

Кирсберг И.В.

Религиоведение: от дисциплины к науке?

Аннотация. На примере религиоведения статья критикует современную (пост)позитивистскую демаркацию (науки и не науки) и показывает её возможность и преимущества на основе качественного различия ценности и знания. Специфика ценности и знания как несводимых и взаимодействующих намечена по особенностям внепознавательных и познавательных актов сознания – чувства и мышления. Ввиду ценностно-познавательного различия предлагаются новые критерии демаркации – в зависимости от преобладания ценности или знания и исследование неоднородности, упадка и перспективы религиоведения как науки (и богословия как внепознавательной дисциплины).

Ключевые слова. Демаркация, богословие, религиоведение, ценность, знание, наука, не наука, сознание, феноменология.

Вопрос различает дисциплину и науку; только развитие религиоведения к науке и научность религиоведения поставлены под вопрос.

Очевидное различие дисциплины и науки как институциональной деятельности и строгого исследования ещё не показывает религиоведение как науку; описание методов, а не журналов, групп, учреждений, вузов показывает лишь общность с ненаучными дисциплинами – прежде всего богословием – в которых эти методы возникли или проникли из религиоведения.

Происхождение и история науки, тем более религиоведения, отделённость которого от богословия и через 150 лет институциональных размежеваний кажется сомнительной – показывает взаимообратимость любых методов науки или не науки, тем более в богословии – всё более рациональном, логичном, понятийно определённом... поэтому описание методов религиоведения содержит, обычно неявные, научно-ненаучные смешения, показывает лишь некоторую (в связи с богословием) дисциплинарность религиоведения, так как зрелые методы, методология – показатель институциональной зрелости дисциплины.

Лишь показателем дисциплины является обобщение религиоведческих методов под именами эмпиричности, рациональности – несколько не показывает науку.

«...кажущаяся иррациональной фактичность должна быть исследована эмпирически, т. е. как фактически данная». «...кажущаяся иррациональность

религиозной фактичности и религий сводится к рациональным связям и таким образом разумно проясняется и понимается». «Чтобы достигнуть научного познания данной религиозной фактичности и религий, религиозные представления и религиозные отношения исследуются как формы выражения человеческих отношений. (...) Итак, исследование религий явно направлено на человеческое измерение религиозной фактичности и религий.»¹

Это обобщение (во всех цитируемых подробностях) не противоречит современному (более обдуманному) богословию. Такое богословие признаёт не прямое суждение о Боге – через эмпирический опыт², признаёт рационализируемость религиозного (как не только выражения, а сообщения о «божественной действительности»³) и даже необходимость такого представления религиозного – для проверки фактической достоверности сообщений: «Если действительность Бога... не отделима от утверждений верующих и богословов о ней, тогда такие утверждения больше не могут приниматься всерьёз в качестве утверждений, а являются выдумками верующих и богословов».⁴ Эти примеры неразличимости дисциплины и науки, науки и не науки тем более побуждают возобновить понимание религиоведения как науки.

Даже если религиоведение очевидна как наука – и тогда следовало бы различить в нём дисциплину и науку, сосредоточившись на науке, чтобы очевидное стало заметным. Ввиду очевидности науки как дисциплины на это различие и специфику науки не обращают внимания, а в религиоведении, достигшим только дисциплинарной зрелости, среди более зрелой гуманитарной науки, соблазн дисциплинарно-научных смешений тем больший – что дисциплина необходимо не является наукой оказывается неочевидным.

Следовало бы иметь в виду возможность богословия как науки – тогда указанные примеры не показались бы свидетельством смешений, а показывали научно-дисциплинарное единство религиоведения и богословия; тем более возобновление понимания религиоведения как науки показало бы, основательна ли эта возможность.

Возобновление показало бы особенности науки как её основные признаки – ввиду которых остальные стали бы очевидными.

На Марбургском конгрессе 1960г., где различия религиоведения и богословия были обозначены документально, уже имелись в виду эти особенности – в «Основополагающем минимуме условий осуществления наших исследований» религиоведение было определено как «Антропологическая дисциплина, изучающая религиозные явления как творение, черту и особенность человеческой культуры. Общей основой встречи

1 Waardenburg J. Religionen und Religion. Systematische Einfuehrung in die Religionswissenschaft. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1986. – S.58-59.

2 Pannenberg W. Wissenschaftstheorie und Theologie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1973. – S.316 (Vgl.S.330).

3 Ibidem, S.331.

4 Ibidem, S.332 (Vgl.S333). Ср.: Шахов М.О. Религиозное и научное знание, религиозная и научная вера // Проблема демаркации науки и теологии: современный взгляд. М.:ИФРАН, 2008. – С.40-61.

