

Верификация и теология*

К.О. Польсков

В данной статье рассматриваются основные итоги дискуссии по вопросу о применимости к теологическим утверждениям принципа верификации. Само обсуждение, шедшее в середине XX в., началось в более широком контексте вопроса о возможности найти надёжные критерии проверки выводов научных исследований и отразило многие проблемы тогдашней философии науки. Верификационизм пытались использовать для демонстрации принципиально ненаучного характера теологических утверждений. Однако участвовавшие в этой дискуссии теологи смогли показать, что механическое перенесение на богословие идей о верификации, предложенных представителями Венского кружка, а позже и принципа фальсифицируемости научных утверждений, сформулированного постпозитивистами, приводит к некорректным выводам. Для решения вопроса о возможности/невозможности верификации богословских утверждений требуется уточнение нескольких моментов: 1) в рамках какого типа научной рациональности производится такая процедура, 2) каких представлений о природе истины придерживается тот или иной исследователь, 3) какой тип богословия имеется в виду в каждом конкретном случае. Понимание теологии как «науки о вере Церкви» открывает новые перспективы в дискуссии о верифицируемости богословских высказываний. Однако, чтобы эти идеи были восприняты научным сообществом, теологам необходимо проделать значительную работу и уточнить их место в существующей сегодня конвенции о научной рациональности.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология, наука, верификация, фальсификация, религиозные высказывания, теологические утверждения.

ПОЛЬСКОВ Константин Олегович – кандидат философских наук, доцент, проректор по научной работе Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Москва.

kpolskov@gmail.com

Статья поступила в редакцию 14 января 2018 г.

Цитирование: *Польсков К.О.* Верификация и теология // Вопросы философии. 2018. № 9. С. 90–100.

Не столь давние споры, вызванные появлением теологии (в данной статье термины “теология” и “богословие” используются как синонимы) сначала в перечне образовательных направлений высшей школы, а несколько лет спустя и в номенклатуре научных работников, во многом напомнили те, что велись на Западе вокруг теологии пятьдесят лет назад. Однако итоги той полувековой давности дискуссии по вполне понятным идеологическим причинам остались для отечественных исследователей в целом неизвестными. Но и сегодня, когда, казалось бы, никаких вненаучных ограничений для обсуждения этой темы не существует, ситуация мало изменилась: к теологии по-прежнему пытаются применить те же критерии научности, что были сформулированы в XIX–XX вв. Одним из важнейших среди них считался принцип верифицируемости. В дискуссиях о статусе теологии апелляция к этому принципу возникала особенно часто. Так, например,

*Автор статьи выражает признательность К.М. Антонову за ценные мысли, высказанные при обсуждении данной статьи.

©Польсков К.О., 2018 г.

А.Н. Красников ставил под сомнение выводы theologов, поскольку их «...главные положения (прежде всего тезис о существовании Бога) не поддаются верификации или фальсификации, а потому с легкостью и без потерь выводятся из-под огня философской и научной критики» [Красников 2003, 16]. В том или ином изложении данный тезис продолжает повторяться без каких-либо изменений и сегодня. М. Фуко и вовсе исключил гуманитарные дисциплины из «эпистемологического трехгранника», то есть из числа «доступных верификации высказываний» [Фуко 1994, 366–367]. Тем удивительнее, что требование верифицируемости парадоксальным образом продолжает возникать в контексте споров о теологии. А в связи с вхождением теологии в число «ваковских» дисциплин вопрос оказался столь злободневным, что был напечатан перевод эссе Энтони Флю «Теология и фальсификация» [Flew 2016]. Без сомнения, публикация этого, в своё время наделавшего много шума, текста и предпосланная ему вступительная статья приглашают заинтересованных исследователей к дальнейшему обсуждению этого вопроса. Целью данной статьи и является попытка внести в него посильный вклад. Однако, чтобы оно было плодотворным, представляется необходимым хотя бы кратко описать контекст, в котором появилось эссе Э. Флю, и вспомнить основные результаты, которыми завершилась вызванная его появлением дискуссия.

Непосредственно идея верификации как процедуры проверки истинности теоретических положений посредством установления их соответствия эмпирическим данным была сформулирована представителями Венского кружка. В своей программной статье М. Шлик развивая высказанный Л. Витгенштейном тезис о том, что истинное знание тождественно знанию подтверждаемому, писал: «Акт верификации, к которому, в конце концов, приводит путь решения, всегда одинаков — это некий определенный факт, который подтвержден наблюдением и непосредственным опытом. Таким образом, определяется истинность (или ложность) каждого утверждения — в обыденной жизни или науке — и не существует других способов проверки и подтверждения истин, кроме **наблюдения и эмпирической науки** (выделено мной. — *К.П.*). Всякая наука (если и поскольку мы понимаем под этим словом содержание, а не человеческие приспособления для его открытия) есть система познавательных предложений, т.е. истинных утверждений иного опыта...» [Шлик 2003, 30].

