

Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Владимирский государственный университет
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых»

Е. И. АРИНИН

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ РЕЛИГИИ

Учебное пособие

В двух частях

Часть 1



Владимир 2015

УДК 2
ББК 86.210.0
А81

Рецензенты:

Доктор философских наук, профессор
Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова
И. Я. Кантеров

Доктор философских наук, профессор кафедры
культурологии и религиоведения Северного (Арктического)
федерального университета им. М. В. Ломоносова
Н. М. Терехихин

Печатается по решению редакционно-издательского совета ВлГУ

Издание подготовлено при финансовой поддержке Министерства образования и науки РФ (Государственное задание № 35.1973.2014/К на выполнение научно-исследовательской работы в рамках проектной части государственного задания в сфере научной деятельности по теме «Отечественное религиоведение как междисциплинарный проект») в рамках проектов межкафедрального религиоведческого сотрудничества ВлГУ с ВСФДС

Аринин, Е. И.

А81 Феноменология религии : учеб. пособие. В 2 ч. Ч. 1 /
Е. И. Аринин ; Владим. гос. ун-т им. А. Г. и Н. Г. Столетовых. –
Владимир : Изд-во ВлГУ, 2015. – 168 с. – ISBN 978-5-9984-
0664-5 (ч. 1). – ISBN 978-5-9984-0663-8.

Раскрывает ряд проблем дисциплины «Феноменология религии» и может быть использовано в качестве дополнительного пособия при изучении университетских курсов: «Религиоведение», «Религиозная философия», «Введение в специальность "Религиоведение"», «Диалог религиозных и нерелигиозных мировоззрений» и «Философия религии».

Предназначено для всех, кто изучает проблемы постижения религии, занимается самообразованием в этой сфере исследований, а также студентов направления «Религиоведение» высших учебных заведений.

УДК 2
ББК 86.210.0

ISBN 978-5-9984-0664-5 (ч. 1)
ISBN 978-5-9984-0663-8

© Аринин Е. И., 2015
© ВлГУ, 2015

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	6
--------------------------	---

Тема 1. ВВЕДЕНИЕ. ПРЕДМЕТ И ОСНОВНЫЕ ПОНЯТИЯ КУРСА

1. Понятие «феноменология». Э. Гуссерль	12
2. Понятие феноменологии религии	14
3. Мнение, знание, мудрость.....	19
4. Феномен и ноумен. И. Кант	22
5. Субстрат, процесс и субстанция. Шеллинг и Гегель.....	26
6. Субстрат, функция и модель поведения в науке XX века. Системный подход.....	29
7. Этапы развития феноменологического подхода к религии.....	31
8. «Широкий» и «метаконфессиональный» подходы к религии.....	34
9. Философский этап: Э. Гуссерль. М. Шелер. М. Хайдеггер. Ж.-П. Сартр. Н. Сартр. П. Рикер. «Эпохе». Герменевтика и интенциональность	38
10. Феноменология сакрального: Р. Отто, М. Элиаде.....	42
11. Неофеноменология религии: Ж. Ваарденбург.....	45
12. Предмет феноменологии религии	48
13. Сущность, природа и специфика феномена религии	49
14. Типология религиозных феноменов	50
15. Системность религиозного феномена. Рикер. Луман	53

Тема 2. «РЕЛИГИЯ» КАК «ФЕНОМЕН СЛОВА»

1. Денотат и коннотат	58
2. Собирательное и разделительное значения.....	60
3. Проявление и сущность, эссенциализм и функционализм.....	61
4. Религия как «книжный концепт» и «единица языка»	62
5. Религия как «факт интернета».....	64
6. Религия как «факт из Библии».....	64
7. Религия и магия.....	65
8. Религия как норма и «девиация» психики.....	69
9. Религия, «волшебное» и сказка	71
10. Религия как «аутопоегическая» система	76
11. Религия как образовательный проект	79
12. Религия как кросс-культурный феномен.....	82

13. Религия как «оценочный» феномен	83
14. Религия как слово, обозначающее объективный феномен.....	84
15. Религия как исторические феномены	85

Тема 3. «РЕЛИГИЯ» КАК ФЕНОМЕН ЛАТИНСКОЙ И МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ

1. Религия как этимологический феномен.....	86
2. Цицерон: слово и термин	88
3. Религия как латинско-греческий феномен	91
4. Религия, суеверие и культ	93
5. Религия и «познание» («даат»)	95
6. Религия и «долг» («дин»)	96
7. Религия и «Бог»	98
8. Религия и «учение»	100
9. Религия и «совесть»	101
10. Религия и «этнокультурная традиция»	102
11. Религия и типология «нормативного»	106
12. Религия как «Закон».....	108
13. Религия как «religion» англоязычного мира.....	110
14. Религия как «массмедийный» феномен.....	112
15. Религия как феномен российской культуры	114

Тема 4. РЕЛИГИЯ И «НЕ РЕЛИГИЯ» КАК МАРКИРОВАНИЕ «ДРУГОГО»

1. Религия и алмаз	122
2. Религия, поэтика и наука.....	124
3. Религия и религиоведение.....	125
4. Религия и «не религии»	127
5. Религия, «религионимы» и «религиозное иное»	128
6. Религия, «народное» и «церковное» как нормы	131
7. Религия, «христиане» и «христиане только по имени»	132
8. Религия, «христиане» и «христиане до Христа»	133
9. Религия, «христиане» и «секуляристы».....	134
10. Религия, «юриспруденция» и «нормы права».....	136
11. Религия «извне» и «изнутри».....	139
12. Религия, «безрелигиозность», «гипердиагностика» и «светскость»	140
13. Религия, «светскость» и «общегражданское»	145
14. Религия, «кросскультурное» и «трансисторическое»	147
15. Религия, «миф» и «примитивное».....	149

*Памяти
Жака Ваарденбурга
посвящается
(Jacques Waardenburg, 1930 – 2015)*

ПРЕДИСЛОВИЕ

Цель издания – на основании российского и международного опыта осмысления религии представить студентам диалогичный курс, вводящий в основные дискуссии о терминах, категориях и концепциях феноменологического понимания религии («Феноменологии религии»). Курс включает в себя материалы как «визуально-медийного» и лично-биографического, так и концептуального характера, так все концепции так или иначе создаются конкретными личностями в конкретных исторических и социальных условиях, которые так или иначе преломляются, переживаются и переосмысливаются в творчестве исследователей, наглядно представляясь в ряде выдающихся произведений кинематографа и интересных телепроектах, к которым мы будем обращаться на лекциях и семинарах. Представленный текст является авторской попыткой приобщения студентов не только к феноменологии религии, но к идеям, прежде всего, «неофеноменологии» Жака Ваарденбурга (Jacques Waardenburg, 1930 - 2015), одного из признанных классиков, ушедших от нас в году написания данного текста, современного мирового религиоведения, личное знакомство с которым состоялось в начале апреля 2005 года в Токио на Конгрессе IAHR (The International Association for the History of Religions), старейшей международной религиоведческой ассоциации, основанной в 1950 году на VII Международном конгрессе по истории религии в Амстердаме.

К сожалению, современные СМИ (ТВ, Интернет, радио, газеты, журналы) часто не столько информируют, сколько дезинформируют слушателя, интересующегося религией, особенно молодого, погружая его в атмосферу скандала, где серьезная аргументация заменяется более или менее остроумными «шоу», сложная реальность замещается искусственными стереотипами, а многомерные проблемы личностного становления подменяются убогими и одномерными оппозициями «свой/чужой» или «наше/вражеское», пропитанными псевдогероическим пафосом «охоты на ведьм». Изложение различных концепций в данном тексте не ставит цели приведения читателей к той или иной «вере», кроме приверженности к «ценностям академического сообщества», но направлено на то, чтобы побудить молодого коллегу самостоятельно задуматься над глубинными проблемами подлинной и вечно загадочной природы личной религиозности и институциональных религий.

Очевидно, что текст такого жанра, как учебные пособия, призван решить двуединую задачу. С одной стороны, необходимо отразить состояние одного из сложнейших современных учебных предметов, включающего принципы исследовательского описания и истолкования уникального феномена духовного развития человечества - религии (религиозности). С другой стороны, это изложение должно быть достаточно популярно, ибо к знакомству приступает молодой (или уже не очень) человек, но в любом случае, имеющий некоторый запас знаний о религиозности, навеянных системой общего образования, СМИ, семьей и личной жизненной практикой. Идеальное учебное пособие должно быть сходно с театральным действием – захватить проблемой, показать запутанность, трагизм и мучения многих попыток ее разрешения и, наконец, вывести читателя-зрителя на уровень «катарсиса», очищения от противоречий, страданий и смятений, обретения внутренней гармонии и ясности через мудрое и «эмпатическое» сострадание всем «позициям», как своеобразным проявлениям («искрам правды») универсального стремления к истине, что многие полагают переживанием сопричастности к самой «Подлинности».

По мере демократизации общества все более и более актуальной становится проблема соотношения внутренних и внешних аспектов религиозности, или того, как адекватно описать рассматриваемые феномены – с позиций самой религии или с позиций внешнего для нее наблюдателя. Действительно, чей голос (и на каком основании) должен быть признан авторитетнее и весомее в понимании религиозности, к примеру, православной – Патриарха Московского и Всея Руси, редактора некогда скандально известной газеты «Черная Сотня», позиционировавшей себя как «правда для героических ревнителей истинного православия», православного старообрядца-беспоповца, современного юриста-правозащитника или интеллигента-гуманиста? Другой стороной этого же вопроса является проблема (апория, парадокс) «актуализма/архаизации», когда, с одной стороны, мы прошлое («архаику») всегда так или иначе пересказываем через современные нам («актуальные») понятия и образы, делая его более или менее «понятным» и «привычным», тогда как, с другой стороны, прошлое описывало себя на своем собственном языке поня-

тий (и образов), в связи с чем необходимо «погрузиться в культуру», почувствовать тему в ее собственном контексте и своеобразии, чтобы корректно ее понять, а не исказить, избежав ошибок «архаизации» и «модернизации». Очевидно, что в представляемом жанре учебного пособия речь может идти только о некотором балансе академизма и доступности, или о том, насколько удачно данному автору в данном тексте удалось их сочетать, поскольку обретение гармоничного единства между противоборствующими интерпретациями действительности в текстах различных религиозных объединений или специализированных научных направлений как некоторого «Единого Общепринятого Текста» в современном обществе оказывается невозможным.

Непосредственными источниками вдохновения для автора выступили, во-первых, открытые дискуссии и доверчивые (или недоверчиво вопрошающие) глаза студентов, стремящихся обрести компетенции и квалификацию «религиоведа» и «философа», а во-вторых, друзья и коллеги из России и других стран, так или иначе решающих аналогичные проблемы, связанные с пониманием религии, ее природы и значимости. Наш долг помочь студентам лучше понять значение и смысл бурных дискуссий последнего времени по проблемам зарубежного миссионерства, религиозного экстремизма, религиозного образования, отношения религии и науки, гуманистической философии, этики, юридических аспектов социальной жизни. Радует то, что молодежь принимает такой подход, стремится не «безоглядно и хором» осуждать нечто, но лично и вдумчиво постигать.

В России и на пост-советском пространстве за последние годы было издано несколько десятков монографий и учебных пособий, раскрывающих научные представления о природе, происхождении и разнообразии религиозности, в том числе и ряд работ специально посвященных «феноменологии религии». Часто одни новые издания носят явно идеологизированный характер, откровенно превознося только одну духовную традицию в качестве единственно истинной и непогрешимой, стремясь на место прежней государственно-атеистической идеологии утвердить новую, столь же суровую к инакомыслию и непримиримую, тогда как другие стремятся преодолеть недостатки атеистической ангажированности

советского периода, в соответствии с буквой и духом Закона об образовании, предписывающих не нести ни религиозную, ни атеистическую направленность. При этом, правда, для многих часто остается совершенно неясным, как можно (и возможно ли вообще) для определенного учебного курса быть «ни сухим, ни мокрым» (ни атеистическим, ни религиозным)? Вместе с тем, это, собственно и составляет специфику подхода именно «феноменологии религии». Это только некоторые из множества проблем, которые возникли и были осознаны в последние годы в связи с внедрением в образовательный процесс дисциплин, связанных с изложением материалов религиозной тематики. В этой связи хочется выразить публичную благодарность тем священнослужителям Русской Православной Церкви, которые, являясь искренними носителями православной традиции, оказывались еще и очень интересными собеседниками и авторами очень глубоких материалов, публикующихся в наших сборниках «Свеча», наглядно демонстрируя, что раскол в современном обществе на церковную и светскую субкультуры не является непреодолимой преградой для уважительного диалога, взаимопонимания и поиска общего языка для описания поразительного феномена «таинственного», лежащего в основании всех тех социальных и персональных форм, которые в современной культуре именуется «религией».

Особым источником вдохновения были международные конференции в Норвегии, Швеции, Словакии, Польше, Германии, Великобритании, Франции, Италии, Дании, Японии, Корее и США, где автору посчастливилось бывать за последние 25 лет и где можно было на практике почувствовать направления развития мировых тенденций в рассмотрении религиоведческих проблем. Важно отметить здесь и тех коллег из других стран, которые сочувственно поддерживали меня и наши кафедры в Архангельске и Владимире. Сотрудничество с ними обогатило живым опытом российского, европейского, мирового и, собственно, «академического» вообще отношения к партнеру по диалогу, традицией глубокого уважения чужого мнения при отстаивании своего, принятия плюралистичности общества как положительного и обогащающего факта, альтернативной которому является

только тот или иной тоталитаризм, новое подавление свобод и возможностей искренне, не лицемеря и не подделываясь под очередную «высшую директиву» оставаться самим собой.

В библиотеках и интернете имеется литература, изданная в СССР, где материал подается с позиции «воинствующего атеизма», своей откровенной тенденциозностью способного вызвать только ответную неприязнь. Не менее тенденциозна порой бывает и новая литература, написанная с позиций какого-либо из вероучений, поскольку каждое из них полагает именно себя единственным изложением истины. Особенностью «феноменологии религии» является попытка отделиться от «заинтересованности» той или иной «тенденциозности» для того, чтобы объективно и непредвзято взглянуть на впечатляющую и драматическую картину становления и развития религиозности в различных ее проявлениях. Это, мы надеемся, поможет избежать распространенных стереотипов и предрассудков, накопившихся у представителей всех «заинтересованных» сторон. Подлинный плюрализм и беспристрастность не предполагают ни свертывания различных тенденций культурного творчества, ни их усечения в угоду тому или иному очередному «-изму».

Итак, данное издание приглашает Вас войти в основные термины и концепции, стремящиеся понять религию, ее природу, сущность, функционирование, значение и соответственно перспективы. Религия, полагающая во всех конфессиональных формах себя как «единственно подлинная жизнь», не есть нечто сверкающе-застывшее и статичное, наподобие великолепно ограниченному кристаллу алмаза, который можно раз и навсегда охватить постигающим разумом и воссоздать искусственно, поставив этот процесс на промышленные рельсы массового производства. Религию можно принять искренне-детски и безоглядно-наивно как «Подлинную Красоту и Правду», ради которой можно и нужно жить, но порой приходится отдавать свою жизнь или пожертвовать чужими жизнями, а можно попытаться постигнуть аналитически, т.е. описать, обобщить и систематизировать известные факты в академических терминах, чтобы научить других, воспроизводя и транслируя созданные теории через системы образования,

СМИ и воспитания для удовлетворения личных или социально-политических потребностей. Она подобна отнюдь не статичному кристаллу, но скорее живому существу, которое отнюдь не «умирает», как это представлялось в XIX или XX веке целому ряду выдающихся представителей влиятельных философских движений, она просто в очередной раз сменяет свои формы, становясь все более и более активной в современном мире, вновь и вновь оказываясь «живее всех живых», вовлекая нас в диалог о самом существенном в жизни, ставя нас перед новыми и порой весьма неожиданными вызовами, зачастую вообще не так, как бы нам этого хотелось... .

Автору близка известная древняя восточная, но совершенно «феноменологическая» притча о слоне и трех слепцах, которых попросили определить «что такое слон?». Один из них нащупал ногу слона и сказал, что слон похож на столб, другой потрогал хобот и сказал, что слон подобен змее, а третий столкнулся с боком животного и сказал, что слон это, скорее, стена. Подобно этому и понимание религии как сложного системного целого, выступающего различными сторонами в разное время и в разных отношениях, легко может быть сведено к одной из традиционных интерпретации – к влиятельному факту современной социальной действительности, к традициям предков, внутреннему прозрению, чуду Откровения, бессознательной иллюзии, наивной ошибке сознания, корыстному обману, «распиаренному» политическому заказу или интуитивной самоидентификации. Ниже мы попытаемся войти в этот мир предельно общих воззрений на феномен религии.

Декабрь 2015, Владимир – Архангельск – Москва

Тема 1. ВВЕДЕНИЕ. ПРЕДМЕТ И ОСНОВНЫЕ ПОНЯТИЯ КУРСА

1. Понятие «феноменология». Э. Гуссерль

Термин «феноменология» как «учение о феноменах» («теория иллюзий», «теория кажущегося») впервые был употреблен физиком, математиком и философом Иоганном Ламбертом (Johann Heinrich Lambert, 1728 – 1777) в сочинении «Новый органон» (Neues Organon oder Gedanken über die Erforschung und Berechnung des Wahren, 1764), где делалась попытка наметить новый язык описания непосредственно данной нашим чувствам «видимости» или «кажимости» (Schein). «Видимостью» называется возникающий у нас образ действительности, к примеру, ложки в стакане, изображенной на обложке этого издания, которая, под определенным углом зрения, именно «кажется» сломанной. Такой образ нуждается в критическом переосмыслении, поскольку мы знаем, что ложка на самом деле не сломана, но только «кажется» и «видится» таковой. Ниже на протяжении данного курса мы и постараемся понять как наука, которая всегда требует описания того, что же «есть на самом деле», конструирует ту действительность, которая существует «сама по себе», «объективно», «непредвзято», «по истине», «независимо от нас», «для всех».

Введение термина «феноменология» означало критическое осознание необходимости обозначить необходимость отделения «истины» от естественной и неизбежной «примеси иллюзорности» в повседневном человеческом опыте, выработав теорию познания, способную разграничить действительное от иллюзорного. Такой новый язык описания наблюдаемой действительности призван был уйти от предрассудков не только таких умозрительных направлений, конструирующих «воображаемые миры», как теология, философия, поэзия или народная мифология, но и непосредственного научного наблюдения в естественных науках, как, к примеру, в физике при наблюдении отмеченной выше ложки в стакане, в химии, где до экспериментов XVIII века никому и в голову не могло прийти то, что бесплатная сажа в печке и драгоценный бриллиант являются «модификациями углерода», или в биологии при описании головастика, которого иногда принимали за особое живое суще-

ство, тогда как он в действительности является переходной стадией развития лягушки.

Ламберт состоял в переписке с Иммануилом Кантом (Immanuel Kant, 1724 – 1804), который перенял понятие «феноменология», хотя и используя его в своих работах только дважды, сформулировал фундаментальное различие «вещи сами по себе» (noumenon, ноумены) и «вещи для нас» (phenomenon, феномены), в том числе «homo phaenomenon» (человека как физическое существо) и «homo noumenon» (человека как моральное существо), детально рассмотренные нами ниже. Кант оказал влияние на Георга Гегеля (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770 – 1831), автора фундаментальной, но до сих пор загадочной для понимания «Феноменологии духа» (System der Wissenschaft. Erster Teil, die Phänomenologie des Geistes, 1807), где все природное было представлено как «феномен», «проявление» самодеятельного основания, объективно проявляющегося «понятия», «идеи».

Работы Гегеля, вызвавшие критику за «идеалистичность» со стороны естествоиспытателей («материалистов»), в свою очередь, были переосмыслены 1900 – 1913 годы в трудах Эдмунда Гуссерля (Edmund Husserl, 1859 – 1938), которого, собственно говоря, и признают основоположником современной «философской феноменологии», одного из наиболее влиятельных направлений в философии XX века, стремящегося уйти от черно-белой оппозиции понимания мира в конфликте конкурирующих «предельных моделей бытия» человека в мире.¹ Лозунгом этого нового направления стали слова «назад, к самим вещам!», означавшие стремление уйти от «слов» и «абстракций» полемизирующих философских направлений к «конкретному» через преодоление различных наивных, религиозных или теоретических «установок». Сам термин «установка» подчеркивает факт: мы осознаем и признаем, что не знаем, каков мир на самом деле, но при этом понимая, что именно мы «устанавливаем» (придумывает, воображаем, конструируем, «видим») его так или иначе. «Рациональность», «логичность» и «научность» выступают здесь

¹ Молчанов В.И. Феноменология/Современная западная философия: Словарь. 2-е изд., перераб. и доп. Сост. И отв. ред.: В.С.Малахов, В.П.Филиппов. М.: ТОН-Остожье, 2000. С.426.

как «творческие продукты гения», «своего рода художества», «полет воображения», «страстные устремления к порядку и ясности в символических системах». Именно такое всматривание в «конкретное» вне конкурирующих «абстракций» как «моделей бытия» («мыслительных привычек») и составляет собственно «феноменологическую установку». Философская феноменология требует вернуться к «изначальным источникам созерцания и к почерпнутым из них усмотрениям сущностей».² Наиболее подробно эта проблематика будет рассматриваться в курсе «Философия религии», но ниже она тоже будет частично представлена.

2. Понятие феноменологии религии

Термин «феноменология религии» еще более чем за десятилетие до работ Э. Гуссерля предложил нидерландский теолог и историк религии Пьер Даниэль Шантепи де ла Соссе (Pierre Daniel Chantepie de la Saussaye, 1848-1920) в «Справочнике по истории религии» (Lehrbuch der Religionsgeschichte, 1887).³ Он испытал непосредственное влияние философских работ Гегеля, предпринявшего первую попытку непредвзятого (без «догматических установлений» или «народных верований») описания и систематизации известных в начале XIX века религий, показав во взаимосвязи такие «религиозные феномены» как колдовство, греческие культы, буддизм и христианство («Vorlesungen über die Philosophie der Religion», «Лекции по философии религии», 1821, 1832). Гегель был лютеранином, искренне полагавшим, что высшей и истинной религией является исповедуемое им лютеранское христианство, одновременно он подчеркивал важность в «ином» увидеть «свое», в «низшем» – «высшее», в «псевдорелигии» – «истинную религию», ибо одно возникает из другого, причем для него «понимание этого заключает в себе примирение истинной религии с ложной».⁴ Противопоставляемые и кажущи-

² Мотрошилова Н.В. Феноменология/ Новая философская энциклопедия. Т.IV. М.: Мысль, 2010. С.175.

³ Соссе де ла П. Учебник по истории религий // Классики мирового религиоведения. Антология. Т.1. С.201; Шантепи де ля Соссей Д.П. Иллюстрированная история религий. т.1., М. 1992. С.7, 16.

⁴ Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии религии //Философия религии: В 2 т. М., 1976. Т.1. С.265.

еся взаимоисключающими феномены часто могут оказаться органично взаимосвязанными. Он, вслед за Гераклитом (Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος, 544 – 483 гг. до н.э.), полагал, что «противоположности сходятся», одно возникает из другого. Так, к примеру, из головастика вырастает лягушка, а из ребенка, верящего в истории про сказочную Бабу-Ягу, вырастает правоверный христианин, верующий в повествования о «Святой Троице».

П.Д. Шантепи де ла Соссе писал, что новая наука о религии «имеет своей задачей исследование религии, ее сущности и ее проявлений. Она делится сообразно своей природе на философию религии и историю религий. ... Обобщение и группирование различных религиозных явлений (феноменология религии) обеспечивают переход истории религий к философии религии».⁵ В конце XIX века, когда писались эти слова, философия религии понималась как описание «универсального горизонта» в рамках которого и будут в целом трактоваться «религиозные феномены», тогда как «история религий» выступала как своего рода «музейный каталог», где дано бесконечно детальное описание бесконечного количества «артефактов», тогда как собственно «феноменология религии» понималась им как органичная «типологизация», выявление «естественного сходства» и «подлинного родства» этих «артефактов и феноменов».

За прошедшие уже почти 150 лет радикально изменилось понимание как того, что можно считать «универсальным горизонтом» в рамки которого может быть включена «религия», так и соотношение целого ряда новых наук, исследовательских направлений, в ходе которых анализируются различные аспекты того, что называется «религиозными фактами». Сегодня «религиозное», «собрание фактов» изучается в «истории религий», «психологии религии», «социологии религии», «антропологии религии» и т.п., как и в собственно «феноменология религии», которую с начала XX века часто стали понимать в узком значении только как изучение «проявлений сакрального».

В таком контексте сегодня возникла сложная и многоплановая картина современной «феноменология религии». Во-первых, встает вопрос о том, что

⁵ Соссе де ла П. Учебник по истории религий // Классики мирового религиоведения. Антология. Т.1. С.201.

же вообще можно отнести к самой категории «собственно религиозного факта». Во-вторых, активно дискутируется вопрос и о том, что можно считать «универсальным горизонтом» в рамки которого может быть включена «религия». В-третьих, проблемой является и сама «органичная типологизация», т.е. выявление «естественного сходства» и «подлинного родства» всех «артефактов и феноменов», относимых к «религиозным». Ниже эти вопросы будут обсуждаться в отдельных главах. Можно говорить, что сформировалось пять вполне самостоятельных традиций интерпретации термина «феноменология религии» в современной литературе:

1) в предельно широком и неопределенном смысле как описание и изучение с разных позиций любых «феноменов», относимых к категории «религия»;

2) как «раздел» преподаваемой в университетах дисциплины «научного религиоведения» как такового, стремящийся к сравнительному описанию и систематизации «религиозных феноменов», по аналогии с тем, как «ихтиолог» описывает «рыб», что отличается от описаний «рыбаков», когда, к примеру, изучают «магию» в противопоставление, с одной стороны, описаниям «теологии» и «философии», которые, как считают «маги», часто предвзято и негативно трактуют данный феномен, а с другой, ее же описаниям как неких «единиц хранения», относимых, в частности, к категории «Шаманизм народов Сибири и Дальнего Востока» на выставке в «Российском этнографическом музее»;⁶

3) особая и полемически обсуждаемая до настоящего времени отрасль «научного религиоведения» (и читаемая в университетах дисциплина), фокусирующаяся на анализе универсального феномена «сакрального» («священного»), где теология (теологии) не только не исключается, как во втором направлении, но и предполагается как необходимый компонент исследования в качестве «взгляда изнутри», как «описание с позиций участника религиозной смысловой системы»;

⁶ Шаманизм народов Сибири и Дальнего Востока // <http://www.ethnomuseum.ru/shamanizm-sibiri-i-vostoka>

4) направление, связанное с использованием теоретико-методологического аппарата собственно «философской феноменологии»;

5) направление, связанное с кросс-культурными исследованиями «символических миров, институтов и практик» в «неофеноменологии религии» и близких направлениях.

Мы в данном тексте будем придерживаться преимущественно пятой версии, где представлена как «противоречивость», так и «диалогичность» любых описаний и истолкований «религиозных феноменов». Феноменология религии, с одной стороны, начиная с работ Соссе, стремится отделиться от предвзятости и односторонности критики религиозных феноменов с «конфессиоцентричной» точки зрения, уважая религиозное разнообразие и право граждан на свободу совести, но, с другой, призвана дать и «взгляд изнутри», «самих верующих», порой весьма строгих «конфессионеров», «ревнителей своей деноминации».

Так, к примеру, описывая «старообрядчество» в «феноменологическом горизонте» исследователь знакомится а) с точкой зрения представителей «господствующего исповедания», т.е. осуждавших их «никониан» и «силовых» структур (царских и советских МВД); б) с точкой зрения самих «старообрядцев»; в) с точками зрения историков, философов, культурологов и т.п. «представителей академической науки». Выделенные выше пять подходов в случае данного примера можно представить следующим образом (в сравнении с отношением «рыб и ихтиологов»):

1) «хаотичное» собирание множества скаченных с различных сайтов материалов с тегом «старообрядчество», т.е. описание событий и размышлений («поток сознания» в блогах и т.д.) по поводу этого феномена, т.е. все, что скачивается про «рыб и ихтиологов» (к примеру, на 15.12.2015 в русскоязычном секторе системы Google можно было обнаружить 251 000 документов самого различного статуса – от предвзятых и негативных оценок староверов как «раскольников» и «врагов, разваливавших Россию», до эксклюзивистских утверждений, что только они исповедуют единственно «Истинное Православие» как «Подлинную Вѣру», что обычно приводит в замешатель-

ство некоторых студентов, которые хотели бы быстро и без больших хлопот написать реферат на тему, связанную со старообрядчеством);

2) разделение обнаруженного «массива текстов» на очевидно «предвзятые» (созданные как «врагами», так и «ревнителями»), с одной стороны, и, с другой, кажущиеся «объективными» (написанными с «научно-академических» позиций, т.е. ни «за», ни «против», но «как есть»), к примеру, написанными историками, социологами, «религиоведами» и т.п. на основе анализа документов из архивов, социологических опросов и т.п., т.е. «чистых фактов», «фактов как таковых», что в контексте темы «рыб и ихтиологов» требует разделения «скаченных» текстов на категории «рыбацких историй», «детских сказок про рыб» («Сказка о рыбаке и рыбке» А.С. Пушкина, к примеру), «научных исследований ихтиологов» и т.п. (сегодня российский государственный стандарт по направлению «религиоведение» в последней редакции от 2015 года включает в себя такие области как «история религии», «философия религии», «феноменология религии», «история религиозной философии», «эзотерические и мистические учения» и т.п. в качестве академических дисциплин⁷);

3) философско-феноменологический профессиональный анализ самих «установок», «предвзятости», «намерений», «непреднамеренности», «заинтересованности», «непредвзятости» и т.п. описаний, созданных сторонниками, противниками и нейтральными исследователями старообрядчества, т.е. в контексте темы «рыб и ихтиологов» умения выделить «установки», которые позволяют создавать истории отмеченных выше категорий - «рыбацких историй», «детских сказок про рыб», «научных исследований ихтиологов» и т.п.;

⁷ Приказ Министерства образования и науки РФ от 6 марта 2015 г. № 183 «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта высшего образования по направлению подготовки 47.03.03 Религиоведение (уровень бакалавриата)»//<http://xn--80abucjiibhv9a.xn--p1ai/%D0%B4%D0%BE%D0%BA%D1%83%D0%BC%D0%B5%D0%BD%D1%82%D1%8B/6790>; Приказ Министерства образования и науки РФ от 3 ноября 2015 г. № 1296 "Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта высшего образования по направлению подготовки 47.04.03 Религиоведение (уровень магистратуры)"//<http://base.garant.ru/71262902/>

4) стремление «вжиться» в «учение» («взгляд изнутри», «самоописание», «самообоснование») старообрядцев, при котором проясняется логика их «протестного поведения» как особой формы переживания универсального отношения человека со «священным» и стремления «жить по истине», т.е. дать феномену (старообрядцам) высказаться от своего лица, проявив к ним, тем самым, должное уважение, признав их рядоположенным с их «толкователями извне», т.е. предвзятыми «никонианами» и независимыми «экспертами», что в контексте темы «рыб и ихтиологов» предполагает усилие понять с единых позиций все отмеченные выше тексты: «истории» рыбаков, поступки «Золотой Рыбки», доклады на конференциях «ихтиологов» и т.п.;

5) исследования феномена старообрядчества как «тайны», представленной в «символическом предании, институтах и практиках», трактуемых на стыке целого ряда наук, в предельном идеале – всех возможных «проектов» в кросс-культурном контексте, т.е. как описания всех аспектов явления «извне» и «изнутри» в их системном единстве и диалоге представителей разных направлений, «ревнителей» и «интерпретаторов», «рыб и ихтиологов», позволяющем избегать «непонимания», «предрассудков», «разочарований», «конфликтов», «оскорблений», «агрессии», «террора» и «преступлений», что неоднократно применялось в истории для «ясного и окончательного решения вопроса».

3. Мнение, знание, мудрость

Все мы что-нибудь да знаем, хотя преподаватель может иногда и сказать студенту, что тот «ничего не знает». Мы «знаем», что «жизнь прожить - не море переплыть», что у каждого из нас есть имя и день рождения, что мы можем узнать время, когда начнется экзамен или программа новостей на телеканале, как пройти в библиотеку, какие книги там стоят в разделе «православие» и что написано на 25 странице той или иной книги. Если во Владимире, где пишутся эти строки, спросить у «первого встречного», что представляет собой религия, то окажется, что 80 % (согласно социологическим данным) ответ будет совершенно очевиден – они знают, что это «православие» и

«батюшка» в том храме, который посещает данный человек. В целом слово «знание» крайне многозначно, а перечисленные выше примеры «знаний» или «представлений» обычно относят к «обыденным» или «мнениям». Эти представления поддерживаются СМИ, которые, к примеру, в 2015 году могли утверждать, что «Владимир - обитель православия, вторая столица Древней Руси. Здесь всё пропитано вековой мудростью, природной красотой, святостью».⁸

В современном обыденном языке повседневного общения такие утверждения могут в широком смысле отнести к категории «знание», однако непосредственность такого типа представлений о религии принято в науке называть «поэтическим образом», стремящимся к возвышенному стилю описания действительности, но не «знанием» как таковым, поскольку уже более 2 500 лет назад в Древней Греции было проведено различие между *мнением, знанием и мудростью*. Так, *мнением* (греч. *doxa*) стали именоваться недостоверные, индивидуально-субъективные или массовые «*знания-представления*», в том числе и поэтические образы, отличающиеся от собственно достоверного и доказуемого, объективного «*знания-истины*» (греч. *logos*), в идеале - математического. Некоторые студенты ВлГУ, согласно ряду интервью, имеют представление (которому не учат на лекциях и семинарах), что если перед экзаменом крикнуть в открытую форточку «Халява, ловись!», то испытание пройдет успешно, причем такие представления широко представлены и в интернете.⁹ Каждому из нас в одной и той же аудитории может быть тепло или холодно, интересно или скучно, что и является такого рода «*знанием-представлением*», однако, о том, что в аудитории 25 градусов по Цельсию можно только, собственно, «*знать*» в прямом смысле этого слова, утвердившись в культуре с появления математики Пифагора (Πυθαγόρας ὁ Σάμιος, Pythagoras, 570 – 490 гг. до н. э.). Математический язык отнюдь не «всеобъемлющ», поскольку сидящей рядом девушке (юноше) вы не будете на нем делать признание в любви, хотя вы это точно «*знаете*» и жить без нее (него)

⁸ Меньшов В. Духовные чаяния. К 1000-летию кончины Князя Владимира // http://www.vlad.aif.ru/society/details/duhovnye_chayaniya_k_1000-letiyu_konchiny_knyazy_vladimira

⁹ Студенческие приметы, или Халява, ловись! // <http://yana.do.am/publ/3-1-0-13>.