изучающих религии qua изучающими религии является осознание... опыта трансцендентного... как несомненно эмпирических данных человеческого опыта и истории, которые следует изучать, как и все прочие человеческие данные, подходящими методами. Таким образом, системы ценностей различных религий, образующие сущностную часть фактических, эмпирических явлений, – это законные объекты наших исследований. С другой стороны, обсуждение абсолютной ценности религий исключается по определению, хотя и может быть законным в других, совершенно независимых дисциплинах, таких как, напр., богословие и философия религии»⁵. Это определение, противопоставляемое диалогической методологии В.К.Смита (W.C.Smith), сопряжённое с опасениями умножения любительской методологии, кажется, тем более в такой связи, частным – соотносимым лишь с позитивистским религиоведением, а не религиоведением как наукой вообще, поэтому обозначенные в нём особенности науки (ценностно непредубеждённого исследования ценностей) кажутся неконцептуальными. Определение повторяет президент этого и следующего (Клермонтского) конгресса Г. Виденгрэн (G. Widengren), автор определения, уже тогда известный учёный, Цви Вербловский (R.J. Werblowsky), в дальнейшем был секретарём конгрессов в Ланкастере (1975) и Виннипеге (1980), эта властно-влиятельная поддержка определения не преодолела противостояния в понимании религиоведения, и не показала концептуальности в этом определении. Ввиду позитивистского понимания определения кажется, что некоторые из подписавших – М. Элиаде с чикагскими единомышленниками, Э. Гуденаф (E. Goodenough) – не стали бы его в дальнейшем, по крайней мере документально, поддерживать, а может быть и тогда поддержали, руководствуясь не только наукой – настолько их понимание религиоведения не соответствует этому пониманию.

На наш взгляд, концептуальность обозначенного в определении – ценностно непредубеждённого исследования ценностей – в качественном различии ценности и знания, ввиду которого происходит исследование и различие дисциплины и науки – несмотря на непонимание обозначенного таким образом. Нестрогость ценностно-познавательного различия, возможная даже в определении, тем более ввиду ценностно-познавательного взаимовлияния, препятствует видеть это различие качественно и концептуально.⁶ Кажется, что такая концептуальность даже вредит пониманию науки, показывая её искажённо, или упрощённо.

Если качественное различие ценности и знания как значимости и образно-понятийной модели мира допустимо лишь теоретически, а в

5 Dudley G. Religion on Trial. Mircea Eliade and His Critics. Philadelphia: Temple Uni. Press, 1977. – p.22-23. Полная версия документа: Numen, V.7, №2-3, 1960.

6 Ср.: Dudley, op.cit., p.137, Lott E.J. Vision, Tradition, Interpretation. Theology, Religion and the Study of Religion. Berlin, New York, Amsterdam: Mouton de Gruyter, 1988. – p.6-7. Stolz F. Gruendzuege der Religionswissenschaft. Goettingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1988. – S.38-39.

исследовании не выполнимо, если ценностно-познавательное взаимовлияние имеет в виду только смешение, а не взаимодействие ценности и знания, тогда концептуальность напрасна. Однако не видно условий, препятствующих исследователю выполнить это различие, вынуждающих его смешивать ценность и знание. Не видно, почему исследователь не может проконтролировать свои убеждения, добиваясь непредубеждённости исследования; нехватка мастерства для этого является допустимым, но не обычным случаем в науке (тем более, что для других случаев мастерство не кажется невозможным). Не видно, почему ценностная нейтральность исследования должна быть необходимо ценностной; возможность такой мнимой нейтральности ещё не доказывает её необходимость.

Качественное различие ценности и знания показывает специфику знания и его строгость как последовательного субъект-объектного различия – показывает не какое-то особое понимание знания и науки как строгого знания, а основополагающее понимание. Как явный показатель субъект-объектного различия и его градаций, отличаемого от субъект-объектных взаимопроникновений ценности, качественное различие ценности и знания концептуально – позволяет демаркацию науки и не науки.⁷

(Пост)позитивистские критерии демаркации и соответствующие им образы науки происходят ввиду субъект-объектного различия, но не показывают его, поэтому как таковые (вне этого различия) как критерии демаркации невозможны. Они явно-неявно выполнены в указанных примерах смешений, но демаркацию не выполняют. Они даже не позволяют точно представить демаркацию – имеют в виду только различие разных видов знания (меньшей или большей строгости) – не обратив внимание на знание как таковое, не показывают не науку как сборник знаний и ценностей, а не только нестрогого знания («проблема демаркации ставит вопрос, по какому критерию отличать науку от псевдонауки, или лучшее знание от худшего, или развитие от разложения в науке...»⁸). Это расплывчатое представление демаркации соответствует новоевропейской традиции «расширенной эпистемологии», представляющей ценность как знание (сосредоточенный на знании Декарт показал субъект-объектное различие как основание знания/познания и таким же образом представил чувства и волю – смутные мысли и модус мышления⁹ – был первый теоретик «расширенной эпистемологии»), но недостаточно для выполнения демаркации. Если религиоведение и богословие – это только виды знания, различие между ними не исключает богословие из области возможной науки, а у религиоведения нет качественных познавательных преимуществ или

7 Концептуально идея демаркации на основе различия ценности и знания впервые сформулирована Л.В.Максимовым (напр.: Максимов Л.В. Когнитивизм как парадигма гуманитарно-философской мысли. М.: РОССПЭН, 2003. – С.132 и сл.). Мы развиваем её на примере религиоведения.

