

БОГОСЛОВСКИЕ НАУКИ: МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЙ

Peter B. Mikhaylov

THEOLOGICAL SCIENCES: METHODOLOGY OF INVESTIGATIONS

The first part of the contemplation is devoted to survey, identification and definition of some integrated theological method that could be found in different theological systems as the most general tool for this type of science. There are the following versions: method of subalternation of Marie-Dominique Chenu, method of referring of father Alexander Schmemmann, method of hermeneutical referring of father Constantine Polakov, method of correlation of Paul Tillich, transcendental method of Bernard Lonergan. The author proceeds proposing detection and identification of five principles of theological operation with their proper representations: 1) confessionality (ideological ethos), 2) historicity (hermeneutic of historical fact, communicativeness of historical discourse and historical anthropology as its strategy), 3) twofold contextuality (from the point of view of an object of research and of research as such), 4) verification (inner — the main sources of Christian Revelation, and external — Christian dogma of an image of God in each human person) 5) systemacy (using of listed principles in the structure of theological disciplines — historical, systematical and practical). This part is of the most innovative nature: selection and definition of this five principals is a result of multiple discussions in various scientific colloquiums and conferences with high rate of representativeness. Moreover these systematic propositions could be used not only in the theological field but also in other humanities with relevant content.

Методология, или рассуждение о методах богословских исследований вообще и самостоятельных богословских дисциплин в частности, нечасто становится предметом специальной научной рефлексии. А между тем ученые, имеющие дело с христианским материалом, сталкиваются с теоретическими и методическими вопросами в своих изысканиях постоянно. Даже на уровне написания и защиты дипломов и диссертаций вопрос методологии исследований ставится непременно и, в большин-

стве случаев, решается совершенно формально. Еще острее он встает при самостоятельных исследованиях, следующих определенной логике и отвечающих необходимым научным требованиям. Общепризнано, что методология является непременной составляющей рационально-теоретической формы сознания, каковой в свою очередь является богословие как наука.

К вопросу богословской методологии можно подойти с двух сторон: со стороны общей методологической установки, формулирования общего генерального метода и со стороны специальных методов, особых регулятивных принципов богословской деятельности, или требований, стоящих перед ней. Причем, специальные методы следует отличать от технических методов, используемых в богословии; последние являются инструментарной частью первых, например, методы критики текста или философского анализа подчинены принципам конфессиональности или историчности, о чем речь пойдет ниже. Эти два аспекта богословской методологии, а именно, выявление некоего генерального метода и основных принципов (специальных методов) я и берусь осветить, для первого предпринимая обзор существующих подходов, а для второго — комментированный перечень позиций, которые могут претендовать на роль основных в богословском исследовании. При этом настоящая заметка не имеет своей целью сформировать полноценную методологическую платформу для богословских исследований, но, предложив обзор существующих, лишь сформулировать основные принципы, в соответствии с которыми она может быть построена и, на следующем этапе, плодотворно применяться в частных богословских исследованиях. Следует отметить, что перечень предлагаемых далее позиций уже неоднократно плодотворно обсуждался на представительных дискуссионных площадках¹, при участии компетентных специалистов, в том числе пред-

¹ 19 ноября 2013 года в рамках XXIV Ежегодной богословской конференции Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета состоялся круглый стол на тему «Богословские науки: методология исследований», а 21 января 2014 года в рамках зимней сессии той же Ежегодной богословской конференции ПСТГУ прошло заседание круглого стола «Церковно-историческое исследование: проблемы методологии».

ставителей западной науки, так что можно говорить о том, что первичная апробация уже пройдена и имеет положительный результат.

ГЕНЕРАЛЬНЫЙ МЕТОД

Как таковой метод должен отвечать, с одной стороны, природе богословия, с другой — его предназначению. Разумеется, в богословии могут быть применены самые разнообразные специализированные когнитивные методы и частные экспликативные приемы. Однако в данном случае речь идет о поиске некоего единого универсального богословского метода, которому должны быть подчинены все частные методы. Из этого должно исходить при попытке сформулировать универсальный богословский метод, который тем самым должен обладать одной принципиальной чертой — интегральностью. Только обладая интегральным инструментом богословского знания, можно быть уверенным в способности богослова постичь все многообразие открываемого ему знания, явленного в каком-либо частном аспекте, и суметь передать и разъяснить его другим.

