мировые религии, в частности христианство, которое связывает феномен жизни и судьбу человека с Богом-Творцом и Спасителем.

Основания рациональности христианского богословия. Указанную специфику религиозного знания следует учитывать при сравнительном анализе норм и идеалов научного знания, с одной стороны, и богословия, с другой. Исходя из идеала рациональности научного знания как предметно ориентированного, объективно истинного, логически обоснованного, интеркоммуникативного, можно поставить вопросы о предметности, основаниях и методологии религиозно-богословского знания и его роли в культуре. Иначе говоря: является ли богословие рационально организованным типом познания?

Да, является таковым, поскольку богословие: 1) имеет свои основания, или первоначала — постулаты вероучения, как они сформулированы в Священном Предании и Писании и предлагаются для веры Церковью; 2) имеет свой объект исследования — содержание Откровения, зафиксированное Священным Писанием и Преданием; 3) имеет свой предмет исследования — концепцию спасения, предлагаемую Откровением; 4) имеет свой метод — рационализацию (экспликацию и концептуализацию) Откровения, принимаемого верой; 5) имеет свою цель — представление концепции спасения, предлагаемой Богом в Откровении, средствами современного языка.

Вместе с тем, имея свой методологический стандарт, христианское богословие не является наукой в том же смысле, что и другие науки — философские, естественные и гуманитарные. Ведь объектом богословского исследования выступает не действительность как таковая, но религиозное послание, обозначаемое термином «Откровение». Богословов интересует специфический аспект этого послания — аспект спасения, или сотериологический, запредельный рациональному научному дискурсу. Степень важности этого аспекта для академической европейской культуры исторически

была обусловлена внеучными, социокультурными факторами, в частности статусом христианской веры и Церкви в иерархии общественных ценностей.

Что касается интерпретации предмета богословия, то здесь неизбежно столкновение с проблемой рациональности иудео-христианского Откровения как источника и предмета религиозно-богословской рефлексии [16, с. 34—37]. Христианское богословие решает эту проблему, как и проблему рациональности веры, путем апелляции к *эпистемологическому авторитету Бога* как источника Откровения [11, с. 27]. Что здесь имеется в виду? Имеется в виду то, что религиозно-богословские тезисы обосновываются не научными методами, но авторитетом Откровения, передаваемого христианской традицией и принимаемого верой. Само Откровение для теолога обладает несомненной истинностью (аподиктичностью) не в силу гносеологической очевидности, но — в силу абсолютной истинности источника. Этот фактор и обозначается в теологии как «эпистемологический авторитет Бога».

Поскольку знания, содержащиеся в Откровении, тематически трансцендентны рациональному дискурсу (запредельны, сверхрациональны), однако истинны в силу Божественного авторитета, то богословский дискурс необходимо предполагает акт *эпистемологической веры* как способ принятия в качестве истинных тех утверждений, истинность которых невозможно обосновать посредством логических процедур. (Ведь с помощью научного дискурса мы ничего не можем узнать о творении мира из ничего, о троичности Божества, о Боговоплощении, о воскресении Иисуса Христа и т. д.). Акты рефлексии в богословии всегда соединены с актами эпистемологической веры в истинность тезисов, имплицитно содержащихся в Откровении.

Однако рациональность тезисов христианского Откровения и богословия, как представляется, не сводится лишь к авторитету их трансцендентного источника. Поставим вопрос: что человек обосновывает при помощи этих тезисов и зачем они нужны в культуре? Ответ видится следующим: посредством апелляции к Откровению человек обосновывает самое жизнь, свое существование, т. е. разрешает мировоззренческий вопрос о смысле жизни. Поэтому можно утверждать, что взятое в функциональном аспекте религиозно-богословское знание обладает не научной, но *мировоззренческой рациональностью*.

С точки зрения гносеологической рациональный аспект богословия заключается в том, что богословие предполагает акты организованной рефлексии над вероучительным содержанием Откро-

вения, его нравственным аспектом либо разноаспектным бытием Церкви как хранительницы Откровения и места его разворачивания в историческом времени. То есть имеет место рационализация Откровения, его экспликация и концептуализация с учетом изменчивого культурно-миссионерского контекста.

