

13. Мен. 242 а/ Пан. 100–109 — говоря об отношениях Афин с другими греческими полисами после греко-персидских войн, Платон умалчивает о Делосской лиге; Исократ же упоминает о ней, но оправдывает империалистическую политику Афин.
14. Мен. 244 d/ Пан. 113 — захватническая политика Спарты, декархи.
15. Мен. 244 е/ Пан. 53 — общее место: если в чем и можно обвинить Афины, то лишь в пренебрежении собственными интересами ради защиты слабых.
16. Мен. 245 а/ Пан. 142, 154 — история Конона.

Подобное полное сравнение двух произведений встречается далеко не во всех изданиях: к примеру, в классическом издании Исократы *Mathieu-Brémond (Les Belles Lettres, 1942)* многие из указанных параллелей не приводятся; но составитель рецензируемого издания, очевидно, основательно учел комментарий к *Менексену* С. Цициридиса².

В целом книга отмечена типично французским блестящим анализом текста, как всегда живым и остроумным (к примеру, автор отмечает, что Сократ упоминает в речи о событиях, произошедших значительно позже его собственной смерти — Р. 53), в частности, проводится весьма подробное и тонкое сопоставление *Менексена* с другими платоновскими диалогами, содержащими в себе речи (*Пир*, *Федр*), на основе которого автор определяет положение *Менексена* в платоновском корпусе (Р. 50–58).

Как и остальные тома новой серии французских переводов Платона в издательстве Flammarion, отражающие характер рецепции Платона в современной французской науке, так и данная книга возрождает интерес к *Менексену*, этому, быть может, не самому популярному платоновскому диалогу, и дает основания для его современного прочтения. И как таковая она, безусловно, должна войти в поле зрения не только исследователей, но и просто внимательных читателей Платона.

А. И. Золотухина

² *Platons Menexenos / Einleitung, Text und Kommentar v. S. Tsitsiridis. Stuttgart: Teubner, 1998.*

Пылаев М.А. Западная феноменология религии: теоретико-методологические основания и перспективы построения религиоведения как науки о святом. М.: РГГУ, 2006. 97 с.

Адекватно представить мощную интеллектуальную традицию в столь сжатом объеме — дело весьма непростое и свидетельствующее о глубином знании материала и высоком профессионализме. К тому же, автору счастливо удается избегать как упрощенных формулировок, так и непродуманных и предвзятых оценок. Представляемая книга продолжает проект, начатый предыдущей работой автора¹. В то же время она выступает как вполне самостоятельное исследование, посвященное, с одной стороны, контексту появления в 1918 г. главной книги немецкого религиоведа «Святое», а с другой — событиям, последовавшим за ее выходом. Феноменология религии предстает здесь, таким образом, именно как определенная научно-философская традиция, отнюдь не случайно возникшая на пересечении научного, философского и теологического изучения религии и игравшая на протяжении всего XX в. немаловажную роль не только в научной, но и в духовной жизни Запада.

Появление и развитие в первой половине XX в. целого ряда новых подходов и направлений в религиоведении (наряду с феноменологией религии здесь можно было бы назвать диффузионизм Ратцеля и Фробениуса и примыкающую к нему теорию прамонотеизма В. Шмидта, «понимающую» социологию М. Вебера, психологию религии У. Джемса и ряд других направлений) были связаны с осознанием ограниченности, недостаточности и предвзятости традиционных

¹ *Пылаев М.А.* Феноменология религии Р. Отто. М., 2000. Обратим внимание читателей на библиографию вопроса. Следует заметить, что идеи самих феноменологов и неопеноменологов религии, таких как Р. Отто, Ф. Хайлер, Г. ван дер Леу, Г. Виденгрэн, Й. Вах, В. Гантке, Ж. Ваарденбург и др., практически известны русскоязычному читателю только понаслышке: ни одна значительная работа кого-либо из этих исследователей не переведена на русский язык. Исключения составляют многочисленные работы М. Элиаде, представляющие, однако, лишь один из многих вариантов феноменологического исследования религии. Назовем только: *Элиаде М.* Священное и мирское. М., 1994, его же. *История веры и религиозных идей.* М., 2002. Т. 1–3. Чуть лучше обстоят дела с трудами близких данному направлению философов. Укажем прежде всего на: *Шелер М.* Избранные произведения. М., 1994, и *Рикер П.* Конфликт интерпретаций. М., 2002. Феноменология религии (и, в частности, идеи Р. Отто) тематизированы в исследованиях: *Забяко А.П.* Категория святости: сравнительное исследование лингворелигиозных традиций. М., 1998, *Красников А.Н.* Методология классического религиоведения. Благовещенск, 2004, *Василенко Л.И.* Введение в философию религии: Лекции. М., 2007, в ряде публикаций в журнале «Религиоведение».

