

Т.В. Литвин

«Религия после религии», или современные проекты постметафизической теологии

Татьяна Валерьевна Литвин – кандидат философских наук, декан факультета философии, богословия и религиоведения. Русская христианская гуманитарная академия. Российская Федерация, 191011, Санкт-Петербург, набережная реки Фонтанки, д. 15; e-mail: littatiana@gmail.com

Анализируется одна из новейших монографий, в которой раскрываются идеи западных теологов последних десятилетий, основывающих свои теории на рецепции философии Мартина Хайдеггера, среди которых выделяются Дж. Капуто, Р. Керни, Дж.П. Мануссакис, Д. Харт. Отказ от метафизики и поиск новых способов познания, новых вариантов философствования актуален и для теологии. Методологические вопросы, обновление экзистенциального лексикона богословия, переосмысление трансцендентного становятся предметами размышления постмодернистской теологии. Автор рецензии уделяет, в соответствии с книгой, пропорциональное внимание переходу от онтотеологии к теологии события и отмечает ценность исследования позиций современных западных философов для решения педагогических задач, в частности, в контексте введения в отечественную систему образования академической теологии.

Ключевые слова: постмодернизм, теология, либеральная теология, христианство, онтология, эстетика, трансцендентность

Ссылка для цитирования: *Литвин Т.В.* «Религия после религии», или современные проекты постметафизической теологии // Философия религии: аналит. исслед. / Philosophy of Religion: Analytic Researches. 2020. Т. 4. № 2. С. 168–173.

Отталкиваясь от ритуального скепсиса по поводу сути философской теологии, С.А. Коначева, автор монографии «Бог после Бога: Пути постметафизического мышления» (2019), уделяет самому направлению довольно много внимания. «Христианские мыслители» последних десятилетий – Дж. Капуто, Р. Керни, Дж.П. Мануссакис, Д. Харт. Замысел книги очень актуален и выражен уже в предисловии: «Мы попытаемся описать основные пути постметафизического мышления в христианской теологии второй половины XX – начала XXI века, сосредоточив внимание на феноменологически-герменевтических стратегиях» (с. 12).

В первой главе «Метафизика без метафизики» автор исходит из убеждения, что многие ходы религиозно-философской мысли конца XX в. определены хайдеггеровским проектом преодоления метафизики (с. 19). Иные перспективы, будь то конфессиональная неомистская философия или интеллектуальные составляющие неопатристического синтеза, не являются предметом рассмотрения данной монографии. Также за пределами интереса остаются все герменевтики XX в., кроме «феноменологической герменевтики», не говоря уже об аналитической теологии и русской религиозной философии. Хайдеггеровские мотивы в отказе от метафизики ясно усматриваются в сочинениях Джона Капуто, который считал метафизику насилием и выстраивал принципы радикальной герменевтики. Проект Капуто наполняет экзистенциалистскую аналитику новыми интерпретациями – смирение перед реальностью, «разочарование», радикальные формы принятия, кенозис как проформа самоумаления и соответственно феномен для подражания. Внутренние перипетии кьеркегоровской диалектики сочетаются с критикой Деррида и наполняют лексикон самоописания хайдеггеровского субъекта все новыми вариантами «слабого мышления». Задача радикальной герменевтики Капуто – переосмыслить ситуацию и ситуативность человеческой экзистенции в терминах гетерономной гетерологии (а также гетероморфной гетерологии) и рассматривать реальность как состоящую из частных и нередуцируемых единичностей (с. 35–36).

Поиск прекрасного в богословском контексте традиционно был связан с христианской мыслью. Этому посвящена вторая глава монографии «Метафизика после метафизики». В постмодернистскую эпоху особенно ярко проявлена необходимость поиска если не новой метафизики, то ее эквивалента, и именно эту потребность удовлетворяют попытки эстетизации религиозного опыта. Г.У. Бальтазар и Д. Харт провозглашают явленность Истины как то, что можно видеть и воспринимать, как целостность и завершенность опыта веры, в этом смысле его красоту. Опыт Откровения излучает благо и истину, – теологическая эстетика не противоречит природе трансцендентного, более того, лучше раскрывает науку об естественном свете. Эстетика органично встроена в теологию, имея также и феноменологическую определенность. Следует отметить, что еще Гуссерль говорил о трансцендировании внутри имманентного, что породило, как известно, обширное количество комментариев по поводу как гносеологических основ, так и самой интеллектуальной техники подобного акта. Эстетический опыт – это не что иное, как переживание красоты божественного, трансцендентности как внутренней, имманентной сознанию истины. Именно у Харта мы встречаем критику Хайдеггера и его пробелов в знании богословской традиции. Будь Хайдеггер более осведомлен о восточной апофатике, его суждения об онтическом были бы иными, – с этим трудно не согласиться. Для Харта очевидно, что философия Хайдеггера непримирима с дискурсом трансцендентности и чужда христианскому понятию Бога как источника бытия (с. 48). Именно в анализе теологической эстетики автор монографии отходит от хайдеггерианства как благодатной почвы для современного богословствования.