С точки зрения методологической богословие присущ рациональный характер на уровне систематизации утверждений (оформления знаний), поскольку оно использует формальные методы философских и гуманитарных наук: исторический, аналитический, сравнительный, методы филологических наук.

При анализе специфики методологии религиозно-богословского познания следует иметь в виду не только традиционную проблему соотношения веры и разума, но и особый — *экзистенциально-сотеариологический* — аспект богословского вопрошания под адресом Откровения и при его интерпретации. Спонтанная религиозная рефлексия и основанное на ней богословие стремятся не к нейтральному теоретическому знанию, но к знанию мировоззренческому, «спасительному» для личной экзистенции человека.

К формальной специфике богословского метода следует отнести наличие готовых аксиоматических оснований (догматов веры) и необходимость их априорного принятия посредством религиозной веры (личная ангажированность субъекта богословия). Таким образом, религиозно-богословское познание в отличие от научного служит достижению не чисто гносеологической цели (познанию как таковому), но цели религиозно-сотеариологической, а именно концептуализации и экспликации Откровения средствами современного языка как спасительного для человека [2, с. 22—24].

Важным является также различие самого факта трансцендентного Откровения и форм его выражения как непосредственного объекта богословских исследований и формального основания классификации богословских дисциплин [9, с. 228; 16, с. 183—216]. Сам способ познания посредством религиозного Откровения вполне может стать темой гносеологического исследования, как это делают католические авторы [9]. Это различие следует иметь в виду тем представителям науки, которые склонны обвинять церковных богословов в необоснованных претензиях на мистическое, сверхчувственное богопознание, сомнительное с гносеологической точки зрения. Да, богословы дерзают рассуждать о Боге, однако эти рассуждения (и богословские теории) появляются на заключительном этапе рефлексии, непосредственным предметом которой является не транс-

цендентный Бог, но Его Откровение, хранимое Церковью и зафиксированное Священным Писанием и Преданием.

Рациональные основания христианского мировоззрения. Польский методолог науки С. Каминьски, рассматривая проблему рациональности научного и религиозно-богословского познания сквозь призму мировоззрения, приходит к выводу о том, что постулаты веры, не поддающиеся (целиком или частично) научной экспликации, тем не менее обладают рациональностью экзистенциально-мировоззренческой, занимая в объеме мировоззрения свою ничем не заменимую нишу [11, с. 27]. Именно религиозные постулаты и убеждения позволяют конкретному человеку построить относительно завершённую мировоззренческую картину мира, указывающую трансцендентный идеал его бытия как такового и ежедневного поведения в частности — т. е. дающую более или менее очерченное представление о смысле жизни.

Если обратиться непосредственно к мировоззренческим импликациям христианской веры, основанной на Откровении, то можно указать, по крайней мере, четыре ее рациональных основания. Три из них представляют собой метафизические тезисы, не требующие для своего открытия и обоснования помощи Откровения, хотя и содержащиеся в нем:

- во-первых, тезис о бытии Божиим (Абсолютном) как обосновании бытия мира (конечного, случайного);
- во-вторых, тезис об онтологической связи существа мира и человека с Богом как полнотой бытия (Творцом);
- в-третьих, тезис о бытии индивидуальной «души» как основы человеческой личности, рационального начала, объясняющего феномен культуры и цивилизации [12, с. 11].

Перечисленные тезисы получили наиболее полную философскую формализацию и экспликацию в мысли св. Фомы Аквинского и томистической традиции. Указанные тезисы лежат в основе христианских философско-богословских концепций теизма, креационизма, персонализма и бытийной партиципации (причастности) [12, с. 11].

Четвертое основание — это исторический (а не мифологический) характер самого иудео-христианского Откровения. Историчностью Откровения занимается основное богословие (ранее — апологетика), которое трактует историчность Откровения как один из аргументов в пользу его достоверности. Современное христианское богословие определяет Откровение (лат. *revelatio*) как то, что Бог сам открыл о Себе и пути спасения человека в истории Израиля, в событии Боговоплощения

Иисуса Христа как Мессии и в истории христианской Церкви как места передачи и актуализации Откровения во времени [16, с. 13—14, 34—35].