Идея сразу вызвала бурную дискуссию. И, скорректировав её первоначальную формулировку, сторонники верификационизма довольно быстро стали говорить о его сильной и слабой разновидности. Так, А.Дж. Айер указывал: «Пропозиция верифицируема в сильном смысле термина, если и только если её истинность может быть окончательно установлена на опыте. Но она является верифицируемой в слабом смысле, если опыт может снабдить её вероятностью» [Айер 2010, 19]. Поскольку далеко не всякая гипотеза может быть проверена экспериментально, а к тому же всегда может возникнуть опыт, противоречащий данным, её подтверждающим, главной стала идея о слабой верификации. «...Любую пропозицию можно осмысленно верифицировать», — писал А. Айер, — только в слабом смысле, то есть лишь с некой долей вероятности [Там же, 20]. Также и не менее убеждённый верификационист, К. Карнап в статье «Проверяемость и значение» признал: «Если под верификацией понимать полное и окончательное установление истины, то никакие (синтетические) утверждения никогда не смогут быть верифицированными» [Карнап 1936, 420]. Вместо поиска возможности полной верификации он выдвинул идею верификации частичной или индуктивной подтверждаемости, перенеся центр тяжести из области эмпирической проверки научного высказывания в область синтаксиса и смысла языка, на котором выражается наука.

Не менее показательны изменения в позиции и самого М. Шлика. Он предложил понимать верификацию как процедуру не эмпирическую, а логическую: «Верифицируемость, являющаяся достаточным и необходимым условием значения, есть возможность логического порядка; она обусловлена конструкцией предложений в соответствии с правилами, в которых определены ее термины» [Schlick 1946, 155]. Таким образом, в ответ на критику споры о верифицируемости переместились из области эмпирического опыта в область философии языка.

Чуть позже К.Р. Поппер, критикуя неопозитивистов, выдвинул идею о том, что надёжным критерием научности является не верификация полученных результатов научных исследований, а их принципиальная открытость процедуре фальсификации. И, несмотря на то что постпозитивизм предложил иное, по сравнению с идеями последователей Венского кружка, понимание научности, сегодня, перечисляя общепринятые критерии научности, верификацию и фальсификацию вспоминают «через запятую». Так поступали и некоторые отечественные участники дискуссий о возможности признания научного статуса теологии. Так, Е.С. Элбакян ставит их на первое и второе место среди перечисленных ею десяти критериев научности [Элбакян 2016, 195]. Именно поэтому в данной статье речь идёт не только о том, насколько применим в богословии принцип верификации, но и затрагивается вопрос о возможности теологической фальсификации.

Текст Э. Флю появился в то время, когда вопрос о верификации и фальсификации как критериях научности продолжал оставаться в центре внимания философов науки. В своём эссе автор выстраивает критику теологических доказательств с позиций философии языка. Значимые утверждения, пишет он, должны быть фальсифицируемы либо эмпирическим путём, либо каким-то другим утверждением, имеющим значимое содержание. В отношении теологии Флю концентрируется на второй возможности. Он строит рассуждения на примере важного для верующих высказывания о том, что Бог любит нас, как отец любит своих детей. Этот тезис автор помещает в контекст споров о природе зла и страданий, и на этом основании он пытается показать, что теологические пропозиции являются псевдосинтетическими и, следовательно, лишёнными фактической значимости в том смысле, в каком об этом говорили Витгенштейн, Шлик, Рассел и другие философы науки. Позже сам Э. Флю отошёл от атеизма и перейдёт на теистические воззрения. Но в момент появления его эссе вызвало бурную реакцию и породило в научном сообществе ожесточённые споры. Противники теологии постарались так или иначе развить основной тезис «Теологии и фальсификации» о том, что теологические пропозиции когнитивно бессодержательны. Например, Р. Хеар в своей статье [Hare 1950, 16–20] указал, что язык, даже если мы ограничиваемся только эмпирической стороной его использования, имеет несколько уровней. Один из них он назвал бликом (*blick*), то есть таким высказыванием о мире, которое для говорящего отражает очевидность, не требующую никаких подтверждений. По Хеару, высказывания-блики являются значимой частью познавательного процесса. Он приводит много примеров (в том числе из мира науки) когнитивно бессодержательных высказываний-бликов, обладающих большим эвристическим потенциалом. Теологические утверждения, по Хеару, относятся именно к классу высказываний-бликов, то есть лишённых когнитивного значения. И как таковые, они не могут быть ни верифицированы, ни фальсифицированы. В одной из поздних дискуссий Хеар утверждал, что «...ошибка позиции, которую выбрал Флю для своей атаки, состоит в том, что эти (теологические. — К.П.) высказывания он рассматривает как своего рода объяснение в том смысле этого слова, к которому давно привыкли учёные» [Flew, Hare, Mitchell 2016 web]. В силу своей когнитивной бессодержательности такие высказывания не могут никому ничего объяснить, если только сам говорящий заранее не уверен в их правоте.