не можете, но это будет **«знание-представление»**, а вот то, что в современной России после свадьбы «за первые 4 года происходит около 40 % разводов», утверждает **«собственно знание»** математизированной статистики.¹⁰

Математический язык является идеальной формой для выражения **«собственно знаний»** («знания-истины», «знания» как такового) в той или иной области, в том числе и в религиоведении, где именно социологические исследования позволяют в математической форме выразить столь неопределенные утверждения как, к примеру, приведенное выше «Владимир - обитель православия» где «всё пропитано вековой мудростью, природной красотой, святостью», выяснив, к примеру, соотношение верующих и неверующих, посещаемости храмов, частоты молитвенных обращений и т.п.. Смещение **«знания»** и **«мнения»** весьма опасно, поскольку может обмануть, если из второго сделать практический вывод, что во Владимирской области каждое утро в храмах присутствует все население, а, к примеру, преступность, разводы, аборт или мат отсутствуют, а выйдя темным вечером на малолюдную улицу, вы непосредственно и «эмпирически» встретитесь только с «вековой мудростью, природной красотой, святостью», поскольку именно здесь и именно ими «всё пропитано».

В отличие от этих двух противопоставляемых категорий, слово **мудрость** (греч. sophia) обозначает предельно **критичный** синтез субъективного и объективного, личного и универсального, познавательного и деятельного, теоретического и эмпирического выражая «подлинный образ мироздания и места в нем человека», т.е. некоторое интуитивно переживаемое как «истина» **знание-мировоззрение**. Если Платон отделял «поэтов», порождающих фантастические иллюзии, от рациональных «философов», «любящих мудрость» и «объективную реальность», ставя вторых выше первых, то Мартин Хайдеггер (Martin Heidegger, 1889 – 1976), наоборот, полагал что именно «поэты» и являют собой «человека, строящего свой дом», «ойкумену», «мир бытия», по которому мы «ностальгируем», что, собственно, и есть «философия», а отнюдь не платоновская «рациональность». Собственно

¹⁰ Статистика браков и разводов в России за 2000-2009 гг// <http://lawyer-family.ru/statistika-brakov-i-razvodov-v-rossii-za-2000-2009-gg/>

«мудрая религия» не может бояться «трудных вопросов», «критического отношения» и «проверки на прочность», которые не выдерживают наивные и оторванные друг от друга «поэтика» и «рациональность».

4. Феномен и ноумен. И. Кант

Как уже отмечалось выше, термин «феноменология» (наука о феноменах), введенный философом, математиком и естествоиспытателем Иоганном Ламбертом, был воспринят Иммануилом Кантом, его почти не употреблявшим, но предложившим важное для нашего исследовательского направления различие «вещи сами по себе» (νουμενον, ноумена) и «вещи для нас» (φαινομενον, феномена). Если для Ламберта термин «феномен» обозначал «наблюдаемую действительность» природы, которую нужно было описать в терминах новой универсальной науки («феноменологии как таковой», своего рода «иллюзиоведения», призванного разоблачить эти иллюзии), дистанцируемой от «народной мифологии», «обыденных предрассудков» и «умозрительных спекуляций», то Кант высветил новое, более глубокое и универсальное измерение проблемы, относящееся не только к природе, но и к человеку (он различал "homo phaenomenon" и "homo noumenon" как природное и нравственное существа), имеющее вместе с тем основание в древней философской традиции, связанной с историей термина «феномен».

Термин «феномен», обычно переводимый на русский язык как «явление», т.е. обозначение чувственно воспринимаемой, наблюдаемой действительности, имеет двухтысячелетнюю историю, восходя к античным текстам, где греческое слово «φαινόμενον» (phainomenon) выступало как обозначение видимых проявлений незримого умопостигаемого бытия. Природа этого «бытия» различно трактовалась «физиками» и «теологами», описывавших ее начиная с Античности и до конца Средневековья в таких многозначных и полисемантических греческих и латинских терминах как «εἶδος», «ἀρχή» «λόγος», «νόος», «ἰδέα», «οὐσία», «εἰδῶλον», «idolum», «phantasma», «phantasia», «simulacrum», «substantia», «substratum», «subjectum» и т.п.¹¹

¹¹ Иванова А. «Эйкон» и «эйдолон» Платона и «симулякр» Делеза// <http://archive.is/Fjs7>.

В Новое время, особенно после работ епископа Джорджа Беркли (George Berkeley, 1685-1753) и философа Дэвида Юма (David Hume, 1711 – 1776), которые мы еще рассмотрим ниже, «феномен, явление перестает быть заслуживающим доверия отражением идеи (бытия, абсолюта и т.п.)».¹² В этом контексте именно Кант выступил против не только «народной мифологии», «обыденных предрассудков» и «теологических спекуляций», как Ламберт, но еще и «грез» Сведенборга («духовидца» Эммануила Сведенборга, Emanuel Swedenborg, 1688-1772), не столько за «доктринальный еретизм» последних, сколько за невозможность их подтвердить опытом («Грезы духовидца, поясненные грезами метафизики», 1766), обратив, вместе с тем, внимание на «фундаментальную роль продуктивной способности воображения в деятельности теоретического разума».¹³

В «поворотной» для развития мировой философии работе «Критика чистого разума» (1781), Кант отказывается от «наивной установки естествоиспытателей», веривших, что представления дают нам вещи именно такими, какими они являются, а понятия рассудка дают их нам такими, каковы они сами по себе. По Канту, самым научным из всего, что мы можем сказать о мире, является понимание, что наблюдение и анализ полученных естественнонаучных данных, конечно, позволяет нам постигать вещи до определенного уровня глубины, сформировав понятие о «вещи-для-нас», тогда как подлинная сущность объектов от нас вечно ускользает, оставаясь непостижимой «вещью-в-себе», находящейся «по ту сторону всякого возможного для нас опыта», причем таковыми выступают предельно глубокие реальности, именуемые нами «Бог», «душа» и «свобода». Такой подход получил название «кантовский априоризм» («кантовское a priori»). Он близок к таким фундаментальным тезисам как библейское утверждение о «непостижимости Бога», или античное скептико-философское понимание, что только «вероятные знания – вот предел человеческого разумения» Цицерона, поскольку, согласно Канту,

¹² Михайлов И. А. Феномен//Новая философская энциклопедия. Т.IV. М.: Мысль, 2010 С.174.

¹³ Огурцов А. П. Симулякр // Новая философская энциклопедия. Т. III. М.: Мысль, 2010. С. 542.

«человеческое познание становится возможным благодаря некоторым условиям: априорным формам чувственности и чистым понятиям рассудка, которые имеются в наличии до всякого опыта и делают этот опыт, т.е. рост знания об эмпирическом мире, возможным».¹⁴

Важно, что такой подход позволяет поставить вопрос о различении религии как «религии-для-верующих», с одной стороны, и, с другой, «религии-самой-для-себя» («религии самой-по-себе», «религии-в-себе», «религии-как-таковой»). В контексте учения Канта каждая «религия» оказывается не «единственной истиной», как ее преподносят «ревнители» различных и враждующих «конфессиональных» форм, взгляды которых здесь начинают выступать только как «религия-для-верующих» («вера-для-приверженцев»). Частные «конфессиональные формы» начинают выступить как проявления «религии-самой-для-себя» («вещи-в-себе», «истинной религии»), которую Кант понимал как универсальную «этику персонального долженствования» в вечно открытом для постижения «естественном мире». Сегодня СМИ сообщают о «религии шимпанзе», поскольку те «строят некие места для поклонения, после чего совершают какие-то таинственные ритуальные обряды».¹⁵ Генотип шимпанзе совпадает с нашим практически на 99 %, что иногда позволяет ставить вопрос: «как возможно быть религиоведом, будучи на 99 % шимпанзе?» или «как мы можем размышлять о «божественном» и «сверхпригодном», будучи на 99 % животными, т.е. «природными объектами»?», может ли ключ, открывающий аудиторию для лекции по феноменологии религии, размышлять о себе, феноменологии религии и об отношении первого со вторым? Сам факт публикации данного текста говорит о том, что мы, как это ни странно, можем, а он (ключ) видимо нет, поскольку о таких «фактах» мы не знаем. В то же время у самих людей, христиан, понимание того, что такое есть «религия», может ограничиваться только одним «своим вероисповеданием», весьма красноречивым (хотя, конечно и грустным) в религиоведческом смысле «ви-

¹⁴ Кричевец А. Н. Кантовский априоризм и компьютерные модели// http://sbiblio.com/biblio/archive/krichevec_kantovskiy/.

¹⁵ У африканских шимпанзе зарождается религия// <http://vmir.su/101840-u-afrikanskih-shimpanze-zarozhdaetsya-religiya-3-foto-video.html>

зуальным образом» таких претензий «конфессиональных форм» на исключительную истину является популярный в интернете клип «The Heretic!».¹⁶

Работы Канта повлияли на творчество И.В. Гете (Johann Wolfgang von Goethe, 1749 – 1832) и его учение о «феномене» и «прафеномене» (Urphänomen).¹⁷ С этой точки зрения каждый явленный «феномен», по аналогии с живыми организмами, выступает как метаморфоз «прафеномена», некоторого эмпирического основания всего типологически сходного многообразия феноменов, подобно тому, как два ростка из одинаковых семян на свету становятся пышным цветущим растением, тогда как в сумраке порождают только бледную копию первого, или как разлученные близнецы, попав разные условия, начинают отличаться друг от друга, т.е. «природа», попадая в разные «условия», порождает разные наглядные «феномены». Термин «прафеномен» выступает, если использовать принятую в биологии терминологию, как обозначение своего рода «генотипа» или «семени», приводящих к формированию определенных «фенотипов», своего рода то, что философы именовали «первоформой», «архею», «первоначалом». В XIX веке было сформулировано понятие «эпифеномена» от греческих слов «επι» («при, после, возле») и «φαινόμενον» («являющееся») для обозначения «побочных» явлений, т.е. сопутствующих некоторым явлениям, но не оказывающих на них никакого влияния. Так, к примеру, автор убежден, что чтение одного только предшествующего предложения не окажет существенного влияния на экзаменационную оценку его читателя. Можно, конечно, попытаться получить грант на многолетнее исследование на тысячах добровольцев этого интуитивно ясного утверждения.

¹⁶ «The Heretic! (as originally told by Emo Philips)»// <https://www.youtube.com/watch?v=M0zIv2I37UU>

¹⁷ Режабек Е.Я. Гете о проблеме становления органических целостностей// *Философские науки*, 1982, 3, С.91-97; Седакова О. Символ и сила. Гетевская мысль в «Докторе Живаго»// <http://magazines.russ.ru/continent/2009/139/se28.html>;

5. Субстрат, процесс и субстанция. Шеллинг и Гегель

Среди многих критиков И. Канта мы отметим двух известных немецких философов Фридриха Шеллинга (Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, 1775 – 1854) и Георга Гегеля (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770 – 1831), которые рассмотрели понятие о «вещи-в-себе» (ноумене), переосмыслив его как «сущность» этого «феномена» («вещи-для-нас»), т.е. «феномен» выступил как «проявление активного основания», как «манифестация деятельной сущности», как видимое функционирование «незримого актора». Они впервые выделяют три этапа, уровня и формы развития представления о сущности («акторе») – субстратное, функциональное \процессуальное\ и субстанциональное.¹⁸

Шеллинг обратил внимание на то, что «кантовский априоризм» является вольно или невольно скрытым «материализмом», ибо его понятие о «вещи-в-себе» обозначает «нечто», выступающее как некоторый «субстрат», «причина свойств», которые открываются исследователю «феномена» («вещи-для-нас»).¹⁹ Есть же наше «Я», абсолютно «ненаблюдаемое» само по себе, т.е. «внутренний мир» каждого из нас, пишущего эти строки или читающего их. Современный студент, призывающий «Халяву», тоже полагает, что есть (а вдруг?) таинственные «незримые силы» («вещи-в-себе»), способные помочь ему сдать экзамен без подготовки.

Взрослое, серьезное и научное, в отличие от детского, игрового и волшебного, понимание этих «незримых сил» («вещи-в-себе»), занималось, занимается и будет заниматься «устранением волшебного», маркированием границ «сказочного»/«реального», известным «расколдовыванием действительности». Жить только надеждами на помощь «Халявы» и аналогичных «актеров», можно, но, к сожалению, не долго, да и численность всего человечества, людей, одновременно живших и практиковавших «магию» до эпохи неолита (открытия практик земледелия и скотоводства), могла, согласно некоторым оценкам, доходить только до 100 000 человек, т.е. это менее трети

¹⁸ Аринин Е.И. Философия религии. Принципы сущностного анализа. Архангельск, 1998. С.87, 219-223.

¹⁹ Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения В 2 т. Т. 2. М., 1989. С. 459.

населения современного Владимира.²⁰ Вместе с тем, исследователи отмечают «неуничтожимость волшебного».²¹

Тем не менее, понятие «субстрата» при ближайшем рассмотрении, является скрытым парадоксом, или противоречием. С одной стороны, термин «субстрат» выступает как обозначение «атома», некоего статичного и неизменного начала некоторых действий, проявлений, «феноменов». С другой же стороны, он, как обозначение именно «причины» этих изменений, их «основания», выражает нечто неизбежно «деятельное», «действующее», а не «статичное».²² С такой точки зрения очевидно, что Кант останавливался на констатации за «феноменами» их основания - «ноумена», но не стремился продумать их отношение дальше. Само различие «феномена» и «ноумена» опирается на отвлечение от того факта, что любой «субстрат» должен так или иначе «являться», т.е. действовать, проявлять активность, выступать не как «статика», но как некая «сила», «деятельная причина» известных явлений.

Гегель обращает внимание на то, что субстратное, процессуальное и субстанциональное основания должны быть поняты как этапы понимания сущности явлений бытия.²³ Именно у него мы видим первый системный вариант грандиозного проекта изображения «макроэволюции бытия» именно как «феноменологии духа».²⁴ Гегель показывает, что любое познание феноменов начинается с введения понятия о «субстрате», их некоем статично понимаемом «основании», которое на первом этапе еще совершенно неопределенно, оно не связано с каким-либо представлением о том, как же, собственно, данный субстрат определяет эти «явления», представляющиеся «его свойствами».²⁵ На таком этапе еще можно полагать и надеяться, что как «работа на семинарах», так и «помощь Халявы» вполне равноценны в качестве не-

²⁰ Капица С.П.: История десяти миллиардов// <http://yarcenr.ru/news/obshchestvo/sergey-kapitsa-istoriya-desyati-milliardov-52836/>

²¹ Субботский Е.В. Неуничтожимость волшебного: как магия и наука дополняют друг друга в современной жизни. М.-Берлин: Директ-Медиа, 2015. С.3.

²² Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения в 2-х томах. Т.1. М., 1987, С.201.

²³ Гегель. Наука логики. Т.2, М., 1971, С.215-222.

²⁴ Гегель. Феноменология духа. М.: Наука, 2000. С.460.

²⁵ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т.2. М., 1971, С.37.

зримых «оснований» («вещей-в-себе»), обеспечивающих желаемый феномен «успешной сдачи экзамена».

Следующим шагом познания действительности будет выяснение того, как же именно связаны данное «основание» и данные «явления», т.е. «субстрат» здесь уже переосмысливается в «дейтельную причину явлений», которая «действительно» создает исследуемый феномен. В качестве таковой «причины» основание выступает уже не как нечто неизменное и статичное, но как «отношение», причем именно как «устойчивость отношения».²⁶ Иначе говоря, феномен «успешная сдача экзамена» (после крика в форточку «Халява, ловись!»), или «движение саней» (после произнесения классической формулы «ну-ка, сани, езжайте сами»), могут ли всегда, устойчиво и успешно воспроизводиться только путем произнесения соответствующих «слов»? Полагаю, что многие из читающих эти строки уже знают ответ, добытый, несомненно, путем «горького опыта», экспериментально показавшего, что самоотверженная «работа на семинарах» успешнее, чем упование на «помощь Халявы».

Согласно Гегелю, переход от «субстрата» к «причине» - это не просто смена «лексики», но закономерное движение познающего индивида с одной позиции, «наивной», первой и предварительной, на следующую, более опосредованную и углубленную, переход от «языка первого порядка» («вещи-в-себе»), к «языку второго порядка» («вещи-для-нас» как «причины»). При этом неточное и нечеткое словоупотребление может только скрыть и исказить подлинное и мудрое постижение действительности нашим сознанием, каждый этап которого может быть адекватно представлен только своим терминологическим аппаратом. Интуитивной игре оттенками смыслов, характерных для поэтов, писателей и мистиков всех времен и народов, здесь противопоставляется требование тончайшего разделения терминов, без которого невозможна сама «логика» постижения бытия и собственно «рациональная» картина действительности. Еще Бозций, вслед за Аристотелем и Порфирием указывал, что именно «правильное разделение понятий гарантирует нам пра-

²⁶ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 3. М., 1972, С.75, 214.

вильность определений и, в конечном счете, достоверность познания».²⁷ Вообще невозможно выразить действительность, «континуум», «движение», «деятельность», не представив их как «прерывность», «конструкцию» статичных элементов, подобно тому как кинофильм, демонстрируя движение, структурно является совокупностью статичных кадров.

«Субстрат» и «причина», согласно Гегелю, следует рассматривать как формы понимания «субстанции», которая, «поскольку в ней положено действие, ведет себя как причина», «субстрат есть причинная субстанция».²⁸ Переход к рассмотрению «субстанции» требует перехода к новому языку, способному логически выразить «причинность» не только как «отношение», но как «самодеятельность», как свободное и необходимое «самоосуществление».²⁹ При этом «язык третьего порядка» («вещи-для-нас» как «причины всех причин») способен описать логически взаимоисключающие «отношения», «диалектически» уяснить их системно-целостную «причинность», «самодеятельность», «самоосуществление» и взаимопорождение, позволяя понять, к примеру, как «приверженец Халявы» может в социологическом опросе назвать себя «приверженцем православия», или как ребенок, верящий в «Бабу Ягу», превращается во взрослого, верящего в «строительство коммунизма» или «грядущий конец света» (или в первое, второе и третье).

6. Субстрат, функция и модель поведения в науке XX века.

Системный подход

Идеи Гегеля вызвали негативную реакцию представителей «позитивной философии» и естествознания, которые его феноменологию квалифицировали как «абсолютную бессмысленность», «чистые спекуляции», «путаницу в понятиях и определениях» и т.п..³⁰ В рамках этого критического направления возникает исследовательская деятельность, получившая во второй половине

²⁷ Майоров Г.Г. Примечания //Бозций. «Утешение философией» и другие трактаты. М., 1990, С.292

²⁸ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т.2. М., 1971, С.217.

²⁹ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т.2. М., 1971, С.218.

³⁰ Огурцов А.П. «Философия природы» Гегеля и ее место в истории философии науки // Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.2, М., 1975, С.616-617.

XIX век историческое наименование «наука о религии» (Science of Religion, Religionswissenschaft, Sciences de la religion, Comparative Religion, History of Religion, Religious Studies, Religion Studies, Religion research, Study of Religion и т.п.). «Отцом» этой науки считается филолог Макс Мюллер (Friedrich Max Müller, 1823-1900), который 19 февраля 1870 года (некоторые считают эту дату «днем рождения религиоведения») начал впервые в истории читать цикл лекций под названием «Введение в науку о религии» в Лондонском Королевском институте, позднее опубликованных как «Introduction to the Science of Religion» (1873).³¹ Мюллер перефразировал парадокс, сформулированный Й.-В.Гете «Тот, кто не знает никакого иностранного языка, не знает своего собственного» («Wer fremde Sprachen nicht kennt, weiß nichts von seiner eigenen», Maximen und Reflexionen, 1833) придав ему новое звучание: «Кто знает одну религию, тот не знает ни одной».³² «Знать» в таком контексте означает рассматривать единичный феномен (конкретный минерал, растение, язык, религию и т.п.) в качестве представителя некоторого универсального класса феноменов, некоторой «гомогенной общности», определенного «субстратного тождества». Проблема «сущности религии» в этих рамках стала представляться как выявление некоего неизменного «основания» («субстрата»), проявлениями которого можно считать такие разнородные «феномены» как православие и шаманизм, мантика и спиритизм, философия Гегеля и «духовидение» Сведенборга.

Только во второй половине XX века эвристичность гегелевского методологического подхода нашла свое подтверждение в рамках самой научной философии, в такой новой форме как «системный подход», который стал широко применяться в естественных и гуманитарных науках, оставаясь относительно неосвоенным в методологии понимания природы религии, которая в этом контексте может быть рассмотрена как частная сфера, где общие зако-

³¹ Мюллер Фридрих Макс Введение в науку о религии: Четыре лекции, прочитанные в Лондонском Королевском институте в феврале-марте 1870 года. / Пер. с англ., предисловие и комментарии Е.Элбакян. Под общей редакцией А. Н. Красикова – М.: Книжный дом «Университет»: Высшая школа, 2002. 264 с.

³² Хоффманн Х. Лингвистические Корни Религиоведения// <http://religious-life.ru/2012/02/henrik-hoffmann-lingvisticheskie-korni-religiovedeniya/>

номерности проявляются в конкретной форме.³³ Именно системный подход позволил вычлени́ть ряд закономерных этапов, или уровней, на которых происходит постижение сущности явлений. Исследование начинается с анализа и обобщения типичных характеристик некоторой предметной области, этот этап получил наименование «морфологического», или «субстратного», поскольку данные типичные характеристики представляются исследователю в качестве некоторых неизменных и статичных элементов бытия данного рода объектов, его «субстрата».³⁴ Следующим этапом является переход к «функциональному описанию, которое в свою очередь может исходить из функциональных зависимостей между параметрами, «частями» или элементами объекта,.. между параметрами и строением объекта».³⁵ Предельно полным является понимание объекта на уровне его «поведения», целостной взаимосвязанности всех субстратных и функциональных характеристик, позволяющее предсказывать и ожидать открытие новых и неописанных еще его свойств.³⁶ Религиоведение входит здесь в сферу фундаментальной науки о человеке и обществе. Оно перестает выступать только как широкий междисциплинарный синтез «эмпирических исследований», но начинает играть роль эвристического проекта формирования нового универсального знания о религии как «вещи-в-себе», порождающей многочисленные «вещи-для-нас», «религиозные системы».

7. Этапы развития феноменологического подхода к религии

Выше мы уже отмечали наличие пяти форм интерпретации термина «феноменология религии», исторически появлявшихся в разное время:

1) 44 год до нашей эры, трактат «О природе богов» (*De natura deorum*) Цицерона (Marcus Tullius Cicero, 106-43 г.д.н.э.), где началось описание рели-

³³ Аринин Е.И. О проблеме определения сущности религии // Сб. Тезисов межвузовской науч.-практич. конференции «Ломоносовские чтения». Архангельск, 1991, С.33-35; Аринин Е.И. Сущность религии: проблема подходов и общего видения //Сб. резюме XIX Всемирного философского конгресса. Т. 2. М., 1993, С.13.

³⁴ Блауберг И.В., Садовский В.Н., Юдин Э.Г. Системный подход в современной науке // Проблемы методологии системного исследования. М., 1970. С.14-15.

³⁵ Там же, С.15.

³⁶ Аринин Е.И. Субстратный, функциональный и системно-субстанциональный принципы познания сущности явлений. Автореф. дисс. канд. филос. наук. М., 1989; Что такое человек? Основы человековедения. Учебно-научное пособие. В 2-х кн. Кн1. С.-Пб., 1996, С.129-131

гии в поэзии, философии, теологии, науке и «эзотерике» у множества авторов, использовавших и анализировавших это слово в предельно широком и, соответственно, весьма неопределенном смысле;

2) 1887 год, «Справочник по истории религии» (Lehrbuch der Religionsgeschichte) Пьера Даниэля Шантепи де ла Соссе (Pierre Daniel Chantepie de la Saussaye, 1848-1920), где впервые было опубликовано словосочетание «феноменология религии», ставшее наименованием «научного религиоведения» и преподаваемой в университетах дисциплины, описывающей дискриптивно-аналитический подход (т.е. нейтрально-объективистское исследование в целом, т.е. Religionswissenschaft, Sciences de la religion, Science of Religion, Comparative Religion, History of Religion, Religious Studies, Religion Studies, Religion research, Study of Religion и т.п.), в противопоставление, с одной стороны, «теологии» и «философии» («догматизму», «мифам», «предрассудкам»), а с другой – «истории» как «чистому описанию фактов», т.е. как «позитивное», беспристрастное, сравнительное или «компаративистское» (от латинского comparativus, сравнительный) описание (включая систематизацию, классификацию, типологизацию) тех или иных «фактов», относимых к категории «религия», его философские корни можно усмотреть в учениях Спинозы, Канта и Гегеля;

3) 1900 год, «Логические исследования» (Logische Untersuchungen. Erster Teil: Prolegomena zur reinen Logik) Эдмунда Гуссерля (Edmund Husserl, 1859-1938), положившие начало использованию теоретико-методологических подходов «философской феноменологии»;

4) 1917 год, «Священное» («Das Heilige – Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen») Рудольфа Отто (Karl Ludwig Rudolf Otto, 1869-1937) положившие начало «сакрально-феноменологическому» («сакральной феноменологии») подходу, особой и полемически обсуждаемой до настоящего времени отрасли «научного религиоведения» (и читаемой в университетах дисциплины), фокусирующейся на анализе универсального феномена «сакрального», т.е. того, что сами «верующие» («теологи») понимают как «религиозное» («сакральное», «святое», «священное») в своих традициях, где теология (теологии) не только не исключается, как во

втором направлении, но и предполагается как важный и необходимый компонент исследования (как «взгляд изнутри», точка зрения «приверженца»), включаясь в расширенное понимание собственно «научного»;

5) 1969 год, доклад Жака Ваарденбурга «Феноменология религии. Научная дисциплина, философия или искусство?», начало «неофеноменологического» направления, связанного с кросс-культурными (cross-cultural) исследованиями, где используется комплексный теоретико-методологический аппарат описательных и объяснительных направлений (синтез «научного религиоведения», «философской феноменологии» и «философии религии») в «неофеноменологии религии» (Jacques Waardenburg), теории религии как «аутопойетической» (самопроизводящейся) системы (Niklas Luhmann) и «постфеноменологии религии».

Предложенная нами классификация несколько отличается от выделения четырех подходов у Дугласа Аллена (Douglas Allen, 1987, 2005), объединявшего третий подход с пятым, которые мы считаем целесообразным разделять, поскольку Ж.Ваарденбург отличал свой подход от того, что представлено в работах М. Элиаде.³⁷

Ниже мы рассмотрим эти исследовательские стратегии более подробно. Сегодня феноменология религии, с одной стороны, традиционно, уже более 150 лет, стремится отделиться от критики тех или иных религиозных феноменов с той или иной теологической точки зрения, уважая религиозное разнообразие и право граждан на свободу совести. С другой стороны, она сталкивается с новыми вызовами и необходимостью объяснения того, что невозможно уважать и быть толерантным ко всему, во что люди «веровали» и «практиковали» в прошлом, настоящем и будущем, как, к примеру, к представлениям о превосходстве собственной расы, национальности, конфессиональной юрисдикции и скандальным практикам «АУМ Синрике» Секо Асахары (オウム真理教, 麻原彰晃), «Врата рая» Маршалла Эпплуайта (Heaven's Gate, Marshall Applewhite), отечественных «РНЕ» и других им подобных «объединений», которые обществом и правосудием квалифицируются как

³⁷Douglas Allen. Phenomenology of Religion// Encyclopedia of Religion vol.10, 2005. P.7086-7101.

очевидно «преступные». Еще в 1996 году Европейский парламент постановил, что свобода религии не должна нарушать других прав и свобод человека.³⁸ В таком контексте в последние годы в России и мире обсуждается проблема феномена «кошунства». В 2007 году Парламентская ассамблея Совета Европы в Страсбурге приняла рекомендацию 1805 (2007) по вопросу кошунства, религиозных оскорблений и разжигания ненависти на основе религиозных различий, постановив, что «кошунство не должно быть уголовным преступлением», а в 2008 году Венецианская комиссия, рекомендательный орган Совета Европы по конституционным вопросам, выпустила «отчёт по вопросам кошунства», при этом среди выводов отчёта утверждается, что «включение религиозных оскорблений в число правонарушений не является необходимым или желаемым».³⁹ Не менее сложны и актуальны проблемы исследования феноменов «религиозного самозванства» или «пародийных религий», способных дестабилизировать баланс межконфессиональных отношений в той или иной стране. Ситуация в целом сходна с проблематикой классического софизма «Критянин», согласно которому «Один критянин сказал: все критяне лгут», попробуйте решить, где тут истина.

8. «Широкий» и «метаконфессиональный» подходы к религии

Изучение «феноменов» и «фактов», связанных с латинским термином «religio», мы начнем с Цицерона (Marcus Tullius Cicero, 106-43 гг.д.н.э.) который впервые в истории предпринял попытку аналитически выделить многозначное латинское слово «religio» в качестве термина, маркирующего нормативно-возвышенные «первую философию» и «подлинное благочестие» как уникально «истинное отношение к основаниям мироздания» (к «божественному»), отличаемое как от девиантного «superstitio» («суеверия»), так и от маргинального «cultus» (поверхностного благочестия, «обрядоверия») народа.⁴⁰ Уникальность этой лексемы отметил известный филолог Э. Бенвенист, писавший, что она «до сих пор в европейских языках остается единственным

³⁸ Деструктивный культ// https://ru.wikipedia.org/wiki/Деструктивный_культ

³⁹ Оскорбление религиозных чувств //

https://ru.wikipedia.org/wiki/Оскорбление_религиозных_чувств

⁴⁰ Першин Ю.Ю. Латинское слово religio: дополнительные значения и смыслы //Свеча-2014. Религия, religio и религиозность в региональном и глобальном измерении. Т. 26. Владимир : Изд-во ВлГУ, 2014. С.161.

и устойчивым словом, для которого никогда не предлагалось ни эквивалента, ни замены», при этом отмечая, что такое обобщение особых феноменов разных культур, времен и народов вполне может оказаться и простой «ошибкой экстраполяции».⁴¹ Действительно, вопросом и сегодня остается то, а можно ли выделить некий «субстрат», некоторое «трансисторическое» и «кросскультурное» основание, которое способно представить как «нечто гомогенное» то бесконечное и необозримое многообразие исторических форм, которое уже более 2500 лет относят к области «религии».⁴² Действительно, к примеру, само христианство, которое около 2000 лет именовалось как «religio», первые два столетия своего существования часто квалифицировалось как «superstitio» («суеверие»), тогда как «бытовая магия», относимая еще древними римлянами к «суевериям», современной наукой считается «формой народной религии». В России в 2015 году суд отказался «Московскую саентологическую церковь» считать «религией», что вызвало бурное обсуждение в экспертном сообществе.⁴³

Понять эти противоречия и парадоксы помогут упомянутые выше И. Кант и Г. Гегель, которых часто относят к «спинозистам», последователям идей Бенедикта Спинозы (Benedictus de Spinoza, ברוך שפינוזה, 1632-1677).⁴⁴ Спинозу можно назвать основоположником «метаконфессионального» подхода к пониманию «религиозных фактов», поскольку он в работе «Богословско-политический трактат» (Tractatus Theologico-Politicus, 1670, издано посмертно в 1677) одним из первых в Европе сделал попытку рассмотреть феномены «религии» и «суеверия» вне «конфессиональной охранительной апологетики», предложив их «исследовать ... свободно и без предвзятых мыслей».⁴⁵ Сам он не употреблял термины «феноменология» и «феноменология религии», но его попытка представить католичество, протестантизм и иуда-

⁴¹ Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов.: Пер. с фр./Общ.ред и вступ. Ст. Ю.С. Степанова М.: Прогресс-Универс, 1995. С.396, 395.

⁴² Аринин Е.И., Атабеков Т.Р., Викулов И.Е. Религия между нормативным, маргинальным и девиантным// Религиоведение. № 4, 2015. С. 101-115.

⁴³ И. Кантеров. Заключение специалиста о судебно-религиоведческой экспертизе Астаховой Л. С.// <http://www.sova-center.ru/religion/publications/2015/12/d33422/>

⁴⁴ Спиноза Барух // <http://www.eleven.co.il/article/13923>;

⁴⁵ Тажуризина З.А. Спиноза/ Религиоведение: энциклопедический словарь/ под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. М.: Академический проект, 2006. С.1005.

изм не через традиционную и нетерпимую дихотомию «спасительное право-верие»/«пагубная ересь», но в качестве «верующих» и «приверженцев» рядо-положенных и нейтрально рассматриваемых феноменов «просвещенно-рационального благочестия», противопоставляемого «суеверному невеже-ству», позволяет рассматривать его в качестве родоначальника «нейтрально-го» подхода к описанию влиятельных европейских феноменов, именовавших-ся в то время термином «religio».

В Европе, являвшейся тогда «Sacrum Imperium Romanum Nationis Germanicae» («Священной Римской империей германской нации»), термин «religio» почти 2000 лет утверждался как разделительное наименование «ле-гитимного сообщества» приверженцев «Ecclesia Catholica», носителей «под-линного правоверия и благочестия», порой, однако, употребляясь и в собира-тельном значении как наименование «других религий» (язычества, культов, суеверий, ересей, расколов и сект). Фактически в этом втором значении он входит в знаменитый принцип «cuius regio, eius religio», закрепленный в пра-вах «Аугсбургского религиозного мира» (1555), где термин «religio» именуется противостоящих и обвиняющих друг друга в «еретизме» лютеран и католи-ков, но тогда еще исключая кальвинистов (пресвитериан, реформатство, кон-грегационизм), права которых были защищены только после «Тридцатилет-ней войны» особым «Вестфальским миром» (1648). В эту историческую эпо-ху среди аристократов формируются особые феномены, отраженные в наиме-нованиях «атеист» (1577), «деист» (1621), «теист» (1662), «теизм» (1678), «деизм» (1682), «freethinking» («свободомыслие», 1713) и т.п., маркирующих стремление ряда представителей этой среды противопоставить себя нетерпи-мости «доктрин» и «энтузиастов» враждовавших католических и протестант-ских сообществ.

Исторически традиция присутствия в обществе такого рода независи-мых и «рациональных» взглядов на «принятые теологические доктрины» воз-никла еще в Древней Греции, где «физики» и «теологи», к примеру, Ксенофан из Коломфа (Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος, 570-475 г.д.н.э.) и Сократ (Σωκράτης, 470-399 г.д.н.э.) позволяли себе иронизировать над общепринятой «полисной теологией». Эти идеи возродились в гуманистическом творчестве Марсилио

Фичино (Marsilio Ficino, 1433-1499), критиковавшем «римскую ортодоксию» с позиций универсального «озарения ума», объединяющего Орфея, Пифагора, Платона и Христа в его «Книге о христианской религии» (*Liber de Christiana religione*, 1474), где «философия» называлась «сестрой религии» и полагалось, что на равных с «религией откровения» должна существовать «ученая религия» («*docta religio*»), которая «истины веры» постигает исключительно «разумом».