8 Hoftsee W. Social Reality and the Problem of Demarcation // Noch eine Chance fuer die Religionsphaenomenologie? Bern: Peterlang, 2001. – p.413.

9 Декарт Р. Первоначала философии. Соч. в 2 т. Т.1., М.: Мысль, 1989. – С.409, 327 (ср. с.335).

оно даже превращается в богословие. Последовательное развитие этого понимания упразднило бы демаркацию вовсе. Это соответствовало бы «эпистемологическому анархизму», но не способствовало бы пониманию религиоведения как науки (если всё сплошь знание, или всё сплошь наука – нет ни знания, ни науки).

Однако из качественного различия знания и ценности – даже если теоретическое преимущество такого различия очевидно – ещё не видно возможности его выполнения для демаркации. Даже если такое различие теоретически лучше показывает знание, чем традиция «расширенной эпистемологии», пока не видно, как на основе этого различия возможна демаркация религиоведения и богословия – вообще науки и не науки; его концептуальность пока не видна. Может быть, это различие уже происходит в некоторых областях науки и не науки, всё более заполняемых знанием, сравнимым по уровню познавательной строгости, всё более отличным от ценности – тогда качественное различие ценности и знания для демаркации излишне. Если богословие достигает строгости научного знания (или, по меньшей мере, религиоведческого знания) – если знания и ценность в богословии уже очевидны – это различие кажется для демаркации излишним.

На наш взгляд, это различие позволяет выяснить соотносённость знания и ценности, различив науку и не науку по преобладающей тенденции – познавательной или ценностной, поэтому концептуально для демаркации. Если знание подчинено норме – показывает мир не как таковой, а согласно норме – такое знание ценностно, а не познавательно. Любое знание включает в себя нормы, так сказать, «технические правила умения», но не является нормативным (как таковое не ценностно) – если показывает мир, или, по меньшей мере, построено так, чтобы показывать. В науке теории описывают мир, а не предписывают нормы. Попыты предписаны теориями ввиду описания, а не предписания миру. Если знание ценностно, то и при строгом соответствии критериям науки не является научным. Как предписывающее норму такое знание показывает мир искажённо; имеет в виду обоснование нормы, а не описание, объяснение мира. В таком знании то, что не согласуемо с нормой, будет исправлено согласно норме. Богословие, показывающее религию как высказывания о божественном, не имеет в виду именно понимание Бога в такой-то традиции; проверяемость истинности высказываний не имеет в виду сравнение так показываемой традиции с тем, как традиция показывается помимо высказываний – не имеет в виду проверку этого понимания традиции относительно этой традиции. Богословие, показывающее религию таким образом, имеет в виду понимание Бога вообще – это независимое от религиозных традиций понимание несомненно, проверкам не подвергается; проверяема только традиция относительно этого понимания – Бога как «всеопределяющей действительности». Проверка истинности высказываний

показывает только уровень соответствия традиций этому пониманию. Таким образом это понимание является нормой этих традиций и – в таком виде – не является знанием. Представление этого понимания как знания о Боге маскирует нормативность этого понимания – тем более если понимание оформлено как высказывание. Отделимость акта познания от его содержания, или высказывания от высказанного в нём, создаёт гносеологическую иллюзию: знание кажется независимым не только от таких-то актов, высказываний, а от познающего субъекта вообще – знание отождествляется с миром как объективным. Представляя понимание Бога как именно знание о Боге, богословие использует гносеологическую иллюзию – показывает Бога не как понимание, а самостоятельный мир («всеопределяющая действительность»). Тем более, что знание вообще, как правило, не отличимо от истинного знания – в качестве уже только знания кажется несомненным. Так представление ценности как знания не только маскирует норму, но и показывает её как объективное. Представление религиозных традиций таким же образом и их проверка дополнительно маскирует ценность; отвлекает внимание от ценностной предопределённости всего массива этого «знания» – тем более, что как таковое знание религиозной традиции (прежде всего знание о Боге в такой-то традиции) никакого ценностного качества не подразумевает. Мы не сомневаемся в возможности знаний в религии, в возможности строгого представления религиозного знания (а возможности ценностно нейтрального познания религиозной традиции утверждаем всем этим текстом), мы показываем возможность ценностного знания: предопределённого нормой, а не именно познанием, нормативно искажённого. В богословии мы увидели способ такого построения знания – маскирующего ценности. Исследование религиозных традиций согласно идее Бога укрепляет эту идею как самостоятельный мир – не имеет в виду познание религиозных традиций как таковых, поэтому является мнимым (какая бы научная методология ни использовалась).

В поэзии, сразу заявляющей о себе как ценности, такое построение знания очевидно. В богословии как дисциплине, строго оформляющем высказывания, среди дисциплинированной науки, такое построение требует распознавания.