Для богословского метода, понятого как своего рода богословский интеграл, возможны разные определения. Схоластическое богословие предложило категорию *субальтернативности*, уточненную богословами XX в., — в частности, М.-Д. Шенно (1895–1990), богословом доминиканского ордена, вслед за его учителем А. Гардэйем (1859–1931). Согласно этой теории, богословское знание находится в состоянии всестороннего соподчинения всех используемых богословом средств постижения и выражения религиозного опыта. На этой основе устанавливается взаимоотношение веры и опыта, мистического восприятия и его рациональной обработки. «Рациональная работа, — пишет Шенно, — никогда не должна терять из виду контакт, как технический, так и духовный, со своими принципами и всякий раз возводить к ним свои выводы не только для того, чтобы соответствовать обоснованности в этих процедурах *редукции* и *резольюции* (соответственно анализа и заключения. Курсив мой. — П. М.), из которых и состоит на-

ука, но чтобы извлекать из них глубинный смысл и превышать естественное значение в свете этих принципов»¹.

На протяжении по крайней мере трех десятилетий протопресвитер Александр Шмеман оттачивал свое видение богословского призвания и его исполнения. В качестве центральной категории или генеральной богословского метода он выдвинул принцип *отнесенности*. Уместно привести обширный фрагмент почти исповедального характера, за которым стоит значительный опыт богословского размышления. «...Моей идеей, — пишет о. Александр, — моим вопросом... нужно признать идею *отнесенности*. Отнесенности всего к Царству Божьему как откровению и содержанию христианства. “Новая жизнь” начнется с этой отнесенности и в ней исполняется. Грех христиан — это ограниченность кругозора, это нарушение, пресечение отнесенности, пресечение ее идолами и идолопоклонством. Причем глубина и новизна этого греха в том, что идолом тут становится нечто, в сущности своей выросшее из и для отнесенности: Церковь, богослужение, богословие, благочестие, сама... религия... Церковь есть “отнесенность”; только для того, чтобы мы знали, к чему все отнесено, что являет истину обо всем, чем мы по-настоящему живем, она и существует. И как только она становится одной из составных частей мира (Церковь, государство, культура, этика e tutti quanti), как только перестает „относиться“, и это значит — являть, этим явлением судить, обращать и претворять, она сама становится идолом. С этого начинается и к этому должно приводить любое “учение о Церкви”². О. Александр чутко уловил центральный нерв всякой обоснованной богословской деятельности, всегда призванной к построению целостной связи системы взглядов и духовного опыта. Именно принцип отнесенности не дает тому или иному богословскому утверждению стать самодостаточной истиной, закрывающей от нас то, ради чего всякая богословская истина существует, — ради выхода к Богу лицом к лицу, ради того, что только обеща-

¹ Chenu M.-D. La théologie comme science au XIII siècle. — Paris, 1957. — P. 77.

² Шмеман А., прот. Дневники. 1973–1983. — М.: Русский путь, 2005. — С. 372–373.

но человеку, но практически недостижимо в условиях тварного существования.

Почти так же определяет универсальный богословский метод свящ. Константин Польсков в статье «К вопросу о научном богословском методе»¹, называя его методом «герменевтического соотнесения»: научный богословский метод — это «соотнесение культурно-исторического явления с нормой религиозного сознания, formalizovannой в рамках конкретной традиции»². Отдельные элементы этого определения — «культурно-историческое явление» и «норма религиозного сознания» — нуждаются в дополнительных разъяснениях, что выходит за рамки моего рассуждения. Однако в настоящем случае важно, что о. Константин определяет универсальный богословский метод как метод соотнесения, по смыслу очень близкий методу субальтернации Д. Шеню или методу отнесенности о. Александра Шмемана. Также существенна сфера применения этого метода, очерченная о. Константином: метод соотнесения может иметь применение как *вовнутрь*, так и *вовне* теологии, иными словами, применим как в догматическом, так и в апологетическом контекстах.