для конца XIX в. редукционистских этнографических и филологических подходов, опиравшихся на принцип эволюционизма и философский позитивизм. От всех этих подходов феноменология религии отличалась, прежде всего, глубокой продуманностью своих теоретических оснований и методологических принципов, использованием инструментария феноменологической философии и герменевтики. Привлекает она и современных отечественных религиоведов — прежде всего, своим подчеркнутым антиредукционизмом, стремлением исследовать и описать самую сердцевину религиозной сферы — конституирующий ее опыт «священного». Менее известны у нас те методологические трудности и проблемы, с которыми столкнулась феноменология религии, обращенная в ее адрес критика, во многом справедливая и основательная. Соответствие текстов, созданных феноменологами религии, общепринятым научным стандартам не раз бралось их оппонентами под сомнение². Пережив в середине XX в. расцвет, это направление в дальнейшем подверглось значительным трансформациям. В результате, во второй половине XX в. возникла неофеноменология религии, во многом указанную критику учитывающая и преодолевающая. Эта проблематичность феноменологии религии, не только отдельных ее аспектов и частных исследований, но и самого замысла «науки о святом», не скрывается автором, и это придает книге напряженность и драматизм: на наших глазах разворачивается не только дискуссия о святом, но и диалог о феноменологии религии, диалог, в котором она оказывается решительно поставлена под вопрос.

Или святое есть, как писал Р. Отто, «совершенно иное», и тогда невозможно ни его опознание, ни разговор о нем, или «мы знаем нечто о Боге, но в этом случае сущность Бога нельзя определить как «нуминозную»» (С. 22). А если так, то не раскладывается ли без остатка феноменологическая попытка исследования этих предметов на не до конца отрефлектированную философию и не очень научную психологию? С другой стороны, если феноменология религии претендует на статус научной дисциплины (а она это делает), то ей следует дать четкий ответ на вопрос об объективности своего предмета, о верифицируемости или фальсифицируемости своих постулатов и доказательности своих выводов. Наконец, одним из самых болезненных для

² По мнению А.Н. Красникова, например: «Разрушив предшествующую религиоведческую парадигму, диффузионисты, феноменологи и сторонники герменевтического подхода к изучению религии не смогли предложить новой». См. Красников А.Н. Указ. соч. С. 128.

этого направления вопросов оказался вопрос о том, как возможно рассмотрение священного в исторической перспективе, как совместима феноменология религии с историей? К упрекам в неисторичности добавляются так же обвинения в европо- и христианоцентризме.

Рассмотрению этих проблем на весьма обширном историческом материале и посвящена данная книга.

Первый параграф первой главы обращает нас к «преддверию религиоведческой дискуссии о святом». На двух примерах: работах В. Вундта и Н. Зедерблома — автор убедительно показывает, что тема святого вполне закономерно заняла видное место в работах религиоведов начала XX в. Работа Отто «дала старт новой научно-философской традиции» именно потому, что смогла стать «энтелехией для этого разрозненного конгломерата фактов и идей» (С. 9).

Однако, уже изначально проект Отто отнюдь не был бесспорен. «Спорным моментом» концепции Отто, ставшим предметом дискуссии сразу после появления его работы, посвящен второй параграф первой главы. «Автор «Святого» был «уличен» в психологических нонсенсах, философских противоречиях, религиоведческих несоответствиях, теологической предвзятости» (С. 13). Пылаеву, однако, удастся успешно продемонстрировать, что большая часть этой критики не соответствует своему предмету, бьет мимо цели: концепция Отто «значима не своей продуманностью в русле дофеноменологической философии или психологической верностью, а попыткой раскрыть с помощью феноменологической методологии новый универсум религиозного сознания» (С. 23).

Вторая глава, «Морфология святого», представляет читателю целый ряд типичных для феноменологии религии концепций, не оставляющих сомнения в высоком научно-теоретическом уровне их авторов — продолжателей традиции, заложенной Отто. Историческая перспектива, однако, подчинена здесь определенной теоретической цели: выявлению теоретической ограниченности классической феноменологии религии, ее сущностной «подчиненности» не только протестантской теологии, но и классическому европейскому философскому мышлению. В результате возникает вопрос о возможности «внеконфессионального постижения святого» (С. 56) вообще. Этот вопрос не находит ответа у классиков. Он передается неофеноменологии религии.

Рассмотрению этой последней, прежде всего, на примере творчества П. Рикера и В. Гантке посвящена последняя, третья, глава книги. На новом этапе дискуссии на вооружение берутся идеи, восходящие к фундаментальной онтологии М. Хайдеггера, философской антропологии Х. Плеснера, диалогической герменевтике О. В. Больнова.