Идея Хеара была широко поддержана, а упомянутая статья переиздавалась в составе различных сборников множество раз. Анализируя её, современный отечественный исследователь подмечает в шедших тогда спорах отчётливо прослеживаемый сдвиг, состоящий в переносе «...дискуссии о религиозном языке на совершенно другую почву: раньше эпистемологический статус предложения религиозного языка оценивался, исходя из возможности применения к нему неопозитивистского критерия верификации или постпозитивистского критерия фальсификации, теперь же религиозный язык получает автономию относительно любого эмпирического или теоретического сциентистского критерия и требует к себе принципиально иного подхода» [Карпов 2014, 108]. В соответствии с таким представлением религиозный язык не только принципиально ненаучен, но и автономен по отношению к науке.

Анализируя итоги той дискуссии, можно констатировать три момента. Во-первых, к середине прошлого века даже самые активные сторонники теории верификации уже отказались от её прямолинейно-эмпирического понимания. «Жесткая форма, в которой этот вызов был сформулирован А.Дж. Айером, делала опровержение верификационистов не слишком сложной задачей» [Суинберн 2007, 93]. Во-вторых, когда в шестидесятых годах дискуссия о верифицируемости затронула теологию, споры велись уже исключительно с позиций философии языка. Соответственно этому, в рассуждениях теистов логический центр оказался смещённым к вопросу обоснования когнитивной содержательности теологических пропозиций. И, в-третьих, в проходивших тогда дискуссиях можно заметить одну особенность. Их участники часто использовали как синонимичные выражения «религиозный язык» и «теологический язык», «религиозные высказывания» и «теологические утверждения». Однако такое употребление, как представляется, требует дополнительных комментариев, поскольку объём понятия «религиозный» и «теологический» далеко не тождественен. Религиозные высказывания — это, прежде всего, мировоззренческие, связанные с личной верой пропозиции верующих людей. А теологические утверждения богословов — результат их систематической рефлексии относительно религии и веры. В этом смысле не каждое религиозное высказывание можно назвать теологическим утверждением. Но в шедшей тогда дискуссии это различие не акцентировалось.

Спор продолжил Дж. Хик. Статью «Теология и верификация» [Hick 1960, 12–31] он начинает притчей о двух вымышленных персонажах, которые в жизни сталкиваются с одними и теми же фактами (например, с отсутствием чудес). Но один из них сохраняет религиозную веру вопреки отсутствию каких-либо наглядных доказательств, а другой остаётся неверующим. Хик утверждает, что окончательная верификация их веры или неверия возможна только в эсхатологической перспективе. Но эсхатологическое доказательство нельзя фальсифицировать, поскольку смерть подводит последнюю черту для всякой опытности человека. Однако раз сохраняется (хотя бы на теоретическом уровне) возможность верификации теологических пропозиций в эсхатологическом будущем, то, следовательно, они являются высказываниями значимыми. При всей кажущейся экстравагантности предложенного тезиса он вызвал бурную дискуссию и всерьёз обсуждался в научном сообществе. Дж. Хику ставили в вину, что он положил в основание своей идеи личный опыт верующего, а для ответа Э. Флю нужно было бы говорить о таком типе верификации, который доступен для многих, особенно для тех, у кого нет личного опыта веры [Schmidt 1961, 59–60]. И доказательство этого, как говорили, должно было бы быть сформулировано в «абсолютно нетеологических терминах» [Tooley 1967, 190]. К. Нильсен пытался указать на некогерентность его описания небесного Иерусалима, в котором и должна произойти эсхатологическая верификация. С его точки зрения, это является следствием некогерентности всей христианской концепции трансцендентного Бога, а используемые Хиком образы (Царствие Небесное, Божественное произволение о человечестве и др.) непонятны для многих и требуют дополнительных прояснений [Nielsen 1963, 271–281]. Год спустя появилась статья Г. Мавродеса [Mavrodes 1964, 167–191]. Его критика касалась не только центрального тезиса Дж. Хика, но и статьи К. Нильсена. По его мнению, оба автора используют теорию верификации не для доказательства или опровержения существования объекта веры, а лишь для доказательства или опровержения фактической осмысленности теологических утверждений. Г. Мавродес полагал, что использование такого типа проверки истинности теологических высказываний приводит к порочному кругу в худшем смысле слова и вследствие этого должно быть отвергнуто.

Показательным для анализа направления, в котором развивалась дискуссия, стал текст С. Дэвиса. В отношении теологии он воспроизвел тезис, близкий к мысли поздних К. Карнапа и М. Шлика, о том, что безусловная верификация возможна только в области логики и математики и в принципе неприменима к теологии [Davis 1975, 35]. Таким образом, «теологические утверждения при любом понимании ускользают от того вызова, который бросил им Флю» [Там же, 38]. Поэтому, с точки зрения С. Дэвиса, дальнейшие