«Сероглазый король» включает в себя суждения о короле, о мире: «умер вчера сероглазый король // вечер осенний был душен и ал // с охоты его привезли // тело у старого дуба нашли...». Предложения, выражающие чувства, представимы как высказывания о мире: известно, что король был молод, королева поседела в одну ночь, что у короля есть тайная дочь... весь этот мир поэзии отделим от этих высказываний, от нашего знания о нём, но не является несомненным – как окружающий нас мир. Строгое высказывание, представление его не укрепит, но создаёт иллюзию несомненности; мир поэзии

рухнет, когда то, чем он держится – страдание возлюбленной короля – в представлении этого мира как такового разрушено. Ввиду страдания как нормы, показываемого как несомненная данность – вот она, возлюбленная короля, от её лица созданы эти стихи – происходит несомненность этого мира поэзии (как таковой этот мир сомнителен, но ввиду несомненного страдания – несомненен). Но и мир подкрепляет норму, показываясь как отделимая от речи данность, среди которой норма тем более кажется данностью. Таким образом страдание показывает мир и показывается как мир, чтобы исподволь откликнуться в нас: не через непосредственное сопереживание, а сквозь несомненность очевидного (случившееся может быть с каждым). Тем пронзительнее приглушённое – в показывании – страдание: происходящее не сугубо субъективно, а как мир. Направленность, распространение, усиление-ослабление страдания, показываемое как время и пространство: в последовательности событий, тем более физическими движениями («привезли», «нашли»), и всегда относительно возлюбленной короля, тем очевиднее как окружающий мир.

Заметим ценностную преобразованность мира в этом примере: вне страдания этот мир поэзии – не поэтический мир. В качестве мира поэзии – вне страдания – разрушен. «Серые глазки дочки» – это только цвет её глаз. А ввиду страданий её матери показывают её отца – не внешность, а каким он был, сквозь облик – личное. Ввиду страданий душный и алый вечер не показывает только жару, только предвидение событий, а имеет в виду оттенки чувства (духота как стеснение, тем более алая краска – цвет крови, тем более конец дня – могильная тьма). Во всех подробностях мира происходит страдание; повторами усугубляется в них. Страдание направляется в происходящем: от мира к дочке, лично обостряется: всё более очерчивает возлюбленную в разнообразящих состояниях – страдающую любовницу, жену, мать – и сначала в мире как её воспоминании, а потом от воспоминания мира к прямому взгляду в серые глаза дочери. Так страдание замыкает мир как мир этих людей: короля, возлюбленной, дочери. И сгущается в кульминационно сжимающей мир точке – серые глаза дочери (король в воспоминании возлюбленной: он в ней, но она видится в дочери – глядя в её глаза видит его и через него – себя, она – в ней, он в ней). Такова недетскость дочери, как мир собирающей разные возрасты (родителей): дочки как дочери. В сжатой замкнутости страданием мир происходит в сплошности внешне-внутреннего, невозможен как окружающий мир в отличие от сознания. Поэтому достигает нас не только как возможное с нами, а возможное в нас. Спад страдания – после сжатия распространение в мире («а за окном шелестят тополя: нет на земле твоего короля») – дополнительно очерчивает точку.

Итак, знание о мире в «Сероглазом короле», или наше знание мира «Сероглазого короля» – если мы откликаемся на это стихотворение – будет ценностно преобразованным, а не только ценностно подчинённым.

Познавательные средства, как видно, являются приёмами развития и распространения ценности: например страдания. Отделимость суждений от содержания, гносеологическая иллюзия, пространственно-временная представимость и, соответственно, аналитичность и логичность мира осуществляют страдание и, таким образом, передают нам. Страдание в «Сероглазом короле» сохранено как страдание: не показывается там в познавательном акте – как образ, представление, а происходит – от возлюбленной к её личностному миру и снова к ней (как такое единство мира (и) возлюбленной внутри стихотворения в строгом смысле невидимо), поэтому может быть передано и нам: мы сострадаем, а не только воспринимаем, представляем страдание. В акте чувства нет обособленного от акта содержания – акт проникается содержанием, преобразуя его; поэтому познавательные содержания ценности как чувства (посмертные обстоятельства, вечер и тополя... мир) зависят от неё. Как необособленные от акта чувства они не возникают в страдании, а только зависят, преобразуются в нём; мир «Сероглазого короля» возникает в познавательных актах, но эти акты тоже преобразованы страданием. Никакое вносимое в ценность как акт чувства познавательное не сохраняется в нём как таковое – не обособлено в нём. Поэтому познание и знание в качестве ценностного приобретают неопределённую многозначность и, посредством этого, значительны: познание как акт проникнуто различными актами, содержаниями и показывается в них, знание как именно такой-то образ, представление, понятие расплывчато. На примере страдания мы увидели как познавательные средства (методы-методология) и знания сохраняют особенности ценности (интенсивность; неразложимость на другие ценности; оттенки целого, а не частей; направленность как проникновение в объект (непредметность); некартинность), теперь осознаваемые в качестве внепознавательного акта чувства¹⁰. Мы не доказываем, а показываем ценность как чувство – на примере страдания.