Наконец, нельзя не вспомнить о богословской методологии, предложенной Паулем Тиллихом. В качестве генерального богословского метода он выдвигает метод *корреляции* в трех значениях³: логическая корреляция между религиозными символами и тем, что они обозначают; корреляция между понятиями человека и Божества; корреляция между экзистенциальной озабоченностью человека и предметом его заботы. Эта методология наиболее продумана и, как кажется, исчерпывает все возможные области применения богословской методологии — религиозную практику, вероучение и духовный опыт. Для нашего случая эта схема служит весомым подтверждением в понимании богословского метода как некоего интегрального

¹ Польсков К. О. К вопросу о научном богословском методе // Вопросы философии. — № 7 (2010). — С. 93-101.

² Там же, с. 95.

³ См.: Тиллих П. Систематическое богословие. — СПб.: Алетейя, 1998. — С. 70-76.

инструмента, обеспечивающего, с одной стороны, единство, с другой — адекватность богословской работы.

Более подробно разработанная методология Бернарда Лонгерана, по сути, лишь подтверждает все предложенные методологии. Канадский богослов выдвинул концепцию «трансцендентального метода», который «соотносится с требованиями и возможностями самого человеческого сознания. Такая соотнесенность является одновременно фундаментальной и универсальной по значимой, релевантной»¹.

Таким образом, в качестве универсального богословского метода предлагаются различные версии практически одного и того же интегрального метода, пронизывающего собой все строение богословской мысли и сообщающего ему тем самым внутреннее структурное единство. Называться он может по-разному — методом соподчинения, отнесенности, герменевтического соотнесения, корреляции, трансцендентальным методом; он осуществляет соединение различных, порой весьма далеко друг от друга отстоящих богословских высказываний, утверждений и концепций; богословских предметов, локусов и курсов; богословского знания, опыта и его применения. Он обеспечивает их нерушимую связь и нерасторжимость.

РЕГУЛЯТИВНЫЕ ТРЕБОВАНИЯ

От обзора сходных прочтений единого богословского метода перейдем к базовым принципам, реализующим заданную методологию. Их предлагается пять: конфессиональность, историчность, двойная контекстуальность, верификация и системность.

1) *конфессиональность* — заложена в самой природе богословия (теологии), которая не ограничивается только той стороной дела, что кроется за богатым и многозначным словом λόγος, совокупностью знания о своем предмете и способностью о нем свидетельствовать. Богословие мотивировано потребностью веры дать отчет о своем уповании (1 Пет 3:15).

¹ Лонгеран Б. Метод в теологии. — М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. — С. 29.

Существует определенное соответствие между верой и богословским знанием. Древняя формула — *lex orandi lex credendi* (закон молитвы есть закон веры) — действует здесь в полную силу. Например, Символ веры представляет собою одно-временно нормативное церковное вероучительное определение и литургическую молитву общины. В этом смысле богословие безразлично к своему предмету, лишённое духовного измерения в религиозном опыте, представляет собою искусственное и неполноценное занятие; подобная деятельность отмечена явными признаками вырождения. Применительно к секулярным гуманитарным дисциплинам требование конфессиональности также сохраняет свою силу, разумеется, при уточнении его со-держательного наполнения. По сути дела, речь может идти о некоем *идейном этосе* той или иной частной науки, априорном признании некоей аксиоматической схемы, в рамках которой ведется научное исследование.

Другой аспект конфессиональности — принадлежность к определенной христианской конфессии — налагает на богословское исследование определенные же требования и прямо или косвенно влияет на результаты богословских изысканий. Вероучительные убеждения богослова являются предустановленными аксиомами его богословских изысканий, поэтому вероисповедание обуславливает собою богословские исследования. Они по большому счету являются лишь раскрытием, уточнением, обоснованием или артикуляцией хранимой в Церкви истины. В связи с этим можно привести интересные, хотя и весьма своеобразные, соображения церковного историка второй половины XIX века В.В. Болотова. В.В. Болотов считал, что «...конфессионализм историка (ср. ученого) есть явление вполне естественное и непротивное научной объективности...»¹. Из этой позиции следуют весьма решительные выводы. А именно, «...если же историк придет к убеждению, что церковь его не имеет основания исторического, не есть истинная, — то он должен от-вернуться ее и перейти в другую, признаваемую им истинной, православной... историк обязан отказаться от своего вероиспо-

¹ Болотов В.В. Лекции по истории древней церкви. — М., 1994. — Т. 1. — С. 30.