Довольно много внимания уделено в монографии теологии события. И действительно, для современного дискурса отказа/зависимости от метафизики

событийность приобретает новое значение, ярко отраженное в философии XX в. от М. Шелера и М. Бахтина до А. Бадью и К. Мейясу [Мейясу, 2016]. В рецензируемой монографии истоки поворота к событию в современной теологии усмотрены в философии позднего Хайдеггера (с. 55), которая также подробно отреферирована, как и ее рецепция у Ж. Деррида. Герменевтический проект философа вдохновил, как известно, всю постмодернистскую критику, сместившую акцент вопроса о бытии с парменидовско-томистской традиции на августианианство и последующие рецепции Ансельма и Дунса Скотта. Следует добавить, что с точки зрения истории диалектики не стоит забывать о противостоянии католических и протестантских герменевтик. Оно прослеживается уже в феноменологии Гегеля и к концу XX в. окончательно переопределяет онтологию, что ярко видно не только у Ж. Деррида, но и у Ж. Делеза и Ф. Гваттари, вплоть до социально-политических теорий.

Повествуя же о теопозитике возможного, автор вновь возвращается к полемике 1960-х гг. и ее современному продолжению. Трудно не согласиться с автором, что обращение к феноменологическим и герменевтическим методам в теологии – это уход от метафизического конструирования и поиск новых способов философствования (с. 125). Труды современных теологов направлены на мыслимость теофании и поиск языков описания опыта Бога, внутреннего опыта со-присутствия, бытия с Богом. Эсхатологическое ожидание мыслится как новое поле дискуссии и переосмысления. В конечном итоге, событие нуждается в доказательстве явленности, а религиозное мышление в аргументах для полемики с научным. Мышление о Боге в феноменологической герменевтике рассматривается на материале идей В. Вайшеделя, Дж.П. Мануссакиса и А. Райнаха. В них по-новому ставятся вопросы ответственности христиан за события XX в., этические различия внутри опыта современности, мистицизм самосознания в подражании Христу, принципы «сильной» и «слабой» теологии. Проект Дж. Капуто оказывается ключевым для христианского мышления о Боге, к нему примыкают диакретическая герменевтика Р. Кирни и теологическая эстетика Дж.П. Мануссакиса. Вопросы о субъекте, личности как познания, так и опыта рефлексии над познанием разворачиваются в поле так называемой постфеноменологии, в котором от начала XXI в. и до наших дней ведется дискуссия о современной валентности феноменологического метода.

Надо отметить, что термин «постфеноменология» закрепился как минимум за двумя явлениями в современных философских исследованиях. В англоязычном дискурсе аналитической философии постфеноменологией зачастую принято называть современный вариант феноменологии, подразумевающий комбинаторику анализа мышления с изучением влияния технологий, включая разработки по внедрению искусственного интеллекта (Katinka Waelbers). В этом направлении постфеноменология означает изучение восприятия, опосредованного технологиями, технологической культуры восприятия. Поскольку применение современных технологий как медиаторов между субъектом и миром не противоречит интерпретативной парадигме восприятия, то такую феноменологию часто отождествляют с герменевтической феноменологией. Герменевтическая феноменология в этом смысле может включать в себя как понимание герменевтики в ее континентальной традиции, так и интерпретативность

восприятия как таковую и необходимость ее описания. Интерпретативность человеческого восприятия мира включает в себя как когнитивные символические системы (иначе говоря, непосредственно мышление), так и технологические, начиная с очков или телескопа, тот или иной способ восприятия меняет наше знание об (окружающем) мире, а любое понимание строится на простом распознавании, будучи зачастую мотивировано им.