Социальный кризис XVI века, вызванный возникновением лютеранства (1517), «Аугсбургским религиозным миром» (1555) и кровавым кошмаром «Варфоломеевской ночи» (1572), создал принципиально новую ситуацию в Европе, где термин «религия» (как и «церковь») обретает преимущественно собирательное значение, объединяя «социальные феномены», которые из «ересей» превратились в гомогенные «исповедания» («конфессии») единоверцев-энтузиастов, «ревнителей благочестия». Эпоха Просвещения стала периодом, когда из враждующих «конфессий» и «личных убеждений» светская власть стала выбирать и признавать «легитимным» то, что считала наиболее приемлемым и рационально допустимым, «метаконфессиональным», т.е. общим для всех представителей разных конфессий. Энтузиазму «ревнителей конфессионального благочестия» противопоставляется «религия в пределах только разума» Спинозы, Канта и Гегеля, принадлежащих к одаренным мыслителям новой эпохи, стремившейся преодолеть «ограниченность» и «суеверия» всех «энтузиастов» всех господствующих вероисповеданий через «философский теизм». Интеллектуальным прорывом явилось утверждение «тождества Бога и природы» у Спинозы, объединяющее не только иудеев, католиков и протестантов, но теистов и натуралистов (атеистов и деистов), которое у Канта приобрело форму нормативной приверженности «агностицизму» и «этике должного», а у Гегеля «диалектической феноменологии духа», подробно представленных в основном курсе «Философия религии» и частично далее.

9. Философский этап: Э. Гуссерль. М. Шелер. М. Хайдеггер.

Ж.-П. Сартр. Н. Сартр. П. Рикер. «Эпохе».

Герменевтика и интенциональность

Идеи Канта и Гегеля, как уже отмечалось, были критически переосмыслены в работах Эдмунда Гуссерля (Edmund Husserl, 1859-1938), который считается основоположником современной «философской феноменологии», одного из наиболее влиятельных направлений в философии XX века.⁴⁶ Сам он, как и многие его последователи не являлись «религиоведами» и часто вообще избегали заниматься изучением собственно «религиозных феноменов» и «ценностей», а Лев Шестов полагал, что «Гуссерль не написал еще феноменологии религии» и «никогда ее не напишет», поскольку «он внутренне не сочтет себя в праве поставить перед своим разумом...вопрос о “значимости” религии».⁴⁷ Возможно, это является причиной того, что статьи о нем нет в новых отечественных религиозно-энциклопедических изданиях.⁴⁸ Такие статьи, однако, есть в двух изданиях фундаментальной 16-томной «Энциклопедии религии», вышедшей под редакцией Мирча Элиаде и его преемников (Encyclopedia of Religion, 1987, 2005) и ряде других англоязычных религиозно-энциклопедических справочниках.⁴⁹

Лозунг «назад, к самим вещам!», требовавший для выработки «строгого знания» формирования критического отношения к наивной «естественной установке», состоящей в вере в то, что мир (вещи, ценности, блага) дан нам как таковой очевидно и непосредственно, очевидно, имеет отношение к «области религиозного». Именно философская феноменология требует вернуться к «изначальным источникам созерцания и к почерпнутым из них усмотрени-

⁴⁶ Мотрошилова Н.В. Феноменология/Новая философская энциклопедия. Т.IV. М.: Мысль, 2010. С.175.

⁴⁷ Шестов Л. Memento mori //Гуссерль Э. Философия как строгая наука. Новочеркасск: Сагуна, 1994. С.42.

⁴⁸ Религиоведение: энциклопедический словарь / под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. - М.: Академический проект, 2006.; Энциклопедия религий /под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. М. : Академический Проект, Гаудеамус, 2008.

⁴⁹Duglas Allen, Husserl Edmund// Encyclopedia of Religion. Vol.6, 2005. P. 4236-4238; Husserl Edmund//The Wordsworth Dictionary of Beliefs & Religions. Ed. By Rosemary Goring, Edinburgh, 1995, P. 232-233; Husserl Edmund/Phenomenology//Concise Oxford Dictionary of World Religion. Ed. by John Bowker, Oxford, 2000, P. 444-445.

ям сущностей». ⁵⁰ Э. Гуссерль выделял «мифо-религиозную установку», тысячами конструирующую «картину мира» для людей всех эпох и культур, когда все новое бессознательно понималось по образу и подобию самого человека, антропоморфно, которой он противопоставлял «теоретическую установку греков», развитие которой создало «философию» и «науку», составивших особенность Европы как новой и особой формы глобальной ментальности, изменившей современный мир. ⁵¹ При таком подходе наука, философия, религия и мифология выступают как «установки», «интенции», в которых сознательное или бессознательное сплетены в одно неразделимое целое, где «миром духовного» движут не «понятия» (как полагал Гегель), а своего рода «эстетические» импульсы, наглядно явленные в современном дифференцированном художественном творчестве. ⁵² Важным понятием философской феноменологии Гуссерля стал термин «Lebenswelt» («жизненный мир»), выразивший осознание ограниченности «науки» как привычной формы рационализма и необходимость новой «науки о духе», которая выступит как «оправдание доксы» (мнения). Именно «жизненный мир» описывается как эмпирическое «обыденное» основание формирования самой «научности», он есть «донаучный» («дорациональный») базис субъекта как условие принятия собственно «научной установки». ⁵³

Термин «интенциональность» (от лат. *intentio* — намерение) выражает выявленное Гуссерлем «центральное свойство человеческого сознания: быть направленным на некоторый предмет», т.е. не «нейтрально отражать действительность», но «переживать» и «проживать акт созерцания». ⁵⁴ Наглядным примером такого «проживания» может служить, к примеру, ироничное изображение восприятия «чуда хождения по водам» в кинокомедии «Бриллианто-

⁵⁰ Мотрошилова Н.В. Феноменология/Новая философская энциклопедия. Т.IV. М.: Мысль, 2010. С.175.

⁵¹ Гуссерль Э. // Кризис европейского человечества/Философия как строгая наука. Новочеркасск: Сагуна, 1994. С.108.

⁵²Глаголев В.С. Феноменология религии: эстетико-образные аспекты // СВЕЧА – 2013. Религия, *religio* и религиозность в региональном и глобальном измерении. Том 24. Под ред Е.И.Аринина. Владимир: изд-во ВлГУ, 2013. С. 187-202.

⁵³Свасьян К.А. Феноменологическое познание пропедевтика и критика // <http://psylib.ukrweb.net/books/svask01/txt04.htm>.

⁵⁴ Интенциональность // <https://ru.wikipedia.org/wiki/Интенциональность>

вая рука» (Леонид Гайдай, 1968), когда герой Андрея Миронова оказывается на небольшом островке, где к нему подходит мальчик. В течение 1 минуты мы можем наблюдать как «проживание акта созерцания» героем мальчика, «идущего по водам», превращает «безбожника» в «пламенного ревнителя христианства» и обратно. Другим и совершенно серьезным примером можно назвать «сидение на пороге комнаты» героев всемирно известного киношедевра Андрея Тарковского «Сталкер» (1979), которые рисковали жизнью, прорываясь в «Зону», но так и не решились войти в заветное место, где «исполняются желания».

Термин «эпохе» («эпохэ», греческое «ἐποχή», «epoche» – «задержка, остановка, удерживание, самообладание») был заимствован Э.Гуссерлем из философии античного скептика Пиррона (Πύρρων, 360-270 г.д.н.э.). Эпохе обозначает «принцип беспредпосылочности», т.е. приостановку всех «метафизических суждений», т.е. всех высказываний научного и ненаучного мышления о бытии предмета вне воспринимающего его сознания. К примеру, «число» для пифагорейцев и современных читателей вполне «реально», слово «ноль» является, с одной стороны, обозначением «целого числа», тогда как, с другой, как сказано в первом отечественном математическом учебнике «Арифметика, сиречь наука числительная с разных диалектов на славенский язык переведенная и во едино собрана, и на две книги разделена» (1703, Л.Ф. Магницкий), «знак 0» является «цифрой» или «ничем», при этом это «ничто» называется еще и «низачто». Важно отметить, что увеличение суммы стипендии всего на один «ноль», как и соответствующее уменьшение, хотя уменьшать, конечно, уже просто некуда, для ее получателей совершенно «реально существует», при этом студентам совершенно неинтересно погружаться в бездонные глубины «теории чисел», вопросов «реальности» и «существования» последних.⁵⁵ В таком контексте Ниниан Сمارт (Roderick Ninian Smart, 1927-2001) писал, что следует различать «объекты, которые реальны и объекты, которые существуют. В этом смысле Бог является реальным для христиан, независимо от того, существует он или нет».⁵⁶

⁵⁵ Ноль (цифра)// [https://ru.wikipedia.org/wiki/Ноль_\(цифра\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/Ноль_(цифра))

⁵⁶ Угринович Д.М. Введение в религиоведение. М., 1985. С.52.

В рамках данного направления утверждается «герменевтика» (от греческого ἑρμηνευτική – «искусство толкования») или теория интерпретации текстов. Исторически она восходит к деятельности юристов и врачей, которые должны были истолковать конкретный «случай» как проявление общих положений юридического или медицинского характера, получив развитие в толковании богословских, философских и филологических текстов. Сегодня герменевтика призывает учитывать, что для «изучения исторических документов, необходимо учитывать ряд факторов: поскольку автор создаёт текст документа, находясь в определённой культурной среде, большое значение имеют его социальный статус, образование, принадлежность к тому или иному роду или клану, а также отношение к тому, кто в то время находился у власти».⁵⁷ Очевидно, что такие требования необходимо применять к любым исследованиям тех или иных «феноменов религии», которые всегда существуют в определенном социально-историческом контексте. В.В.Жданов отмечает, что «в начале XX века в работах В. Дильтея герменевтика как метод распространяется ...в перспективе на все области культуры и начинает претендовать на роль общей методологии и теории гуманитарных наук».⁵⁸

Герменевтика существует со времен работы Аристотеля (Ἀριστοτέλης, 384-343 гг. д.н.э.) «Об истолковании» (на греческом «Περὶ ἑρμηνείας», на латыни «De interpretatione»). Поль Рикер отмечает, что «'hermeneia' существует постольку, поскольку высказывание есть овладение реальностью с помощью означающих выражений, а не сущностью так называемых впечатлений, исходящих из самих вещей», т.е. понять кого-либо можно только «исходя из его интенции, понять на основании того, что он хочет сказать», когда, к примеру, «апостольское истолкование Ветхого Завета в свете пришествия Христа дает совсем другое, чем у раввинов, прочтение событий, предписаний, персонажей Библии».⁵⁹ Любая «экзегеза включает в себя теорию знака и значения», при этом, «если текст может иметь несколько смыслов, например исторический и

⁵⁷ Герменевтика//<https://ru.wikipedia.org/wiki/Герменевтика>

⁵⁸ Жданов В.В. Герменевтика религии и современное религиоведение: подходы к религиоведческой герменевтике культуры/Религиоведение, 2014, 1, С.124.

⁵⁹ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М.: Академический проект, 2008. С.40.

духовный, то надо обратиться к гораздо более сложному понятию значения, чем понятие о так называемых однозначных (uni-voques) знаках, которых требует логика доказательства. Наконец, сама работа интерпретации обнаруживает глубокий замысел – преодолеть культурную дистанцию, расстояние, отделяющее читателя от чуждого ему текста, и таким образом включить смысл этого текста в нынешнее понимание, каким обладает читатель».⁶⁰

Герменевтика, согласно П.Рикеру, решает проблему «отношения между силой и смыслом, между жизнью — носительницей значения, и духом, способным связать их воедино».⁶¹ В целом, спрашивает он, «если жизнь изначально не является означивающей, то понимание вообще невозможно; но чтобы понимание могло состояться, не следует ли перенести в саму жизнь ту логику имманентного развития, которую Гегель назвал Понятием? Не стоит ли, создавая философию жизни, идти окольным путем, тайно пользуясь всеми ресурсами философии духа? Вот главное затруднение, способное объяснить то, что именно в феноменологии мы ищем подходящую структуру, или, если обратиться к нашему исходному образу, молодое растение, к которому можно было бы привить герменевтический черенок».⁶²

Из тех авторов, которые представляют для нас интерес, важно отметить Макса Шелера (Max Scheler, 1874-1928), Мартина Хайдеггера (Martin Heidegger, 1889-1976), Жана-Поля Сартра (Jean-Paul Charles Aymard Sartre, 1905-1980), Ниниана Смарт (Roderick Ninian Smart, 1927-2001) и Поля Рикера (Paul Ricœur, 1913-2005), работы которых рассматриваются в основном курсе «Философия религии» и в следующих темах данного курса.

10. Феноменология сакрального: Р. Отто, М. Элиаде

Лютеранского теолога Рудольфа Отто (Karl Lui Rudolf Otto, 1869-1937) часто называют «отцом феноменологии религии», создателем ее «классической формы», хотя сам себя он к «феноменологом религии» (в распростра-

⁶⁰ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М.: Академический проект, 2008. С. 40.

⁶¹ Там же. С. 42.

⁶² Там же. С. 42.

ненном тогда значении, идущим от Соссе, которое мы выше обозначили как «значение 2») не причислял. Различие состояло и состоит в том, что в «феноменологии религии в значении 2», к примеру, ислам будет описываться исламоведом, востоковедом или этнографом как особый социально-исторический феномен, требующий собственного языка, термины которого, взятые как правило из христианских аналогов (верующий, церковь, Бог, богослужение и т.п.) переосмысливаются в соответствии с соответствующим специфическим контекстом. Рудольфа Отто называют «отцом феноменологии религии в значении 4», поскольку он создал проект надконфессиональной «доктрины сакрального» (святого, священного), своего рода «метаконфессиональной теологии», как сущностного основания всех религий.⁶³ Его работа «Das Heilige - Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen» (1917) стала наиболее известным в мире теологическим изданием XX века, опубликованным на немецком языке и переведенном на 20 других языков.⁶⁴ В этом тексте немецкий термин «göttlich» (божественное, священное), получивший в теологической и философской литературе множество порой непримиримых интерпретаций, был замещает латинским термином «numinous» («нуминозное»), этимологически сходным с кантовским «нуминальным», но производимым от латинского «numen» (безымянное божество, безличная сила, мощь), призванным обозначить некий транскультурный феномен «религиозного-как-такового», дистанцированный от собственно «христианского контекста», что подробно будет рассмотрено ниже. «Нуминозное» выступило как наименование феномена «святого» («сакрального») в качестве «совершенно Иного» всему обыденному и эмпирическому, оказавшись применимым к многообразию нехристианских и дохристианских культур.

⁶³ Забияко А.П. Святое/Религиоведение: энциклопедический словарь/ под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. М.: Академический проект, 2006. С. 962; Забияко А.П. Святое/Энциклопедия религий /под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. М.: Академический Проект, Гаудеамус, 2008. С.1135; Забияко А.П. Сакральное/Новая философская энциклопедия. Т.3, М.: Мысль, 2010. С.482.

⁶⁴ Руткевич А.М. Послесловие переводчика /Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его отношении с рациональным /Пер. с нем. яз. А.М.Руткевич. СПб.: АНО «Изд-во С.-Петербур. ун-та», 2008. С.264.

Немного раньше чем Рудольфом Отто, идея универсального самобытного начала всех религий была разработана французским социологом Эмилем Дюркгеймом (David Émile Durkheim, 1858-1917) в классической работе «Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии» (Les Formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie, 1912). Дюркгейм сделал попытку преодолеть распространенные определения религии как «веры в Бога» или «веры в сверхъестественное», поскольку такое понимание было узкими, евроцентричными и христоцентричными «ходячими концепциями», неприменимым к «первобытным религиям».⁶⁵ В этих первичных, простых и изначальных «первобытных религиях», где «группа постоянно создает интеллектуальное и моральное единообразие», а «религиозные представления – это коллективные представления, выражающие коллективные реальности», исследователю «под символом надо суметь обнаружить представляемую им реальность», при этом для науки «в сущности, нет религий, которые были бы ложные».⁶⁶ Он полагал, что можно говорить об абсолютном противопоставлении двух «родов явлений» и «двух миров» - «священного» («сакрального») и «светского» («профанного»)⁶⁷.

В отечественной литературе пока еще не установилось различие терминов «святое», «священное» и «сакральное», которые часто пишутся как синонимы, хотя лингвистически выражают разные смысловые особенности, одни из которых ассоциируются с нехристианским (античным и архаичным) содержанием верований («сакральное»), тогда как «святое», «священное» очевидно связаны с христианством и православием (говорят и пишут про «Святое Евангелие», «Священное Писание», но не про «Сакральное Евангелие» или «Писание»). Рудольф Отто сделал попытку описать «сакральное» не с собственно «научной» (антропологической или этнографической) точки зрения, но как теолог, точнее «метаконфессиональный теолог», а еще точнее -

⁶⁵ Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология/ Пер. с. Англ., нем., фр. Сост. И общ. Ред. А.Н.Красникова. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011. С.201-206, 207-216.

⁶⁶ Там же. С. 181, 186, 176, 177.

⁶⁷ Там же. С. 217, 220.

«верующий человек вообще» (поскольку буддист не может, строго говоря, быть отнесен к «теологам», как и «анимист», «шаман», «целитель», «маг» и т.п.).⁶⁸ Выделение феномена «святого» связано со стремлением описать особое свойство, «обладание которым ставит объект в положение исключительной значимости, непреходящей ценности и на этом основании требует благоговейного к нему отношения».⁶⁹

Согласно Отто, восприятие «сакрального» является отношением к «совершенно Иному», которое и придает содержанию религиозного опыта неповторимое своеобразие откровения тайны устрашающей (лат. *mysterium tremendum*) и одновременно очаровывающей (лат. *mysterium fascinans*). Поэтому типичным нуминозным эмоциональным откликом на «встречу со Священным» оказывается сочетание «страха и трепета» с «восхищением и восторгом». Данный подход сделал важным «религиозный опыт», а переживание «сакрального» стало важной частью новой исследовательской стратегии, требовавшей «эмпатии», «вживания» во внутренний мир другого человека, «верующего как такового», умения встать на его позиции, увидеть мир его глазами, понять и описать религию «изнутри». Идеи малоизвестного до настоящего времени в России Герардуса ван дер Леува (*Gerardus van der Leeuw*, 1890-1950), работы которого не переводились на русский язык и популярного Мирча Элиаде (*Mircea Eliade*, 1907-1986), публикации которого, наоборот, получили достойное представительство после «перестройки» конца XX века, подробно рассматриваются ниже.

11. Неофеноменология религии: Ж. Ваарденбург

Жак Ваарденбург (*Jacques Waardenburg*, 1930-2015) считается основоположником «неофеноменологии религии». Он признан одним из классиков как современного мирового религиоведения, так и исследований ислама. Личное знакомство автора этих строк с ним состоялось в начале апреля 2005

⁶⁸ Забияко А.П. Сакральное/Новая философская энциклопедия. Т.3, М.: Мысль, 2010. С. 482.

⁶⁹ Забияко А.П. Святое/ Религиоведение: энциклопедический словарь/ под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. М.: Академический проект, 2006. С. 962.

года в Токио на Конгрессе IAHR (The International Association for the History of Religions), старейшей международной религиоведческой ассоциации, основанной в 1950 году на VII международном конгрессе по истории религии в Амстердаме.⁷⁰ Благодаря этой встрече удалось подписать контракт и опубликовать в издательстве ВлГУ некоторые из его работ, где он отмечает, что эта дисциплина «обладает обаянием молодости» и «очарованием возраста перехода от юношества к зрелости».⁷¹

«Неофеноменология религии» призвана, согласно Ваарденбургу (1969), «сделать вклад в научное изучение того, что люди понимают как обладающее религиозным значением в разных традициях, в разные времена и в разных местах», различая интерпретации «посредством нашего собственного философского и научного языка» и языка «особой группы людей или человека», в котором они «могут выразить себя» (т.е. «утверждения-для-нас» и «утверждения-в-себе»)⁷² В целом, отмечает он, «не существует каких-либо ‘чистых фактов’, есть только интерпретированные», в связи с чем лозунг «назад, к самим вещам», он предлагает переформулировать на «назад, к основным интенциям».⁷³

Термин «интенция» (от латинского «intentio» «стремление») в философской феноменологии, как уже отмечалось выше, обозначает «небеспристрастность» нашего сознания, его направленность, часто бессознательную, на некий замысел, предрасположенность, намерение, к примеру, обратиться с молитвой к Богу, как «направленность сердца». Известный психолог В.Франкл (Viktor Emil Frankl, 1905-1997) разработал концепцию «парадоксальной интенции», которая способна избавить человека от некоторых «неврозов навязчивых состояний», к примеру, бессознательной предрасположенности опасаться или ненавидеть «иноверцев», как это помогает и «груст-

⁷⁰ IAHR (The International Association for the History of Religions)// <http://www.iahr.dk/about.php>.

⁷¹ Ваарденбург, Ж. Размышления о религиоведении, включая эссе о работах Герарда ван дер Леу ; Классические подходы к изучению религии. Цели, методы и теории исследования. Введение и антология/Пер. с английского под общей ред. Е.И.Аринина. Владимир, ВлГУ, 2010. С.111.

⁷² Там же. С. 111, 112.

⁷³ Там же. С. 114.

ный юмор» упомянутого выше клипа «The Heretic!».⁷⁴ В качестве другого и «неконфессионального» примера можно назвать известный мультфильм «Великий Нехочуха» (1986, Юрий Бутырин), показывающего перспективы предрасположенности «ничего не делать».⁷⁵

В.В. Жданов отмечает, что особенностью «неофеноменологии религии» является «подчеркивание интерпретации как процесса, конституирующего религиозную действительность – религии всегда находятся в процессе интерпретации».⁷⁶ Вместе с тем термин «интенция», отброшенный современной постмодернистской теорией культуры, где нет ни ноуменального, ни феноменального, ни высокого, ни глубинного, ни религиозного, ни научного, но только художественное и политическое для «желающих машин» и «шведского стола» в «Хаокосмосе» и «клиповой культуре».⁷⁷ Эти проблемы «религиозности» и «интенций» героев можно обсудить на семинарах по фильмам, к примеру, как Форрест Гамп (Forrest Gump, 1994, Роберт Земекис), «Ностальгия» (1983, Андрей Тарковский) или «Жертвоприношение» (1986, Андрей Тарковский).

В.В. Жданов полагает, что «в этой связи понятие интенции можно понимать как направленность процесса интерпретации, в результате которой нечто (сигнификат) понимается как нечто (сигнификант) через нечто (интерпретант)... Если понимать интенцию в этом ключе, то она теряет свою мнимую субстанциальность и выражает лишь определенную перспективу интерпретации, которая протекает как семиотический процесс. Именно понятие интенции делает, по мысли Ваарденбурга, религиозный феномен «религиозным», иными словами, наполняет то или иное явление культуры религиозным содержанием. Таким образом, исследование интенциональности, по Ваарденбургу, является, на мой взгляд, вполне приемлемым видом герменевтики религии, которая анализирует субъективные интерпретации через их объектив-

⁷⁴ «The Heretic! (as originally told by Emo Philips)»// <https://www.youtube.com/watch?v=M0zIv2I37UU>

⁷⁵ «Великий Нехочуха» или «Нехочуха»// <https://www.youtube.com/watch?v=aypJcz0Ctk>

⁷⁶ Жданов В.В. Герменевтика религии и современное религиоведение: подходы к религиозно-герменевтической культуре/Религиоведение, 2014, 1, С.127.

⁷⁷ Философия постмодернизма// <http://postmodern.in.ua/?p=1695>

ные выражения посредством семиотической модели.⁷⁸ Ниже мы обратимся к теории «аутопойетических систем» Никласа Лумана (Niklas Luhmann, 1927-1998) и новейшим работам в области «постфеноменологии».

12. Предмет феноменологии религии

«Предметом» той или иной области научного исследования принято называть определенные особенности некоторого «объекта» изучения, т.е. самостоятельно существующей действительности, в нашем случае – «феноменов религии» или «религиозных феноменов», тех «эмпирических явлений» («вещей», «текстов», «актеров», «институций», «акций» и «процессов»), которые существуют «действительно» (т.е. в качестве «действующих на нас», «чувственно данных», воспринимаемых и постигаемых в опыте, «эмпирически») и относятся к категории «религиозных», т.е. связанных с «религией», «причастных к религии».

Выше мы уже отмечали наличие пяти значений термина «феноменология религии», в соответствии с чем «объекты исследования» выступают как любые «феномены»:

1) описываемые словом «religio» в поэзии, литературе, философии, теологии, науках и «эзотерике», начиная с Цицерона (44 г.д.н.э.) и до наших дней;

2) причисляемые к категории «religio» в рамках дискриптивно-аналитической «науки о религии», в противопоставление предвзятости «теологии» (или «философии»), начиная с Соссе (1887);

3) интерпретируемые как формы «мифо-религиозной установки» в рамках «феноменологической» философии, начиная с Гуссерля (1900);

4) переживаемые как «нуминозное» в рамках «сакрально-теолого-феноменологического» подхода в противопоставление предвзятости конфессиональной «теологии» («апологетики») и «философско-рационально-этическому» его пониманию, начиная с Отто (1917);

⁷⁸ Жданов В.В. Герменевтика религии и современное религиоведение: подходы к религиоведческой герменевтике культуры/Религиоведение, 2014, 1, С.127.

5) интерпретируемые как принадлежащие к категории «religio» (в поэзии, литературе, философии, теологии, науках, «медиа», «эзотерике» и т.п.) в рамках «неофеноменологии религии», начиная с Ваарденбурга (1969).

«Предметом» феноменологии религии в «пятом значении» будут соответствующие «вещи», «тексты», «акторы», «акции», «процессы» и «институции» как «религиозные феномены».

13. Сущность, природа и специфика феномена религии

Для понимания сущности, природы и специфики феномена религии необходимо обратиться к истории самого латинского слова «religio», которое эволюционировало как обозначение нормативного (должно-предписанного), маргинального (допускаемого) и девиантного (запретного) в «надзирании за неизвестным» (мы примем это определение религии, данное Никласом Луманом, поскольку, как мы постараемся показать ниже, оно является одним из наиболее удачных для данной тематики исследований).⁷⁹

Можно выделить три этапа развития основных значений данного слова:

1) от Ромула (753 г.д.н.э., дата основания Рима) и до Цицерона (44 г.д.н.э., «О природе богов») как «скрупулезность» («тщательность» и т.п.) в отношениях к тем или иным объектам (в том числе и сакральным), противопоставляемую «небрежности»;

2) от Цицерона (44 г.д.н.э., «О природе богов») и до наших дней как «первую философию» («теологию», «метафизику» и т.п.), т.е. элитарное «высшее знание» о подлинном бытии («божественном») и соответствующих практиках («благочестии»), качественно трансформированное христианской «Ecclesia Catholica», противопоставляемых «физическому», «мирскому», «светскому», «обыденному», «детскому», «невежественному», «еретическому» и т.п.;

3) от Гоббса (1651, «Левиафан») и до наших дней как «таинственное» вообще и соответствующие практики «надзирания за неизвестным», противо-

⁷⁹ Аринин Е.И., Атабеков Т.Р., Викулов И.Е. Религия между нормативным, маргинальным и девиантным// Религиоведение. № 4, 2015. С. 101-115.

поставляемые «освоенному», «познанному», «признанному», «достоверному», «научному», «техническому», «эмпирическому» и т.п..

В таком контексте вопросы о сущности, природе и специфике феномена религии начинают определяться как историческим периодом, в рамках которого он рассматривается, так и господствующим пониманием нормативного (должно-предписанного), маргинального (допускаемого) и девиантного (запретного) в данные периоды, подробно рассмотренные в особой главе ниже.

14. Типология религиозных феноменов

Создатель термина «феноменология религии» Пьер Даниэль Шантепи де ла Соссе одним из первых привел описание нескольких попыток классификации и типологизации «религиозных феноменов», начиная с Гегеля, в «Справочнике по истории религии» (1887).⁸⁰ Медицина, к примеру, сегодня опирается на «Международную классификацию болезней» (МКБ, Международная статистическая классификация болезней и проблем, связанных со здоровьем, International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems, ICD), пересматриваемую каждые 10 лет. В религиоведении мы пока не имеем сопоставимых документов, способных выступить как нормативный стандарт, обеспечивающий «единство методических подходов и международную сопоставимость материалов».⁸¹

«Классификацией» и «типологизацией» в современной науке называют процедуры упорядочивания и систематизации тех или иных феноменов. Некоторые источники отождествляют эти термины, считают их синонимами, как, к примеру, известный «Словарь Ожегова» утверждает, что «типология» это «классификация, представляющая соотношение между разными типами предметов, явлений внутри их системы в целом», с чем согласен и справочник «Культура и культурология», где отмечается, что «типология культур — это классификация культур на основе целого ряда показателей, которые пред-

⁸⁰ Соссе де ла П. Учебник по истории религий // Классики мирового религиоведения. Антология. Т.1. С. 202-215 ; Шантепи де ля Соссей Д.П. Иллюстрированная история религий. Т. 1. М., 1992. С. 17-27.

⁸¹ Международная классификация болезней//<http://www.mkb10.ru/>

ставляются наиболее значимыми для их характеристики». ⁸² Другие авторы опираются на тонкости этимологии и семантики данных терминов, где слово «типология» связано с греческими словами «τύπος», «typos» (отпечаток, форма, образец) и «λόγος», «logos» (наука, учение), обозначая индуктивно формирующуюся «науку о формах», тогда как слово «классификация» имеет латинское происхождение, где «classis» означает «разряд», а «facere» - «делать», т.е. опирается скорее на дедуктивное и произвольно деление некоторого «класса» на «виды», подобно тому как «легион» в римской армии делился на такие «виды вооруженных объединений» как «кагорты», «центурии», «фаланги» и т.п..

Е.Н. Гусева полагает, что «классификация осуществляется по отношению к стабильным системам», при этом «основание классификации – фиксированные наборы признаков, которые могут более или менее значительно меняться, варьироваться в определенных границах на каждом шаге классификации, но при этом предполагается, что зафиксированные в данных признаках свойства и отношения объективно присущи системе до начала классификации», тогда как «типология чаще применяется к динамическим системам», т.к. «в подобных системах могут появляться новые компоненты и элементы, устанавливаться новые связи, возникать новые преобразования, то варьирование критериев, образующих основание типологии, определяется не только исследовательскими целями, но и объективными изменениями в самой системе». ⁸³

В рамках феноменологии религии, представленной в пяти отмеченных выше интерпретациях, речь идет о «феноменах», неких «реальностях», которые в силу своей природы (сущности, специфики) могут поддаваться ясному и на практике применяемому различению друг от друга, как, к примеру, Библия для православного батюшки или товары «религиозного ассортимента» для продавца соответствующего магазина. Оба идут от единичной «вещи»,

⁸² Типология// Словарь Ожегова// <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ogegova/241766> ; Типология культур/ Культура справочник – словарь//<http://www.artap.ru/cult/typos.htm>

⁸³ Гусева Е.Н. Типология и классификация: соотношение понятий// http://libconfs.narod.ru/2004/s1/s1_p8.htm

индуктивно причисляемой к «некоторой гомогенности», которую необходимо «использовать» в пределах «некоторой допустимой неоднородности». При этом «прекрасный священник» и «прекрасный продавец» являются «практиками», у которых может не хватить всего времени их жизни для освоения всех тонкостей «теории» того, что, собственно говоря, и на каком логически ясном основании вообще может быть наименовано «Библией» или «религиозным ассортиментом», т.е. от «библейстики» и «товароведения». К примеру, такого рода прецедент возник вокруг Храма Христа Спасителя в Москве в 2012 году, когда обсуждалась законность торговли на его территории без кассовых аппаратов.⁸⁴

Ситуация напоминает проблематику известной апории Зенона (Ζήνων ὁ Ἐλεάτης, 490-430 г.д.н.э.) «Ахилл и черепаха», когда на практике каждый знает, что он может догнать черепаху, тогда как в теории это оказывается абсолютно невозможно. Ироничным образом этой апории является известный фильм «Ахиллес и черепаха» (Такеши Китано, 北野武, 2008, Акирэсу то камэ, Akiresu to kame / Achilles And The Tortoise, アキレスと亀). В таком контексте можно полагать, что «классификация» является скорее умозрительным, интеллектуальным и дедуктивным конструированием («выдумыванием» образа «целого», более или менее произвольным и удачным) «теории феномена», где «черепахи» оказываются «недогоняемыми», тогда как «типология» выступает как наглядное, практикуемое и индуктивное конструирование «прагматики феномена» (тоже «выдумыванием», тоже более или менее произвольным и удачным, но не столько «целого» как такого, сколько «сходства его элементов»), где «догоняемость черепах» принимается как должное.

С одной стороны, можно быть «хорошим батюшкой», не зная всех профессиональных тонкостей «библейстики», но вот на вопрос, можно ли быть «добрым христианином», не зная «тринитарной доктрины», ответ уже

⁸⁴Блог Дмитрия Абрамова на "Эхе Москвы": Кто хозяин в храме Христа Спасителя? Президентом Фонда, "не имеющего отношения к Церкви", является ключарь храма прот. Михаил Рязанцев// <http://www.portal-credo.ru/site/print.php?act=monitor&id=18207>; Мосгорсуд признал законной предпринимательскую деятельность РПЦ в храме Христа Спасителя//http://www.newsru.com/religy/14sep2012/ozpp_hram.html

не столь очевиден, хотя в Евангелии и есть известные сюжеты о «добром самарянине» (Лк. 10: 25-37) и «благоразумном разбойнике» (Лк. 23:32-43). Можно говорить об «интуитивно ясном» различении «добрых» и «злых» людей, «красивого» или «уродливого» предмета, «смешного» или «грустного» фильма, «высокого» или «низкого» стиля и т.п.. Но попробуйте сами разобраться в вопросе о том, возможно ли четко и ясно «маркировать» различия между «верующими» и «неверующими», что уже десятилетиями стремится сделать социология религии, а до того столетиями делала печально известная инквизиция.

В рамках пяти подходов к пониманию особенностей феноменологии религии, можно отметить следующие формы упорядочивания «феноменов»:

- 1) интуитивно и ситуативно сближаемые явления, относимые к значениям и смыслам слова «религия», которые «точно» или «метафорически» описываются в теологии, философии, науках и художественной литературе;
- 2) типологизацию тех или иных сходных «фактов», относимых к категории «религия», подобно «музейной экспозиции» и систематике Карла Линнея;
- 3) систематизацию «реального для сознания» и «символических систем» в собственно «философской феноменологии»;
- 4) классификацию форм «сакрального», т.е. того, что сами «верующие» («теологи») понимают как «религиозное» («сакральное», «святое», «священное») в своих традициях;
- 5) систематизацию «материалов» описательных и объяснительных «моделей» в «неофеноменологии религии».