дискуссии о проверяемости богословских выводов должны строиться на иных основаниях. Позиция С. Дэвиса отразила определённую тенденцию: во второй половине шестидесятых параллельно с общим кризисом идеи верификации острота споров о её применимости в теологии также пошла на убыль. Но к этому времени богословие в лице ряда своих апологетов успело не только осмыслить итоги прошедших дискуссий, но и бросить ответный вызов верификационизму, упрекая его в недостаточной продуманности собственных оснований. Примером этого стала позиция А. Плантинги, который, рассмотрев вторую версию теории Айера, утверждал, что в предшествующие десятилетия реакция богословов на отстаиваемую им теорию была чрезмерной и вовсе не заслуживающей того внимания, которое ей тогда уделяли: «Как часть естественной атеологии (у Плантинги *natural atheology* равна неопозитивизму. — *К.П.*) теория верификации совершенно несостоятельна» [Plantinga 1967, 168]. Подробно разобрав аргументацию наиболее ярких участников прошедших споров (А. Айера, Э. Флю, Р. Брэйтуэйта, Г. Мавродеса и ряда других), Плантинга сделал вывод: «...вопрос может быть задан следующим прямолинейным образом: как мы должны понимать вызов, брошенный Э. Флю? Что конкретно он требует от теологических утверждений? Упрекает ли он теистов в том, что те игнорируют какую-то версию теории верификации? Если да, то какую именно? До тех пор пока эти вопросы остаются без ответа, невозможно сказать, является ли сам его вызов легитимным или даже, в чём этот вызов состоит. Если понятие верификации не может быть полностью объяснено, а мы до конца не понимаем, что же означает, что высказывание может “быть эмпирически верифицировано”, то до тех пор нам едва ли стоит волноваться о том, верифицируемы ли религиозные утверждения» [Ibid., 168]. Итак, А. Плантинга показал слабую точку сторонников верификационизма. К середине шестидесятых годов единое и общепринятое понимание того, что же такое верификация, так и не было выработано. Зато появилось множество не согласующихся между собой её разновидностей: от прямолинейно эмпирических до утончённых построений в области философии языка. Поэтому, полагал Плантинга, теистам не стоит волноваться в связи с их возможными негативными последствиями для теологии. Она, с его точки зрения, оказалась в ситуации не хуже и не лучше той, в которой находятся прочие науки о духе или философия.

Таким образом, на примере этого краткого экскурса в историю полемики вокруг эссе Э. Флю видно, что в ней зеркально отразились те дискуссии о критериях научности, которые в середине прошлого века шли в философии науки. Результаты этих полувековой давности споров сегодня нельзя не учитывать. Однако чаще всего отечественные критики теологии, требуя от неё верификации своих выводов, по-прежнему не уточняют, о какой версии этой теории идёт речь. Вряд ли они имеют в виду требование эмпирической проверяемости, в духе ранних идей Венского кружка. А утончённая «игра в бисер» на уровне философии языка, как это показывают дискуссии 50–60-х гг., далеко не всегда оказывается проигранной сторонниками теологии. Их встречные вопросы также весьма чувствительны и осмыслены. В этой ситуации верификационизм уже давно стал не смертельным врагом теологии, а одним из её собеседников.

Пример такого диалога продемонстрировал П. Тиллих в «Систематической теологии» (1951–1963). Текст этого труда свидетельствует о том, что автор был хорошо знаком с тем, что проходило тогда в философии науки. Он признаёт, что процедура верифицирующей проверки научного высказывания имеет глубокий смысл: «Те постулаты, которые не обладают внутренней очевидностью и не могут быть верифицированы, когнитивной ценности не имеют. Верификация является методом выяснения истинности или ложности суждения. Если бы не верификация, то суждения оставались бы выражениями субъективного состояния личности и не были бы актами когнитивного разума» [Тиллих 2000 I, 107]. Но отношение немецко-американского теолога к вопросу о не-/возможности верификации в богословии определяется не только этим. Важную роль в его рассуждениях играет собственное понимание природы теологии и защищаемой ею истины. С точки зрения Тиллиха, в силу присущей теологии специфики полное «наложение» на неё тех схем, которые выработала философия науки к середине XX века невозможно. Одной из основных причин этого является двойственное положение теолога по отношению к предмету его исследования.