В этих наглядных сравнениях, показывающих структурную близость богословия и поэзии, тем очевиднее несоответствие богословия – науке. Различие богословия и поэзии только степенное, а не качественное; богословие тоже навязывает ценность, представляя ценность как знание, только представляет строже, закрепляет институционально, использует познавательные средства не только для навязывания, а маскировки ценности под видом знания. Впрочем, научная методология, пусть явно не показывает субъект-объектное различие, поэтому, как видно, не годна для демаркации, всё-таки как явление строгого познания показывает это различие косвенно, поэтому всё-таки препятствует исчезновению знания в ценности. В богословии знание может быть познавательно определённое, чем в менее упорядоченной не науке, менее ценностно искажено – может быть только подчинённым, но ценностно не

¹⁰ Ср.: Максимов, ук. соч., особ. с. 3,6,92-95.

преобразованным. Знание в богословии в некоторых случаях отделимо от ценности – всё ещё показывает мир, чтобы выразить значимость, а не только выражает значимость, показывая таким образом мир.

Как такая выразительность мир может быть строго показан – несмотря на ценностное происхождение – нейтральным образом; мы показали мир «Сероглазого короля», так как не пострадали ему, но страдание не было нами нарушено – мы не откликнулись, чтобы представить его тщательнее – как таковое. Вовлекаясь в страдание мы достигли бы выразительности, но не явленности показываемого: как переживание страдание не очевидно – это состояние, а не содержание представления. Вообще субъект-объектная сплетённость чувства, или ценности нарушает познание – как видно, даже образы, а не только более сложные построения, в ценностно преобразованном знании расплывчаты...

Возможность строгого познания даже ценностно преобразованного знания – возможность научного знания ценности вообще – происходит ввиду обособления содержания и акта познания: содержание акта (например представления) происходит как бы независимо от показывающего это содержание акта. Показывающее ценностное знание строгое познание в нём не показывается. И чем более обособленно – тем показывает более строго.

Ценность сама собой не контролируема – как не расчленённый на обособленные содержания акт происходит стихийно, другими ценностями необходимо не ограничиваема (любовь то слабеет, то усиливается страданием, проникается им как любовь-страдание – в таких течениях и переменах внезапна) – какое-то управление ценностью возможно лишь волепознавательно; как представление чувство прервано, сдержано – пока представление не остановлено и т. д., чувство прекращено – отвлечением к познанию.

Теперь очевидно, что строгое знание ценностного знания, ценности возможно как только внебогословская, научная область. Как чужеродное вкрапление такая область может возникать и в богословии – свидетельствуя о движении в науку и распаде богословия в этой области.

Конечно это представление богословия ввиду ценностно-познавательного различия искажает эту дисциплину – любая теория искажает объекты, пусть только тем, что от них отличается, или упрощает, показывая их определённым образом, но всё-таки это искажение-упрощение менее грубо, чем традиционное представление богословия как знания. Теперь богословие впервые очевидно во всей неоднородной сложности, видна потребность микроисследований отдельных богословских работ с точки зрения степени и особенностей преобладания ценности – скрадываемая традиционным представлением сплошности этой дисциплины как знания.

Сплетённость ценности и знания в науке и не науке не пропущено ценностно-познавательным различием, а впервые показывается ввиду

особенностей ценности и знания. Впервые проясняется возможность контролировать влияние ценности на познавательное вообще ввиду особенностей самого знания и познания (в качестве содержания акта познания ценность на этот акт не влияет; осознавая свои ценностные предубеждения мы уже, тем самым, ограничиваем их влияние). Впервые возможно концептуальное разоблачение псевдонаучных маскировок, представляющих ценность под видом знания – нейтрализуя ценностные предубеждения возможных противников, навязывая им быть может чуждую ценность как мир, «с которым нельзя не считаться». Или представляя знание под видом ценности – объявляя ложное знание высокоценным и, таким образом, несомненным, объявляя знание, даже истинное, лживым, несовместимым с наукой, добиваясь его исключения из науки и укрепления нужной тенденции в ней. Впрочем, эти маскировки возможны не только в богословии, а вообще в мире.

Отчётливое представление богословия как внепознавательной дисциплины, а не только не науки, разоблачение псевдонаучных богословских маскировок имеет в виду не только борьбу с ним – за чистоту науки. Показывая богословие с большим реализмом, чем «расширенная эпистемология», последовательно отличая его не только от науки, но и от неопределённых смещений не науки вообще, ценностно-познавательное различие способствует богословию как ценностной дисциплине: познавательными средствами развивающей ценности. Как таковое это различие не является скрытно ценностным: имеет в виду только осознание взаимоотношений знания и ценности в соответствующих областях. Ввиду этого различия оценка преимуществ одного знания перед другим – религиозического перед богословским – обозначает только разное качество знания; не выражая значимость этого качества, не является ценностной. Ввиду этого различия «борьба за чистоту науки» – это только способ получения качественного знания, а не расправа. Очевидно, эта борьба сопровождается натиском взаимовлияний и оттеснением противников – пусть и не кровавым, однако ввиду ценностно-познавательного различия как именно познавательной концепции это ценностное сопровождение происходит как только подчинённый познанию ценностный фон.