ведения, если пришел к убеждению, что истина не на стороне его церкви»¹. Будучи профессиональным историком, Болотов предпринимает своеобразную редукцию богословской науки к принципу историзма, настаивая на том, что исторический аргу-мент является безусловно предпочтительным для богословия. Такой исторический максимализм весьма показателен и вместе с тем характерен для того времени, когда динамическая природа богословского знания была еще не вполне отчетливо выявлена². Хотя и односторонне, но исторический характер богословского знания был глубоко понят учеными XIX века, к чему я теперь и перехожу.

2) *историчность* богословия обусловлена центральным предметом богословского анализа — событиями Боговоплоще-ния, произошедшего в определенное время и в определенном месте — в точке пересечения пространства и времени, иными словами, в истории. Историческая перспектива христианского сознания является его базовой особенностью. Ветхозаветная религиозность вся проникнута напряженным чувством исто-рии — от начала бытия мира до Воплощения, Новый Завет — от Воплощения до Суда. В не меньшей степени историческое сознание присуще и христианству.

Французский медиевист Марк Блок был одним из тех, кто выразил это понимание особенно ярко, заметив, что «христи-анство — религия историков»³. В подобном же ключе рассу-ждал и прот. Георгий Флоровский: «Христианство все в исто-

¹ Болотов В.В. Указ. соч., с. 32.

² Как не относящееся к нашей теме, стоит вскользь упомянуть ход дальнейшего рассуждения Болотова о статичной природе богословско-го знания: «...наука хочет знать нечто ей неизвестное, а богословие имеет своим содержанием уже известное, — это его основное положение во всех религиях. А такое понятие о богословии противоречит понятию науки во-обще. Предмет богословия дан наперед, и оно таким образом по существу не может быть свободно от субъективности» — Там же, с. 29. Этот вопрос на-прямую связан с проблемой так называемого «догматического развития», о чем см. мою статью: Проблема развития в богословии и догматике // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. — Вып. 6 (50) (2013). — С. 9-23.

³ Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. — М.: «Наука», 1986. — С. 6.

рии и все об истории. И не только откровение в истории, но и призыв к истории, к историческому действию и творчеству»¹. А плотью истории является собственно путь человечества к спасению: «Истинная история человека, — пишет он в другой своей работе, — не есть история политическая с ее утопическими требованиями и иллюзиями, она есть *история духа*, история роста человека в меру возраста совершенства, под господством исторического Бого-Человека, самого нашего Господа Христа Иисуса»². Однако историчность богословия не должна обозначать его завершенность и законченность; история здесь не знает бытие прошлого, но бытие прошлого и будущего в настоящем, и именно настоящее подтверждение такого понимания отличает богословов XX века, обращающихся к вопросу историчности богословия. В связи с этим требование историчности обрывает дополнителными оборотами: историчность заключается в себе герменевтику исторических фактов, коммуникативность исторического дискурса и историческую антропологию как свою стратегию.

3) Следующий принцип — требование *двойной контекстуальности* — является раскрытием предыдущего. И если поколение дореволюционных богословов и историков мыслило себе историчность лишь в аспекте предметной контекстуальности, иными словами, принятии во внимание исторического фона изучаемого предмета, то богословы последующего времени указали на не менее значимый вопрос — на его актуальность. Последнее можно обозначить как принцип контекстуальности исследования.

Двойная контекстуальность предполагает, что богословские исследования должны непременно учитывать как контекст своего предмета, так и свой собственный контекст. Первое требование является основным императивом научного знания, который предписывает возможно более полное представление

¹ Флоровский Г.В. Пути русского богословия. — Париж: YMCA-PRESS, 1982. — С. 508.

² Он же. Затруднения историка-христианина // Он же. Христианство и цивилизация. — СПб.: Издательство Русской Христианской гуманитарной академии, 2005. — С. 706.