А таковым может быть только то, «чем мы предельно озабочены» [Там же, 20], что «определяет наше бытие или небытие» [Там же, 21]. С одной стороны, богослов как исследователь должен быть отчуждён от теологического круга [Там же, 18], то есть занять некую внешнюю по отношению к нему позицию, не допускающую предвзятых решений. Но, с другой, он всегда «страстно вовлечён» [Там же, 29] в предмет своего исследования. В диалектическом напряжении этих двух полюсов (необходимая рациональная отстранённость и одновременная причастность) и происходит осмысление главного объекта богословия, или теологическое «трансцендирование разрыва между субъектом и объектом» [Там же, 17]. Именно на этом предельно широком фоне («бытие-небытие») Тиллих и обосновывает своё понимание теологической верификации. Как и в философии, возможность проверки сделанных теологами выводов «...существует помимо рационализма и прагматизма... [Их] верификацией является эффективность... воздействия на жизненный процесс человечества» [Там же, 110]. Таким образом, П. Тиллих, выводя теологию из-под огня критики сторонников рационально-эмпирической проверяемости, в то же время предлагает то, что можно назвать верификацией историко-культурной. Эту позицию поддержал Дж. Хик, который в 1977 г., то есть семнадцать лет спустя после первой публикации своей «Теологии и верификации», обобщив основные аргументы своих критиков, продолжил утихшую к тому времени дискуссию, используя аргументы, подсказанные Тиллихом. В своей новой публикации он настаивает на том, что тезис об эсхатологической верификации был сформулирован им не для того чтобы, как это думали многие, подтвердить существование Бога. «То, что мы пытаемся верифицировать, — указывает Хик, — это теистическая интерпретация процессов, описывающих мироздание... Комплекс верифицируемого (verificandum) можно выразить в более сложной пропозиции: “истинной является теистическая характеристика универсума и того, что происходит в истории”» [Hick 1977, 195]. По мнению автора, христианская вера в загробную жизнь производит осмысленные высказывания, заслуживающие внимания. Их подтверждением является история человечества последних двух тысячелетий. Как мы видим, новая идея Хика, как и у Тиллиха, состоит в том, что о теологической верификации возможно говорить не в логико-эмпирических терминах, а как о протяжённом во времени выявлении когнитивной осмысленности и содержательности богословских высказываний.

Одновременно П. Тиллих указал на ещё один важный момент: «Верифицирующая проверка неотделима от природы истины» [Тиллих 2000 I, 107]. Невозможно однозначно утверждать или отрицать наличие или отсутствие верифицирующей процедуры в той или иной научной дисциплине без уяснения того, как ею понимается, что такое истина. И требование А. Плантинги об уточнении того, о каком типе верификационизма ведутся споры, нужно дополнить вопросом о том, о каком понимании теологии и отстаиваемой ею истины идёт речь. Это очень важный пункт, который часто не принимается во внимание в современных дискуссиях. Ведь очень часто в современных научных текстах происходит наложение смыслов, восходящих не только к разным понятийным категориям (как в случае со смешением «религиозного» и «теологического»), но и к совершенно различным культурно-историческим типам науки. Кроме этого, в настоящее время существует несколько конкурирующих теорий, в которых по-разному решается вопрос о том, как истина доказывается и проверяется. Ситуация, когда эти различия не принимаются во внимание, провоцирует не только неверное понимание аргументов спорящих сторон, но и ведёт к возникновению прямых конфликтов. Вопрос о теологической верификации это прекрасно иллюстрирует.

К сформировавшемуся в первые века христианской истории пониманию теологии как духовного делания или особой формы доксологии в XIII в. в традиции западной схоластики добавилось её определение как особой науки о Боге. И, хотя такое понимание даже в западной богословской традиции было лишь одним из возможных, вплоть до настоящего времени именно оно часто и продолжает восприниматься как единственное адекватное представление о теологии. В соответствии с ним богословие черпает знания о своём предмете «...из одного источника — Божественного Откровения, который одновременно является как основным источником богословской ре-

флексии, так и главным предметом и единственным критерием истинности. К Откровению обращена богословская рефлексия, из Откровения исходит, Откровением же и удостоверяется» [Михайлов 2011, 10]. В целом описанное выше определение соответствует средневековому типу научной рациональности, в рамках которого истинность той или иной пропозиции выявлялась через соотнесение с набором источников, обладавших безусловным авторитетом. Для богословия таким источником являлось Откровение, запечатлённое, прежде всего, в Писании. Меньшим, но всё же значимым авторитетом обладали другие признанные тексты Традиции (постановления Собора, творения отцов Церкви и др.). Именно о таком представлении говорит М.К. Петров: «Теология отличается от науки тем, что ее верифицирующая процедура обращена в прошлое и оформлена как ссылка на один из текстов наличного массива результатов... способным как первопричина ряда сообщать свойство истинности всем другим результатам массива, в том числе и будущим» [Петров 2004, 235].