15. Системность религиозного феномена. Рикер. Луман

Французский феноменолог Поль Рикер (Paul Ricœur, 1913-2005) отмечал, что только благодаря религии возможно построение современной онтологии, «расширенного опыта» как «диалектики интерпретаций».⁸⁵ Сравнивая между собой феноменологию духа Гегеля, фрейдизм и феноменологию религии М.Элиаде, он пишет, что если феноменология может оставаться на описа-

⁸⁵ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М., 1995. С.35-36

тельном уровне, то включение в работу интерпретации рефлексии ведет дальше: «понимая себя в знаках священного и посредством их, человек радикальнейшим образом отказывается от самого себя; этот отказ превосходит тот, к которому ведут психоанализ и гегелевская феноменология, будем ли мы брать их по отдельности или соединим их усилия вместе».⁸⁶

Фрейдизм высвечивает натуралистическую «археологию», «arhe» субъекта, тогда как гегелевская «телеология» обнаруживает рациональный смысл, «telos» человеческого существования как стремления духа к Духу. Этими «arhe» и «telos» субъект может овладеть, понимая их, но такого не происходит с описываемым М. Элиаде «священным», «которое заявляет о себе в феноменологии религии, священное означает альфу и омегу всякой телеологии; этими альфой и омегой субъект не владеет, священное взывает к человеку, и в этом воззвании заявляет о себе как то, что распоряжается его существованием, поскольку полагает его абсолютно - и как усилие, и как желание быть».⁸⁷ Феноменология религии дает «эсхатологию» субъекта, конечное, абсолютное и трансцендентное субъекту первоначало бытия.

Такая новая, или «открытая», онтология выступает как «герменевтика интерпретаций», как диалог человека с бытием, опирающейся на отказ от любого «непосредственного сознания» как «ложного», поскольку оно не сознает своей «заданности», созданности, зависимости от существования, не осмысливает своей опосредованности.⁸⁸ Оно, однако, выступает не как абсолютно ложное, но именно как «одностороннее», высвечивающее важный, но не единственный аспект действительности. Только «радикально противоположные герменевтики, каждая по-своему двигаются в направлении онтологических корней понимания, каждая по-своему говорит о зависимости самости от существования. Психоанализ показывает эту зависимость в археологии субъекта, феноменология духа - в телеологии образов, феноменология религии - в знаках священного».⁸⁹

⁸⁶ Там же. С. 34.

⁸⁷ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М., 1995. С. 34-35.

⁸⁸ Там же. С. 27.

⁸⁹ Там же. С. 35.

Это позволяет выйти за понимание интерпретаций только как тех или иных «языковых игр», одинаково законных в границах правил чтения, которые можно произвольно менять, ибо становится ясно, «что каждая обоснована той или иной экзистенциальной функцией» - «археологией субъекта», «телеологией» или «эсхатологией».⁹⁰ Именно «в диалектике археологии, телеологии и эсхатологии онтологическая структура заявляет о своей способности соединить несогласованные в лингвистическом плане интерпретации. Лишь герменевтика, имеющая дело с символическими фигурами, может показать, что эти различные модальности существования принадлежат одной и той же проблематике, потому что в конечном счете именно наиболее богатые символы обеспечивают единство этих многочисленных интерпретаций, они одни несут в себе все векторы - регрессивные и прогрессивные, разъединяемые различными герменевтиками».⁹¹ Теории образуют общности, указывающие на реальности, лежащие в основании всех интерпретаций. Интерпретации перестают рассматриваться только как «интерпретации», начиная восприниматься в их глубинном родстве, в совпадении, в органическом единстве различного, как знаки подлинного.

Диалогичность истины, ее открытый характер подчеркивается такими глубокими мыслителями XX века, принадлежащими к разным духовным традициям, как М.М.Бахтин или М.Хайдеггер, М.Бубер и Н.О.Лосский. Эти концепции, в свою очередь, восходят к методологической проблематике христианской тринитарной теологии, впервые в истории человечества категоризировавшей диалектику отдельного, общего и всеобщего, уникального и универсального.⁹² Тринитарная теология созвучна современным концепциям диалогового постижения бытия. Все они создают условия для утверждения «всеединства», диалоговой культуры единства многообразных форм современной личной и социальной устремленности к основам бытия, обозначаемым в раз-

⁹⁰ Там же. С.36

⁹¹ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М., 1995. С.36;

⁹² Неретина С.С. Верующий разум. К истории средневековой философии. Архангельск, 1995. С.116-121.

ных концепциях категориями Трансцендентного, Вечного, Абсолютного, Подлинного, Имманентного, Истинного, Прекрасного или Благого.

В этом принципиальном требовании свободы самоопределения светская культура и сегодня противопоставляется различным формам агрессивного «конфессионализма», который как специфический феномен отечественной и мировой социальной жизни мы назовем «религионерством» (установкой на воинственное и непримиримое отношение к «Другому») полагающего только свои символические системы как единственно подлинными и стремящимся к этому утверждению с помощью силы, причем силы как официальных структур государства, так и группового или личного «акционизма» («Энтео»), а не переживанием субъективной причастности к «вечно ускользающему от определений бытию» (и неважно, идет ли речь о РНЕ или «черносотенцах»).

Сегодня СМИ, особенно интернет, переполнены бескомпромиссными и «смелыми» голосами, утверждающими необходимость «ввести силой» в Истину, печально известной ужасами инквизиции, о подмене сложного (именно как бесконтрольного со стороны этих «сил», т.е. лишаящего возможностей манипулирования убеждениями, пугающего их своей «свободой», «спонтанностью», «хаотичностью») и тонкого процесса самоопределения и духовного становления на механизмы утверждения новой идеологии новыми манипуляторами-имиджмейкерами с помощью околдовывающей магии СМИ, где индивид – не личность, образ и подобие Бога, но функция в контролируемой системе отношений и т.п.. Встает вопрос о том, что, собственно говоря, может противостоять в современном постмодернистском мире, иногда называемом «обществом театра» или «медиакратией», силе такого рода агрессии. В таком социальном контексте, реставрируя лексику и терминологический аппарат XIX века, все, в том числе и данный текст, может быть представлено как «политика» и «пропагандистская литература», выражающие позицию «дермократов», «толерастов» и безродных «общечеловеков», желающих подавлять нашего «русского человека», желающего, в свою очередь, идти «особым путем», преимущественно «жертвенной преданности до смерти» в отношении

«богоустановленной власти», для чего он призван быть носителем «истинно монархического мирозерцания» и «соборного самосознания».⁹³

Такого рода представления, часто претенциозно полагающие себя «единственно истинным знанием», которое необходимо срочно ввести в систему государственного образования от детского сада и до аспирантуры, могут быть поняты и «дешифрованы» именно современной феноменологией религии. Ниже в этом контексте мы познакомимся с идеями Никласа Лумана (Niklas Luhmann, 1927-1998), которого часто называют «крупнейшим социологом и правоведом современности», причем «социологов такого масштаба после второй мировой войны было совсем немного, и ничто не предвещает появления в ближайшем будущем фигуры даже не равновеликой, а хотя бы только сопоставимой с ним по дарованию и продуктивности».⁹⁴ С анализом его работ можно познакомиться в публикациях нашей кафедры философии и ряда других исследователей.⁹⁵

⁹³ Компромисс как игра // http://krotov.info/index_2016_02_21.htm

⁹⁴ Посконина О.В. Никлас Луман о политической и юридической подсистемах общества: Монография. / Ижевск: Изд-во Удм. ун-та, 1997. С. 124; Филиппов А.Ф. Памяти Никласа Лумана // http://www.fidel-kastro.ru/sociologia/luman/fillipov_luhmann.htm

⁹⁵ Воронцова Е.В. Теологическая рецепция социологии религии Никласа Лумана // Материалы семинара «Социология религии». Серия: Проблемы организации церковных общин. Международная практика. М., 2010. URL: socrel.pstgu.ru/RU/people/vorontsova (дата обращения 20.10.2015); Воронцова Е.В. Протестантская теологическая рецепция организационной теории Никласа Лумана // Вестник ПСТГУ. Серия 1. Богословие. Философия. М., 2011. №36. С. 52-61; Аринин Е.И. Религия как «аутопойетическая система» в работах Никласа Лумана // Религиоведение. 2013. Т. 2. С. 97-105; Аринин Е.И. Концепция природы религии в свете «операционального конструктивизма» Н. Лумана // Знание. Понимание. Умение. 2013. № 2. С. 47-51; Аринин Е.И. Вера и разум в постклассической концепции Н. Лумана // Ученые записки Орловского государственного университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2013. № 1. С. 181-183; Аринин Е.И. «Таинственное» и «дифференциация» как категории интерпретации религии и науки в работах Н. Лумана // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 17: Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение. 2013. № 4. С. 92-96; Аринин Е.И., Викулов И.Е., Атабеков Р.Т. Религия между нормативным, маргинальным и девиантным // Религиоведение. № 4, 2015. С. 101-115.

Тема 2. «РЕЛИГИЯ» КАК «ФЕНОМЕН СЛОВА»

1. Денотат и коннотат

Феноменология религии начинается с обращения к проблемам того, что принято именовать словом «религия». Важно различать термин (слово, лексему, единицу языка), его «значение» («денотат», наблюдаемую эмпирическую действительность, к которой отсылает термин) и «смысл» («коннотат», воображаемую или представляемую реальность, аспекты эмпирической действительности). Каждое слово может обозначать совершенно разные предметы, к примеру слово «ручка» именуется такие разные реальности как «ручка двери», «пишущая ручка» или «ручка ребенка», т.е. быть «многозначным», при этом каждое отдельное значение может быть еще и «полисемантическим», т.е. иметь разные смыслы, как, к примеру, «пишущая ручка» может осмысливаться как необходимый предмет для студента на лекции, либо как «престижный аксессуар», стоимостью «36 миллионов рублей», обнаруженный, согласно СМИ, при скандальном обыске арестованного в 2015 году «губернатора Сахалина».⁹⁶

Итак, к примеру, в известной кинокомедии «Операция 'Ы' и другие приключения Шурика» (Леонид Гайдай, 1965), в новелле «Наваждение», герой «Шурик» и его друг видят одну и ту же действительность: «Лиду», студентку, возвращающуюся с успешно сданного экзамена (46 минута фильма). Эта «одна и та же действительность» дана в значении (денотате) слова «Лидка», отсылающем нас именно к данной конкретной и фактической «студентке с параллельного потока». Эта же «действительность», однако, обладает «разными смыслами» (выступает в разных смыслах, коннотатах) для Шурика, которому она представляется «плывущей удивительной девушкой», и его друга, для которого это обычное рядовое событие, «Лидка с параллельного потока», выступающая только как одна из множества повседневно повторяющихся и рутинных встреч. В этой же новелле мы видим примеры собственно «религиоведческого» характера: практикуемую «веру в приметы» при выборе экзаменационного билета (42 минута фильма) и открытие «Шуриком» в себе «те-

⁹⁶ Пишущая ручка за 36 миллионов рублей // <http://warnet.ws/news/80339>

лепата» с «необычными способностями» как у «Вольфа Мессинга» (55-62 минуты фильма). Одна и та же действительность получает здесь разное осмысление, т.е. наделяется нами или окружающими нас людьми «особыми смыслами».

В таком контексте термин «религия» представляется многозначным и полисемантическим, сводясь часто в целом к значениям и смыслам терминов, исторически возникавших в европейской и мировой культуре, близким к таким ключевым культурным значениям как «язычество», «церковь» и «деноминации».⁹⁷

В таком контексте мы далее будем говорить про:

- собственно «денотат»: эмпирические культурные и юридические феномены и «факты» относимые к а) 700 летнему периоду формирования латинского слова «religio» в дохристианский период (язычество), б) 2000 истории сообщества «καθολικῆς ἐκκλησίας» («Ecclesia Catholica», «Церковь», «Вѣра») и в) последним 460 лет после «Аугсбургского религиозного мира»(1555), когда утвердились христианские «деноминации» (конфессии, исповедания), «политконфессиональные» государства и концепт «Homo liber» («человек свободный», Magna Charta Libertatum, 1215, Спиноза, 1677), где в 1870 году Фридрих Макс Мюллер впервые в истории прочитал курс лекций «Введение в науку о религии», что считается началом современного религиоведения и формирования нормативности описания с «научных позиций» многообразия «исповеданий», книжных «кредо», «институций», «практик» и «храмов» в индуизме, исламе, синтоизме, шаманизме и т.п.);

- собственно «коннотат»: «скрупулезное», «возвышенно-истинное» или «возможный непостижимый мир» в трех исторических значениях, общее символично-семиотическое деление на нормативное, маргинальное и девиант-

⁹⁷ Аринин, Е.И. Философия религии. Принципы сущностного анализа: Монография./ Е.И. Аринин. Архангельск: Изд-во Поморского гос. ун-та, 1998. С.225-243; Аринин Е.И. Что такое религия: 500 определений термина с комментариями// <http://www.rfh.ru/downloads/Books/134393011.pdf>; 750 определений религии: история символизаций и интерпретаций коллективная монография под ред. Е.И.Аринина. Владимир, ВлГУ, 2014; Аринин Е.И. Религиоведение: "религия" как слово и термин. LAP LAMBERT Academic Publishing, 2015; 1000 дефиниций религии — Энциклопедия//<http://religiousstudies.in/proekt/1000-definicij-religii-enciklopediya/>

ное в истолковании (произвольных или кодифицированных) практик и воззрений тех или иных сообществ на «таинственное».

Эти группы значений и смыслов выражают собой разные моменты сложной и противоречивой истории слова «religio» в европейской и мировой культуре.

2. Собирательное и разделительное значения

В этой связи представляется важным для анализа проблемы в целом рассмотреть принятое в логике различие «собирательного» и «разделительного» значения терминов.⁹⁸ В первом случае термин берется как обозначающий совокупность лиц как единство только относительно сходных субъектов, однако взятое как одно неделимое целое, когда утверждение относительно этого целого не может быть приложимо ко всем лицам, входящим в это целое и взятым в отдельности, как, к примеру, в случае с термином «парламент», когда утверждая, к примеру, что «парламент издал закон о всеобщей воинской повинности», мы этим хотим сказать, что известное целое, составленное из известных единиц, издало известный закон, но этого нельзя сказать относительно каждого члена парламента, потому что отдельные члены парламента могли высказаться за сохранение прежнего порядка отбывания воинской повинности.

Во втором случае термин обозначает совокупность отдельных неразличаемых субъектов, при этом то, что мы утверждаем относительно общего понятия, может быть приложено к каждому объекту (субъекту), к которому относится это понятие. К примеру, выражение «парламенту принадлежит законодательная функция» имеет разделительное значение, поскольку указанное выражение справедливо относительно всех парламентав.

В историческом контексте очевидно, что понятие «религия» рассматривалось в обоих этих значениях. Оно сегодня, прежде всего для религиоведения, выступает как собирательное, поскольку охватывает собой множество «разномыслящих» индивидов и целых сообществ, имеющих собственное,

⁹⁸ Новоселов М.М. Термин// Новая философская энциклопедия. В 4 т. Т. IV. М. : Мысль, 2010. С.55-56.

причем изменяющееся даже на протяжении как коллективной, так и индивидуальной жизни (социально-исторического филогенеза и персонального онтогенеза) представление о своей аутентичной «причастности религии». Вместе с тем, постоянно осознавалась и тенденция на разделительное, унифицированное содержание, когда, особенно в рамках «экслюзивистских теологий», предпринимаются попытки строго сформулировать и выделить некий догматический «маркер» или «индикатор» собственно «подлинной настоящей религии», которая часто отождествляется только с собственным вероисповеданием, его особыми элитами.

3. Проявление и сущность, эссенциализм и функционализм

Религия, письменные попытки определить природу которой делаются уже более 2500 лет, часто понимается как некое «проявление» некоей «сущности», которую, собственно говоря и нужно так или иначе «определить», зафиксировав добытую нормативную истину в некотором «универсальном высказывании», в «подлинной дефиниции». В европейском контексте эту «сущность» исторически пытались понять «философы» и «теологи», начиная с античности, когда возникают сами данные термины и соответствующие социальные феномены, начиная с Пифагора (Πυθαγόρας ὁ Σάμιος, Pythagoras, 570—490 гг. до н. э.), автора термина «φιλοσοφία» («философия», «любовь к мудрости», «стремление к истине») и Платона (Πλάτων, Plato, 428-347 до н. э.), впервые употребившего термин «теология» (θεολογία, учение о богах, божественном, божественности).

В таком контексте Цицерон, вслед за Платоном, проводит функциональное деление «представлений о божественном» на «религии» и «суеверия».⁹⁹ С этих позиций возникавшее в этот период христианство достаточно долго интерпретировалось как «развратная», «суеверная» религия, «бабьи сказки» и т.п.¹⁰⁰ Только после двух Вселенских соборов (Σύνοδοι Οικουμενικάι, Oecumenica Concilia), Никейского (325) и Константинопольско-

⁹⁹ Цицерон. Философские трактаты. М., 1985, С.27, 61, 297.

¹⁰⁰ Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М., 1990, С.175, 177 и др.

го (381), нормативным на тысячелетия для самоорганизующегося сообщества «καθολικῆς ἐκκλησίας» («Ecclesia Catholica», «Церковь», «Вѣра») становится исключительно сложное, обсуждавшееся элитами более 100 лет, определение «Божественного» как «Троичного», причем полемика вокруг «тринитарной догматики» продолжается и сегодня.

Начиная с XVI века в Европе возникает новая социальная ситуация, когда теологи, философы, историки, филологи, психологи, социологи, антропологи и многие другие исследователи пытаются выявить «сущность» социальных явлений, именуемых в том или ином обществе тем или иным человеком в том или ином возрасте «религией». Попытки такого рода получили наименование «эссенциализм» (от латинского «essentia», «сущность»). Им в философии XIX-XX века (К. Маркс, Ф. Ницше) стали противопоставлять «антиэссенциализм», «философию жизни», «функционализм» и т.п. критика основывалась на том, что «эссенциализм» явно или неявно исходил из предположения, «установки», за изменяющимися феноменами (свойствами, признаками, состояниями) стоит некая неизменная сущность, набор устойчивых элементов и отношений, которые себя «являют».

Так, сущность религии в советской литературе часто определяли как «веру в сверхъестественное», что, однако, порой порождало публичную критику со стороны этнографов.¹⁰¹ Этнографам и антропологам ближе было «функциональное» определение религии как сложного, многопланового, многостороннего и противоречивого «социального феномена», к чему мы еще не раз вернемся ниже.

4. Религия как «книжный концепт» и «единица языка»

Сложность религии непосредственно проявляется уже в очевидном факте наличия слова «религия» в современном русском и множестве других языков. Это слово, или данная «лексема», т.е. определенный «филологиче-

¹⁰¹ Аринин Е.И. Интерпретации термина «религия» в советской России и СССР: 100 дефиниций//Феномен религии и религиозности: концептуализация в академическом философском религиоведении. Коллективная монография под ред. Е.И.Аринина / Владимир. гос. ун-т. Владимир, 2015. С.26, 45.

ский феномен», «единица словаря», как отмечает Е. В. Сергеева, является «концептом», причем концептом «интеллектуальным», подразумевающим «достаточно высокую степень абстрактного мышления, с одной стороны, и некую "книжность" восприятия», с другой, при этом он является относительно новым для русского языка, поскольку его «невозможно анализировать на основании русских пословиц и поговорок». ¹⁰² «Национальный корпус русского языка» показывает, что «религия» относится к довольно частым словам и обнаруживает 3 961 вхождения (на 12.12.2015), причем «пиковое» его употребление приходится не на современную эпоху, часто именуемую «духовным возрождением», а на 1916 и 1913 годы ¹⁰³.

Как уже отмечалось, филологически «религия» – это, прежде всего, слово обыденной, повседневной речи, конкретная лингвистическая форма «естественного языка», имеющая свою зафиксированную в текстах историю, особые денотаты (значения) и коннотаты (смыслы), только со временем выступающее как собственно «термин» в «искусственных языках» («языках элит») «письменных» и «книжных» традициях теологии, философии религии, религиоведения (социологии религии, истории религии, психологии религии, антропологии религии и т.п.). Кроме данных искусственных языков, призванных максимально корректно, тонко и адекватно описать определенную сферу бытия человека в мире, сегодня выделяются еще и «языки второго порядка» («метаязыки» или «языки наблюдения за наблюдателями»), которые стремятся описать те изменения, которые происходят с пониманием этого термина в самих отмеченных дисциплинах (теология теологии, метатеология, метанаука, философия философии, метафилософия и т.п.).

¹⁰² Пешковский А. М. Лексема // Литературная энциклопедия: Словарь литературных терминов : в 2 т. М.; Л.: Изд-во Л. Д. Френкель, 1925. Т. 1. А—П. Стб. 399-402. // <http://www.feb-web.ru/feb/slt/abc/lt1/lt1-3992.htm>; Крылов С. Лексема // http://www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye_nauki/lingvistika/LEKSEMA.html?page=0,1; Сергеева Е. В. Лексическая экспликация концепта "религия" в русском языке / Политическая лингвистика. - Выпуск (2) 22. Екатеринбург, 2007. С. 151-165 // <http://www.philology.ru/linguistics2/sergeeva-07.htm>

¹⁰³ Национальный корпус русского языка // <http://search.ruscorpora.ru/>

5. Религия как «факт интернета»

«Религия как единица языка» сегодня представлена в ее «живом бытовании» непосредственно в интернете. Простой «клик» в поисковых системах современного русскоязычного интернета со словом «религия», к примеру, к системе Google, обнаружит более 16600 000 документов (на 12.12.2015). WilliamGrassie отмечал, что в англоязычном интернете (в 2010 году) «поиск по слову религия дает результат 374 миллиона сайтов... по слову Бог ... – 487 миллионов сайтов, но не такой большой результат, как поиск по слову секс – 733 миллиона».¹⁰⁴ В русском секторе цифры оказываются следующими (Google, 12.12.2015): Бог – 58 600 000, секс – 450 200 000. Еще более популярны слова «Россия» (418 000 000) и «русский» (1 570 000 000), что отражает актуальную тематику, обсуждаемую в глобальной сети и погружающую нас в тексты живых, ситуативных высказываний и специализированной терминологии.

В целом на уровне блогов, фиксирующих некоторые аспекты живой разговорной речи в современной «народной религии» и «массовой религиозности», наблюдается поляризация взглядов на специфику религии от предельно «высоких» («Истина»), до предельно «низких» («лохотрон»), от ригористически-однозначных («Православие»), до неопределенно-широких («надежда») между условно выделяемыми нами двумя альтернативными настроениями авторов этих текстов - «ревнителю» и «секуляристы», которых, в свою очередь, можно подразделить на «простецов»/«книжников» (склонных к акциям/склонных созерцать). Можно вспомнить и Джона Леннона (John Lennon), который в своей знаменитой песне «Imagine (Представьте себе)», вошедшей в эксклюзивный список «лучших песен всех времен и народов», мечтал о мире, в котором «No religion, too».

6. Религия как «факт из Библии»

Сегодня некоторые участники дискуссий в блогах спрашивают о том, что «почему такого основного для сегодняшнего мира слова как религия, нет в Библии?».¹⁰⁵ Действительно, в русском Синодальном переводе Библии

¹⁰⁴ Grassie William. The New Sciences of Religion. Exploring Spirituality from the Outside In and Bottom Up. PALGRAVE MACMILLAN, 2010. P.1

¹⁰⁵ Почему такого основного для сегодняшнего мира слова как религия, нет в Библии?// <http://whitebearcharters.net/viewtopic.php?f=4&t=321>.

(1876) «слово 'религия' не встречается».¹⁰⁶ Это слово есть, однако, в западных изданиях Священного Писания, поскольку именно его использовал Иероним (Sophronius Eusebius Hieronymus, 342-420), создатель первого латинского перевода Библии («Vulgata versio»). «Religio» как «благочестие», т.е. осуществление соответствующей «ритуальной обрядности» встречается 4 раза в Новом Завете и 9 раз в Ветхом (в русской версии это слово заменено синонимами: «вероисповедание» Деян.26:5; «служение» Кол.2:18; «Иудейство» Гал. 1.13-14; «благочестие» Иак.1:26, 27 и др.).¹⁰⁷ Перевод Иеронима, благодаря всемирно-историческому влиянию христианства обусловил распространение данного слова в современной глобальной культуре.

7. Религия и магия

Противоречиво в современной культуре и отношение к пониманию общности как «религий» между такими феноменами культуры как, к примеру, «экстрасенсорика», «астрология», «телепатия», «камлание шамана» и «православная литургия», которые нередко понимаются как качественно разные типы религии, при том, что два последних явления изучаются со всем необходимым профессиональным уважением («эмпатией») со стороны этнографов, антропологов, фольклористов и религиоведов как уникальным «традициям народов России».

Вместе с тем опросы показывают, что больше половины населения России смотрит многочисленные телепрограммы и целые каналы (к примеру, ТВЗ, позиционировавший себя до недавнего времени как «первый мистический», о котором реклама в интернете и сегодня говорит: «Смотри прямой эфир ТВЗ онлайн вместе с Кабан.ТВ - теперь первый мистический всегда с тобой!»), популяризирующие шаманизм, магию, целительство, телекинез, астрологию, экстрасенсорику и т.п.¹⁰⁸

¹⁰⁶Религия/ В. Вихлянцев. Библейский словарь (историко-религиозный)// <http://interpretive.ru/dictionary/559/word/religija>

¹⁰⁷Smith W.C. The Meaning and End of Religion. L., 1991 (1962). P.28, 210; The Oxford English Dictionary. Second ed., Oxford, 1989.V.XIII. P.568–569; Jackson R. Religious Education. An Interpretive Approach, L., 1997. P.51.

¹⁰⁸Смотри ТВЗ онлайн на Кабан.ТВ // <http://kaban.tv/tv3-online>

Позитивный образ шамана дан, к примеру, в известном фильме «Ягуар» (Френсис Вебер, 1996, *Le Jaguar*), а сериалы «Вольф Мессинг: Видевший сквозь время» (Владимир Краснополюский и Валерий Усков, 2009) или «Вангелия» (Сергей Борчуков, 2013) собирают миллионные аудитории, в 2008 году Классификатор профессий Украины пополнился профессиями гадалка (КП 5152), хиромант (КП 5152) и астролог (КП 5151), а наш Григорий Грабовой попытался стать президентом России на выборах 2008 года.¹⁰⁹ При Президиуме Российской академии наук в 1999 году была учреждена «Комиссия по борьбе с лженаукой и фальсификацией научных исследований».¹¹⁰ Она пытается противостоять «мракобесию СМИ», верованиям в «паранормальные феномены» и «псевдонаучным исследованиям», получающим многомиллионное финансирование из бюджетных средств.

«Астрология» сегодня преподается в буддистских учебных заведениях России, где, впрочем, преподаватели с самоиронией говорят, что «хочешь обманывать людей – иди в астрологи».¹¹¹ А.Кураев полагал, что следует говорить не о «духовном», но «окультурном возрождении», предупреждая о «неизбежной победе оккультизма» в России.¹¹² Сегодня объединения «шаманистов» регистрируются Минюстом РФ как «религиозные организации», однако в «Совете по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте Российской Федерации» они пока не представлены.¹¹³

В этой связи важно обратиться к тому, как сегодня понимается слово «магия» (латинское «*magia*», греческое «*Μαγεία*», т.е. *mageia* – волшебство, колдовство, чародейство), которое возводится к древним шумерским и зарострийским корням *imga* (*emga*) («мудрый»), у которых слово *magos* (и род-

¹⁰⁹ Крупейников К.В. Социально-философские аспекты взаимоотношения правового и религиозного дискурсов в современной России. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.11. Архангельск, ПГУ, 2010. С. 103-107.

¹¹⁰ Комиссия по борьбе с лженаукой и фальсификацией научных исследований при Президиуме Российской академии наук// <http://klnran.ru/>.

¹¹¹ Высшее буддийское образование//http://moeobrazovanie.ru/vysshee_buddiyskoe_obrazovanie.html; Данил Литвинцев Будда здесь// <http://www.geo.ru/puteshestviya/budda-zdes?page=2>

¹¹² Кураев А. Россия на пороге контрреформации //НГ-Религии. 24 июля 1997 г. С.6.

¹¹³ Традиционная якутская религия Аар Айыы официально зарегистрирована в Минюсте//<http://sakhalife.ru/node/78300>

ственные *magikos, mageia*) было названием человека, обладающего тайными знаниями и силой, подобно персидским *magus*. В системе Google обнаруживается более 23 800 000 документов (на 20.12.2015). «Национальный корпус русского языка» показывает, что «магия» относится к не очень частым словам и обнаруживает всего 380 документов и только 678 вхождений (на 20.12.2015), причем «пиковое» его употребление приходится на 2012, 1800 и 1911 годы¹¹⁴.

Исторически «магией» греки именовали особые культовые практики, связанные с астрологией, гаданием и народной медициной и религией (т.е. отдифференцированным в той или иной мере «богопочитанием») как мудрыми «тайнственными искусствами» (это значение еще сохраняется в Евангелии от Матфея, 2:1, 7, 16, где известные всем по русской версии перевода «волхвы» и есть «маги»), которые только с III века начинают квалифицироваться как негативно оцениваемые «чародейство» и «колдовство»¹¹⁵. Из «Нового Завета» (Деян.8:4-24) известен «Симон Волхв» (Σίμων ὁ μάγος), принявший крещение в Самарии, но позднее оцененный как «извратитель истинного христианства», выдававший себя за «верховного Бога», творивший чудеса и пытавшийся купить благодатный апостольский дар священства. Магия, тем самым есть и «мудрость» («тайнознание», владение искусством «управления таинственным»), с одной стороны, и, с другой, «суеверие», «ложная вера».

В XX веке антрополог Джеймс Фрезер (Sir James George Frazer, 1854-1941), начал конструировать понятие о «феномене магии как таковой», рассматривая его как стадию всемирной человеческой истории, полагая, что «магическая» стадия развития человечества сменяется «религиозной» и, затем, «научной» («Золотая ветвь: Исследование магии и религии», «The Golden Bough: A Study in Magic and Religion», 1890), однако полевые исследования привели Б.Малиновского (Bronisław Kasper Malinowski, 1884-1942) к выводу,

¹¹⁴ Национальный корпус русского языка// http://search.ruscorpora.ru/search.xml?env=alpha&mycorp=&mysent=&mysize=&mysentsize=&mydocsize=&dpp=&sp p=&spd=&text=lexform&mode=main&sort=gr_tagging&lang=ru&nodia=1&req=%F0%E5%EВ%E8%E3%E8%FF

¹¹⁵ Словарь античности. Пер. с нем _ М.:Эллис Лак, Прогресс, 1994. С.327; Лопухин А.П. Волхвы// Христианство: энциклопедический словарь. В 3 т. Т.1. М. : Большая Российская энциклопедия, 1993. С.372.

что магия (овладение «силами»), религия (поклонение «богам») и наука (овладение «природой») являются вечными и соотносительными аспектами отношения человека с миром, присутствующими на всех этапах развития человечества («Magic, Science, and Religion», 1925).¹¹⁶ Вместе с тем сложным, «контекстуальным» и «ситуативным» вопрос о соотношении терминов «религия», «шаманизм», «магия», «эзотеризм», «оккультизм», «мистика», «колдовство», «ведовство», «волхование», «чародейство» и т.п. остается и сегодня. Так, К.Леви-Строс отмечал, что «ученые под прикрытием научной объективности бессознательно стремились представить изучаемых людей – шла ли речь о психических болезнях или о, так называемых, «первобытных людях» – более специфическими, чем они есть на самом деле.., радикально разделяя термины, исследователь подвергается опасности не понять их генезиса».¹¹⁷

Современная антрополог О.Б.Христофорова пишет, что «на протяжении XX века вера в колдовство рассматривалась и как мыслительная система, при помощи которой объясняют несчастливые события, и как психологический канал проекции негативных эмоций, и как показатель социальной напряженности и одновременно средство ее ослабления, и как инструмент в политической борьбе».¹¹⁸ Она, отмечая присутствие «колдовского дискурса» в современной России, пишет, что «колдовство – это «плавающее означающее», плавающее по дискурсам и означающее разные вещи», которое «конституирует реальность через описание ее в своих терминах и потому, в свою очередь, так сильно зависит от контекста страны и эпохи»¹¹⁹.

А.В. Петров констатирует, что во второй половине XX века, наряду с антропологическим (феноменологическим) утверждается новое (социологическое) понимание магии как «антисоциальной», «аномальной», «нелегальной» и т.п. «формы религии» и «клише», использующимся «для того, чтобы очернить противника в ходе религиозного конфликта», т.е. магия выступает как специфический контекстуальный и «переопределяемый» в конкретных

¹¹⁶ Малиновский Б. Магия, наука и религия. М.: Рефл-бук, 1998. С.6.

¹¹⁷ Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994. С.38, 39, 106.

¹¹⁸ Христофорова О.Б. «Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России». М.: ОГИ, РГГУ, 2010. С. 53.

¹¹⁹ Там же. С. 12, 291.

социокультурных обстоятельствах феномен, «который существует только в контексте частной религиозной традиции; магия не является религией только в том смысле, в каком вид не является родом» и, соответственно, «частная магическая система соответствует религиозной структуре в том смысле, что она разделяет фундаментальную конструкцию религиозной реальности контекстуальной религии», выступая, прежде всего как «ненормативность», которую некоторые исследователи дифференцируют на постепенно разделяющиеся народную «гоэтию», профессиональную (платную) собственно «магию» и философско-элитарную «теургию»¹²⁰.

8. Религия как норма и «девиация» психики

Американский социолог религии Р.Бэлл (Robert Neelly Bellah, 1927-2013), зафиксировал понимание того, как в одном и том же обществе «в норме» видится «религия», что зависит от уровня образованности респондентов, при этом люди с низким уровнем образования главное (нормативное) видят в «ревностной приверженности» традиции (категорические религиозные формулировки со сравнительно простыми представлениями и непосредственной императивной установкой к действию), тогда как в университетских кампусах и «среднем классе» предпочитают утонченные, критичные и недогматические системы мысли с высоким уровнем самопознания.¹²¹ То и другое в данных субкультурах, соответственно, может трактоваться как «обрядовое», «невежество», «суеверие» или «двоеверие» народа, тогда как, с другой стороны, для представителей народа, рефлексивная «вера элиты» нередко выглядит как «умничанье», «суемудрие», «начетничество», «безбожие» и «атеизм».

Проблема «нормы», «отклонения» и «патологии» в проявлениях религиозности в истории и современной культуре отнюдь не очевидна. Действительно, столь «странные» и «анормальные» личности как Гуатама, Сократ

¹²⁰ Петров А.В. Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период. СПб.: Издательский дом РХГИ, Издательский дом СПбГУ. 2003. С.19, 20, 21.

¹²¹ Bellah Robert N. Religious Evolution. American Sociological Review, Vol. 29, No. 3 (Jun., 1964).