Эти противоположные действия с богословием – борьба с ним и его учреждение вне науки – не взаимонейтральная деятельность, это именно познавательное размежевание богословия и религиозоведения (ценностно-познавательное различие как ценностное мнимо, поэтому не рассматривается нами).

Дальнейшее прояснение религиозоведения ввиду этого различия показывает неодинаковый уровень познавательной строгости религиозоведения как науки. Заметим возможность не только познания ценности, контроля и подчинения ценности знанию, а использования ценности как методологии. Ценность может

быть исходно встроена в методологию (инструкция в полевых исследованиях), а может быть извлечена с познавательной целью из ценностных (никак не связанных с познанием) построений. Любая – даже отрицательная – ценность может быть использована таким внеценностным образом (на примере Василия Розанова мы показали возможность использования антисемитизма как способа контрастного сравнения христианского и еврейского сознания)¹¹. Обособления структур и содержаний познания, переключения направленности актов познания от содержания к структурам (познанию познания), надстраивания актов над актами (познание познания структур познания) создают возможности преобразования ценностей в методологию. Мы осознаём явление как ценность, осознаём как узнали это явление в качестве такой-то ценности, осознаём как знание ценности в таких-то особенностях используемо в осознании другой ценности, или подробностей этой (посредством антисемитизма осознаём этот и другие предрассудки, особенности христианского, еврейского сознаний). В таких бесконечных расчленяющих актах ценность преобразуема в методологию. (Осознание прозрачнее обозначает своеобразие познавательных актов; понимание, или познание часто подразумевают не только мышление, а чувство и волю: «я понял тебя, не бей меня», «узнала я, как опадают лица», «Адам познал Еву, жену свою, и она зачала» – страх, страдание, любовь и преодоление). Только как показывающие природу любого объекта, пусть даже ложно, такие акты познавательны; построение образа, или модели вне осознания их (не)соответствия объекту как таковому ещё не обеспечивает познание – как выяснилось, может быть нормативным. Как теперь видно, не только знание может быть ценностным – внепознавательным, но и ценность может быть познанием – в качестве только подчинённой знанию, или даже преобразованной в знание (как методология – более-менее утрачивая ценностные особенности). (Подчинение, преобразование не смешивают ценность и знание, это их взаимодействие как внепознавательных и познавательных актов. Представление так являемых ценности и знания как примера познавательных возможностей взаимопереплетённых ценности, знания – «...нормативные и дескриптивные стороны многих наших самых значительных теорий неразрывно связаны. Разделительная черта между ними расплывается и наименее важна для построения суждений по объяснительной силе теорий»¹² – прекращало бы демаркацию, возвратив к «расширенной эпистемологии»).

Теперь возможно осознание качества религиоведения как науки и уровня его научности (а не только качества и неоднородности богословия). Опять-таки видна потребность микроисследований – определяющих научность отдельных религиоведческих работ и в связи с ними всего религиоведения – по мере

11 Кирсберг И.В. Антисемитизм как способ исследования? (В.В.Розанов: предвосхищения библеистики 20 в.) // Философия и культура. – №4(16). – 2009. – С.62-71.

12 Dudley, op.cit., p.137.

получения в них знания, пусть даже ложного или непроверяемого, а не ценностных суррогатов, подчинения, контроля и преобразования ценности в знание. Невозможно различить богословие и религиоведение как целые дисциплины, отдельные работы по чисто познавательным особенностям – вне соотнесения ценности и знания. Как выяснилось, такие особенности позволяют определить только уровень организации знания и дисциплины – и только в пределах познавательно и дисциплинарно сложившихся областей, но не качество знания и дисциплины как науки и не науки. Взаимопроникновения богословия и религиоведения, не нарушающие дисциплины в целом, уровни обыденного познания, не науки вообще и подробности взаимодействия с дисциплинами, тонкие псевдонаучные маскировки (не связанные с подлогом) по чисто познавательным особенностям не видны. Вне ценностно-познавательного различия даже уровни знания и дисциплины различимы недостаточно отчётливо.