Однако, во-первых, у М.К. Петрова речь идёт совсем не о том типе верификации, о котором спорили участники описанной выше дискуссии, и, во-вторых, даже это понимание было давно скорректировано в истории: богословское подтверждение никогда не сводилось исключительно к поиску нужных цитат, а дополнялось другими процедурами, например: богословскими дискуссиями и соборными определениями. Именно на этом этапе отсекался произвол при отсылке к авторитету Писания. Достаточно вспомнить в качестве примера историю использования в IV в. арианами приточного образа Премудрости для доказательства тварности Сына. Изобильное цитирование ими Писания так и не смогло сделать нормативной для Церкви их главную идею. Соборными решениями доводы ариан были признаны ложными. Этот пример иллюстрирует, что авторитет собора, особенно вселенского, является своеобразным фильтром при богословской верификации. Однако никакого автоматизма и здесь никогда не было. Так, обладавший внешними критериями «вселенскости» собор 754 г. активно ссылался на Библию и предшествующих отцов. Свои решения его участники «обосновывали ссылками на Священное Писание (Иоан. 4, 24; 1, 18; 5, 37; 20, 29; Втор. 5, 8; Рим. 1, 23–24; 10, 17; 2 Кор. 5, 16) и отцов церкви (в оросе есть ссылки на имена святых Епифания Кипрского, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Василия Великого, Афанасия Великого, Амфилия Иконийского, Феодота Анкирского и Евсевия Кесарийского)» [Болотов 1916, 526]. Но этого оказалось недостаточно: в историю этот собор вошёл как иконоборческий, а его решения были отвергнуты как еретические. Этот пример показывает, что истинные даже соборных решений признавались, только когда в отношении их принятия складывался широкий и устойчивый консенсус. Данная форма верификации отражает существующее в Церкви убеждение, что «...у нас ни патриархи, ни Соборы никогда не могли ввести что-нибудь новое, потому что хранитель благочестия у нас есть самое тело Церкви, т.е. самый народ, который всегда желает сохранить веру свою неизменно и согласно с верою отцов его» [Догматические послания 1995, 233]. Особенно ярко эта мысль была сформулирована в русском богословском зарубежье. Так, прот. Н. Афанасьев называл это «испытанием народом Божиим истины» [Афанасьев 1971, 80], а прот. И. Мейендорф говорил, что в Православии «...хранителем истины является всё тело Церкви (“народ Божий”）」 [Мейендорф 2013, 172]. В рамках этого представления, богословская верификация двухступенчатая: на уровне формализуемого, но недостаточном (ссылка на авторитетный текст, соборные решения), и плохо формализуемом, но совершенно необходимом (рецепция таких решений). В истории для неё иногда требовались десятилетия, что отчасти напоминает ту самую проверку «влиянием», о которой говорил П. Тиллих. Нельзя не заметить здесь определённого сходства с прагматической теорией Ч. Пирса, в которой истинной является та идея, которая работает на практике [Пирс 2000, 266–295]. Но, конечно, простой констатации схожести двух точек зрения для того, чтобы ввести данное представление о богословской верификации в научный контекст, недостаточно. Они принадлежат разным временным планам. Однако сегодня богословы могли бы попытаться актуализировать представления об этом традиционном для теологии типе верификации и точнее указать его возможное место в конвенции о научной рациональности, достигнутой философией науки в XX в.

Открываются здесь и другие возможности, поскольку приведённое выше и восходящее к средневековым представлениям понимание теологии на сегодняшний день не является единственным. Например, теология рассматривается К.М. Антоновым как «...наука о вере Церкви, ставящая своей целью прояснение нормы религиозного сознания конкретного церковного сообщества в горизонте истории Церкви» [Антонов 2012, 73, 79]. Данное определение несёт на себе следы влияния, вызванного переходом западно-европейской цивилизации от общества традиции к Модерну, с его новым пониманием научной рациональности и различными теориями истины (когерентная, конвенциональная, прагматическая и проч.). Начиная с XVI в. богословие последовательно осваивало эти представления. Сильное влияние на богословие оказало его пребывание в пространстве нового европейского университета, когда важным является согласованность того, что делает академическая теология с результатами научных поисков «соседей по цеху» (особенно среди гуманитарных наук). Например, общепринятой в научной теологии стала проверка основных источников (библейских или святоотеческих текстов). Полученные на этом этапе богословского анализа результаты влияют на то, как теологи устанавливают и проверяют логические отношения между утверждениями, об истинности которых можно говорить лишь с определённой степенью допущения. А эта процедура вполне укладывается в описанную А. Айером схему слабой верификации. Сегодня для демонстрации внутренней когерентности делаемых теологами выводов, их обсуждения и апробации создана необходимая научная инфраструктура: выпускаются рецензируемые теологические журналы и издания, проводятся национальные, международные конференции, действует система научной аттестации. Всё это роднит академическую теологию с философией и рядом общепринятых научных дисциплин (особенно гуманитарных). Споры, вызванные появлением эссе Э. Флю, имели в виду именно такой тип богословия. Мы неминуемо сталкиваемся с вопросом о преемственности присущих разным эпохам представлений о теологии. Но его решение далеко выходит за рамки данной статьи.