Что же касается тех догматов веры и правил благочестия, которые содержатся исключительно в Откровении (тринитарность Божества, Боговоплощение во Христе, христианская сотериология, эсхатология, пневматология, евангельская этика и т. д.), то их Церковь принимает в порядке веры как сугубо религиозные элементы вероучения. Философские (рациональные) и религиозные элементы вероучения конституируют христианское мировоззрение [12, с. 11—12].

Таким образом, следует сделать вывод о том, что по своему характеру и содержанию христианское мировоззрение является одновременно и рациональным (по крайней мере, частично, на уровне базовых метафизических утверждений), и религиозным (так как апеллирует к особым догматам Откровения, о которых ни философия, ни тем более другие науки не могут ничего сказать). в богословской традиции этот характер христианского мировоззрения получил обозначение как *синтез* разума и веры (*fides et ratio*), последовательно артикулируемый католическим богословием. Одна из последних энциклик Папы Римского Иоанна Павла II так и названа: «*Fides et ratio*» (1998) [8].

В заключение следует признать, что методологическим осмыслением проблематики статуса религиозно-богословского знания, соотношения философии и теологии, науки и религии наиболее последовательно занимаются католические философы и теологи в силу их причастности к философской традиции томизма. Примером могут служить переведенные на русский язык работы Э. Жильсона, Ж. Маритена, а также труды представителей Люблинской школы [10; 14]. Представляется, что обсуждение философской проблематики, связанной со спецификой религиозного знания, является сегодня задачей не только научной, но и общехристианской, несмотря на доктринальные и экклезиологические расхождения Церквей. Ведь само богословие возникло в неразделенной вселенской Церкви как плод рационального обоснования ценностей веры с помощью понятийного инструментария греческой философии того времени.

Список цитированных источников

1. Барбур, И. Религия и наука: история и современность / И. Барбур. — М., 2000.
2. Филарет (Вахромеев), Митрополит Минский и Слуцкий, Патриарший Экзарх всея Беларуси. О церковном богословии / Филарет (Вахромеев) // Путь жизнеутверждающей любви. — Киев, 2004. — С. 22—24.
3. Жильсон, Э. Избранное: христианская философия / Э. Жильсон. — М., 2004.

4. *Степин, В.* Философская антропология и философия науки / В. Степин. — М., 1992.
5. *Степин, В.* Наука / В. Степин // Новейший философ. слов. / сост. А. А. Грицанов. — Минск, 1998. — С. 457—459.
6. *Степин, В.* Теоретическое знание. Структура, историческая эволюция / В. Степин. — М., 2000.
7. *Степин, В.* Важно, чтобы работа не прекращалась... / В. Степин // Человек. Наука. Цивилизация: к семидесятилетию акад. В. С. Степина. — М., 2004. — С. 54—68.
8. Энцыкліка Fides et ratio Святога Айца Яна Паўла II / пер. К. Лялько. — Мінск, 2000.
9. *Beinert, W.* Teologiczna teoria poznania / W. Beinert. — Kraków, 1998.
10. *Kamiński, S.* Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk / S. Kamiński. — Lublin, 1992.
11. *Kamiński, S.* Światopogląd, religia, teologia / S. Kamiński. — Lublin, 1998.
12. *Kowalczyk, S.* Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego / S. Kowalczyk. — Wrocław, 1995.
13. *Krapiec, M.* Dzieła. — U podstaw rozumienia kultury / M. Krapiec. — Lublin, 1991. — Т. 15.
14. *Krapiec, M.* Filozofia w teologii. Czytając Encyklikę «Fides et ratio» / M. Krapiec. — Lublin, 1999.
15. *Majka, J.* Metodologia nauk teologicznych / J. Majka. — Wrocław, 1995.
16. *Rosa, S.* Teologia fundamentalna / S. Rosa. — Tarnów, 1998. — Cz. 1: Chrystologia.

Дата поступления в редакцию: 11.02.2011 г.