о познаваемом объекте. Исследователь стремится получить настолько возможно более точное знание о нем, выявить все его родовые связи и дать максимально полное и совершенное его описание. Обоснование этого требования представляется совершенно избыточным. А вот на контекстуальности исследования и исследования должно остановиться подробнее.

Согласно требованию контекстуальности исследования мотивация ученого должна обеспечивать связь своего предмета со средой богословской деятельности; для богословия это внешнее измерение фундаментально; богословие не должно и не может оставаться безразличным к острым запросам своего времени, своей эпохи. Тем самым контекстуальность исследования предполагает также коммуникативный аспект, а именно, богословский язык должен быть понятен для внешней среды; его понятийный аппарат должен быть когерентен тому типу научной, культурной и эстетической рациональности, с которой богословам приходится иметь дело. Исследовательская контекстуальность предполагает от богословия открытость, в противоположность мертвенной застылости радикального консерватизма. Как пишет Вальтер Каспер, «...богословие обретает герменевтическую активность... оно оказывается посреди двух полюсов: Словом Откровения в Писании и реальностью нынешней церковной проповеди»¹.

4) *верификация* богословских исследований имеет опору в фундаментальных источниках божественного Откровения (Писание – Предание – Лигургия). Разумеется, эти типы аргументации имеют силу для религиозного адепта. Доказательность же для внешнего мира черпается в христианском догмате об образе Божиим в человеке. Учение о Боговоплощении совершенно реализует этот образ, задавая меру возможного человеческого совершенства. Примеров тому можно привести немало. Но остановлюсь на историко-философской концепции Логоса в истории, разработанной С.Н. Грубецким. Согласно ему личное, конечное сознание может быть понято только при допущении

¹ Kasper W. The Methods of Dogmatic Theology. — Toronto: Paulist Press Deuss Books, 1969. — P. 25.

соборного сознания, которое гарантирует объективность познания. Предпосылкой же возможности соборного сознания и соответственно объективности познания является существование вечно актуального сознания божественной Личности Творца. Связь всех трех миров обеспечивает понятие Логоса, наполненное весторонним содержанием. Оставаясь приверженцем Логоса, Трубецкой убежден, что в основе мира лежит разумное и любящее начало, потому он в сущности своей благ и познаваем через него. Тем самым воплощение Логоса помогает удостовериться в истинности богословского суждения о мире, Боге и человеке.

5) наконец, *системность* — возможность применения выведенных методологических принципов в структуре богословских дисциплин — исторических, систематических и практических. Требование системности предостерегает отдельные богословские науки от обособления. Частные исследования должны проводиться с постоянной оглядкой на общее богословское знания. Оно же в свою очередь скрепляется надежными философскими инструментами поддержания методической строгости и крепости единого научного здания. Исторические исследования не могут вестись автономно от систематических, и наоборот, но всякое отдельное изыскание должно соблюдать требования единства и сказываться на общем состоянии богословского знания. На реализацию принципа системности, как кажется, достаточно эффективно могут работать перечисленные требования: профессиональность возвращает всякий раз научное богословское исследование к конечному смыслу научной деятельности, в данном случае — к потребности спасения; историчность не позволяет оторваться от реальности и обособиться в индивидуальной конкретности; двойная контекстуальность надежно предостерегает от произвольного обращения с предметом исследования и обновляет собственную исследовательскую мотивацию; верификация предьявляет требования обязательности и общезначимости. Требование же системности самым непосредственным образом отвечает природе богословского метода, обладающего единством и всепроникающей интегральностью, как было показано выше.

Итак, в качестве регулятивных требований единой богословской методологии, или принципов для богословских исследований предложены следующие теоретические позиции: 1) профессиональность, 2) историчность, 3) двойная контекстуальность, 4) верификация, 5) системность. Рассмотрение указанных принципов мыслится в рамках формулирования методических рекомендаций к современной богословской работе: письменной или устной, апологетической или догматической. Полагаю, что с соответствующим содержанием наполнением все эти пять принципов вполне релевантны для любой гуманитарной науки.