Итак, из того, о чём было написано выше, можно сделать некоторые выводы. Во-первых, возникшая в середине прошлого века дискуссия о применимости к теологии критерия верификации, начавшись в контексте более широкого вопроса о возможности надёжной проверки выводов научных исследований, зеркально отразила многие проблемы тогдашней философии науки. Теологи, принявшие участие в тех спорах, поставили перед коллегами весьма важные вопросы, касающиеся самого верификационизма. Сегодня нельзя требовать от богословов подтверждения сделанных ими выводов, не уточняя, о каком типе верификации идёт речь. Во-вторых, при обсуждении проблем теологии необходимо различать религиозные высказывания и теологические утверждения. В европейском контексте второй половины прошлого века смешение этих понятий не приводило к конфликтам. Однако в современной российской практике оно неизбежно привносит в научную дискуссию опасную для нее идеологизацию. В-третьих, вопрос о проверяемости богословских выводов должен решаться в контексте разного в различные исторические эпохи понимания научной рациональности и природы истины. Так, в рамках средневековых представлений и того, что теперь называется авторитарной моделью истины, теология обладала признаваемой двухступенчатой системой верификации теологических высказываний. Но механическое наложение на так понимаемое богословие критериев логико-эмпирической верификации, о которой говорили позитивисты, не только невозможно, но и было бы неоправданным анахронизмом. Однако, если современную теологию понимать как вписывающуюся в представления нашего времени «науку о вере Церкви», то перед исследователями открываются и другие возможности. Например, через обращение к прагматической теории истины можно попытаться актуализировать идею о подтверждении богословских идей в исторической перспективе по тому влиянию, которое они оказывают на жизнь конкретных людей и целых народов. При этом теологам ещё предстоит четко указать место таких представлений в существующей сегодня конвенции о научной рациональности. И, наконец, в-четвёртых, сегодня в научном богословии применяются различные процедуры, направленные на выявление внутренней и внешней когерентности бого-

словских выводов. Для этого создана соответствующая научная инфраструктура. Её функционирование ничем не отличается от того, как это происходит в смежных с теологией научных дисциплинах и философии.

Источники – Primary Sources in Russian and Russian Translations

Догматические послания 1995 – Догматические послания православных иерархов XVII–XIX веков о православной вере. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995 (*Dogmatic Messages of Orthodox Hierarchs of the 17th–19th Centuries on the Orthodox Faith*, in Russian).

Флю 2016 – Флю Э. Теология и фальсификация // Вопросы философии. 2016. № 4. С. 25–26 (Flew, Antony *Theology and Falsification* (Russian translation)).

Ссылки – References in Russian

Айер 2010 – Айер А. Дж. Предисловие ко второму изданию // Язык, истина и логика / Пер. с англ. В.А. Суровцева, Н.А. Тарабанова / Под общей ред. В.А. Суровцева. М.: Канон+: РООИ Реабилитация, 2010. С. 10–12.

Антонов 2012 – Антонов К.М. Теология как научная специальность // Вопросы философии. 2012. № 6. С. 73–84.

Афанасьев 1971 – Афанасьев Н., *prot.* Служение лаиков в области учительства // Церковь Духа Святого. Париж: YMCA-PRESS, 1971. С. 121–135.

Болотов 1916 – Болотов В.В. История Древней Церкви. Т. IV. Петроград, 1916.

Карпов 2014 – Карпов Г.В. Аналитическая философия о языке религии // Вестник СПбГУ. Сер. 17: Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение. 2014. № 3. С. 102–109.

Красников 2003 – Красников А.Н. У истоков религиоведения. Формирование религиоведческой парадигмы // Проблемы философии религии и религиоведения. Калининград: Изд-во КГУ, 2003. С. 15–77.

Мейендорф 2013 – Мейендорф И., *prot.* Введение в Православие // Пасхальная тайна: статьи по богословию. М.: ЭКСМО: ПСТГУ, 2013. С. 7–37.

Михайлов 2011 – Михайлов П.Б. Начала богословского знания // Вестник ПСТГУ. Серия: Богословие. Философия. 2011. Вып. 3 (35). С. 7–21.

Петров 2004 – Петров М.К. Язык. Знак. Культура. Изд. 2-е стереотипное. М.: Едиториал УРСС, 2004.

Пирс 2000 – Пирс Ч. С. Как сделать наши идеи ясными // Пирс Ч.С. Избранные философские произведения. М.: Логос, 2000. С. 266–295.

Суинберн 2007 – Суинберн Р. Философия религии в англо-американской традиции // Философия религии: альманах: 2006–2007 / ИФ РАН. М.: Наука, 2007. С. 89–136.

Тиллих 2000 – Тиллих П. Систематическая теология. Т. I–II. М.; СПб.: Университетская книга, 2000.

Фуко 1994 – Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: А-сэд, 1994.

Шлик 2003 – Шлик М. Поворот в философии // Аналитическая философия: избранные тексты. М.: Изд-во МГУ, 2003. С. 28–32.

Элбакян 2016 – Элбакян Е. «В отличие от теологии аксиомы в науке носят локальный, “технический” характер...» Ответы на вопросы редакции // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2016. № 3. С. 190–199.

Theology and Verification*

Konstantin O. Polskov

This paper deals with results of the discussion about the possibility or impossibility of applying the procedure of verification to theological statements. This debate took place over 50 years ago in a broader context of the problem whether there reliable criteria for the validation of results of scientific research exist. In order to give the correct answer, one ought to clarify certain issues: 1) Within the framework of what type of scientific rationality is the procedure of verification being carried out? 2) What kind of ideas about the nature of the truth does the researcher follow? 3) What type of theology is implied in each particular case? The recent idea that theology is the "science about the faith of the Church" may open new perspectives in the controversy about the verifiability of theological statements and may lead to a fruitful academic dialogue. However, theologians need to carry out considerable work in order to specify the place of these new ideas in the current convention on scientific rationality.