Научность религиоведческой теории – например М. Элиаде – не зависит от её представимости как парадигмы, или программы. Такое представление покажет структуру, обоснованность, защиту теории и (не)основательность критики, но не покажет главное – научна ли теория. Если теория не показывает природу объекта, а является средством утверждения идеи, теория не научна, пусть даже она соответствует строжайшему познавательному канону. Как ненаучная теория будет утрачивать влияние в науке (может быть возмещающая его нехватку в не науке, или среди специалистов других наук, для которых её ненаучность не будет очевидной), пока не будет поставлять пусть ложное, с точки зрения других теорий, или даже непроверяемое, но всё-таки знание. Пусть основные идеи теории Элиаде (архаической онтологии и транссознания, иерофаний) безальтернативны, неуязвимы для критики, а сомнительны только побочные (космического древа, скрытых небесных божеств)¹³. Пусть даже эта теория была общепризнанной в религиоведении (в 50-60 г. её влияние очень значительно) – пока не выяснилось, показывает ли она религию как таковую или обосновывает «новый гуманизм» – идею возврата к религиозному сознанию предков как способ борьбы с потребительством современности, её научность, даже её познавательное качество, не видны. Может быть, эта теория только познавательное выражение благоговения перед божественным, навязанная таким образом, а вовсе не осознание структур религий («священное входит в саму структуру сознания, а не представляет некую стадию его истории... быть... стать человеком означает быть религиозным»¹⁴). Может быть, научное сообщество поддерживает эту теорию, руководствуясь её ценностной привлекательностью, а не познанием. Может быть ввиду её ценностной привлекательности невидима её неуместность в науке, поэтому с этой теорией

13 Dudley, *op.cit.*, p.126-127.

14 Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т.1. От каменного века до элевсинских мистерий. М.: Критерион, 2001. – С.5.

всё ещё имеют дело как с наукой – опровергают её побочные идеи, хотя такие опровержения, возможно, лишь подтверждают неочевидность её ценностного качества, но не показывают её как науку. Вдруг её безальтернативность, неуязвимость – показатели её неуместности, а не научной основательности и даже не познавательного качества... Такие сомнения выясняются только в определении качества этой теории – подчинён ли и в какой мере «новый гуманизм» осознанию структур религий или происходит обратное.

Определение качества теории Элиаде позволит точнее объяснить её упадок – в зависимости от постепенного (исторически наблюдаемого) усиления ценностного, предвидеть её будущее – возможный дрейф в богословие или к (большей) науке и, соответственно, возобновить её – если не в науке, то в богословии. Даже если эта теория оказалась бы ненаучной, она используется в строгом познании, по меньшей мере не теряет культурной, если не научной, значимости. Вне такого определения диагноз, прогноз, исправления теории неопределённы; например не видно, улучшит ли теорию устранение идеи религии как *sui generis*. Любая теория показывает своеобразие предметной области ввиду отборной методологии – таким образом её объекты всегда являются редукционно как *sui generis*. Теория Элиаде соответствует этим общетеоретическим свойствам, пусть в борьбе с религиозоведческим позитивизмом, кажется, противоречит редукции: предполагая религию как своеобразное явление несводимым к другим, прямо запретив такое сведение, не предлагает особой антиредукционной методологии и тоже конечно редукционна – в том, что показывает религию только таким образом. И не более – в таком виде – нетерпима к другим теориям. Позитивизм тоже не более редукционен или антиредукционен, чем эта теория: объяснение религии имеет в виду только её причину, а не подмену свойств – кажется редукцией только в теории Элиаде, представляющей осознание религии в зависимости от других явлений как покушение на её своеобразие. Улучшит ли эту теорию допуск объяснений или для большей сосредоточенности на религии следует отказаться от них выясняется только ввиду осознания качества этой теории как знания или ценности и уточнения меры её познавательности; тогда будут видны её возможности сравнительно с другими. Если теория Элиаде всё-таки ценностна, с научными теориями она вообще не сравнима... Всё-таки обсуждение *sui generis* и антиредукционизма теории Элиаде¹⁵ – показатель не только псевдопроблемы, но и некоторого, пусть косвенного, подступа к определению качества теории. Исследователи ещё не видят качество теории, но уже видят потребность осознать это качество.

Происходящая из ценностных толкований, непродуманная теория может быть познавательной, научной, по меньшей мере потенциально превосходить канонические теории – если последовательно поставляет знания. Любые

¹⁵ Напр.: Religion and Reductionism. Essays on Eliade, Segal and the Challenge of the Social Sciences for the Study of Religion. Leiden, New York, Koeln: E.J. Brill, 1994.

ценности, неожиданные методы-методологии могут быть включены в теорию, научно укрепят её – если будут преобразованы, или, по меньшей мере, подчинены осознанию. Научные возможности теории – если её познавательное качество несомненно – зависят не столько от её устройства как науки, сколько от её возможностей вовлекать ценности, ценностно подчинённое знание вообще, а не только строгое знание, в состав познавательных актов (к знанию). Определив качество теории как познавательной, следует, на наш взгляд, выяснять её организацию и институты не как таковые, а ввиду знания, уточняя как более-менее строгую. Любая наука, не только гуманитарная, может быть показана таким образом. Однако гуманитарная наука исследует ценности, поэтому имеется в виду прежде всего.