или Иисус из Назарета веками выступали и сегодня выступают как «вызов» привычным «нормам жизни» и «здравому смыслу», когда «потеря себяпрежнего», «самопожертвование», «смерть себя ветхого», исторически оборачивались резонансными судебными процессами, казнями или одиночеством. Евангелие и, к примеру, рок-опера «Иисус Христос-Суперстар» (Jesus Christ Superstar, 1970, Sir Andrew Lloyd Webber, Timothy Miles Bindon Rice), фильмы «Иисус Христос-Суперстар» (Jesus Christ Superstar, 1973, Norman Jewison), «Андрей Рублев» («Страсти по Андрею», Андрей Тарковский, 1965) или «Старец Паисий и я, стоящий вверх ногами» (Александр Столяров, 2012) уникального жанра «православная комедия», которые мы обсудим на семинарах, показывают возможность, нормативность, легитимность и необходимость «странного», «небывалого» и «невозможного».

Возникшая в XIX веке психология (от древне-греческого «ψυχή», «душа» и «λόγος», «учение») и психиатрия (от немецкого «psychiatrie», образованного от древне-греческого «ψυχή», «душа» и «ιατρεία», «лечение»), другие названия «клиническая психология», «медицинская психология», «патопсихология», развивают особый терминологический аппарат, стремящийся описать скрытые истоки человеческих поступков. А.Г. Невзоров избирательно цитирует некоторых авторов начала XX века, утверждавших что «религиозный элемент почти всегда выступал в истории в болезненной оболочке», что «он распространялся и претерпевал свои решающие превращения всегда на крыльях массовой душевной болезни», что «все вопросы веры» можно объединить «под термин *raganoia religiosa* (религиозное помешательство)», когда «в сфере восприятия начинают доминировать галлюцинации, содержащие лики Христа, святых, возникают слуховые галлюцинации, повествующие больному о его высокой миссии, основным содержанием мышления становится религиозный бред о божественном призвании».¹²² В оправдание науки необходимо отметить, что Международная классификация болезней (МКБ) не предусматривает такой «нозологической единицы» как «религиозность» или «вера», хо-

¹²² Александр Невзоров: Реконструкторы «веры»: психиатрия и религия// <https://snob.ru/selected/entry/81936>

тя в СССР, как хорошо известно, любые «проявления религиозной жизни часто трактовались как симптомы психического расстройства».¹²³

Сегодня исследователи с одной стороны, отмечают, что накопленный «значительный по объёму и разнообразный по форме материал о т. н. «контактах третьего рода» - взаимодействиях землян с экипажами НЛО» может быть объяснен через «признаки галлюцинаторно-параноидного синдрома - синдрома Кандинского–Клерамбо (СКК)».¹²⁴ С другой стороны, тот же автор признает, что «граница между патологией и нормой - весьма условна, определяется характером культуры эпохи, выбором картины мира из того многообразия, которое в ней присутствует», при этом «то, что в рамках различных вариантов научной картины квалифицируется как патология, девиация, в контексте религиозной, мистической, эзотерической картин мира может выступать нормой; и, соответственно, — наоборот».¹²⁵

Несколько иначе описывают действительность некоторые СМИ, где известный публицист А.Г.Невзоров формулирует парадокс, состоящий в том, что сегодня сложилось «состояние формальной имитации “веры”» у представителей различных религиозных сообществ (реконструкторов «веры»), которое «по сути», с его точки зрения, «хуже неверия» и «не имеет ничего общего с эталонами житий или канонами», являясь «теплохладностью», хотя в современной культуре именно оно только и может быть терпимо как психиатрией, так и правоохранительными институтами.¹²⁶

9. Религия, «волшебное» и сказка

Парадоксальность религии состоит еще и в том, что формирование и дифференцирование «религии» от «магии» происходит не только исторически и социологически, но и «онтогенетически», поскольку у каждого, кто чи-

¹²³ Юрьева Л.Н. Влияние религиозного мировоззрения врачей-психиатров на их профессиональную деятельность// <http://psychiatry.ua/books/religion/paper51.htm>

¹²⁴ Щедрин А.Т. Телепатические «контакты» с иными мирами или синдром Кандинского–Клерамбо? /<http://psychiatry.ua/books/religion/paper49.htm>

¹²⁵ Щедрин А. Т. Телепатические «контакты» с иными мирами или синдром Кандинского–Клерамбо? /<http://psychiatry.ua/books/religion/paper49.htm>

¹²⁶ Александр Невзоров: Реконструкторы «веры»: психиатрия и религия//<https://snob.ru/selected/entry/81936>

тает этот текст, происходила, как показывают исследования, весьма серьезная трансформация отношения к «таинственному» (религии) в ее разграничении от магии, волшебства, веры в Деда Мороза и т.п..

Дж. Р. Р. Толкин считал «поверхностным» противопоставление сказок, мифологии и религии, отмечая, что «даже в волшебных историях ясно видны три ипостаси: Мистический лик Сверхъестественного мира; Магический лик Природы; и лик-Зеркало, смеющийся над людьми и жалеющий их». ¹²⁷ Он полагал, что «Евангелия заключают в себе либо волшебную историю, либо нечто еще более величественное – то, в чем скрыта суть всех волшебных историй», ибо «среди их легенд скрыта величайшая и самая совершенная из всех мыслимых Счастливых Развязок. Евангельская легенда начинается с радости и в радости завершается. Ей присуща непревзойденная «внутренняя согласованность реальности». Не было иного сказания, которое люди (даже скептически настроенные) находили бы более истинным». ¹²⁸

Вместе с тем, как уже отмечалось, слово «религия» является «книжным» концептом, а «книжная культура» соотносится не только с культурами «народной» и «медийной», но еще и собственно «детской». Еще в 1911 году К.И. Чуковский, размышляя о своих маленьких детях, писал, что для них «мир...непознаваем, чудесен и одушевлен...чудеса реальны, деревья живые, звери умеют говорить, а под кроватью живут страшные чудовища, которых надо умиловить», т.е. все слова имеют волшебное и предметное значение одновременно, как в т.н. «архаичных культурах», когда у ребенка «первобытное мышление не кощунственно, а естественно», он «будет строить свои мифы и сказки из любого подручного материала», в связи с чем надо позволить ребенку «взять все самое лучшее из этого таинственного, яркого, насыщенного чудесами времени, воспользоваться им, чтобы заронить в детскую душу не догмат, а теплоту, восхищение и любовь» ¹²⁹. Он был одним из первых, кто вместе с З. Фрейдом, Ж. Пиаже, П. Бурдые, Э. Эриксоном, А. Маслоу,

¹²⁷ Толкин Дж. Р. Р. Дерево и лист. М.: Гнозис, 1991. С.37.

¹²⁸ Там же. С.94–95.

¹²⁹ Лукьянова И. Не отрывайте хвосты головастикам//http://www.semya-rastet.ru/razd/detskaja_vera/

В.Франком и многими другими пытался осмыслить феномен своеобразия «детской религиозности» и детского мироотношения в целом¹³⁰.

С церковной точки зрения протоиерей Василий Зеньковский тоже обращал внимание на «религиозную одаренность» маленьких детей («великих метафизиков», испытывающих «живое томление души о Бесконечности»), вполне способных различать сферы «воображаемого и действительного», хотя «их связь и взаимозависимость, их отношение друг к другу прикрыты еще густым туманом, который никогда окончательно не рассеивается и для зрелого сознания»¹³¹. С.С. Куломзина отмечала, что уже трехгодовалый ребенок «ходит, бегают и говорит; высказывает свои желания и вкусы; признает и любит одних людей, не любит или боится других; может быть веселым, любопытным, счастливым, грустным, сердитым, расстроенным; сопоставляет определенные вещи и личности с приятными или пугающими ощущениями; он умеет любить, жалеть, ревновать», «познает мир своего дома и вокруг него, накапливает огромное количество впечатлений», «появляется живая фантазия, хотя еще недостаточно развит логический интеллект», напоминая, что, согласно Евангелию, «царство Божие принадлежит детям и что тот, кто не принимает Царства Божьего как ребенок, не войдет в него (Мк. 10:13-16)»¹³². Сегодня в мире тоже идут активные дискуссии о том, что дети – это «IntuitiveTheists», «HomoReligiosus», «BornBelievers», «IntuitiveCreationists», что существуют «ChildhoodTheism», «ImplicitTheism», и т.п.¹³³.

¹³⁰Геранина Г.А. Социально-философский анализ проблем формирования религиозной идентичности в современном религиозноведческом образовании. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.11. Архангельск, ПГУ, 2011. С. 86-99.

¹³¹ Протоиерей Василий Зеньковский Духовная жизнь в различные периоды детства. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии // http://www.odinblago.ru/problemi_vospitania/5

¹³² Куломзина С.С. Наша Церковь и наши дети// http://krotov.info/library/11_k/ul/omzina_00.htm

¹³³ Deborah Kelemen Are Children “Intuitive Theists”? Reasoning About Purpose and Design in Nature Psychological Science May 2004 vol. 15 no. 5 P.295-301; Justin L. Barrett and Emily Reed Burdett The cognitive science of religion/ The psychologist. vol 24 no 4 april 2011/ P 252-255; Born Believers: The Science of Children’s Religious Beliefs, by Justin L. Barrett. Free Press, 2012, Reviewed by Claire White, Journal for the Cognitive Science of Religion 1.2 (2013) P.250-251; SŁAWOMIR SZTAJER The concept of *homo religiosus* and its philosophical interpretations, „Anglojęzyczny Suplement Przeglądu Religioznawczego”, 2013, no. 1 P 17-27.

Для К.И. Чуковского в 1911 году скрытые за каждым словом «первобытные», «языческие» и «архаичные» образы, чудеса, колдовство и магия, «онтогенетически» выступали как «религия с мясом и костями, ‘теплая’, ‘кровеносная’ религия, а не та абстракция, которая занесена в ‘одобренный и рекомендованный’ учебничек»¹³⁴. Некоторые наблюдения позднее вошли в его знаменитую книгу «От двух до пяти» (1933). Правда, важно вспомнить, что о самих сказках К.И. Чуковского еще в конце 20-х годов XX века некоторые представители «педологии» писали, что они «развивают суеверие и страхи («Бармалей», «Мойдодыр», «Чудо-дерево»), кулацкое накопление («Муха-цокотуха»), неправильные представления о мире животных («Крокодил» и «Тараканище»)) и т.п.¹³⁵. Таким образом, К.И. Чуковский одним из первых обратил внимание на тот факт, что каждый взрослый «православный христианин» (для 1911 года), как и «советский человек с атеистическо-материалистическим мировоззрением» (для 1933 года) может стать таковым только на основании трансформации верований изначально «религиозно одаренного» ребенка, типологически сходного с «язычниками» и «колдунами».

Сегодня, 100 лет спустя, детское мировосприятие изучается, помимо ряда распространенных подходов, в терминах перспективной концепции «аутопозза», предложенной в 70-е годы XX века У. Матурана, согласно которой каждое живое существо – это «аутопоззная» (самосозидающая, самовоспроизводящаяся) система, которая внутри себя создает образ окружающего мира и своих различий с ним, причем делая это средствами себя самой, что как раньше, так и сегодня отмечают некоторые философы и ученые: «монада» Лейбница, «солипсический парадокс» Беркли, «вещь в себе» Канта, «бриколаж» К. Леви-Строса, «аутопойезис» Н. Лумана и т.п.¹³⁶.

¹³⁴ Лукьянова И. Не отрывайте хвосты головастикам// http://www.semya-rastet.ru/razd/detskaja_vera/

¹³⁵ Курий С. Педология и «Чуковщина» // <http://yarodom.livejournal.com/386942.html>

¹³⁶ Матурано У.Р., Варела Ф.Х. Древо познания. Биологические корни человеческого понимания. Перевод с английского Ю.А. Данилова. М.: Прогресс-Традиция, 2001. С.40; Шмерлина И.А. Обзор монографии: Матурана У., Варела Ф. Древо познания. Перевод с англ. Ю.А. Данилова. М.: Прогресс-Традиция, 2001 // Социологический журнал. 2003. № 2. С. 168-179.

Е.В. Субботский справедливо отмечает, что на первый взгляд, в современной культуре «колдовство и вызывание духов... превратились в сказки и иллюзии», однако, как показывают исследования, корректнее утверждать, что наше сознание включает в себя «несколько типов реальности», среди которых есть как «обыденность», так и «фантазия», «сновидение», «искусство», выступая как своего рода «волшебный купол», в котором имеются разные сферы.¹³⁷ Существуют не только дети, но и взрослые, «многие из которых верят в паранормальные явления, предаются суевериям и ежедневно практикуют бытовую магию», т.е. «магические структуры уступают место физическим законам в сфере обыденной реальности, но не совсем», причем авторские исследования говорят о том, что «не так уж трудно создать условия, в которых современный образованный взрослый человек вдруг начнет верить в магию и способность создавать нечто из ничего» и вообще, «иррациональный и рациональный типы реальностей сосуществуют в индивидуальном сознании во все периоды онтогенеза, а развитие сознания осуществляется как возрастающая дифференциация и специализация альтернативных типов реальности».¹³⁸ В другом издании он отмечает, что «мир детского сознания – недалек... он рядом, он внутри нашего, взрослого мира», при этом «не заглянув в этот мир, нельзя... понять самого себя».¹³⁹

Собственно привычный нам «феномен детства» сам является специфическим историко-культурным явлением, поскольку «в архаичных культурах весь ‘объем’ человеческой деятельности с необходимостью ‘замкнут’ на обеспечении базовых нужд, как биологических, так и духовных, религиозных», здесь ребенок с 2-3 лет «прочно вовлечен в бытовой труд, выполняет социально значимые функции», контролируясь целой системой «религиозно-символической регламентации» и практиками «инфантицида» не только со стороны старших членов семьи, но и «духов», «демонов» и т.п..¹⁴⁰ Е.В. Субботский пишет о «детском анимизме», т.е. допущении волшебства в сферу

¹³⁷Субботский Е.В. Строящееся сознание. М.: Смысл, 2007. С. 3, 4.

¹³⁸Там же. С. 6, 7, 13.

¹³⁹Субботский Е.В. Ребенок открывает мир. М.: Просвещение, 1991. С. 3, 4.

¹⁴⁰Субботский Е.В. Генезис личности: Теория и эксперимент. М.: Смысл, 2010. С.325-326.

обыденной реальности, которое, подобно Карлсону, приходит, но общение с ним – «дело небезопасное», при этом дети уже в 4 года четко разграничивают «мир сказки» (книги, мультфильма, кино, фантазии) и «мир реальности», но до 10 лет готовы попытаться нарушить их границу через «колдовские» практики, веря в возможность «превращения» вещей под воздействием силы «волшебных» слов, поскольку «'зерна' анимистического и естественнонаучного подхода к миру возникают одновременно и существуют параллельно на протяжении всей жизни человека».¹⁴¹ Нашумевший проект 2012 года «Россия. Полное затмение» (Андрей Лошак, НТВ), как и проект «Реальное паранормальное» (2014 премьера в России) телеканала National Geographic и многие другие это вполне наглядно демонстрируют.

10. Религия как «аутопойетическая» система

В рамках такого подхода индивидуальное сознание принимается за автономный самовоспроизводящийся феномен («аутопознующую» или «аутопойетическую» систему), который, на наш взгляд, удачно описывается в терминах Н. Лумана, который различает «социализацию» и «воспитание» в качестве механизмов «формирования и изменения личности», при этом «социализация», осуществляемая «посредством действия или подражания», выступает как «процесс построения ожиданий, обеспечивающий аутопойезис (самовоспроизводство) сознания», она «лишена направленности и вплетена во все социальные контексты» и «относится исключительно к аутопойетической операционально закрытой системе - сознанию индивида», тогда как «воспитание – деятельность специализирующаяся на изменении личности», осуществляемая «только через коммуникацию» и «интенциональна, т.е. содержит определенный воспитательный замысел», дополняя и корректируя результаты социализации.¹⁴² Луман обращает внимание на то, что «...раннедетская социализация предполагает то, что ... называет «диалогической закрытостью», а

¹⁴¹ Субботский Е.В. Ребенок открывает мир. М.: Просвещение, 1991. С. 92, 93, 94-98, 103.

¹⁴² Рысакова П.И. Концепция воспитания Н. Лумана: системно-функциональный подход// Социологические исследования, № 2, Февраль 2008, С. 141-145.

именно, закрытые во внешнем направлении системы, в которых предусмотрено место для «виртуального другого», то есть для эффекта замещения».¹⁴³

Первой формой коммуникации (устного повествования), которая социализирует и воспитывает ребенка в процессе онтогенеза его сознания, является «сказка», «миф», вовлекающие его в «мир воображения», специфического «культурного аутопойезиса», первоначально в «сегментарных», а затем и «дифференцированных» обществах. «Революция Гутенберга» позволила появиться первым печатным и, соответственно, «массовым» сказкам, начало которым положили Шарль Перро и его сборник «Сказки матушки гусыни, или Истории и сказки былых времен с поучениями» (1697), парижское издание «Тысяча и одна ночь» (1704 – 1717), «Домашние и семейные немецкие сказки» братьев Гримм (1812 – 1814) и «Русские детские сказки» А.Н. Афанасьева (1870).

Не менее популярным оказался жанр «фильм-сказка»: первая экранизация «Золушки» появилась в 1898 году, в России первой была «Русалочка» (1910), а в СССР до 1938 года таких фильмов вообще не снимали. В 1938 году в СССР вышли сразу две ленты: «По Щучьему велению, по моему хотенью» (Александр Роу) и «Доктор Айболит» (Владимир Немоляев и Евгений Шварц по сказке К.Чуковского). Провал «пятилетки безбожия», засвидетельствованный результатами печально известной переписи 1937 года (56,7% верующих) вызвали к жизни попытки массового «освоения» и инструментализации «волшебства» (фильмы, печатные издания «сказок», новые сказки, начавшиеся с удачного и нашедшего широкий отклик «эпического» произведения А.П. Гайдара «Сказка о Военной тайне, о Мальчише-Кибальчише и его твердом слове» появившегося в 1933 году, елки для детей с января 1936 года и общегосударственное внедрение празднования Нового года, вытеснившего традиционное Рождество), которое не без сопротивления входит в публичную сферу «атеистического СССР».

Сказка, особенно в ее «нативной», этнографически аутентичной форме видится часто проблематичной для целей современного воспитания, поскольку

¹⁴³ Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.192-193.

ку в ней моральные нормы присутствуют в весьма «селективной» форме, т.к. нормативно признается важность их соблюдения только в отношении «своих», тогда как к «чужим» и «другим» нормативными полагаются убийство, хитрость, обман и кража, либо, если «чужое» слишком и неодолимо сильно, умно и хитро, то задабривание, умилоствление и дарение. Современная культура с XVII века вовлекает и перетолковывает древние сюжеты мифологии, в XX веке появляются первые не только «фильмы-сказки», но и «мультипликационные» версии классических «этнографических» сюжетов, как, к примеру, «Машенька и медведь» (Роман Качанов, 1960), «Ежик в тумане» (Юрий Норштейн, 1975), «Волк и семеро козлят на новый лад» (Леонид Аристов, 1975), «Красная шапочка» (Леонид Нечаев, 1977), «Девочка и медведь» (Наталья Голованова, 1980) или современный суперсериял «Маша и Медведь» (Олег Кузовков, 2009-2014). Эти экранизации визуализируют универсально-цивилизационное этико-моральное содержание, где убийство или обман «чужого» уже не подаются как «естественные» и «нормальные» средства решения проблем, наоборот, речь идет об утверждении нормативности прощения, доверия или взаимного интереса, когда, в соответствии с одним из популярных сюжетов, даже активное и институциональное «нормативное зло» (исповедующее принцип «Люби себя, чихай на всех и в жизни ждёт тебя успех») может трансформироваться и преобразиться «любовью» («Чертенок № 13» Натан Лернер, 1982).

Сказка и мультипликация в современной России, конструирующей «проправославный консенсус», порой сталкиваются с подозрительным отношением со стороны «верующих» как к «народным суевериям», «языческим предрассудкам» и «пустым развлечениям», что критикуется, к примеру, А. Кураевым в известной дискуссии об отношении «православных» к «Гарри Поттеру»¹⁴⁴. Он очень позитивно оценил и другую известную современную сказку («Хроники Нарнии») именно потому, что «в Нарнии много евангельского», как и в книгах К. Льюиса вообще, которые «действенны тем, что они не сразу выдают свою тайну: они проповедуют, не наставляя», поскольку

¹⁴⁴ Кураев А. "Гарри Поттер" в Церкви: между анафемой и улыбкой // http://kuraev.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=50

«читатель сначала влюбляется в автора, в мир его мыслей и героев, а лишь затем начинает догадываться, откуда же берет начало тот свет, который наполняет собою весь объем Lewisland'a» и что «немного есть в мире даже христианской культуры книг, которые до такой степени были бы пронизаны Пасхальным светом, как книги Льюиса». ¹⁴⁵

Проблемы освоения сказок сопровождаются и дифференциацией «мужское/женское» имеющей свои «религиозные» аспекты, когда говорят о становлении «мужской» и «женской» («мускулиной» и «феминистской») религии и религиозности. ¹⁴⁶ Таким образом, найти нечто, что представляется «религией» одному человеку, того или иного возраста, пола и социального статуса в определенный исторический период в определенном культурном окружении оказывается невозможно, поскольку детская «магичность» развивается в контексте целого спектра возможностей выбора «символических вселенных», «воображаемых общностей», «семантических миров», «семиотических пространств» которые личностью, так или иначе, осваиваются или игнорируются, дифференцируясь на «истинное/ложное» или «мое/чуждое».

11. Религия как образовательный проект

Проблемы становления религиозной идентификации у нас почти два десятилетия обсуждались в связи с резонансной для СМИ темой присутствия дисциплины «Основы православной культуры» (ОПК) в школе, которую одни авторы видели в качестве обновленной версии дореволюционного «Закона Божиего», способного спасти гражданина и всю нацию от нравственной деградации, тогда как другие – средством навязывания новой тоталитарной идеологии «клерикализма». Сторонники первого часто ссылались на

¹⁴⁵ Кураев А. Закон Божий и "Хроники Нарнии"// http://www.pravmir.ru/article_274.html

¹⁴⁶ Ткачев А. протоиерей Мужская религия// <http://www.pravoslavie.ru/put/63530.htm>; Король В. Почему женская религиозность такая...//<http://ex-farisey.com/pochemu-zhenskaya-religioznost-takaya/>; Боева И. Женщины чаще мужчин становятся религиозными фанатиками// <http://www.kp.ru/radio/stenography/40318>; Мчедлов М.П. Феномен религиозности в изменяющейся России//<http://www.rusoir.ru/03print/01/24/>; Суковатая В. Богословие и религия в гендерных рецепциях: «неравный брак» или «поздняя любовь»? Источники и перспективы феминистской теологии// <http://religo.ru/journal/18523> и т.п.

авторитет Русской Православной Церкви, тогда как сторонники второго – на авторитет международного и российского права. Проблема в некоторых публикациях на протяжении этих десятилетий представлялась разрешимой только путем тотального уничтожения всех носителей противоположной точки зрения. Вместе с тем, делались попытки к установлению конструктивного диалога, когда, к примеру, со стороны ряда представителей церковного сообщества высказывалось уважение к правам личности. Как признавал А. Кураев, «во многих школах происходила подмена понятий и практик: объявляют культурологическую дисциплину «Основы православной культуры», а на самом деле начинается религиозная индоктринация детей», что «незаконно и нечестно».¹⁴⁷ Против такой «индоктринации», за которой многие увидели попытку «клерикализации общества», выступил целый ряд общественных деятелей, правозащитников, представителей академического сообщества и самих священнослужителей. Так, сам А. Кураев ранее весьма критично описал неприглядную ситуацию, когда «в одной из школ Красноярского края в декабре 2001 года дети высыпали на меня гору своих недоумений: оказалось, что на уроках Закона Божия в них пробуют вложить полную энциклопедию православных суеверий. Им уже поведали, что ИНН есть печать антихриста, что фотографироваться со вспышкой нельзя, ибо лазер фотоаппарата выжигает на лбу ту же самую печать, что собака из дома благодать уносит, что Иван Грозный и Григорий Распутин – святые люди. Наконец, им поведали, что люди перед всемирным потопом носили с собою фляжки с водой (и это было знамением того, что мир скоро потонет), а сегодня модно носить с собой зажигалки – и это знак того, что мир скоро сгорит.... Вещали им эту ахиною дипломированные учительницы! Диплом-то у них настоящий. А вот приложить свои навыки критически-проверяющего мышления к проверке церковных сплетен они не решились. И в итоге к детям понесли бесцензурную дурь»¹⁴⁸.

¹⁴⁷ Код да истины. Эксперты "РГ" обсуждают роль Церкви в гражданском обществе и светском государстве. URL: <http://www.rg.ru/2007/08/07/cerkov-spor.html> (дата обращения: 23.10.2014).

¹⁴⁸ Кураев А. «Основы православной культуры» как лекарство от экстремизма. Очень

Близкую позицию занял и глава синодального Отдела религиозного образования и катехизации епископ Зарайский Меркурий, который считает недопустимым преподавание ОПК «клинически воцерковленными», так как «это сущая беда», ибо «такие люди, однажды придя к вере, стали ходить в церковь, потом прослушали какие-нибудь курсы – и изменили свою жизнь весьма своеобразно: закутали себя с ног до головы во все черное, надвинули "на глаза платочек" и решили идти рассказывать детям о том, что все в жизни – грех, возможно, исходя из своего печального доцерковного опыта», причем, «даже если личная жизненная мотивация таких людей оправданна», но «к детям их подпускать нельзя», поскольку «после общения с "клинически воцерковленными" людьми» ребенок «на всю жизнь будет считать Церковь тюрьмой и казармой»¹⁴⁹.

Новый Федеральный закон от 29.12.2012 № 273-ФЗ "Об образовании в Российской Федерации" прямо «запрещает педагогам государственных и негосударственных образовательных организаций использовать образовательную деятельность для религиозной или антирелигиозной агитации... запрещается пропагандировать «исключительность, превосходство либо неполноценность граждан по признаку социальной, расовой, национальной, религиозной или языковой принадлежности, их отношения к религии, в том числе посредством сообщения обучающимся недостоверных сведений об исторических, о национальных, религиозных и культурных традициях народов» (ч. 3 ст. 48)», причем «нарушение данных запретов может привести к увольнению педагога как не прошедшего аттестацию».¹⁵⁰ Это ставит педагога в особую ситуацию «когнитивной апории», поскольку, с одной стороны, он должен учить детей любви к предмету, т.е. к примеру, к православию, тогда как, с другой, он не должен фокусироваться на «исключительности» православия (любой другой традиции), чреватой «религиозными войнами в школе».

личные размышления. URL: <http://www.kuraev.ru> (дата обращения: 23.10.2014).

¹⁴⁹ Епископ Зарайский Меркурий считает, что ОПК не должны преподавать "клинически воцерковленные" люди. URL: <http://www.o-p-k.ru/news/158.html> (дата обращения: 23.04.2010).

¹⁵⁰ Зайчикова Е. Новое о религиозном образовании в законодательстве // <http://www.patriarchia.ru/db/text/2909305.html> (дата обращения: 23.04.2014).

Серьезность последнего подтверждается не только умозрительными аргументами гуманистического характера, но и недавней резонансной «Стрельбой в школе № 263» района Отрадное города Москвы 03.02.2014.¹⁵¹ Стрелявшему ученику этой школы 15-летнему Сергею Гордееву нравилась цитата Г.Х. Андерсена, что «думающий атеист, живущий по совести, сам не понимает, насколько он близок к Богу. Потому что творит добро, не ожидая награды, в отличие от верующих лицемеров». Сергей говорил одноклассникам, что «вырос в православной семье и его с детства учили верить в Бога, много говорили про то, что существуют рай и ад», что «его заставляли читать религиозные книги и заучивать молитвы». При этом он боялся, что «его убьют или в психушку закроют» за его подлинные убеждения и увлечение «обаянием силы» в решении вопросов, когда говоря о православии, «часто обсмеивал другие религии», а одним из мотивов могло быть желание силового разрешения дискуссии о дарвинизме. Авторы ряда комментариев отмечали, что в контексте усиления в нашем обществе консервативных нападок «на "инакомыслие", как-то уже не выглядит странным, что именно гордыня (первый грех) и нежелание "терпеть" чужое мнение обуяли именно православного парня Гордеева».¹⁵²

12. Религия как кросс-культурный феномен

В этой связи важно обратиться к непосредственно описанной исследователями истории слова «religio», которое, как справедливо отмечает известный этимолог Э.Бенвенист, «до сих пор в европейских языках остается единственным и устойчивым словом, для которого никогда не предлагалось ни эквивалента, ни замены».¹⁵³ С точки зрения религиоведения это не совсем так,

¹⁵¹ Стрельба в школе № 263: проверка на прочность//<http://izvestia.ru/news/565077> (дата обращения: 09.09.2014); «Его заставляли читать религиозные книги и заучивать молитвы»//<http://izvestia.ru/news/565269> и др.

¹⁵² «Его заставляли читать религиозные книги и заучивать молитвы»//<http://www.echo.msk.ru/blog/statya/1253182-echo/>.

¹⁵³ Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов.: Пер. с фр./Общ.ред и вступ. Ст. Ю.С. Степанова М.: Прогресс-Универс, 1995. С.396.

поскольку, как будет показано ниже, слова других языков – греческое «θρησκεία (threskeia)», чешское «náboženství», хорватское и боснийское «vjera», сербское «vera», арабское «الدِين (эд-дин)», индийское «dharma», китайское «宗教»(zongjiao) или японское «宗教(Shūkyō)», переводимые сегодня как «религия», только частично совпадают, как будет показано ниже, по своему прямому «денотату», предметному содержанию («чужеземный культ», «закон», «учение» и т.п.). Тем не менее, все они могут быть объединены в религиозноведческом дискурсе, как и множество слов других известных нам языков, на том основании, что все они так или иначе обозначают особую сферу бытия человека в мироздании – область «надзора за неизвестным» (Н. Луман). В древних бесписьменных культурах «неизвестное», как часто считается, понимается как «силы», тогда как в урбанистических и «книжных» – как «боги».

13. Религия как «оценочный» феномен

Собственно филолого-этимологические исследования показывают, что привычное нам слово «религия» возникает из латинского «religio», в совершенно определенной и сравнительно недавней культурно-исторической ситуации. Это слово отсутствует в «индоевропейском словаре», в отличие от значительно более древних слов «бог», «священное» и «вера», входящих в него.¹⁵⁴ Э.Бенвенист справедливо отмечает, что «это не должно нас удивлять», поскольку «еще в историческое время многие индоевропейские языки были лишены его».¹⁵⁵

¹⁵⁴ Маслоу А. Мотивация и личность. 3-е изд. СПб. : Питер, 2003. С. 203; Новые церкви, старые верующие - старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / под ред. Киммо Каарияйнена и Дмитрия Фурмана; М. - СПб.: Летний сад, 2007. С. 83-84; Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов.: Пер. с фр./Общ.ред и вступ. Ст. Ю.С. Степанова М.: Прогресс-Универс, 1995. С.343-344, 394; Степанов Ю.С. «Слова», «понятия», «вещи». К новому синтезу в науке о культуре: Пер. с фр./ Общ.ред и вступ. Ст. Ю.С. Степанова /Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М.: Прогресс-Универс, 1995. С.25.

¹⁵⁵ Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов.: Пер. с фр./Общ.ред и вступ. Ст. Ю.С. Степанова М.: Прогресс-Универс, 1995. С. 394.

Действительно, в наиболее популярном в современном мире английском языке данное слово появляется в XII, в русском - в XVIII, а в японском – только в XIX веке.¹⁵⁶ Корректно ли в этом случае говорить, что «религии» до обозначенного времени у нас, японцев и англичан не было, т.е. сводится ли религия только к филологическому феномену?

В этой связи представляется уместным вспомнить, что не только слово, но и само явление «религии» могло в ряде случаев отрицаться с определенных «оценочно-нормативных» позиций, когда, к примеру, проживший в России 14 лет католический аристократ Жозеф де Местр (Joseph de Maistre, 1753-1821), описывая «религию и нравы русских», отмечал, что «наблюдается всеобщее тяготение (особенно со стороны двора) к тому, чтобы совсем покончить с религией» и «греческая религия есть не что иное, как ненависть к Риму», а отечественный автор начала XX века, задавшись вопросом «есть ли религия у русских», на протяжении более чем 560 страничного обсуждения этой темы периодически делал вывод, что «у русских нет религии».¹⁵⁷

14. Религия как слово, обозначающее объективный феномен

Отсутствие слова, конечно, отнюдь не означает отсутствие феномена, этим словом обозначаемого, как, к примеру, отсутствие слова «совесть» у древних греков (возникшего только в латинской культуре), отнюдь не означает, что все древние греки, как и другие народы, были «бессовестными».¹⁵⁸ Аналогично и значение латинского слова «religio» может быть сопоставлено со значениями других слов других языков, которые обозначают близкие культурные реалии, хотя и в этой связи возникает проблема определения самого круга этих «культурных реалий», поскольку для одних граждан городов

¹⁵⁶ Тимофеев К.А. Религиозная лексика русского языка как выражение христианского мировоззрения// <http://philology.ru/linguistics2/timofeev-01.htm>; The Oxford English Dictionary. Second ed., Oxford, 1989.V.XIII. P.568–569; Webster's Online Dictionary// <http://www.websters-online-dictionary.org/definition/religion>.

¹⁵⁷ Жозеф де Местр Религия и нравы русских. СПб.: «Владимир Даль», 2010. С.38,57; Зосимовский З.В. Есть ли у русских религия? С-Петербург: Типография журнала «Строитель», Фонтанка 66, 1911. С.63, 94, 103, 108, 185 и др.

¹⁵⁸ Ярхо В.Н. Была ли у древних греков совесть? (К изображению человека в аттической трагедии) Античность и современность. М., 1972. С. 252-353.

верования других часто могут быть названы не «религией», но «кошунством», «суеверием» или «безбожием».

В академической («религиоведческой») среде подобные оценки стараются избегать, но, как отмечает И.Н.Яблоков, науке «известно около пяти тысяч религий (а по некоторым оценкам – еще больше)», при этом «бесконечное многообразие религиозных форм, языковые различия для выражения этих форм в разных культурах делает чрезвычайно трудной проблему поиска тех характеристик, которые позволили бы относить некоторые явления к религиозным».¹⁵⁹ Возникает т.н. «герменевтический круг», поскольку, чтобы понять, что такое религия, необходимо описать все многообразие религий, но чтобы описать все это многообразие, необходимо знать, что же именно надо описывать, т.е. что же есть собственно «религия», чтобы не смешать «религию» с «нерелигией». Все эти сложности мы еще подробнее рассмотрим ниже.