Несомненно, такой подход важен для междисциплинарных исследований и обогащает поиск методов исследования сознания. Феноменология сознания инспирирует как естественно-научные, так и сугубо культурологические онтологии в изучении механизмов объективации времени, и в наши дни остающиеся актуальными. Те же рефлексии, которые относятся к «континентальной» теологии и являются предметом рецензируемой монографии, суть полная противоположность. Под феноменологией в ней понимается любое описание ощущений, без обращения к какому-либо философскому определению опыта и определению феноменологии как науки, соответственно, феномен эстетизации и вопрос о времени, истории, эсхатологии не проблематизируются как часть религиозного опыта. Иными словами, сам термин «феноменология» берется в узком смысле, выступает почти метафорическим дополнением к количественным исследованиям восприятия.

Соответственно, непосредственным предметом апологетики в рецензируемой монографии будет другое направление в современной феноменологии, также зачастую получающее название постфеноменологии. Еще в 1990-е гг. Доминик Жанико «диагностировал» теологический поворот во французской феноменологии [Janicaud, 1991], увидев в продолжениях идей Мерло-Понти, Сартра, Хайдеггера проблемное поле трансцендентальной субъективности. Наряду с этим возник и вопрос об актуальности метода. Оставим за пределами нашего рассмотрения догадки о том, почему два таких разных направления в глобальном мире конца XX в. оказались совершенно противоположными с одинаковыми названиями – эвристический потенциал феноменологии велик. В монографии подчеркивается полемика вокруг вопроса о языке рефлексии, о смысле Слова, об истории как откровении и ключевых метафорах самоописания вопрошающего субъекта. Теопоэтика становится мыслительной стратегией постмодернистской теологии, в частности Р. Кирни разрабатывает способы семантической расшифровки Писания с учетом сложностей библейской герменевтики. Опыт откровения содержит элементы воображения, Р. Кирни принадлежит подробная классификация видов воображения (с. 206–207). В ней помимо способности вызывать отсутствующие объекты и конституирования с целью представить вещи нереальным образом есть еще два значения. А именно воображение – это вымышленная проекция несуществующих вещей в мечтах, в литературных произведениях, а также способность плениться иллюзиями. Такое дифференцированное представление необходимо для понимания тех культурных парадигм, с которыми в истории можно связать каждое из значений. Кроме того, именно определенный тип воображения характерен для Священного Писания, и от понимания «библейского воображения» напрямую зависит успешность герменевтического процесса. Р. Кирни пишет о том, что в социальной философии последних десятилетий отведено термину «социальное

воображаемое». Ч. Тейлор и К. Касториадис создают довольно оригинальные трактовки этого феномена. Так, у Ч. Тейлора мы видим взаимосвязь социального воображаемого с политической культурой и, в целом, с самосознанием новоевропейского субъекта. К. Касториадис же предлагает методологический синтез марксизма и психоанализа для понимания массового сознания и настроений современного общества. Р. Кирни близок по своим тезисам к Г. Грину, для него воображение – это не только социальное воображаемое библейских времен, но и некое парадигмальное воображение. Образ как *imago*, образность как следование *imago Christi*, вплоть до человеческой природы как *imago Dei* – христианское мироощущение достаточно наполнено феноменами образности. Р. Кирни называет такую герменевтику «поэтикой возможного», к тому же воображение помогает избежать крайностей волюнтаризма и квиетизма. Кирни, как и Э. Юнгель, применяют нарративные теории языка последних десятилетий к библейской герменевтике, возводя методологию (по хайдеггеровской привычке, как можно заметить) в ранг экзистенциальной основы понимания текста. Нарративные теории и работа с метафорой особенно известны по трудам П. Рикёра [Рикёр, 2000], Р. Кирни же применяет поэтику как для концептуализации религиозного языка, так и для некоей онтологизации понимания. Его взгляд противоположен идеям Ж.Л. Мариона, еще одного представителя постфеноменологии, до сих пор широко обсуждаемого (с. 217).