Таким образом, ценностно-познавательное различие не только не отрицает особую методологию религиоведения (и гуманитарной науки вообще) – эмпатию, герменевтический круг – а впервые показывает их как научную методологию, не такое, что разрушает науку, или вынуждает её разрушительный пересмотр под именем «особой науки». Непритворное участие исследователя в конфессии, толкование текста в тексте как познавательные методы-методологии отделимы от религии, от толкуемого содержания текста – не являются субъект-объектным смешением. Ввиду ценностно-познавательного различия позитивистское религиоведение не предпочтительнее любого другого: познавательное качество и научный уровень необходимо не связаны ни с какими методами-методологиями как таковыми. Это различие показывает исходность для науки познавательного качества как строгого субъект-объектного различия познавательного акта сознания (или исходность ценностного качества как субъект-объектного смешения, единства внепознавательного акта для ненаучных и внепознавательных областей). Обратив внимание к исследованию знания и ценности как явлений сознания, а не как таковых, ценностно-познавательное различие имеет в виду исследование любых методологий в зависимости от особенностей мышления, чувств и воли: качественное различие ценности и знания как показатель взаимонесводимости чувства и мышления, взаимодействие между ними как показатель воли и т. д. (переключение внимания даже внутри познания чисто познавательно без воления невозможно: познавательный акт всегда предметен, не допускает перерыва этой предметности – неизбежного в переключении с предмета на предмет). Именно исследование сознания обеспечивает концептуальность ценностно-познавательному различию, проникая сквозь аксиологию или эпистемологию к исходному. В зависимости ценности и знания от основных структур сознания видно различие сознания, а не различие отдельных природ – подробности ценности и знания исследуются как происходящие только в сознании, их не соотносят с сознанием, а подробно показывают в нём; в таком виде эта зависимость не является причинно-следственной – ценностно-

познавательное различие *феноменологично* (пока мы только наметили его таким образом).

Ввиду этого различия религиоведение пересматриваемо: видна его неравномерность как науки, псевдонаучные богословские области, но также области его проникновения в богословие – пока ещё не осознанные как собственно религиоведческие, но уже очевидные как не вполне богословские (в такой неопределённости возможные под именами «религиоведческого, научного богословия»). Как дисциплина религиоведение охватывает все перечисленные области и даже превращается в богословие – не совпадает с религиоведением как только наукой. Потенциал религиоведения как науки пока не ясен – научное преобразование ценности непоследовательно, преобладает обратная тенденция, расширяемая под прикрытием науки и вообще познавательных средств тем более... Впрочем, никакой упадок не уничтожит религиоведение как науку: ценность не производит знание, а только подчиняет, преобразует его...

Такие давно обозначенные области и тенденции теперь могут быть впервые отчётливо различены и исследованы. Пока мы только показали возможный набросок исследования – всячески подчёркивая феноменологичность исследования и образную основу знания – так и не достигнув высказывания.

Таким обобщённым ответом на заголовок статьи мы не повторяем общеизвестное, а показываем его неочевидно.

Библиографический список (в алфавитном порядке)

1. Dudley G. Religion on Trial. Mircea Eliade and His Critics. Philadelphia: Temple Uni. Press, 1977. – p.22-23.
2. Hoftsee W. Social Reality and the Problem of Demarcation // Noch eine Chance fuer die Religionsphaenomenologie? Bern: Peterlang, 2001. – p.413.
3. Lott E.J. Vision, Tradition, Interpretation. Theology, Religion and the Study of Religion. Berlin, New York, Amsterdam: Mouton de Gruyter, 1988. – p.6-7.
4. Pannenberg W. Wissenschaftstheorie und Theologie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1973. – S.316 (Vgl.S.330).
5. Stolz F. Gruendzuege der Religionswissenschaft. Goettingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1988. – S.38-39.
6. Waardenburg J. Religionen und Religion. Systematische Einfuehrung in die

Religionswissenschaft. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1986. – S.58-59.

7. Декарт Р. Первоначала философии. Соч. в 2 т. Т.1., М.: Мысль, 1989. – С.409, 327.

8. Кирсберг И.В. Антисемитизм как способ исследования? (В.В.Розанов: предвосхищения библеистики 20 в.) // Философия и культура. – №4(16). – 2009. – С.62-71.

9. Максимов Л.В. Когнитивизм как парадигма гуманитарно-философской мысли. М.: РОССПЭН, 2003. – С.132 и сл.

10. Шахов М.О. Религиозное и научное знание, религиозная и научная вера // Проблема демаркации науки и теологии: современный взгляд. М.:ИФРАН, 2008. – С.40-61.

11. Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т.1. От каменного века до елевсинских мистерий. М.: Критерион, 2001. – С.5.

Annotation

Kirsberg I.V., Science of Religion from Discipline to Science?

Using science of religion as an example the article criticizes modern (post)positivistic demarcation and shows its possibility and advantages on the basis of strict qualitative distinction between value and knowledge. The specificity of value and knowledge as irreducible and interactive phenomena is pointed out according to peculiarities of non-cognitive and cognitive acts of consciousness – feeling and reason. New criteria of demarcation depending on value or knowledge predominance are proposed, heterogeneity, decline and perspectives of science of religion as science (or of theology as non-cognitive discipline) are expected to be researched in view of this distinction.

Key words

Demarcation, theology, science of religion, value, knowledge, science, non-science, consciousness, phenomenology.