15. Религия как исторические феномены

Самое поверхностное обращение к истории покажет нам, что слово «религия» русского языка образовалось на основе латинского «religio», которое, в свою очередь, применялось как к античному (римскому) политеизму, так и к христианскому тринитарному монотеизму; как к объективно существующим массовым конфессиям, юрисдикциям, вероисповеданиям («церквям», «еретикам», «раскольникам» и «сектам»), эксплицирующимся в универсальных теологических системах, так и к глубоко интимному и весьма слабо выразимому в слове переживанию уникальной субъективной устремленности к Богу, Сакральному, Началу Бытия; как к объективным феноменам, эмпирическим явлениям, так и к их теоретической сущности, универсальным основаниям.¹⁶⁰

¹⁵⁹ Яблоков И.Н. Проблема определения религии//<http://www.religare.ru/print21.htm>

¹⁶⁰ Аринин, Е.И. Философия религии. Принципы сущностного анализа: Монография./ Е.И. Аринин. Архангельск: Изд-во Поморского гос. ун-та, 1998. С.17, 225-243.

Тема 3. «РЕЛИГИЯ» КАК ФЕНОМЕН ЛАТИНСКОЙ И МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ

1. Религия как этимологический феномен

Этимологические исследования показывают, что слово «религия» как филологический факт следует отличать от предельно широкой категории «религиоведческого метаязыка», когда в многочисленных исследованиях нечто называют «религией». Религиоведческая категория, в отличие от лексемы естественного языка, предполагает идущую еще от Аристотеля традицию научного познания, состоящую в аналитическом и беспристрастном поиске предельно простого «естественного сходства», за которым стоит обнаружение «элементарных форм», доступных непосредственному наблюдению, сопоставлению, сравнению и обобщению. Фактически, в определенном смысле, «religio» («религия») была только у «латинян», но и в латинском языке этим словом обозначали, как показывает анализ доступных для исследования текстов, достаточно разные реалии.

Так, словари латинского языка приводят до 11 значений этого термина:

- 1) совестливость, добросовестность, благочестие (antiqua C): r, vitae C благочестивая жизнь;
- 2) благоговение, благоговейное отношение, религиозное чувство, набожность: r, detmim C благоговение перед богами; sumina feliglone saenmoniaque C с величайшей и благоговейной торжественностью;
- 3) религия (r. id est cultus deorum C);
- 4) *т.ж. pl.* богослужение, богослужебные обряды (religiones publicae C; religiones nocturnae Pt);
- 5) святость (templi T; juris jurandi, societatis C): obstringere aliquem religione C торжественно (клятвенно) обязать кого-л.;
- 6) святыня, священный предмет, предмет культа (violare religiones C);
- 7) сомнение, недоумение, (моральное) стеснение или опасение, неуверенность: oblata est ei t. C его Взяло раздумье (он стал терзаться сомнениями); habere aliquid religioni (in religione) C или trahere aliquid in feligionem L питать сомнения относительно чего-л.; afferre (offerre, incutere, injicere) religionem

- alicui *C etc.* поселить в Ком-л. недоумение, внушить кому-л. сомнение; *r. mihi est dicere C* мне совестно сказать; *nulla mihi r. est H* мне (до этого) дела нет;
- 8) преступление против совести, прегрешение, грех, вина (*r. inexpiabilis C; liberare или solvere aliquem religione L*);
- 9) (*тж. r. perversa, prava C или impia L*) суеверие (*novas sibi religiones fingere Cs; tantum r. potuit suadere malofum! Lcr*);
- 10) добросовестность, тщательность, точность (*r. testimoniorum C; vir summa religione et fide C*): *sine ulla religione C* без зазрения совести; *r. dicendi Ap* осмотрительность в словесной формулировке;
- 11) вещей знак, знамение (*auspiclis et religionibus inductus bAl*)¹⁶¹.

С.Н.Астапов отмечает тонкие различия терминов «религиозный» и «сакральный», присутствующие в римском праве (Институции Гая, середина II в): «к категории вещей божественного права принадлежат вещи священные (*ressacrae*) и религиозные (*religiosae*). Священными являются вещи, которые посвящены (*consecratae*) высшим богам; религиозными – посвящённые богам подземным (*diisManibus*). Священной делается вещь только вследствие признания (*consecratum*) властью римского народа, например, на основании закона, на этот случай изданного, или сенатским постановлением. Религиозной делаем мы вещь по нашему собственному желанию, хороня умершего в место, нам принадлежащее, если только погребение покойника зависит от нас. Но большинство [юристов] полагает, что землю в провинции нельзя сделать религиозной, так как право собственности в этой земле принадлежит или римскому народу, или императору; мы же, как кажется, имеем только право владения или полного пользования. Тем не менее, место это считается религиозным, хотя бы оно на самом деле не было таким. Равным образом вещи в провинции, не посвящённые властью римского народа, собственно не являются священными, но все-таки считаются священными. Вещи со священным значением (*sanctares*), как например, городские стены и ворота, тоже принадлежат к вещам в известной мере божественного права» Гая *ressacrae* – вещи, посвящённые высшим (небесным) богам по решению римского народа,

¹⁶¹Religio /Большой латинско-русский словарь// <http://linguaeterna.com/vocabula/show.php?n=38796>

resreligiosae – отданные в результате захоронения манам (божествам подземного мира и покойных)»¹⁶².

В других текстах религиозное определяется шире: «Религиозным является не только высоко ценимое почитание богов, но также то, что должно быть враждебным для людей. Религиозными являются те дни, в которые, если нет необходимости, нечестиво работать; их тридцать шесть, так называемых зловещих или аллийских – в эти дни весь мир находится под угрозой», т.е. «религиозное – это такое, что человеку не позволено совершать, а если он это совершит, то считается, что совершил против воли богов; к этой категории относится следующее: войти мужу в храм Благой богини (*BonaeDeae*), вопреки закону нести людям тайные учения и обряды, в запретный день (*dienefasto*) судиться у претора». При этом отмечается, что одна и та же вещь может быть и *religiosa*, и *sacra*, и *sancta*: «Если что-то является священным, то его же признают по закону или по установлению святым, чтобы нельзя было ему безнаказанно причинить вред; его же признают и религиозным, так как оно является чем-то таким, чем человеку не позволено пользоваться. Если же он станет пользоваться, то будет считаться, что пользуется против воли богов», да и само «место захоронения у римлян (и, соответственно, в римском праве) называлось *locusreligiosus*» или «святилище – *aedissacra*», но только в «христианскую эпоху значение прилагательного *religiosum* смещается с ‘запретного’ на ‘святое, благочестивое’»¹⁶³.

2. Цицерон: слово и термин

Исследователями часто отмечается влияние христианства на становление современного понимания значения латинского «*religio*» («*religion*», «*religiosa*» и т.п.), что проявляется в трактовках его этимологии, существующих в двух основных версиях – «язычника» Цицерона (*Marcus Tullius Cicero*, 106 - 43 гг. до н. э.) и «христианина» Лактанция (*Lucius Caecilius Firmianus Lactantius*; ок. 250 – ок. 325). Последняя часто принимается в качестве норма-

¹⁶² Астапов С.Н. *Religiosum, sacrum, sanctum* в текстах Римского права // «Свеча-2013: Религия, *religio* и религиозность в региональном и глобальном измерении» Т.23 / Отв.ред.Е.И.Аринин. Владимир, ВлГУ, 2013. С.58-60.

¹⁶³ Там же. С.60, 62,63.

тивной не только «конфессиональными» авторами, но и многими историками, культурологами или религиоведами, поскольку именно она оказала значительное влияние на культуру последних 2000 лет. Благодаря Лактанцию слово «*religio*» вошло в христианский контекст, а благодаря Иерониму – в текст Вульгаты, латинского Священного Писания западного христианства, став вместе с этим вероисповеданием сначала латинско-римским, а сегодня общеевропейским и общемировым обозначением «правильного отношения с основанием бытия», постепенно оттеснив и вобрав в себя целый ряд других латинских слов, близких по содержанию: «*pietas*» (благочестие), «*metus deorum*» (страх перед богами), «*cultus*» (культ), «*saerimonia*» (почитание), «*sanctitas*» (набожность), «*fides*» (вера) и т.п..

Вместе с тем, детальный лингвистический анализ латинских текстов «со времен Ромула» показывает, что данное слово в дохристианский период развития латыни не имело прямого отношения к привычным для нас словам «вера», «надежда», «любовь», «догма», «богослужение» и «церковь». Так, А.Ф. Лосев отмечал, что «религиозное чувство римлян... очень осторожное, маловерчивое», поскольку «римлянин не столько верит своим богам, сколько не доверяет им»¹⁶⁴. С.С. Аверинцев писал, что «религии типа греко-римского или синтоистского язычества не знают понятия веры как внутреннего состояния и требуют от человека соблюдения ритуальных и традиционно моральных предписаний»¹⁶⁵. В таком контексте представляется необходимым обращение к дохристианской социальной реальности¹⁶⁶.

Э. Бенвенист пишет, что древнейшее значение слова «*religio*» - «вновь начинать прежде сделанный выбор, пересматривать решение, которое из него следует», что указывает на «внутреннюю расположенность, а не на объективные свойства различных вещей или на совокупность верований и культовой

¹⁶⁴ Лосев А.Ф. Эллинико-римская эстетика I–II в. М., 1979. С. 35–37.

¹⁶⁵ Аверинцев С.С. Вера//Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия. 1983. С.78.; Аверинцев С.С. Вера// Новая философская энциклопедия. в 4-х томах. Т.1. М.: Мысль. 2010. С.380.

¹⁶⁶ Сарапин А.В. Методологические возможности этимологизации понятия «*religio*» // «Свеча-2013: Религия, *religio* и религиозность в региональном и глобальном измерении» Т.23 / Отв.ред.Е.И.Аринин. Владимир, ВлГУ, 2013. С.168-169.

практики». ¹⁶⁷ Слово «религия» возникает как обозначение «трепетной скрупулезности», противопоставляемой «безразличию» и «невнимательности» в отношении как сакральных, так и светских предметов. Целый ряд известных лингвистов согласны с Цицероном, что «religio происходит от relegere, как противоположности negligere, т. е. от неусыпного внимания (как мы говорим – религиозного внимания), как противоположности безразличию, небрежности, невнимательности», в значении «скрупулезного, добросовестного и ответственного повторения прошлого», «воспроизведения традиции», поскольку «жизнь римлянина была пронизана религией, органической составляющей его жизни», при этом религия выступала как «воплощаемое в жизнь желание быть в правильных отношениях с Силой, проявляющей себя во Вселенной»¹⁶⁸. А.М. Сморгков в этой связи пишет, что «религия, право и государственная организация – те области, в которых, пожалуй, наиболее полно отразилось своеобразие Древнего Рима»¹⁶⁹. Уникальность достигнутого здесь синтеза, в свою очередь, благодаря созданной римлянами грандиозной средиземноморской Империи, стала основой для формирования специфического феномена христианской Европы и распространения этого слова.

Таким образом, в целом, «religio» с историко-филологических позиций в его истоках, отмечает Ю.Ю. Першин, можно понимать как скрупулезное, внимательное «перечитывание, в метафорическом смысле выбор, собиранье, обозначая действие, которое наилучшим образом выражается словом вспоминать как заново воспроизводить, в котором заложен смысл повторения», что связано и со словом «recordatio», которым Цицерон изредка переводил греческое слово «anámñēsis», т.е. все эти слова «прямо или косвенно передают присутствие процесса умственного возвращения, повторения определенного контекста и способа поведения», они «содержат в себе значение точного исполнения поведенческих моделей относительно самого процесса повторе-

¹⁶⁷ Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов.: Пер. с фр./ Общ.ред и вступ. Ст. Ю.С. Степанова М.: Прогресс-Универс, 1995. С.398.

¹⁶⁸ Першин Ю.Ю. К этимологии слова «религия»: парадигма Цицерона// http://sociokosmos.ru/cicero/16_etimolog.pdf

¹⁶⁹ Сморгков А.М. Религия и власть в Римской республике: магистраты, жрецы, храмы. М.: РГГУ, 2012. С.7.

ния, а не относительно верований, порожденных этим поведением»¹⁷⁰. Тем самым, данные выводы лингвистов хорошо согласуются с упомянутым выше пониманием религии Н.Луманом как «надзора за неизвестным». Исключительное внимание к проблематике «веры», а не «скрупулезно-трепетного» поведения, привносится именно христианством, причем это отмечают не только христианские, но еврейская и даже советская философская энциклопедии, где, к примеру, С.С. Аверинцев специально подчеркивал, что «религии типа греко-римского или синтоистского язычества не знают понятия веры как внутреннего состояния и требуют от человека соблюдения ритуальных и традиционно моральных предписаний»¹⁷¹.

3. Религия как латинско-греческий феномен

Латинские обряды «служения богам», введенные, согласно преданиям, Ромулом и реформированные Нумой, стали в греческой культуре, как отмечает Ю.Е. Краснобаева, именоваться особым словом «θρησκεία (threskeia)», обычно сегодня переводимым как «религия», обозначавшим первоначально «иноземное служение богам», которое впервые появляется еще у Геродота («Ἡρόδοτος Ἀλικαρνασσεύς, ок. 484 до н. э. — ок. 425 до н. э.»)¹⁷². Это слово во времена Страбона (Στράβων; 64 д.н.э. - 24 н.э.), бывшего уже современником Христа, оказалось «наиболее удобным для обозначения верований и культовой практики как единого целого», хотя у Геродота и его современников оно вначале обозначало именно «чужеземные обряды» («египетское» или «фракийское служение богам», «орфическое священнодействие», «неумеренное,

¹⁷⁰ Першин Ю.Ю. К этимологии слова «религия»: парадигма Цицерона// http://sociokosmos.ru/cicero/16_etimolog.pdf

¹⁷¹ Вера/ Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. С.923-927; Вера/ Еврейская энциклопедия// <http://www.eleven.co.il/?mode=article&id=10890&query=%C2%C5%D0%C0>; Вера//Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. Т.1. М.: Больш. рос.энцикл., 1993. С. 352-355; Вера // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2004. Т. VII. С.669-695; Аверинцев С.С. Вера // Новая философская энциклопедия. в 4-х томах. Т.1. М.: Мысль. 2010. С.380.

¹⁷² Краснобаева Ю.Е. Понятие «служение» и институт диаконата в раннем христианстве/ Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторически. Москва, МГУ, 2013. С. 99.

сопряженное с излишествами, священнодействие» т.е. «ложно думающее» и «еретическое»¹⁷³).

Если Геродот как «отец истории» первым стал прозаически описывать виденные в его путешествиях «*threskeia*» (варварские, странные, чужеземные, «египетские» храмы, святилища, жертвоприношения, богослужения, жрецов и культы), сохраняя «традиционную богобоязненность», сочетаемую с некоторой долей скепсиса, поскольку в это время уже известны были радикальные взгляды Ксенофана и софистов на отношения к традиционным божествам, утверждал своего рода «теологию теологий» полагая, что боги греков, египтян и других народов являются одними и теми же «Силами», отличаясь лишь по имени, то в «Септуагинте», первом греческом переводе иудейского Священного Писания, оно использовано всего 6 раз. Оно использовано для обозначения «иудейского благочестия», «служения тайной силе», «поклонения животным», «почитания человеческого образа» и «почитания идолов».

У Страбона «по-видимому, впервые появляется связь понятия *θηρησκεία* с оргистическими, мистическими и прочими культами, по ...выражению Плутарха, «сопряженными с излишествами»: «Таким образом, горное дело, охота и поиски жизненно необходимых предметов, очевидно, родственны «скитанию по горам», тогда как шарлатанство и колдовство близки к религиозному вдохновению, религиозным обрядам и гаданиям (*τῶν δ' ἐνθουσιασμῶν καὶ θηρησκείας καὶ μαντικῆς*)».¹⁷⁴ Будучи достаточно редким в греческих текстах, слово «*θηρησκεία*» только в текстах Иосифа Флавия (*יהוה בן יוסף*; Josephus Flavius, ок.37 —ок.100) начинает применяться широко, используясь 113 раз, преимущественно как обозначение сакрального для него «иудейского благочестия», т.е. истинной религии, культа, жертвоприношений, почитания Бога в Храме, глубокой «авраамической» религиозности и благочестия, следования Закону Моисея, строгого соблюдения субботы, хотя изредка и в смысле профанного «служения богам иных народов в противовес служению истинному Богу».¹⁷⁵

¹⁷³ Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М.: Прогресс-Универс, 1995. С. 395; Краснобаева Ю.Е. Понятие «служение» ... С. 97-98.

¹⁷⁴ Краснобаева Ю.Е. Понятие «служение»...С.98, 139.

¹⁷⁵ Там же. С. 130, 138-140.

Однако и в Новом Завете оно остается еще весьма редким: Павел держит речь перед Агриппой о том, что он – ранее убежденный противник новой веры – ныне ее искренний сторонник, говоря, что раньше «жил фарисеем по строжайшему в нашем вероисповедании учению (ἡμετέρας θρησκείας ἔζησα Φαρισαῖος)» (Деян.26:5); когда говорится о лжеучениях: «Никто да не обольщает вас самовольным смиренномудрием и служением ангелов (θρησκεία τῶν ἀγγέλων)»; «это имеет только вид мудрости в самовольном служении (ἐν ἐθελοθρησκίᾳ), смиренномудрии и изнурении тела» (Кол. 2: 18, 23), а в Послании Иакова обозначает благочестие: «Если кто из вас думает, что он благочестив (Εἴ τις δοκεῖ θρησκὸς εἶναι), и не обуздывает своего языка, но обольщает свое сердце, у того пустое благочестие (τοῦτου μάταιος ἡ θρησκεία). Чистое и непорочное благочестие пред Богом и Отцем (θρησκεία καθαρὰ καὶ ἀμίαντος παρὰ τῷ θεῷ καὶ πατρὶ) есть то, чтобы призирать сирот и вдов в их скорбях и хранить себя неоскверненным от мира (Як. 1:26,27).¹⁷⁶ Ю.Е.Краснобаева отмечает редкость его употребления в греческих текстах, за исключением работ грекоязычных иудеев Филона Александрийского и, особенно, Иосифа Флавия, через которых это слово, почти «не нагруженное языческим контекстом» и оказалось затем воспринятым грекоязычными христианами, становясь нормативным обозначением христианства как «истинной религии» с III в. н.э..¹⁷⁷

4. Религия, суеверие и культ

Латинскому «religio» Цицерон начинает противопоставлять слово «superstitio» («суеверие»), которое, согласно Бенвенисту, первоначально имело значения «переживший», «свидетельствующий», «стоящий над», «пророческий», «ясновидящий», «обладающий даром присутствия», но постепенно, под влиянием философской критики, «стало обозначать культовую практику, которую считали простой и простонародной, недостойной рассудительного ума», при этом «римляне боялись гаданий и считали их шарлатанством, а гадателей и ясновидцев презирали, тем более что те, как правило, были ино-

¹⁷⁶Краснобаева Ю.Е. Понятие «служение»...С.174-175, 188, 195.

¹⁷⁷Там же. С.97.

странцами», они, «верные официальным предвещателям, всегда порицали обращение к магии, гаданию, считали подобные занятия ребячеством», а «просвещенный и философский взгляд рационализирующих римлян отделил religio 'религиозную рьяность, истинное почитание' от superstitio 'деградировавшей, извращенной религиозной формы'». ¹⁷⁸

Вся последующая история, вплоть до наши дней, как это ярко проявляется в современных «комментах» и «блогах», подобных некоторым цитированным ранее, развивалась в полемике вокруг различения «религия/суеверие» (истинное/ложное благочестие). Становление христианства, где, как отмечал С.С. Аверинцев, первые сторонники Иисуса из Назарета вообще «не собирались "основывать" новую религию, а себя считали наиболее верными из иудеев», при этом в самой империи их несколько столетий квалифицировали как «superstitioIudaica» (иудейское суеверие), тем не менее, оказалось отмеченным утверждением дифференциаций «иудеи/христиане», «religio/superstitio», «монахи/миряне» (при этом термин «religiosi» закрепился именно за «монашествующими»), появлением множества создающихся, распадающихся и догматически дистанцирующихся «харизматических», «экстатических» и «профетических групп» так или иначе определяющихся в отношении новой и самоутверждающейся (как «аутопойетической» системы) «καθολικῆς ἐκκλησίας» или «Ecclesia Catholica», периодически возникающих расколов между «ревнителями благочестия», «истинными поборниками традиции», «юрисдикциями», «конфессиями», «деноминациями», подчеркивавшими свою большую или меньшую «эксклюзивность». ¹⁷⁹

Вместе с тем, дифференциация «элита/простецы» в каждой из этих традиций, по мере становления «сект, школ и направлений», приобретала собственные исторические формы, более или менее враждебные ко всему «чу-

¹⁷⁸ Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М.: Прогресс-Универс, 1995. С. 399-402.

¹⁷⁹ Аверинцев С.С. От берегов Босфора до берегов Ефрата. М., 1987. С.13.; Апполонов А.В. Фома Аквинский О вере и религии. Государство. Религия. Церковь. 2012, No1(30) С. 202; Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. М.: Изд-воРАГС, 2002. С.51; Webster's Online Dictionary// http://www.websters-online-dictionary.org/definition/religion_

жому», хотя «чужим» для «народа» и «элиты» могли быть совершенно разные феномены.

5. Религия и «познание» («даат»)

Так, «народное» сознание способно и сегодня выражаться, к примеру, как это описывает один из советских эмигрантов в Израиле, в «чудовищно смешных фразах»: «"Смотрите, смотрите, евреи с церкви возвращаются!" - Это моя жена увидела группу мужчин в черных шляпах, длинных черных пиджаках (почти пальто), с завитыми длинными пейсами, спускающимися из под шляп и веревочками, свисающими с пояса... Ну, а поскольку в "совке" вся религия דָּת [dat] обычно связывалась со словом "церковь", а слово "синагога" בֵּית כְּנֶסֶת ['beit 'kneset] вообще не было на слуху, то и родилась эта чудовищно смешная фраза». ¹⁸⁰

Отмеченный термин «Даат» используется во всем известном выражении «עֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע» (Эц ha-Даат Тов ве-Ра), т.е. «Дерево Познания Добра и Зла» (Быт. 2:9, 17), что, как и в выражении «ве-ха-адам яда эт хава ишто», т.е. «И Адам познал Хаву, жену свою» (Быт. 4:1), трактуется как фактическое, эмпирическое «ведение», т.е. осуществление влияния, владения, властвования. Другое известное библейское выражение «Даат элогим» (познание Бога), в дальнейшем теологическом осмыслении начинает обозначать «высшее предназначение человека на земле, смысл и цель его пути», «сам путь постижения Бога через любовь к Нему и исполнение Его заповедей», причем «этот путь является срединным между путем рационально-умозрительным и сугубо мистико-экстатическим, связанным с потерей собственного "я"», представленные в текстах пророков, «переживавших свою встречу с Богом как встречу двух личностей, воля которых остается свободной, ходивших "перед Богом", т. е. ощущавших свое бытие как жизнь в присутствии Бога». ¹⁸¹

Еврейская энциклопедия отмечает, что «хотя вера в Бога рассматривается как высшая религиозная добродетель (Быт. 15:6; Ис. 7:9; ср. Иов 2:9), в

¹⁸⁰ Боуден Е.С. Вкуснятинка "Осэм"// http://world.lib.ru/b/bouden_e_s/vkusniatinkaosem.shtml

¹⁸¹ Синило Г. В. Даат Элогим/ Библейская энциклопедия//<http://www.insai.ru/slovar/daat-elogim>

Библии нет ни одного предписания веровать», поскольку «в иудаизме основной упор делается не на исповедание, а на поведение», да и «спекулятивное и систематическое мышление не характерно» для этой традиции.¹⁸² Вместе с тем, хорошо известно, что религия в иудаизме жестко противопоставляется магии (от древнеперсидского магуш, в Библии *מַדְּ*, *mag* — жрец в древнем Иране), которая понималась как «волшебство, колдовство, чародейство, действия, связанные с верой в способность человека оказывать влияние на силы природы, судьбу отдельных лиц или целых народов с помощью сверхъестественных средств – заклинаний, амулетов и т. п.», при этом «Библия повелевает предать смерти ворожею (*мехашишефа*), вызывающего мертвых (*ов*) или колдуна (*ид 'они*), приравнивая по тяжести их грех к кровосмешению или скотоложству (Исх. 22:17; Лев. 20:27)»¹⁸³. Ниже мы еще вернемся к соотношению понятий «религия» и «магия», которое А.В.Петров определяет как отношение не самостоятельных и альтернативных феноменов, но «рода» и «вида», причем вида «девиантного»¹⁸⁴.

6. Религия и «долг» («дин»)

В близких традициях, к примеру, исламской, современные авторы могут использовать латинский (т.е. «инокультурный» и «иноверный») термин «*religio*», отмечая, что «религия (*вера*) в Коране характеризуется понятием «дин» (эд-дин – *الدين*)), при этом уточняется, что «корнем слова является «*d-u-n*» (дейн) (*ن ي د*), которое означает «долг», «входить в долговую связь» ... *отсутствие* (в данном случае отсутствие денег на месте).», когда «при разделе наследства в первую очередь оплачиваются именно письменно зафиксированные долги умершего, а уже из оставшейся его части производится его

¹⁸² Вера/ Еврейская энциклопедия// <http://www.eleven.co.il/?mode=article&id=10890&query=%C2%C5%D0%C0>

¹⁸³ Религия еврейская / Еврейская энциклопедия// <http://www.eleven.co.il/?mode=article&id=13491&query=%D0%C5%CB%C8%C3%C8%DF>; Магия/ Еврейская энциклопедия // <http://www.eleven.co.il/article/12558>

¹⁸⁴ Петров А.В. Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период. СПб.: Издательский дом РХГИ, Издательский дом СПбГУ. 2003. С.19-21.

раздел в целом», при этом «во всех этих случаях употреблено понятие «d-y-n» (дейн / долг)».¹⁸⁵

«Википедия» сообщает, что «дин (دين — религия) многозначный исламский термин, обозначающий «суд», «воздаяние», «религию», «веру» и др. В Коране этот термин употребляется свыше 100 раз в разных значениях. В суре Аль-Бакара выражение *йаум ад-дин* означает «день Суда», в суре Аз-Зумар — «религию», «веру» отдельного человека и «религию как систему ритуальной практики», при этом данный «термин дин прилагается как к исламу, так и к язычеству, иудаизму или христианству».¹⁸⁶ Другие авторы и новый справочный портал «Викикоран» указывают, что помимо «дин» в Коране употребляется в близком значении и термин «مِلَّةٌ», миллятун».¹⁸⁷

Религиоведческие исследования могут показать, как отмечает Ж.Ваарденбург, становление исторических особенностей и общностей христианства, ислама и иудаизма, выступая в качестве «своего рода ‘миноискателей’ на политическом ‘минном поле’ взаимоотношений между этими тремя религиями».¹⁸⁸ Действительно, с одной стороны, СМИ еженедельно сообщают нам о конфликтах христиан, мусульман и иудеев, к примеру, на Ближнем Востоке, часто вооруженных и кровопролитных, тогда как, с другой — иногда можно прочесть, что «мусульмане и иудеи исповедуют ...одну и ту же веру, можно даже сказать - одну религию», поскольку «религия как евреев, так и арабов обозначается одинаковым понятием "дин", смысл которого расширенно можно перевести приблизительно так — *"поклонение Единому Богу в следовании законам, Им данным"*. При этом «разным» является то, что можно обозначить как "религиозную традицию"», в свете чего «ислам, иудаизм и христианство в их современном виде - это, скорее, то, что можно обозначить понятием "шариат" то есть путь ко Всевышнему, определенный историческими и этнокультурными особенностями того или иного народа»,

¹⁸⁵ Орум Ф. Определение религии (дин) // <http://www.koranika.ru/?p=2677>

¹⁸⁶ Дин// http://ru.wikipedia.org/wiki/Дин_%28религия%29

¹⁸⁷ Трудности перевода слов «вера» и «религия» - «дин» и «миллятун»// <http://nm2000.kz/news/2013-03-02-70209>; Вера// <http://wikikoran.kz/index.php/%D0%94%D0%B8%D0%BD>

¹⁸⁸ Ваарденбург Ж. Христиане, мусульмане, иудеи и их религии//Страницы-9\1, 2004. С.44-73.

причем «в этом смысле мусульмане вполне могут быть названы "иудеями закона Магометова", равно как и иудеи - "мусульманами шариата Муссы". Кстати, примерно так обстояли дела в раннеисламскую эпоху».¹⁸⁹ Сегодня политики, к примеру, в интервью Минтимера Шаймиева «Российской газете» (04.12.2003) могут утверждать, что «не существует жестких стен между религиями... Ведь вера одна, религии разные» (речь идет о христианстве, православии и исламе)¹⁹⁰.

7. Религия и «Бог»

Вместе с тем интерес представляет и анализ слов, выражающих понятие Бога в этих традициях, когда, «в нашем беспокойном мире, вследствие постоянных конфликтов между арабами и евреями, часто забывают о том, что арабский и еврейский языки являются родственными, входящими в одну языковую группу – семитскую», при этом отмечается, что «лингвисты согласны с тем, что слово *Аллах* является родственным еврейскому слову *Элоах* (используемому, например, в Книге Таурат, Втор. 32:15)».¹⁹¹ Помимо этого отмечается, что «арамейский (язык на котором говорили древние вавилоняне, а также один из языков, на которых говорил Иса, /т.е. *Иисус Христос*, как его именую в исламе, пояснение наше/) и его диалект - сирийский, который появился позже, тоже входят в группу семитских языков», т.е. «арамейское слово *Элах* (которое встречается, например, в Книге Пророков, Дан. 2:18) и его сирийский вариант *Алаха*, также являются родственными слову *Аллах*», что «слово *Алаха*, от которого произошло арабское слово *Аллах*, в сирийском диалекте является определённой формой арамейского слова *Элах*, обозначающего Бога, и встречающегося 95 раз в тех частях Книги Пророков, которые были написаны на арамейском языке», и, наконец, «*Элах* - это также слово, которое Иса произнёс перед смертью на кресте (см. Инжил, Марка 15:34)».¹⁹²

¹⁸⁹ Исмаил-Валерий Емельянов, Мусульмане – иудеи: перспективы диалога. Декларирование духовной общности будет способствовать пониманию того, что противоречия между евреями и мусульманами не носят религиозного характера// <http://www.portal-credo.ru/site/?act=comment&id=1372>

¹⁹⁰ Вера у нас одна, религии разные// <http://www.rt-online.ru/articles/rubric-70/53331/>

¹⁹¹ Русский перевод Священного Писания для Востока// <http://slovocars.org/about.php>

¹⁹² Священное Писание: Смысловой перевод Таурата, Пророков, Забура и Инжила// <http://www.bibleist.ru/biblio.php?f=002.html&q=001/069>

В данном контексте для философско-религиоведческого анализа интересна проблема различения терминов обыденного языка и «конфессионимов» («религионимов», «теонимов»), т.е. слов обыденного языка, ставших специальными терминами самоописания определенной конфессии (религиозного объединения), когда, к примеру, как уже отмечалось, одно и то же арабское слово «Аллах» может пониматься как обозначение «Бога» и (1) в религиозных традициях, дистанцирующихся друг от друга и разработавших в трудах выдающихся богословов различные доктрины, обосновывающие их особенность и уникальность (т.е. «Аллах» как наименование Бога в исламе, арабском христианстве и арабском иудаизме), и (2) на уровне «народной религии», где, как в мифологии, юрисдикционно-дистанцирующиеся на уровне элиты представления могут смешиваться до неразличимости (т.е. собирательное наименование многообразных теонимов «Всевышнего» как такового, о котором ислам, иудаизм и христианство учат весьма различно, но «Он» - тот, который обозначается «теонимами» - существует независимо от человеческих представлений и доктринальных систем о нем).

Так, В.П. Вихлянцев пишет, что «Бог – этим словом Священное Писание называет Того, Кто есть Творец всего видимого и невидимого и Кого человек, творение Божие, ни описать, ни постигнуть не в состоянии (Иов 11.7). Но нам дано видеть Его дела (Вт 4.35; Деян 17.28; Рим 1.20). И людям Бог на протяжении веков открывался под разными именами. В первой главе Библии мы встречаем только имя Бог, которое в еврейском тексте записано как Элоим (мн. от Эль, сила). Этим именем Священное Писание показывает Бога всемогущим Творцом и Вседержителем. Но уже во второй главе мы встречаем имя Господь (Иегова, то есть Сущий, см. Исх 3.14) и это потому, что был сотворён человек. Разницу эту можно понять, например, из рассмотрения следующих мест: «...как повелел ему Бог (Элоим). И затворил Господь (Иегова) за ним...» (Быт 7.16); или «...ныне предаст тебя Господь (Иегова) в руку мою...и узнает вся земля, что есть Бог (Элоим) в Израиле» (1Ц 17.46); или «...Господь (Иегова) помог ему, и Бог (Элоим) отвёл их от него...» (2Пар 18.31); или, наконец, из сравнения 1Кор 5.13 и Евр 10.30; 1Пар 21.13

и Евр 10.31. Другими словами, Бог есть Господь для избранных Своих, а для всех остальных Он есть только Всесильный Бог. Господь, как сказано, есть «Бог духов всякой плоти» (Чис. 27.16), потому что все действия плоти (человека) есть отражение (проявление, воплощение) взаимодействий духовных. В 3 в. до РХ в обиход вошло имя Бога Адонаи (что также значит Господь, Владыка – от слова «дан», судья), которое Евреи употребляли вместо имени Иегова при чтении священных текстов. Кроме указанных имён в еврейском тексте Священного Писания встречаются ещё следующие два имени Бога: Елион (означающее Всевышний, как например, в таких словах: «...поднимаю руку мою к Господу Богу (Елион)...», Быт 14.22) и Шаддаи (означающее Всемогущий, например: «...явился... с именем Шаддаи», Исх 6.3). Пс 90.1 в других переводах выглядит так: «Живущий под кровом Всевышнего (Елион), под сению Всемогущего (Шаддаи) покоится. Говорит Господу (Иегове): «...Бог (Элоим) мой»...». Кроме этих имён Божиих Библия приводит также следующие определения или характеристики Божии (которые иногда называются именами): дух (Ин 4.24), мститель (Наум 1.2), огонь поядующий (Вт 4.24; Ис 33.14; Евр 12.29), ревнитель (Исх 34.14; Вт 6.15; Наум 1.2), Саваоф (см.), свет (1Ин 1.5), страх Исаака (Быт 31.42,53), Судия (Иов 23.7), Творец (Иов 4.17; Пс 94.6; Рим 1.25), Утешитель (Ис 51.12). В Новом Завете Бог является в Сыне Своём Иисусе Христе (Ин 1.18). м. Адонаи, Господь, дух)».¹⁹³

8. Религия и «учение»

Христианство, ислам и иудаизм относятся к т.н. «авраамическим религиям», которые, не смотря на многочисленные исторические и современные конфликты, являются, как это признают многие исследователи, сравнительно «родственным» в культурном, философско-теологическом и филологическом аспектах. Близким к ним является и зороастризм, где, как отмечает А.С.Миксюк, в «Авесте» аналогом термина «religio» является многозначный термин «daēna» (ср.-перс. dēn, н.-перс. dīn), который понимается как обозна-

¹⁹³ Вихлянцев В.П. Библейский Словарь//<http://www.bible-center.ru/ru/dict/vpvdict/b>

чающий, прежде всего, подлинную, «благую веру Авесты», но употребляемый и в более широком смысле:

«религия», «вера»;

«доктрина», «учение», «концепция», «видение»;

«внутренняя сущность», «духовная сущность», «совокупность мыслей и поступков человека»; «совесть».¹⁹⁴

9. Религия и «совесть»

Все эти значения, в свою очередь, связаны с еще более древней культурой, названной в XIX веке «индуизмом» и «индоевропейской языковой общностью», где слово «*religio*» сопоставляется со словом «*dharma*» (*dhamma*), которое «могло значить "добродетель", "закон", "учение" (в частности, буддийское), "религия", "элемент", "качество", "вещь", "явление" и т. д.».¹⁹⁵ Исследователи обращают внимание на то, что «очень трудно описать место "религии" в индуизме», поскольку «в самом общем понимании», т.е. как «предполагающуюся индивидуумом его связь с бесконечным и превосходящим временные и сущностные рамки земной жизни, религию надо признать в индийском обществе почти вездесущей и всепроникающей».¹⁹⁶ При этом «различия между исламом и христианством или между иудаизмом и зороастризмом менее выражены, чем между какими-либо крайними течениями индуизма», последний «не сводим ни к понятию "религия", ни к понятию "философия", в нем невозможно выделить ни общего кредо, ни набора догм», здесь «нет универсально принятого канона, вероучения, Церкви или ритуала, ибо это – не одна, а группа родственных идеологических и религиозно-философских систем, связанных до некоторой степени общностью террито-

¹⁹⁴ Миксюк А. С. Историко-культурный контекст и понимание термина «*religio*» в Авесте//«Свеча-2013: Религия, *religio* и религиозность в региональном и глобальном измерении» Т.23 /Отв.ред.Е.И.Аринин. Владимир, ВлГУ, 2013. С.142-145.