Здесь «святое» предстает не как инвариант религиозного сознания, но как «открытый вопрос», что позволяет лучше учесть специфику и многообразие религиозных традиций. Границы понимания религиозных явлений раздвигаются в «перспективе взаимодействия принципов феноменологизма и историзма» (С. 72). Методологическая продуманность концепции Гантке позволяет рассматривать ее как один из наиболее перспективных проектов обоснования нередукционистской науки о религии, сохраняющей центральное положение понятия «святое».

Именно этот сознательный антиредукционизм и делает феноменологию и неофеноменологию религии столь привлекательными для христианских вообще и православных в частности исследователей. Осуществленные в этом русле попытки снятия противоречий между теологией и наукой о религии, а так же более существенного противоречия веры и рациональной рефлексии, вне зависимости от нашего мнения об их успешности, без сомнения, заслуживают исследования и определенной (разумеется, критической) рецепции. Существенный вклад в этот процесс вносит книга Пылаева.

Если говорить о недостатках книги, то к таковым следует отнести, прежде всего, ее трудный для восприятия язык. К сожалению, это почти неизбежное следствие указанного выше сочетания информативности со стремлением избегать упрощенности и превзятости. Небольшой раздел, посвященный изучению русской святости, оставляет двойственное впечатление. Призванный служить иллюстрацией «необъективности в рамках философско-религиоведческого дискурса и глобальной (универсальной для всех религий), и локальной (конфессиональной) идеи святости» (С. 67), он, намечая проблемы взаимопонимания различных религиозных традиций, конституирующих и различное восприятие святого, влияния конфессиональных предпосылок исследователей на их научные результаты, не отвечает своей цели именно в силу краткости, не дающей возможности обсудить нюансы. Он же до некоторой степени поддерживает миф о патологической сосредоточенности русских мыслителей на русской теме. В то же время, появление этого раздела в книге, как и мимолетное, но весьма удачное сопоставление хода мысли Отто и С.Л. Франка (С. 22), не случайно. Русские мыслители сталкивались со сходными проблемами, и в работах, скажем, кн. С.Н. Трубецкого, Вяч. Иванова, о. П. Флоренского, С.Л. Франка и др. легко усматриваются методологические и концептуальные аналоги идеям Отто, Хайлера и их коллег. Однако прояснение этих сходств и различий, выявление их причин и действительного значения — дело специальных и сложных исследований.

Как явствует из книги, на Западе феноменология религии выступала не только как религиоведческая дисциплина (возможно, центральная, структурообразующая), но и как пропедевтика теологии. «В неофеноменологии религии Гантке теология и эмпирическое религиоведение совмещаются с помощью постклассической модели науки» (С. 82). Это значит, что и данная книга, и рассматриваемая в ней интеллектуальная традиция представляют существенный интерес и для религиоведов, и для философов, и для богословов.

К. М. Антонов

Allen J. L. Opus Dei. N. Y.: Doubleday Religion, 2005. 416 p.

Роман Дэна Брауна «Код да Винчи» и его экранизация способствовали подлинному взрыву интереса к Опус Деи (полное название: *Прелатура Святого Креста и Опус Деи* — далее ОД). И это естественно. Существование в начале XXI в. таинственной международной католической организации не может не вызывать интереса¹. А участие в ней известных банкиров, профессоров и даже министров, слухи о ее финансовом могуществе, сохранение ею средневековых традиций испанских монахов самобичевания, ношения власяницы и даже вериг — лишь стимулируют возникший ажиотаж. По словам прелата (главы) ОД епископа Хавьера Эчеваррии (Javier Echeverría), только в Италии сайт ОД ежемесячно посещают 3 млн. человек.

Эта ситуация вызвала к жизни потребность в «объективном» исследовании, которое осуществил известный ватиканский корреспондент американского журнала «Нэшнл Кэтолик Репортер» Джон Аллен.

В условиях информационного ажиотажа руководители ОД пришли к выводу, что объективное исследование, в котором будут услышаны как сторонники, так и противники организации, лучше, чем море мифов и предубеждений, на основе которых формируется ее образ. Они предоставили возможность Аллену познакомиться с издаваемыми для внутреннего пользования журналами и архивными

¹ В настоящее время отделения организации ОД функционируют в 87 странах мира (в том числе, неофициально, в России). Ее численность составляет 85,5 тыс. членов организации, плюс 264 тысячи принимающих участие в ее деятельности сотрудников и около 900 тыс. сочувствующих, которые посещают организуемую ОД религиозную учебу. Кроме того, с ОД неразрывно связано насчитывающее 1850 священников и диаконов *Общество священнослужителей Святого Креста*. На священников возложена миссия духовного окормления членов организации.