KEY WORDS: theology, science, scientific rationality, verification, falsification, religious propositions, theological statements.

POLSKOV Konstantin O. – CSc in Philosophy, Associated Professor, Vice-Rector for academic Research of St. Tikhon's Orthodox University (23b, Novokuznetskaya st., Moscow 115184, Russian Federation).

kpolskov@gmail.com

Received at January 14, 2018.

Citation: Polskov, Konstantin O. (2018) 'Theology and Verification', *Voprosy Filosofii*, Vol. 9 (2018), pp. 90–100.

DOI: 10.31857/S004287440001356-6

References

- Afanasiev, Nikolay (1971) 'Service of laics in the field of teaching', *Church of Holy Spirit*, YMCA-PRESS, Paris, pp. 121–135 (in Russian).
- Antonov, Konstantin (2012) 'Theology as Scientific Specialization', *Voprosy Filosofii*, Vol. 6 (2012), pp.73–84 (in Russian).
- Ayer, Alfred J. (1936) *Language, Truth and Logic*, Gollancz, London (Russian translation 2010).
- Bolotov, Vasily (1916) *History of Ancient Church*, Petrograd (in Russian).
- Carnap, Rudolf (1936) 'Testability and meaning', *Philosophy of Science*, Vol. 3, № 4, pp. 420–471.
- Davis, Stephen T. (1975) 'Theology, Verification and Falsification', *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 6, No. 1 (Spring, 1975), pp. 23–39.
- Elbakian, Ekaterina (2016) 'In Contrast to Theology, the Scientific Axioms are only Local and "Technical"', *State, Religion and Church*, Vol. 3, pp. 190–199 (in Russian).
- Flew, Antony, Hare, Richard M., Mitchell, B. (2016) 'Theology & Falsification: A Symposium', <http://www.stephenhicks.org/wp-content/uploads/2015/06/FlewHareMitchell-What-Faith-Is.pdf> (27.05.2017).
- Foucault, Michel (1966) *Les Mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, Paris (Russian translation 1994).

* The author of the article is thankful to K.M. Antonov for the valuable thoughts expressed during the discussion of this article.

- Hare, Richard M. (1950) 'Theology and Falsification', *University*, Vol. 1, pp. 16–20.
- Hick, John (1960) 'Theology and Verification', *Theology today*, Vol. 17, pp. 12–31.
- Hick, John (1977) *The Myth of God Incarnate* (ed.) CSM Press.
- Karpov, Gleb (2014) 'Analytic Philosophy On Religious Language', *Vestnik of St. Petersburg State University. Series 17: Philosophy. Conflictology. Culturology*, Vol. 3, pp. 102–109. (In Russian)
- Krasnikov, Alexander (2003) 'At the origins of religious studies. Formation of the Religious Paradigm', *Problems of the philosophy of religion and religion*, Kaliningrad, pp. 15–77 (In Russian)
- Mavrodes, George I. (1964) 'God and Verification', *Canadian Journal of Theology*, Vol. 10, pp. 187–191.
- Meyendorff, John (2013) 'Introduction into Orthodoxy', *Easter Mystery: Articles on Theology*, EKSMO, PSTGU, Moscow, pp. 7–37 (In Russian).
- Mikhaylov, Petr B. (2011) 'The Principals of Theological Knowledge', *St. Tikhon's University Review. Theology. Philosophy. Religious Studies*, 3 (35), pp. 7–21 (in Russian).
- Nielsen, Kai (1963) 'Eschatological Verification', *Canadian Journal of Theology*, Vol. 9, pp. 271–281.
- Peirce, Charles S. (1878) How to Make our Ideas Clear, *Populo Science Monthly*, Vol. 12, pp. 286–302 (Russian translation 2000).
- Petrov, Mikhail K. (2004) *Language. Signe. Culture*, Editorial URSS, Moscow (In Russian).
- Plantinga, Alvin (1967) 'Verification and Other Atheologica', *God and other Minds. Study of the Rational Justification of Belief in God*, Cornell University Press, Ithaca, New York, pp. 156–183.
- Schlick, Moritz (1930) 'Die Wende der Philosophie', *Erkenntnis*, 1, pp. 4–11 (Russian translation 2003).
- Schlick, Moritz (1946) 'Meaning and Verification', *The Philosophical Review*, 45, pp. 339–369.
- Schmidt, Paul F. (1961) *Religious Knowledge*, The Free Press Inc., Glencoe, Illinois.
- Swinburne, Richard (2007) 'Philosophy of Religion in Anglo-American Tradition', *Philosophy of Religion: Almanac*, Nauka, Moscow, pp. 89–136 (Russian translation).
- Tillich, Paul (1955/58/66) *Systematische Evangelisches Theology*, Verlagswrk, Stuttgart, Vol. I–III, (Russian translation 2000).
- Tooley, Michael (1967) 'John Hick and the Concept of Eschatological Verification', *Religious Studies*, June, pp. 177–199.