В заключительном очерке, посвященном «религии без религии» и теориям деконструкции, автор вновь обращается к Дж. Капуто. На смену индивидуальным нарративам приходит повествование о Царстве Божиим, о поэтике правды и керигме как сердцевине новозаветного учения. Дух современной теологии вовсе не в кьеркегоровском отчаянии или ницшеанском нигилизме, а в событии поступка, в воплощении надежды и молитве о грядущем. Религия у Дж. Капуто структурно подобна обязательству, вера окончательно превращается в герменевтику, существование в самописание (с. 234–235). В теологии события фактичная жизнь и есть вера, при этом метафизика без метафизики на одном пути с религией без религии.

Выход монографии, несомненно, является событием для современного русскоязычного пространства богословских рефлексий. Поскольку и стратегии постфеноменологии, и герменевтический постмодернизм до сих пор актуальны, то обзор известных теорий полезен для широкого круга вдумчивых читателей. Особенно ценным представляются исследования мнений современных философов для педагогических задач, в частности, в контексте введения в отечественную систему образования академической теологии. Автору успешно удалось обойти все острые углы дискуссий о теологии последних лет как в вопросах конфессиональности, так и в вопросах научного статуса. Взвешенный, беспристрастный подход к основным феноменам экзистенциального лексикона теологии, несомненно, послужит дальнейшему развитию исследований в этой области.

Список литературы

- Коначева, 2019 – Коначева С.А. Бог после Бога – Пути постметафизического мышления. М.: РГГУ, 2019. 248 с.
- Мейясу, 2016 – Мейясу К. После конечности: Эссе о необходимости контингентности. Екатеринбург, М.: Кабинетный ученый, 2016. 196 с.
- Рикёр, 2000 – Рикёр П. Время и рассказ. Т. 1 / Пер. с фр. Т.В. Славко. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. 313 с.
- Badiou, 1988 – Badiou A.L. 'Etre et l'Événement. Paris: Seuil, coll. L'ordre philosophique, 1988. 560 p.
- Janicaud, 1991 – Janicaud D. Le Tournant théologique de la phénoménologie française. Combas: Éditions de l'Éclat, 1991. 96 p.

“Religion after Religion”, or Current Projects in Posmetaphysical Theology

Tatyana V. Litvin

The Russian Christian Academy of the Humanities. Naberezhnaya reki Fontanki, 15, Saint Petersburg, 191011, Russian Federation: e-mail: littatiana@gmail.com

One of the newest monograph is analysed where the ideas of Western theologians of the last decades, basing their theories on the reception of the philosophy of Martin Heidegger, are examined, Caputo, Kearney, Manjussakis, Hart being choosed in the first place. The rejection of metaphysics and the search for new methods of cognition, new philosophizing ways are actual for theology as well. Methodological issues, updating the existential vocabulary of theology, rethinking the transcendent become the subjects of reflection of postmodern theology. The reviewer pays reasonable attention, in accordance with the book, to a transition from onto-theology to the theology of event and emphasizes that study of contemporary Western theologians is valuable for Russia, especially in the context of today's introducing academic theology into the system of education.

Keywords: postmodernism, theology, liberal theology, Christianity, ontology, aesthetics, transcendence

Citation: Litvin T.V. “‘Religion after Religion’, or Current Projects in Posmetaphysical Theology”, *Philosophy of Religion: Analytic Researches*, 2020, Vol. 4, No. 2, pp. 168–173.

References

- Badiou A.L. 'Etre et l'Événement. Paris: Seuil, coll. L'ordre philosophique, 1988. 560 p.
- Janicaud D. *Le Tournant théologique de la phénoménologie française*. Combas: Éditions de l'Éclat, 1991. 96 p.
- Konacheva S.A. *Bog posle Boga – Puti postmetafisischeskogo mislenia* [God after God – Ways of post-metaphysical thinking]. Moscow: Russian State University for the Humanities, 2019. 248 p. (In Russian)
- Meillassoux Q. *Posle konechnosti: Esse o neobhodimosti kontingentnosti* [After Finitude: An Essay On The Necessity Of Contingency], trans. by L. Medvedeva. Yekaterinburg, Moscow: Armchair-scientist, 2016. 196 p. (In Russian)
- Ricoeur P. *Vremya I rasska. Tom 1* [Time and Narrative Tome 1], trans. by T.V. Slavko. Moscow, Saint Petersburg: Universitetskaya Kniga, 2000. 313 p. (In Russian)