¹⁹⁵ «Дхаммапада»: пер. с пали, введение и комментарии В.Н. Топорова. Памятники литературы народов Востока. Bibliotheca Buddhica XXXI. Издательство восточной литературы. М., 1960 // <http://dhamma.ru/canon/kn/dhp/dhammapada.htm>; Дхарма// <http://ru.wikipedia.org/wiki/Дхарма>

¹⁹⁶ Парибок А. Индуизм // <http://enc-dic.com/induism/Religija-715.html>

рии, исторических судеб, литературного и культурного наследия».¹⁹⁷ К древнеиндийскому «bhagas», т.е. «одаряющий», «господин», «наделяющий», «достояние», «счастье» восходит, согласно этимологам, слово «Бог» русского языка, неразрывно связанное с православным и, шире, общим тысячелетним христианским культурным контекстом других европейских (христианских) языков.¹⁹⁸

10. Религия и «этнокультурная традиция»

Ряд авторов отмечает, что не только индуизм, но все т.н. «национальные религии» – это не «религии» в европейском смысле, ибо они не есть некая «церковь», как христианство, а сам «образ жизни» народа.¹⁹⁹ С.А.Кучинский отмечал «условность» применения понятия религии к доклассовому обществу.²⁰⁰ М.А.Коростовцев характеризовал египетскую религию как «очень сложный феномен, соединение часто противоречивых, а порой и взаимоисключающих верований, возникших в разные времена и в разных частях страны», качественно отличный от феномена европейского христианства как государственной Церкви с унифицированным вероучением.²⁰¹

Вместе с тем, если Индию, при всей непохожести на «авраамические» и «евроцентричные» формы, еще можно представить как «планету, которая относится к нашей солнечной системе», т.е. индоевропейской языковой семье, то вот Китай, как полагают филологи, вообще «представляет для нас иную вселенную».²⁰² В Китае сходную со словом «религия» роль играет слово «zongjiao», которое «впервые появилось в буддийских текстах приблизительно в 10 веке», где оно «обозначало буддизм», тогда как «позднее это слово стали употреблять по отношению к своему учению даосы», а «в эпоху династии Цин слово *zongjiao* употреблялось также и по отношению к христианству», при этом «понятие *zongjiao* состоит из двух иероглифов. Первый –

¹⁹⁷ Михайлов М. И. Индуизм // <http://www.relig.info/induizm>

¹⁹⁸ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 2009. Т.1. С.181-182.

¹⁹⁹ Матвеев В. Преданные Кришны – кто они? // Наука и религия. № 10, 1990. С.26.

²⁰⁰ Кучинский С.А. Человек моральный. М., 1987. С.41.

²⁰¹ Коростовцев М.А. Религия Древнего Египта. М., 1976. С.8.

²⁰² Лысенко В.О. переводе санскритских философских текстов// <http://kogni.narod.ru/lyssenko.htm>

zong в своем исходном значении, согласно словарю «Шо вэнь», означает уважение к семейным храмам и монастырям. Второй – *jiao* имеет значение «учение». Общий первоначальный смысл слова *zongjiao* близок к европейскому понятию ‘религия’». ²⁰³

В XIX в., «когда традиционное китайское сознание подверглось сокрушительному влиянию западной культуры, в интеллектуальных кругах Китая обострилась проблема осмысления того, что такое религия и является ли ею конфуцианство» ²⁰⁴. Слово *zongjiao* «приобретает общее значение ‘религия’», хотя оно «в своих исходных смыслах отсылает к представлениям о предках, духах, основоположниках, к почтительному отношению к ним». ²⁰⁵ В современном китайском языке «слово *zongjiao* обозначает отношения человека с Богом». ²⁰⁶ Иначе говоря, слово из буддистского культурного контекста (где просто нет «Бога»), перешло в современный «евроцентрированный», получив расширенное и «евроцентричное» значение «отношения человека с Богом», «трансцендентным», «вечными ценностями», «концепцией жизни» ²⁰⁷.

В Японии европейское понятие «религия» соотносится с иероглиф 宗教(*Shūkyō*), это тот же иероглиф, что и в Китае «*zongjiao*», и возможно, он был заимствован в Китай из Японии в XIX веке ²⁰⁸. Его понимают как «обобщение способов успокоить людей, ценить, верить, соблюдать и следовать

²⁰³ Чжан Сяоли Проблемы интерпретации религии в Китае// http://iph.ras.ru/site/sci_spir/otikd.html

²⁰⁴ Хаймурзина М.А. Интерпретация религии в трудах современных конфуцианцев // «Свеча-2013: Религия, religio и религиозность в региональном и глобальном измерении» Т. 23 / Отв.ред.Е.И.Аринин. Владимир, ВлГУ, 2013. С. 253.

²⁰⁵ Забияко А.П. Путунхуа китайской мифологии и религии в энциклопедии «Духовная культура Китая»/Философия религии: альманах/Философский факультет МГУ им. М.В.Ломоносова; Ин-т философии РАН. М.: Наука, 2007-2010-2011/ Под ред. В.К.Шохина. 2011. С. 478;Забияко А.П. «Религия: опыт понимания и типология»// <http://www.e-ligions.net/page.php?id=7&comments=1>

²⁰⁶ Чжан Сяоли Проблемы интерпретации религии в Китае// http://iph.ras.ru/site/sci_spir/otikd.html

²⁰⁷ Хаймурзина М.А. Интерпретация религии в трудах современных конфуцианцев// «Свеча-2013: Религия, religio и религиозность в региональном и глобальном измерении» Т. 23 /Отв.ред. Е.И. Аринин. Владимир, ВлГУ, 2013. С. 256, 259.

²⁰⁸ Такахаси С. Понимание слова «религия» в японском культурном контексте//«Свеча-2014: Религия, religio и религиозность в региональном и глобальном измерении» Т.26 / Отв.ред.Е.И.Аринин.- Владимир, ВлГУ, 2014. С. 256-259.

учению богов и Будды»,²⁰⁹ «психологические действия по достижению спокойствия путем веры в бога (богов) и Будду», «учение бога (богов) и Будды», «система убеждений, поведений и институтов, придающих позитивное значение и ценность явлению или существованию, которые не может быть эмпирически и рационально понято и проконтролировано».²¹⁰ Само слово «Shūkyō» впервые появилось как перевод с английского «Religion» в торговом договоре Ансэй между Японией и США в 1858 г., однако тогда слово «Religion» переводилось несколькими словами: "Shūkyō", "Shūshi" или "Shūhō". Термин " Shūkyō " внедрился как нормативный перевод "Religion" после 1873 г., до того крайне редко встречаясь в японских буддийских источниках, где этот термин обозначал: «абсолютная истина, не выразимая словами, учение, предназначенное для распространения в народе».²¹¹

В переводе Библии, который и сегодня используется в Японской православной церкви, сделанный в 1895-1902 годах Николаем Японским (Н.Д. Касаткин, 1836-1912), с помощью специалиста по китайским иероглифам Павла Накай Цугумаро, слова, которые в латинском переводе Иеронима обозначались как «religio», переводились, подобно тому, как это было сделано в русском «Синодальном переводе» (где нет слова «религия»), синонимичными терминами:

«вероисповедание» Деян.26:5; 共訳「宗教」 正教「宗教」

«служение» Кол.2:18; 「礼拝」 「奉事 (ほうじ)」

«Иудейство» Гал. 1.13-14; 「ユダヤ教」 「イウデヤ教」

«благочестие» Иак.1:26,27 「信心」 「敬虔」

²⁰⁹ Забияко А.П. Путунхуа китайской мифологии и религии в энциклопедии «Духовная культура Китая»/ Философия религии: альманах/Философский факультет МГУ им. М.В.Ломоносова; Ин-т философии РАН. М.:Наука, 2007-2010-2011/ Под ред. В.К.Шохина. 2011. С.478; 大槻文彦著「宗教」『新編 大言海』富山房、1982年、979頁; ОЦУКИХумихико. Сюкё// Дай-Гэнкай: Новейшее издание. 1982. С. 979.

²¹⁰ 松村明編「宗教」『大辞林 第三版』三省堂、2006年、1175頁; МАЦУМУРА Акира ред. Сюкё// Дайдзирин 3-е изд. Сансэй-до. 2006. С. 1175.

²¹¹ 磯前順一『近代日本の宗教言説とその系譜:宗教・国家・神道』岩波書店、2003年、33-37頁; ИсомаэДжунити. Киндай Нихон но Сюкё Генсэцу то соно Кэйфу: Сюкё, Кокка, Синто, Иванами-Сётэн. 2003. С. 33-37.

В самом распространенном современном переводе Библии на японский язык, который был опубликован в 1987 году и подготовлен совместно протестантскими и католическими переводчиками, используются следующие термины:

- «вероисповедание» Деян.26:5; 1. 「宗教Shūkyō」 религия
2. 「宗教Shūkyō」 религия;
«служение» Кол.2:18; 1. 「奉事Houji」 Служение
2. 「礼拝Reihai」 служение, культ;
«Иудейство» Гал. 1.13-14; 1. 「イウデヤ教Iudeya-kyō」 Иудейство
2. 「ユダヤ教Yudaya-Kyō」 Иудейство;
«благочестие» Иак.1:26,27; 1. 「敬虔Keiken」 благочестие
2. 「信心Shinjin」 верование.

В русскоязычном интернете видно, что Япония, с точки зрения ряда россиян, показывает пример очень «странного» и «непривычного» отношения к религии, поскольку для наших сограждан, как уж это сложилось в течение тысячелетия нашей и европейской культуры, очевидно стремление найти один «четкий смысл» и одно «строгое значение» слова «религия», определив раз и навсегда что же есть «истинная религия». Это распространенное убеждение сталкивается с тем «странным» и «ненормальным» культурным фактом, что японцы «женятся по христианскому обряду, а хоронят по буддийскому»,²¹² и, что еще более «непривычно», согласно опросам общественного мнения, в ответ на вопрос о том, «какова их вера», японцы отвечают, что они атеисты, синтоисты, буддисты и христиане одновременно или поочередно, поскольку в первый день Нового года они направляются к синтоистскому храму, свадьбу обычно проводят в христианской церкви, работают как атеисты, а во время похорон выступают как люди, «смирненно и благоговейно склонившие головы перед буддийским монахом», при этом «около 70% японцев вообще не считают себя верующими людьми», но в то же время «85% населения Японии относят себя к синтоистам и 80% — к буддистам».²¹³

²¹² Японские религии основные течения// <http://otanuki.ru/religiya/63-religioznietechniya.html>

²¹³ Японские верования. Блуждания богов в пространстве японской культуры// <http://bleachdetsad.forum2x2.ru/t45-topic>; Арутюнов С.А., Жуковская Н.Л. «Святые реликвии» - миф и действительность//<http://bibliotekar.ru/relik/5-1.htm>; Соколов-Митрич Д. Идеальные православные// <http://www.rusrep.ru/article/2012/03/27/pravoslavie/>

Н.Б. Мечковская отмечает, что «в некоторых культурах один человек может исповедовать несколько религий», когда, к примеру, «в Китае, в зависимости от времени года и суток, характера религиозной настроенности или потребности, верующий обращается то к Конфуцию, то к практике даосизма или буддизма»²¹⁴. Вместе с тем фактически аналогична ситуация в нашей Бурятии, где и сегодня каждый может быть православным, буддистом и шаманистом одновременно или время от времени, как, собственно говоря, это проявлялось и в известном «двоеверии русского народа», обсуждаемом с XIX в., где органично сосуществовали «элементы» христианства и язычества²¹⁵.

11. Религия и типология «нормативного»

Важно в религиоведении преодолеть бессознательный «христоцентризм» понимания «нормативного», вернее даже «экклезиоцентризм», поскольку и в самом христианстве, как справедливо замечает Е.А.Торчинов «...евангелия не содержали какой-либо оформленной доктринальной системы» и только появление «епископальной церкви как мощного социального института обуславливало ригидность и строгость догматической системы, чего не могло быть ни в буддизме, ни в индуизме с их плюрализмом направлений и отсутствием сколько-нибудь выраженной централизованной церковной организации».²¹⁶ Да и вообще, в глобальном контексте «...библейские религии в своем теистическом абсолютизме стоят как бы особняком среди религий мира, являются своеобразным исключением, даже парадоксом, если угодно, и только их широчайшее распространение..., а также наша собственная принадлежность к основанной на мировосприятии этих религий культурно-цивилизационной целостности создает иллюзию как бы самоочевидности

²¹⁴ Мечковская Н.Б. Язык и религия // <http://psylib.org.ua/books/mechk01/txt01.htm>

²¹⁵ Волкова К. Великий знахарь из Бурятии// http://planeta.moy.su/blog/velikij_znakhar_iz_burjatii/2014-03-11-79676

²¹⁶ Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. 4-е изд. СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское Востоковедение», 2005. С.100.

их религиозной парадигмы, ставшей в трудах европейских религиоведов... парадигмой религиозности как таковой».²¹⁷

Некоторым радикалам у нас понятнее, а кое-кому сегодня это представляется единственно достойным положением дел, когда «из опыта Боснии, Кавказа, Судана прекрасно известно, что, дав неподходящий ответ на этот вопрос, можно немедленно получить пулю в лоб», поскольку сегодня часто «религия разделяет людей еще более резко, чем этническая принадлежность», поскольку каждый может быть «полуфранцузом» и «полуарабом», оставаясь при этом одновременно гражданином и Франции, и Алжира», однако, совершенно недопустимым считается «быть полукатоликом и полумусульманином».²¹⁸ В такой культурной традиции некоторые «представления и верования могут неожиданно превращаться в самые настоящие пули...».²¹⁹

Аналогичные проблемы видны, когда, к примеру, известный религиовед и философ Л.Н. Митрохин, назвав себя «православным атеистом», вызвал весьма резкую критику «Атеистического сайта», написавшего что «академик Лев Митрохин сказал глупость».²²⁰ Не более понятным для многих оказалось и утверждение другого известного ученого С.П. Капицы, назвавшего себя в последнем прижизненном интервью «русским православным атеистом».²²¹ Дискуссионность сложности и права на свободу глубинного понимания самого себя в соотношении с «нормативными традициями» представлены в недавней полемике вокруг творчества Бориса Гребенщиков и целого ряда других известных рок-музыкантов, нередко приобретая скандальный характер имен-

²¹⁷ Там же. С. 404.

²¹⁸ Колотов В. Институты «Новых религий» как инструмент управления конфликтом // <http://quehuong.narod.ru/kolotop1.htm>

²¹⁹ Кацис Л. Фашизм «забывших» свой фашизм // <http://www.lechaim.ru/ARHIV/196/katsis.htm>

²²⁰ О религии, атеизме и православии. Академик Лев Митрохин отвечает на вопросы портала "Религия и СМИ" // http://www.religare.ru/2_1062.html

²²¹ Сергей Капица: "Я - русский православный атеист" // <http://rodon.org/society-090721105032>

но в контексте «неопределенности» их мировоззрения, которое, по мнению ряда их оппонентов, должно быть «строго православным».²²²

Такая «вне-нормальная» идентификация, однако, свойственна не только японцам, китайцам, бурятам, рокерам или известным ученым, но и классику европейской культуры И.-В.Гете, который даже создал «себе религию для личного употребления»,²²³ религию «новорожденности», веры в «способность на невозможное», на пересмотр и переоценку («руинизацию») всех традиционных форм ради постижения подлинной и таинственной истины.²²⁴ Его сменил сам поверхностный рационализм, который в духе таксономии Карла Линнея, распределял мыслителей по категориям – «христианин», «лютеранин», «пиетист», «атеист», «пантеист» и т.п., причем считалось, что, подобно тому, как «одно и то же растение... не могло одновременно фигурировать» под разными рубриками, то точно так же «оказывалось нежелательным нарушение соответствующей рубрикации и философами, которым в отместку была уготована особая и, с позволения сказать, штрафная рубрика «эклетики»».²²⁵

12. Религия как «Закон»

Мы не имеем возможности отследить здесь все существующие культуры и языки, на которые сегодня переведена, к примеру, Библия, являющаяся, как известно, вообще самым «переводимым текстом» в мире: по данным еще

²²² Борис Гребенщиков и Андрей Макаревич: Долгий разговор в поезде//<http://www.nneformat.ru/texts/?id=4521>; Борис Гребенщиков оказался в центре религиозного скандала//<http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=7&id=39532>; Представитель Русской церкви считает не самым удачным миссионерским ходом "суд" над Гребенщиковым// <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=39665>; «Ляпис Трубецкой» спел о Будде, Христе и пророке Мухаммаде // http://www.newsmusic.ru/news_2_21966.htm; Горячева Ю. Игры самовыражения. Стас Намин: «Говорят, в прошлой жизни я был индусом» 2010-02-26 // http://antrakt.ng.ru/people/2010-02-26/9_namin.html; Артюх А. Религиозная групповуха на фоне весёлой песенки // http://ruskline.ru/analitika/2010/8/23/religioznaya_grupnovuha_na_fone_vesyoloj_pesenki/ и др.

²²³ Гете, И.-В. Из моей жизни: Поэзия и правда // И.-В.Гете Собрание сочинений в 10 т.Т.3. М.,1976. С.. 538.

²²⁴ Свасьян, К.А. Иоганн Вольфганг Гете. М.: Мысль, 1989. С. 66, 56.

²²⁵ Там же. С. 71.

на 31 декабря 2008 года ее полностью перевели на 451, а частично – на 2 479 языков, так что в настоящий момент 95% населения Земли имеют возможность прочесть Библию на своем родном языке²²⁶. Своеобразным было восприятие латинского «religio» и греческого «θρησκεία» в Армении, стране, где христианство впервые в мире стало государственной религией, где различаются «армянское христианство “официальное” и народное», важно учитывать историческую модификацию апостольской доктрины, внешние влияния и особенность этнической консервативной традиции», а термин, обозначающий религию в современном армянском языке – «Էրօ՞ւ», «Էրօ՞ւր» – определяется как канон, устой, закон и этимологически выводится из наречия «Էրօ՞ւս, Էրօ՞ւսի» – «несомый, хранимый», обозначая «не столько вероисповедание, сколько доктрину и религиозный закон, определяющий поведение верующего и его принадлежность к тому или иному религиозному течению», т.е. даже в «средневековье не существовало представления о религии как единстве духовного закона, веры, ритуала, доктрины и организации».²²⁷

Представляется важным упомянуть и испанский язык, отразивший социальные реалии «страны трех религий», где возникла особая семантика слова «religión», переводящегося на русский язык как «вера», «уверенность», «убежденность»; «верность» (la religión del honor- долг чести), «поверье»; «религия», «конфессия», «религиозность», «набожность»; «благочестие», «монашество» (entrar en religión — постричься в монахи), «алтарь» (el altar y el trono - религия и монархия), «закон», «откровение» (la ley antigua (vieja), ley de Moisés, ley mosaica — закон Моисея, Ветхий завет, иудейская религия, ley de Dios; ley escrita — скрижали закона; десять заповедей; ley de Mahoma, la ley de los mahometanos — закон Магомета, магометанство; la ley evangélica (nueva), ley de gracia— христианство, Новый завет, Евангелие)²²⁸.

²²⁶ Священное Писание полностью переведено на 451 язык // <http://www.maranatha.org.ua/cnews/r/54732>

²²⁷ Симонян Л.Д. Религия и учение: восприятие религии и религиозности у армян// «Свеча-2013: Религия, religio и религиозность в региональном и глобальном измерении» Т.23 /Отв.ред.Е.И.Аринин.- Владимир, ВлГУ, 2013. С.195, 196.

²²⁸ Словарь современного употребления// <http://www.diccionario.ru/t/moderno/general/perevod/%D1%80%D0%B5%D0%BB%D0%B8%D0%B3%D0%B8%D1%8F>;
Общелексический словарь (испанско-русский)// <http://www.diccionario.ru/t/general/general/perevod/%D1%80%D0%B5%D0%BB%D0%B8%D0%B3%D0%B8%D1%8F>

13. Религия как «religion» англоязычного мира

В завершение данного обзора приведем распространенные значения английского слова «religion», поскольку его семантика сегодня определяет особенности конструирования подавляющего большинства теологических и религиоведческих текстов по всему миру, порождая своего рода «англоцентризм» международного сообщества:

1. *A strong belief in a supernatural power or powers that control human destiny* - твердая вера в сверхъестественную силу или силы, которые управляют человеческой судьбой;

2. *An institution to express belief in a divine power* - "he was raised in the Baptist religion" (конкретное институциональное учреждение - вероисповедание, конфессия, юрисдикция) выражения веры в божественную силу: «он был воспитан в баптистской религии»;

3. *Institution to express belief in a divine power* - "a member of his own faith contradicted him" - вообще любое институциональное выражение веры в божественную силу как таковое («представитель его же вероисповедания ему противоречил»);

4. *The outward act or form by which men indicate their recognition of the existence of a god or of gods having power over their destiny, to whom obedience, service, and honor are due; the feeling or expression of human love, fear, or awe of some superhuman and overruling power, whether by profession of belief, by observance of rites and ceremonies, or by the conduct of life; a system of faith and worship; a manifestation of piety; as, ethical religions; monotheistic religions; natural religion; revealed religion; the religion of the Jews; the religion of idol worshipers* - внешнее действие или форма при помощи которых люди выражают свое признание существования бога или богов, обладающих властью над их судьбами, по отношению к которым необходимо выражать почтительность, послушание и служение; переживание и выражение любви, страха, благоговение перед сверхчеловеческой и высшей властью, либо путем исповедания веры, соблюдением обрядов и церемоний или всем образом жизни: система верований и поклонения; проявление набожности (этические религии; монотеистические религии; естественная ре-

лигия; богооткровенная религия; религия евреев; религия идолопоклонников);

5. Specifically, conformity in faith and life to the precepts inculcated in the Bible, respecting the conduct of life and duty toward God and man; the Christian faith and practice - специальное: соответствие в вере и жизни библейским заповедям, следование образу жизни и обязанностям по отношению к Богу и человеку (христианская вера и практика);

6. A monastic or religious order subject to a regulated mode of life; the religious state; as, to enter religion - монашеский или религиозный орден, порядок, регулирующий образ жизни (религиозное государство, монашеская республика на Афоне, установить или ввести религию);

7. Strictness of fidelity in conforming to any practice, as if it were an enjoined rule of conduct - строгое и преданное исполнение каких-либо практик, так как будто это заповедь, предписанное правило поведения, но при этом отмечается, что «"Religion" is a common misspelling or typo for: religions», т.е. «религия» это распространенная орфографическая ошибка или опечатка для: «религий».²²⁹

М.В. Карапетян отмечает, что «контекстуальный анализ содержания и употребления лексемы «Religion» помог выявить дополнительные узуальные составляющие одноименного концепта:

Религия – социальный феномен (social phenomenon)

Религия – национальное явление (national phenomenon)

Религия – нечто очень важное (something very important)

Религия – ценность, нечто положительное и высокое (value, something affirmative and elevated)

Религия – один из параметров, определяющих человека (one of the parameters, which defines a person)

Религия – духовное явление (spiritual phenomenon)

Религия – связь с Богом (with God)

Религия – вера (faith)

²²⁹ Religion / Webster's Online Dictionary // <http://www.websters-online-dictionary.org/definition/religion>

Религия связана с церковью (has a connection with a church)

Религия – конкретное вероисповедание (concretete creed)

Религия – мировоззрение, присущее определенным социумам, лицам, временам (worldviewpeculiar to definite persons, societies, times)

Религия – нечто священное (something sacred)

Религия – активное начало (active beginning)

Религия – знание (knowledge)

Анализ ряда материалов показывает, что в целом «концепт Religion - это некая картина мира, особая организация действительности, характеризующаяся элементами научно-философской, мифолого-религиозной и житейской интерпретацией»²³⁰.

Некоторые современные словари приводят в качестве синонима «religion» термин «mediaevalism» как «средневековое (т.е. религиозное) сознание», «искусство, мировоззрение средних веков» и «увлечение средневековьем».²³¹

14. Религия как «массмедийный» феномен

Очевидно, что сами выделенные значения слова «религия» отражают историю его формирования в Европе и современном «евроцентричном» мире, начавшись со «скрупулёзности» исполнения ритуалов римским государственным божествам, переосмыслившись как «благочестивое почитание богов», противостоящее «суевериям», утвердившись на два тысячелетия как богослужение христианской «кафолической еkkлeсии», «монашество», «враждующие юрисдикции (патриархаты, вероисповедания, конфессии, церкви)», став сегодня обозначением как особой формы «некоммерческих организаций», равноправных субъектов современного права (религиозных объединений, деноминаций), так и интимной области личного мира глубинных пере-

²³⁰ Карапетян М.В. Когнитивно-семантический анализ концепта «religio» // «Свеча-2013: Религия, religio и религиозность в региональном и глобальном измерении» Т.23 / Отв.ред.Е.И.Аринин. Владимир, ВлГУ, 2013. С.120.

²³¹ «Religion» // <http://slovean.ru/rus.php?go=%F0%E5%EB%E8%E3%E8%FF>; Mediaevalism // http://dic.academic.ru/dic.nsf/eng_rus/611067/mediaevalism; Mediaevalism // <http://classes.ru/dictionary-english-russian-Apresyan-term-63070.htm>

живаний «отношения с неизвестным и таинственным», или смысловой общностью «единства самого ценного, истинного и прекрасного», или теоретическим конструктом («обобщения»/«псевдообобщения»), или эмпирическими культурными феноменами и т.п. и т.д., которые подробно будут рассмотрены далее.

Таким образом, можно выделить две формы «живого» бытия лексемы «религия»: «интеракционная»/«книжная», с одной стороны, и три формы, отражающие историко-культурные периоды развития латинского слова «religio», его всемирного распространения в других языках и обретения множества синонимов:

«мозаичный» период, «повседневное-естественное» существование смыслов и слов бесписьменного общения, своеобразных не только в каждой деревне, городе, государстве, но и на каждой улице, семье, диалоге – своеобразно, уникально-локально, мгновенно-темпорально (только в это время и в этом месте, в этом ситуативном контексте) т.е. коммуникативно-интеракционно (подобно тому, как это и есть в современных блогах, с обзора которых начинается этот текст или в телепрограммах разных каналов, где одновременно высказываются совершенно разные утверждения о религии, когда, к примеру, только 12.09.2013 года (когда писался этот раздел) по кабельному телевидению «Навигатор-Владимир» параллельно шли программы почти 100 каналов, в том числе: «Никита Струве. Под одним небом», Культура, 13.20-14.00; «Святые. Изгоняющий бесов», ТВ3-МирТВ, 13.00-14.00; «Редкие люди. Нганасаны. Последние из шаманского рода Нгамтусо», Планета, 13.30-14.00; «Испытайте свой мозг. Вы не поверите своим глазам», National Geographic, 13.00-14.00; "Доброе слово - день" и "День в Шишкином лесу". Союз, 13.30-14.00 и т.п.), где под «религией» понимались совершенно разные феномены – интеллектуальная православная традиция, народная вера, шаманизм, психологические феномены, культурное православие и т.п.;

«письменно-теологический» (доктринально-терминологический), когда слово обыденного языка приобретает нормативные и унифицированные значения, стремящиеся к универсальной однозначности и моносемантичности в юридических, теологических, философских и политических письменных

текстах (где проводится деление противопоставляемых форм: религия/суеверие, религия/псевдорелигия, истина/ложь, правоверие/ересь, прекрасное/уродливое, высокое/низкое и т.п.);

«письменно-академический» («дифференцированный») сосуществование «терминологических семейств», специализированных в праве, теологии, социологии, психологии, филологии и т.п..

15. Религия как феномен российской культуры

Отечественная история, как показывает обращение к известным словарям русского языка, очень наглядно отразилась в изменении значений данной лексемы. Этимологические словари показывают, что слово «религия» (религия, релѳя) впервые встречается в текстах 1705–1706 годов, являясь заимствованием из польского, где *religia* является производным из общеевропейского лат. *religio* («богослужебные обряды», «благочестие, добросовестность», ... буквально — «связанность чем-л.» клятвой, верой и т. д.).²³² Наряду с научно обоснованной этимологией сегодня получила распространение и так называемая «псевдоэтимология», когда, к примеру, может утверждаться, что «РЕЛИГИЯ («*Pe + Lu + Ga ...*») – это «неизменность (сохранность) продолжения пути», или «течение энергии продолжения движения»... В Древнем мире это слово имело лишь бытовое значение в смысле, как «память предков», но не было культом и социальным институтом, каким стало в рамках современной технической цивилизации».²³³ Ниже мы покажем, что все это не соответствует фактам.

Войдя в русский язык из Европы, слово «религия» уже почти три века воспринимается как «чужое» и включается в отечественные «Словари иностранных слов». В изданиях до 1917 года отмечалось, что религия есть «лат. *religio*, франц. *religion*, нем. *Religion*. Вероисповедание» (1865), «вера в божество и вся совокупность представлений, обрядов и нравственных учений, в

²³² Этимология и история слов русского языка//<http://etymolog.ruslang.ru/>; Этимологический словарь русского языка. М.: ПрогрессМ. Р. Фасмер 1964-1973// <http://enc-dic.com/fasmer/Religija-11227.html>; Школьный этимологический словарь русского языка// <http://enc-dic.com/rusethy/Religija-3654.html>

²³³ Происхождение слов "религия" и "вера"// <http://zovu.ru/index.php?dn=news&id=729&to=art>

которых выражается отношение человека к Богу», «вера в божество и самая форма, в которую она облекается у разных народов. Проходит через 3 стадии: фетишизм, политеизм и монотеизм», существует «шаманская религия», т.е. «одна из языческих религий, распространенная среди диких племен азиатских монголов; миром управляют, по представлению шаманцев, два божества, доброе и злое; им приносятся жертвы, им молятся и их прославляют» (1907), «отношение, которым человек признал себя связанным с невидимым миром. Вероисповедание, вера, вообще признание и почитание Бога... - Религия естественная. Религия, основывающаяся на побуждениях сердца и ума. Законы морали и независимые от какого-либо особого культа» (1910).²³⁴

В одном из первых изданий «Словаря иностранных слов» (1933) советского периода религия стала толковаться уже как «поклонение сверхъестественной силе (божеству), основанное на вере в мнимое руководство этой силы жизнью природы, человека, общества, организуемое и поддерживаемое эксплуататорскими классами в целях упрочнения своей власти над эксплуатируемыми массами; религия отравляет и извращает сознание масс верой в мнимую «богоустановленность» эксплуататорского строя и тем самым пытается отвлечь массы от классовой борьбы, как «греховного», «богопротивного» дела; вот почему Маркс называл религию «опиумом для народа».²³⁵ «Словарь иностранных слов» 1954 года издания стал уже пояснять в почти энциклопедической по своему объему статье, что «религия – вера в существование сверхъестественных сил – бога или богов, духов, ангелов и т.д. Религиозная форма идеологии возникла в глубокой древности, вследствие бес-

²³⁴ Религия // "Объяснение 25000 иностранных слов, вошедших в употребление в русский язык, с означением их корней". Сост. А.Д. Михельсон. 1865; "Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка". Составлен по Энциклопедическому Словарю Ф. Павленкова, с соответствующими сокращениями в объяснении слов и добавлениями в их числе. 2-е изд. Ф. Павленкова. 1907; "Полный словарь иностранных слов, вошедших в употребление в русском языке". Составил М. Попов. 3-е издание. 1907; "Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка". Материалы для лексической разработки заимствованных слов в русской литературной речи. Составлен под ред. А. Н. Чудинова. Издание третье, тщательно исправленное и значительно дополненное (более 5000 новых слов) преимущественно социально-политическими терминами, вошедшими в жизнь в последние годы. СПб., Издание В. И. Губинского, 1910// <http://enc-dic.com/fwords/Religija-31835.html>

²³⁵ Религия/Словарь иностранных слов, 1933//<http://www.megaslov.ru/html/r/religi8.html>

силыя первобытного человека перед непонятными ему силами природы и изменялась в зависимости от смены общественно-экономических формаций. ...в классовом обществе религия является орудием угнетения трудящихся и господства эксплуататорских классов», ...религия противоположна и враждебна науке, стремится сохранить всевозможные суеверия и предрассудки... Коммунистическое воспитание трудящихся, активное участие в социалистическом строительстве и распространение научных знаний преодолевают и неизбежно преодолеют религиозные пережитки а быту и в сознании».²³⁶ Изданный в «перестройку» «Словарь иностранных слов» (1990) уже значительно более кратко сообщал, что «РЕЛИГИЯ – одна из форм отражения действительности в фантастических образах, представлениях, понятиях; главным, определяющим признаком религии является вера в реальность сверхъестественного; в настоящее время р. представляет собой сложное социальное образование, включающее религиозное сознание, религиозный культ, религиозные организации».²³⁷

Постсоветские словари данного типа понимают слово «религия» уже в соответствии с теми значениями, которыми это слово наделяется в «Словарях русского языка»: «1) одна из форм общественного сознания -- совокупность духовных представлений, основанных на вере в существование Бога или богов, в сверхъестественные силы, а также соответствующее поведение и специфические действия (*культ*) 2) одно из направлений такого общественного сознания, та или иная вера, вероисповедание, напр. христианская ~, мусульманская» ~»; «1) мировоззрение и мироощущение, основанные на вере в существование высших сил – Бога или богов и определяющие соответствующую систему действий (*культ*) по отношению к этим силам, являющимся предметом поклонения; 2) одно из направлений такого мировоззрения, та или иная вера, вероисповедание, напр., христианская р., мусульманская р.; 3) * то,

²³⁶ Религия/Словарь иностранных слов / Под ред. И.В.Лехина и профессора Ф.Н.Петрова. Издание 4-ое.М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1954. С. 601.

²³⁷ Религия/Словарь иностранных слов. 19-е издание, стереотипное. М.: «Русский язык», 1990. С. 437.

чему поклоняются, чему всецело преданы».²³⁸ Сегодня в интернет-версиях «Словаря...» можно найти как несколько расширенное определение версии 1990 года («РЕЛИГИЯ — одна из форм отражения действительности в фантастических образах, представлениях, понятиях; главным, определяющим признаком религии является вера в реальность сверхъестественного; в настоящее время р. представляет собой сложное социальное образование, включающее религиозное сознание, религиозный культ, религиозные организации; р. — исторически переходящая форма общественного сознания»), так и «общесловарную» версии: «1) мировоззрение и мироощущение, основанные на вере в существование высших сил - Бога или богов и определяющие соответствующую систему действий (культ) по отношению к этим силам, являющимся предметом поклонения; 2) одно из направлений такого мировоззрения, та или иная вера, вероисповедание, напр., христианская р., мусульманская р.; 3) * то, чему поклоняются, чему всецело преданы».²³⁹

Е. В. Сергеева отмечает, что с начала XVIII в., когда это слово входит в «книжную» культуру России, оно понимается «богословско-метафизически» как «Богопочитание; вера в Бога», что «демонстрирует, с одной стороны, сходство восприятия религии и веры, а с другой - осознание различия этих понятий, ибо *богопочитание* не то же самое, что просто вера», затем внимание начинают акцентировать на внутреннем мире личности ("Религия есть искони присущая человеку потребность общения с Богом"... "Религия основывается с одной стороны на стремлении нашего духа к Богу, а с другой стороны на влиянии Божества на наш дух"), формируется его связь с понятиями «отношение», «мировосприятие» и «организованность» («церковность»), в 30-е гг. XX в. в «Словаре Ушакова» начинают утверждать, что «вера - основа религии, но не сама религия», а после «перестойки» церковная лексика, «ре-

²³⁸ Религия// Музрукова Т. Г., Нечаева И. В. Популярный словарь иностранных слов: около 5000 слов / Под редакцией И.В. Нечаевой. М.: Азбуковник.2000; Захаренко Е. Н., Комарова Л. Н., Нечаева И. В. Новый словарь иностранных слов: 25 000 слов и словосочетаний. М.: «Азбуковник», 2003// <http://slovari.ru/default.aspx?p=232>

²³⁹ Религия/ Словарь иностранных слов <http://slov.h1.ru/slov%20-%200431.htm>; Религия/ Новый словарь иностранных слов /Словарь иностранных слов, 2006// <http://www.newsis.ru/html/r/religi8.html>

лигионимы», возвращаются как «составная часть словарного состава *современного* русского языка». ²⁴⁰

Филологический анализ показывает, что «некоторые лексемы, связанные в XIX веке со сферой религии, в Словаре Ушакова перестают осознаваться как религионимы (брак, греховодник, грешно, отчихвостить, поганый, нехристь), а воспринимаемое как основное в XIX в., религиозное значение в Словаре Ушакова может становиться вторичным», однако, «даже лексикографическое издание, созданное в годы борьбы с религиозным мировоззрением, демонстрирует, что можно минимизировать количество и толкование вербализаторов концепта "Религия" в словаре, но насильственно исключить их из русской языковой картины мира невозможно». ²⁴¹

Е. В. Сергеева наиболее детально из известных автору филологов выделяет 16 значений лексемы «религия» в современном русском языке:

Религия - социальный феномен.

Интересным представляется тот факт, что наибольшее количество примеров связано с содержательным компонентом "социальное". Этот элемент содержания концепта оказывается даже более важным, чем связь с верой и божественным. ...Современной языковой личности свойственен прагматизм даже в сфере надбытовой, сверхреальной, поэтому для нее религия важна как социокультурный феномен, играющий какую-либо роль в практической деятельности. ...Многочисленные контексты демонстрируют, что религия воспринимается как значимая составляющая существования социума, связанная с его идеологией, политической структурой, экономикой, правовыми нормами, культурой. ...

концепт "Религия" современной языковой личностью воспринимается прежде всего как "инструмент для решения конечных исторических задач".

²⁴⁰ Сергеева Е.В. Лексическая экспликация концепта "религия" в русском языке / Политическая лингвистика. Выпуск (2) 22. Екатеринбург, 2007. С. 151-165) // <http://www.philology.ru/linguistics2/sergeeva-07.htm>

²⁴¹ Там же

Религия - национальное явление.

Значительное количество контекстов употребления лексемы указывает на содержательную составляющую концепта, связанную с восприятием религии как фактора, определяющего мировосприятие нации, ее самосознание, ментальность и традиции. ...Религия не просто как "способ" верить в Бога, но и как особый способ осмысления нацией своего существования оказывается почти столь же значимой, как религия - способ взаимодействия с социумом как таковым. Однако подобная мировоззренческая установка может быть значима не только для национального самосознания, но и для жизни человека вообще.

Религия - нечто очень важное.

Религия продолжает играть большую роль в жизни людей. ...Религия оказывается основой существования, причем основой более широкой и свободной, чем собственно организованная связь с Богом... Все перечисленное определяет высокую ценность религии для человека и общества.

Религия - ценность, нечто положительное и высокое.

Слово религия употребляется обычно в ряду наименований положительных понятий, воспринимаемых со знаком "+"...Религия выше народа, общества и социальных институтов...Ценностный аспект религии не обязательно связан с верой в Бога...Религия ценна во многом потому, что определяет нравственность человека и общества, она является своеобразной "высшей моралью"... Более того, религия воспринимается как свет духовный...Вполне закономерно поэтому, что религия во многих примерах предстает фактором, определяющим сущность личности.

Религия - один из параметров, определяющих человека.

Значительная часть контекстов, связанных с этим содержательным компонентом концепта, представляет из себя ряд однородных членов, называющих факторы, значимые для самосознания личности (язык, образование, культура и др.)... Вероятно, значимость религии соотносится с ее духовностью.

Религия - духовное явление.

Чаще всего лексема, эксплицирующая концепт, в подобных случаях употребляется в ряду наименований, связанных с духовной сферой... Понятно, что такой значимый и, более того, первостепенный для языковой личности XVIII, XIX и начала XX вв. содержательный компонент, как "связь со сверхъестественным", не может не актуализироваться в поле концепта "Религия", хотя, как бы парадоксально это ни выглядело, этот компонент, судя по количеству представленных в Национальном фонде русского языка примеров, не относится к наиболее важным.

Религия - связь с Богом.

Религия есть жизнь в общении с Богом... Казалось бы, актуальность приведенного фрагмента поля концепта должна определять сходную актуальность компонента содержания "вера". Однако подобные ожидания не оправдываются. По-видимому, следует особенно подчеркнуть, что современная языковая личность уже не воспринимает религию как "просто" веру. В Национальном фонде русского языка были выделены лишь единичные примеры употребления номинанта концепта в этом значении. Это еще раз подтверждает то, что перед нами отнюдь не дублетные концепты.

Религия - вера.

Более важен другой содержательный компонент концепта - "основанное на вере".

Религия основана на вере.

Вполне понятно, что связь с верой и Богом обуславливает содержательный компонент "связь с церковью".

Религия связана с церковью.

Парадоксально, но контексты, указывающие на эту связь в Национальном корпусе русского языка также весьма немногочисленны, если не сказать — единичны. Возможно, как свидетельствуют уже представленные примеры, религия воспринимается как нечто значительно большее, чем сообщество верующих. ...В то же время восприятие религии как конкретного "способа" ве-

ритель, как определенного мировоззрения - несомненно, и с подобным пониманием соотносится несколько содержательных составляющих концепта.

Религия - конкретное вероисповедание.

Религия - мировоззрение, присущее определенным социумам, лицам, временам

Религия - мировоззрение, обладающее характерными особенностями, какими-либо специфическими качествами.

Интересно, что некоторые элементы содержания концепта "Религия" могут быть совершенно не связаны с собственно верой или Богом.

Религия - нечто священное, связанное с поклонением вообще.

Показательно, что религия, "связь", воспринимается языковой личностью не как пассивное состояние, а как активно действующая сила (*Apple - это не компьютер, это религия и т.п.*).

Религия - активное начало.

Подобные примеры, прямо указывающие на активную роль религии в социуме, немногочисленны, однако часто с лексемой религия употребляются сказуемые, обозначающие активные действия...

Религия - знание.²⁴²

В целом, как отмечает Е.В. Сергеева, «Национальный корпус русского языка», отражающий «современную русскую языковую картину мира», демонстрирует, что слово «религия» обозначает «как определенное мировоззрение, основанное на вере в Бога и связанное с организованным поклонением ему, с одной стороны», так и «специфический общественно-политический феномен - с другой».²⁴³ Таким образом, в любом слове различается «коннотат/денотат», «омонимия/полисемия», «прямое/метафорическое», «подлинность/имитация» и «синонимы/антонимы».

²⁴² Сергеева Е.В. Лексическая экспликация концепта "религия" в русском языке / Политическая лингвистика. - Выпуск (2) 22. Екатеринбург, 2007. С. 151-165) // <http://www.philology.ru/linguistics2/sergeeva-07.htm>

²⁴³ Сергеева Е.В. Лексическая экспликация концепта "религия" в русском языке / Политическая лингвистика. Выпуск (2) 22. Екатеринбург, 2007. С. 151-165) // <http://www.philology.ru/linguistics2/sergeeva-07.htm>

Тема 4. РЕЛИГИЯ И «НЕ РЕЛИГИЯ» КАК МАРКИРОВАНИЕ «ДРУГОГО»

1. Религия и алмаз

В качестве сравнения подходов к определению понятий разных феноменов возьмем алмаз. Для того, чтобы научно понять, что это такое (т.е. сформулировать, сконструировать его «определение»), необходимо пронаблюдать, описать и сравнить максимально возможное количество соответствующих минералов, сформулировав в результате утверждение (определение, дефиницию), т.е. символически отобразить наблюдаемую реальность в «лексемах», как это делает, к примеру, ныне «всеведущая и вездесущая» для многих, особенно студентов, «Википедия»:

«Алмаз (от араб. ألماس, *'almās*, которое идёт через арабск. из др.-греч. ἄδμας — «несокрушимый») — минерал, кубическая аллотропная форма углерода. ... В вакууме или в инертном газе при повышенных температурах постепенно переходит в графит», что «атомы углерода под большим давлением (как правило, 50000 атмосфер) и на большой (примерно 200 км) глубине формируют кубическую кристаллическую решётку — собственно алмаз», что «для того, чтобы отличить настоящий алмаз от его имитации, используется специальный «алмазный щуп», измеряющий теплопроводность исследуемого камня», при этом «алмаз имеет намного более высокое значение теплопроводности, чем его заменители», что «обиходный термин "*синтетические*" алмазы не вполне корректен, так как искусственно выращенные алмазы по составу и структуре аналогичны природным (атомы углерода, собранные в кристаллическую решетку), т.е. не состоят из синтетических материалов».²⁴⁴

Это описание показывает, что, прежде всего, устанавливается прямое значение лексемы «алмаз» как элемента обыденного (или «естественного») языка т.е. тот класс объектов, которое оно именуется, при этом выясняется, что данное слово может прямо соотноситься с совершенно разными «реалиями», или «денотатами» (а сама лексема начинает выступать как «омоним», при

²⁴⁴ Алмаз // <http://ru.wikipedia.org/wiki/Алмаз>

этом «омонимия», как обозначение случайно совпадающих и бессвязных объектов, противопоставляется «полисемии» как наличию у лексемы разных исторически связанных значений):

минерал, одна из аллотропных форм углерода;

татарское мужское имя;

река в России, протекает в Свердловской области, Республике Башкортостан, Челябинской области;

пассажирская остановочная железнодорожная платформа Киевского железнодорожного узла Юго-Западной железной дороги;

кинотеатр в Киеве и т.п.²⁴⁵

Помимо прямого значения данное слово может употребляться в метафорическом, переносном смысле (коннотате) «нечто блестящее, превосходное, великолепное, прочное, крепкое, твердое», приложимом к бесконечному множеству конкретных объектов в качестве их оценки, кроме того «на персидском языке имя Алмаз дословно переводят как 'темные силы не пристанут к этому ребенку'», т.е. оно имеет и собственно «религиозную», или «магическую», «мистическую» коннотацию.²⁴⁶ Из такого, в принципе, бесконечного многообразия значений и смыслов, поскольку каждый может начинать именовать «алмазом» все, что угодно, все то, что ему представляется «блестящим», «превосходным», «великолепным», «прочным», «твердым», «отгоняющим темные силы» и т.п., тем не менее в современной культуре выделяется одно – объективно-фактологическое («научное», «естественнонаучное», в терминах физико-химического описания, «искусственного» языка) значение, в котором «алмаз» трактуется как «минерал, одна из аллотропных форм углерода», при этом отмечается, что необходимо различать «собственно алмазы» от их «имитаций», «заменителей» и «искусственных алмазов», а подлинность понимания объекта подтверждается умением его изготовить, воссоздать.²⁴⁷

²⁴⁵ Алмаз (значения) // [http://ru.wikipedia.org/wiki/Алмаз_\(значения\)](http://ru.wikipedia.org/wiki/Алмаз_(значения))

²⁴⁶ Там же.

²⁴⁷ Алмаз // <http://ru.wikipedia.org/wiki/Алмаз>

2. Религия, поэтика и наука

В естественном языке повседневной коммуникации «лицом-к-лицу» каждое слово (многозначное и полисемантическое само по себе) обретает «мгновенную очевидность», способствующую общению и пониманию, что особенно ценится в поэзии, позволяющей «играть с метафорами, смыслами и значениями», заставляя слова «открывать свою образную глубину». В современной культуре использование языка в художественно-поэтической литературе противопоставляется его использованию в науке, где словам стремятся придать характер «терминов», каждый из которых призван быть предельно «однозначным» и «моносемантическим», т.е. поэтическая «полисемия» преобразуется в аналитическую «омонию», когда, слово «алмаз» как наименование минерала, не должен смешиваться с со словом «алмаз» как наименованием, к примеру, кинотеатра в Киеве.

Так, в «биологической таксономии под словом омоним понимается совпадение названий биологических таксонов», что, подобно смешиванию «минерала» с «кинотеатром», совершенно недопустимо и, «при обнаружении таксономических омонимов принимаются меры по их устранению, суть которых обычно заключается в том, что действительным названием признаётся лишь старший омоним (то есть тот омоним, который был опубликован раньше)».²⁴⁸ В таком случае говорят о «паронимах», когда смешиваются (не различаются) «слова, сходные по форме, но различающиеся по смыслу» или происходит «ошибочное употребление одного из них вместо другого».²⁴⁹ Такое смешение чревато катастрофами и гибелью людей, поскольку в науке (основе практического преобразования действительности) за каждым термином стоят совершенно определенные практики, технологии и производства.

В гуманитарных науках ситуация не столь очевидна, поскольку далекое или недавнее прошлое, как это тонко описал Дж.Оруэлл в знаменитой антиутопии «1984», может быть интерпретировано в терминах «новояза», разрабатываемого тем или иным «Министерством Правды», стремящимся непо-

²⁴⁸ Омонимы//<http://ru.wikipedia.org/wiki/Омонимы>

²⁴⁹ Паронимы//<http://ru.wikipedia.org/wiki/Паронимы>

средственно и произвольно изменять это «прошлое», включая его в горизонт того или иного «нового политического курса» и очередного заказного «переписывания истории», амбициозно именуемого «покорением действительности».²⁵⁰ Противостоять «новоязу» может только наука с ее опорой на конкретные тексты, фактические документы и прозрачные аналитические процедуры их описания (обобщения). Фундаментальная сложность гуманитарного исследования состоит в том, что объект исследования, в отличие от упоминавшегося выше «алмаза», является таким же мыслящим субъектом, как и «наблюдатель», причем способным сопротивляться тем попыткам его «рубрицировать», которые могут его не устроить или даже быть восприняты как оскорбительные и унижительные.

Таким образом, ниже мы будем стремиться выявить:

что обозначается словом «религия» (предметное, этимологическое и фактическое историко-культурное содержание, денонаты);

смысловое и метафорическое содержание в разные эпохи и в разных социальных субкультурах одной эпохи (коннотаты).

3. Религия и религиоведение

Сегодня, с одной стороны, наука предполагает создание «искусственного языка» академического религиоведения, способного представить некую сопоставимость таких разных, но совершенно «эмпирических» явлений как, к примеру, «шаманское камлание», «православная литургия» и «сидение на пороге Комнаты» (в «Сталкере» А. Тарковского) как проявлений «феномена религии». С другой стороны, множество специалистов, занимающихся этими и сходными с ними конкретными феноменами, всегда встают перед «философским», «метафизическим» вопросом: не является ли такое обобщение в действительности «псевдообобщением», «паронимом», «вырыванием из контекста», искажением «исторической реальности», принудительным «покорением действительности» (Дж. Оруэлл) или профанирующей «подстановкой современных смыслов», как, к примеру, это обсуждается в показательной статье

²⁵⁰ Оруэлл Дж. Скотный двор. 1984. Памяти Каталонии. Эссе: Сб.: Пер. с англ./ Дж. Оруэлл. М.: НФ «Пушкинская библиотека». 2003. С. 122.

«Была ли у древних греков совесть?», где говорится, что некоторые современные обобщения могут нивелировать «глубочайшее различие между античностью и новым временем в понимании природы человека, его духовного и интеллектуального облика, его общественных функций».²⁵¹

Христианство в отличие от религиоведения, тысячелетиями не считало (и не считает) магию (колдовство, шаманизм) своим ближайшим родственником, т.е. «религией», как это преподается в стандартных университетских курсах и полагается Минюстом РФ, регистрирующим сегодня «объединения «шаманистов» в качестве «религиозных».²⁵² В связи с этим возникает риторический вопрос, должна ли наука, из уважения («эмпатии») к христианам принимать во внимание их понимание «колдовства» и следовать именно этому пониманию, как это иногда уже делается не только в некоторых академических статьях, но и в ряде учебных пособий т.н. «конфессионального религиоведения» или предпочесть стандартную для гуманитарных наук традицию «эмпатии» к «носителям колдовского миропонимания», причем, поскольку все они являются «гражданами РФ» с гарантированной «свободой совести», то такая «отстраненность от христианства», как и «отстраненность от колдовства», может вызвать «неприязнь» у ряда «ревнителей», признающих «нормативной» только «верность до смерти»?

Философское религиоведение всегда представляет собой определенную редукцию «эмпирической религии» к теоретической модели, осуществляя понятийную фиксацию сложной и многомерной реальности в категориях всеобщего, универсального. В этой связи возникает множество проблем корректности и адекватности категориального аппарата религиоведения, оправданности той или иной «редукции», той или иной версии определения термина «религия», подробнее рассмотренных далее, подобно тому, как «понятие ‘культурная специфика’ не может не имплицировать наличие чего-то общего,

²⁵¹ Ярхо В. Н. Была ли у древних греков совесть? (К изображению человека в аттической трагедии) Античность и современность. М., 1972. С. 252-353.

²⁵² Таюрский В. Представители древней якутской религии Аар Айыы получили свидетельство Министерства юстиции РФ об официальной регистрации// <http://rg.ru/2014/06/19/reg-dfo/shaman.html>

единого для разных культур, *устойчиво-повторяющегося* в них».²⁵³ Действительно, если шаманизм, христианство, ислам или буддизм – это «религии», формы «религиозного феномена», «нечто, относимое к категории религия», то эти утверждения, прежде всего, сами являются собственно научной конструкцией XVIII-XIX веков, конкретным «изобретением» конкретных авторов, которое, однако, и тогда и сегодня может быть совершенно неприемлемым как для самих носителей этой традиции, так и для других исследователей. В.И. Гараджа отмечая, что «слово "религия" не во всех языках имеет однозначные эквиваленты, что в обыденной речи в слово "религия" вкладывается неоднозначное содержание», а «понимание религии, которое принимает за образец христианство, часто неприменимо к другим религиям», ставит «вопрос о том, что в них составляет собственно "религиозный момент" - то, что делает религию религией?»²⁵⁴

4. Религия и «не религии»

В интернете можно встретить множество опровержений самого факта отнесения шаманизма, буддизма, ислама или даже самого христианства (с которым историко-филологически неразрывно связан термин «религия»), как культурно-исторических явлений, к категории «религия»:

«шаманство - не религия, не магия, это связь человека с богом, природой и вселенной», общими чертами которой являются «наличие культа предков, а также отправление ритуалов шаманом, способным впасть в особое, экстатическое состояние, и в этом состоянии, по представлению носителей культа, осуществляющим связь с потусторонним миром»;²⁵⁵

²⁵³ Смирнов А.В. Специфика или инаковость? Проблема соотношения знания и веры и логико-смысловая архитектура культуры// Сравнительная философия: знание и вера в контексте диалога культур. М.: Вост. лит., 2008, С. 139-154// http://smirnov.iph.ras.ru/win/publicn/texts_2/inak.htm

²⁵⁴ Гараджа В. И. Социология религии: Учеб. пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. 3-е изд., перераб. и доп. М.: ИНФРА-М, 2005. С.68

²⁵⁵ Токтоналиева Ч. "Таинство шаманки" с 80% скидкой в институте традиционной восточной медицины// http://www.gorodinfo.ru/discounts/item289539/?utm_source=subscriptions&utm_medium=link_get_discount

«буддизм – ЭТО НЕ РЕЛИГИЯ», а «особый ОБРАЗ ЖИЗНИ – это гармоничное, золотое течение среди человеческой породы»,²⁵⁶

«ислам - это образ жизни, а не религия»;²⁵⁷

«христианство - это не религия. Это кризис всех религий».²⁵⁸

Все эти и множество других, подобных им, высказываний стремятся представить данные феномены в качестве самобытных, уникальных и самодостаточных «реальностей» («символических вселенных», «воображаемых миров»), несопоставимых, несравнимых и несоизмеримых с другими. Такого рода энтузиазм «ревнителей» самобытности, присутствующий в самих этих традициях как искреннее «народное убеждение» или утонченные «элитарные концепции», выступает, однако, в качестве совершенно неочевидного для представителей других традиций («инославных и иноверных»). Тем не менее, путешествия, дипломатические отношения и торговля с «иноверцами», создание «полирелигиозных» (многоконфессиональных) обществ (к примеру, «Испании трех религий» времен кастильских королей XV века или предполагаемого мистического «единства народа христианского» Австрии, Пруссии и России в терминах «Акта Священного Союза» 1815 года) потребовали разработки беспристрастного языка права, философии и науки, способных дать «книжный» («официальный») анализ утверждениям «бытового», «народного» или даже «конфессионально-богословского языка» некоторых мирян и ревнителей.

5. Религия, «религионимы» и «религиозное иное»

Сегодня, как уже отмечалось выше, наблюдается возвращение «религионимов» в язык повседневного общения и «Словари русского языка», что, с одной стороны, приносит в современную культуру особую семантику средневекового миропонимания с ее серьезным вниманием к «вечным вопросам», но, с другой, оно же становится порой не просто «голосом в многоголосье», но вызовом «принудительной монокультуры». Так, в изданиях Русской Пра-

²⁵⁶ Буддизм не религия...//<http://www.gnozis.info/?q=node/3896>

²⁵⁷ Ислам - это религия или образ жизни?// <http://islamforum.ru/threads/1745/>

²⁵⁸ о. Александр Мень Христианство. Лекция (прочитана 8 сентября 1990 года, за несколько часов до гибели) //http://www.alexandrmen.ru/lectures/hrist_vo.html

вославной Церкви Московского Патриархата религию определяют как «исповедание личного, духовного, совершенного надмирового Начала – Бога», которой противопоставляются «формы ее вырождения» – шаманство, магия, колдовство, вера в астрологию, сциентологию, йогу, философию, социологию, этику.²⁵⁹ Эти феномены культуры квалифицируются как «псевдорелигиозные явления», и они «суть лишь результат ... деградации, распада, извращения, часто сознательной подделки» собственно «религии», под которой подразумевается православие.²⁶⁰ Сходные утверждения делают не только церковные, но и некоторые светские исследователи, отмечающие опасность распространения иррациональной «эзотерики» для духовного и физического здоровья нации.²⁶¹

Типичное понимание противостояния просвещения и невежества народа выразил Н.Г. Чернышевский, который писал о «массе народа», которая «погружена в препорядочное невежество ... верит в колдунов и ведьм, изобилует бесчисленными суеверными рассказами совершенно еще языческого характера»²⁶². Вместе с тем идея «двоеверия» народа, получившая распространение в XIX веке, сегодня понимается как очередная волна «религиозного ригоризма», который, как отмечал В.М. Живов, акцентируя «нечистое происхождение народных обычаев», хотя «общераспространенным было восприятие их как нейтральных элементов, не противоречащих христианству», выступавших как привычная и неререфлексируемая социальная норма, сам выступил как «рационализация религии и стремление к ее 'очищению'», как «развитие магических учений и реакция на них, идентифицирующая их с 'народным' магизмом», приводя к «актуализации десемантизированных элементов»²⁶³.

²⁵⁹ О вере и нравственности по учению Православной Церкви. М., 1991. С.7–8.

²⁶⁰ Там же. С.8.

²⁶¹ Борецкий Р. Академики и «всякая чертовщина» //Новое время. № 42, 1996. С.38–39; Куницын И. Угроза национальной безопасности? //НГ-Религии. 24 июля 1997 г. С.2 и др.

²⁶² Чернышевский Н.Г. О причинах падения Рима //Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. Т.VII, М., 1950. С.665.

²⁶³ Живов В.М. Двоеверие и особый характер русской культурной традиции// <http://philology.ru/literature2/zhivov--02.htm>

Сегодня некоторые «церковные СМИ» могут сообщать, что «прийти к священнику за благословением – совсем не то, что прийти к шаману, чтоб он покамлал, постучал в бубен, и наше желание непременно исполнилось», тогда как другие (возможно, «шаманистские» или «прошаманистские»?) могут описывать случай, когда «батюшка продолжал служить в православном храме, а после службы снимал рясу, надевал шаманское облачение и принимал страждущих», причем «к нему как к шаману народу ходило больше, чем как к православному священнику», или что «Епископ Иннокентий (Вениаминов), церковный просветитель якутов, смотрел на шаманизм скорее как этнограф, чем как миссионер».²⁶⁴

Игумен Агафангел (Белых), служащий в Якутии, замечает, что «православное христианство очень многообразно», при этом «и опыт умных кандидатов богословия может быть для кого-то, в одной ситуации, более спасительным, чем опыт верующей бабушки-молитвенницы из глухой деревни, а в другой – наоборот», что важна «готовность принять к размышлению позитивный опыт любого человека и добрая направленность к другому человеку, готовность принять его таким, какой он есть», в том числе с «бытовым шаманизмом».²⁶⁵ Он напоминает о т.н. «национальном христианстве», в которое считается допустимым «включение любых национальных мотивов, лишь бы они не противоречили Евангелию», проводя аналогию с «африканскими традициями Православия», в качестве примера упоминая о случае, когда он «предложил поставить у храма сэргэ (это такой столб – высокая коновязь, священный предмет), и вдруг наши прихожане заволновались: «Но как же, батюшка! Это ведь наше якутское язычество! Разве можно смешивать с хри-

²⁶⁴ Бубен шамана// <http://www.pravmir.ru/buben-shamana/#ixzz3AAQjM9yg>; Православный шаман// <http://www.ethnonet.ru/etnografiya/pravoslavnyj-shaman/>; Бубен шамана освятил церковь//http://www.pravda.ru/faith/confessions/nationreligions/08-12-2011/1096011-oyuun_orthodoxy-0/

²⁶⁵ Игумен Агафангел (Белых) Территория особой миссионерской ответственности. Самый северный приход// <http://www.pravmir.ru/territoriya-osoboj-missionerskoj-otvetstvennosti-chast-1-samyj-severnyj-prihod/>

стианством»? Я им в ответ показал записи с африканского православного богослужения, где бьют в священные гигантские барабаны»²⁶⁶.

6. Религия, «народное» и «церковное» как нормы

Действительно, отмеченное выше «русское народное двоеверие», т.е. сочетание «причастности к Вселенскому Православию» с «причастностью к языческим суевериям» было массовым и в этом смысле «нормативным» в течение столетий. Вместе с тем, М.Элиаде в этой связи обращал внимание на то, что само понятие «нормативности» в религиоведении не должно относиться только к «социологическим» реалиям, т.е. «нормативное православие» отнюдь не сводится к «социологически данному православию», к тому, что «простые люди» думают о «православной традиции почитания Бога» и как они отвечают на вопросы анкеты, но совершенно необходимо знать и собственно «теологически-нормативное» понимание реальности, даже если им владеет только один человек в сообществе²⁶⁷. Проблема «нормативности» в православии обсуждалась в СМИ последних десятилетий на множестве весьма «экзотических» тем, как, к примеру, в резонансной публикации «Православие топлесс?» (2009).²⁶⁸

Поиски нормативности пронизывают подозрительное отношение к фольклору и сказкам как «народным суевериям», «языческим предрассудкам» и «пустым развлечениям», что характерно не только для литераторов эпохи Просвещения, советских «педологов» начала XX века, но и для части современной церковно-охранительной «ригористической субкультуры», которая критикуется, к примеру, как уже отмечалось выше, А.Кураевым в известной дискуссии об отношении «православных» к «Гарри Поттеру» и «Хроникам Нарнии»²⁶⁹.

²⁶⁶ Игумен Агафангел (Белых) От «Дао Дэ Цзин» до православной Якутии// <http://www.pravmir.ru/igumen-agafangel-ot-dao-de-czin-do-pravoslavnoj-yakutii/>

²⁶⁷ Элиаде М. Трактат по истории религий. Т.1, СПб.: Алетейя, 1999. С.37-39.

²⁶⁸ Артем Акоюн: Секс, Бог и валидол// <http://www.rus-obr.ru/ru-club/3631>;

²⁶⁹ Кураев А. "Гарри Поттер" в Церкви: между анафемой и улыбкой // http://kuraev.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=50; Кураев А. Закон Божий и "Хроники Нарнии"// http://www.pravmir.ru/article_274.html

7. Религия, «христиане» и «христиане только по имени»

В целом отношение в церковной среде к «язычеству» отнюдь не столь однозначно, как это может иногда показаться, поскольку и само «язычество» далеко от однозначности и аналитической ясности. Так, к примеру, Л.П. Карсавин, отмечал, что «язычник, живущий ‘по Истине’, может быть большим христианином, чем ‘христианин’, действующий вопреки ей».²⁷⁰ Простое отождествление «конфессиональной общности» с «стоянием в Истине» отнюдь не является очевидным и, как отмечал С.Н.Булгаков, «мы знаем, что могут быть люди, не ведающие Христа, но ему служащие и творящие волю Его, и наоборот, называющие себя христианами, но на самом деле Ему чуждые...».²⁷¹ И.А. Ильин писал, что «современное человечество изобилует “православными”, “католиками” и “протестантами”, которым христианство чуждо и непонятно; мы уже привыкли видеть в своей среде “христиан”, которые суть христиане только по имени, которые лишены религиозного опыта и даже не постигают его сущности».²⁷²

Близок к нему и протестантский теолог К. Боа, отмечающий, что «мы знаем людей, утверждающих, что они христиане, а ведущих себя как варвары. Целые народы, называющие себя христианами, являются закоренелыми язычниками».²⁷³ В эпоху Реформации об этом же писал Мартин Лютер, отмечавший что «мир и большинство людей – нехристиане и таковыми останутся, хотя все одинаково крещены и называются христианами».²⁷⁴ Однако такую же критику мы встречаем и в «Повести временных лет»: «словом только называемся христианами, а живем, как язычники...».²⁷⁵ В государстве, где большинство населения называет себя христианами и православными, их образ жизни вызывает горькие мысли у священнослужителей: «Итак, смотрю я

²⁷⁰ Карсавин Л.П. Путь православия / Л.П. Карсавин // Карсавин, Л.П. Путь православия / Сост. и вступ. ст. П.О. Николова. М.: ООО «Изд-во АСТ»; Харьков: «Фолио», 2003. С.541-542.

²⁷¹ Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество/Сост., вступ.ст., коммент. С.М.Половинкина. М: Русская книга, 1992. С.55.

²⁷² Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. В 2-х томах. М., 1993. С.34.

²⁷³ Боа К. Лабиринты веры. М., 1992. С.4.

²⁷⁴ Лютер М. Избранные произведения. СПб: Фонд Лютеранского наследия, 1997. С.128.

²⁷⁵ Повесть временных лет// <http://www.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4869>

вокруг, - и сердце сжимается болью. Страна наша величается православной, следовательно – в самом чистом значении слова – христианскою, а где оно – наше христианство? Куда ни посмотришь – самое настоящее язычество!»²⁷⁶

8. Религия, «христиане» и «христиане до Христа»

В этом же контексте важна и так называемая проблема «христиан до Христа», когда ряд авторов отмечает, что «древнейшие православные святые считали “христианами до Христа” праведных язычников-философов», всех тех, кто «искал Единого Бога и во имя Его подавал своему ближнему “хоть чашу холодной воды”, чья совесть вела к служению Богу и добру».²⁷⁷ Сегодня А.И. Осипов, С.А. Мазаев и другие авторы приводят исторические примеры многих «христиан до Христа».²⁷⁸ О «христианстве до христианства» писал Э. Жильсон,²⁷⁹ а о необходимости «христианства без религии» после Бухенвальда - Д.Бонхеффер.²⁸⁰ В целом такой подход восходит и к авторам, работавшим до революции 1917 года, когда, к примеру, Б.М. Мелиоранский писал, что «...апологеты выводят, что...Сократ и Гераклит были христианами до Христа»,²⁸¹ а Л.П. Карсавин полагал, что «все истинное и благое, все бытийное в язычестве, в иноверии и в инославии – Церковь», «Платон и Сократ...тоже в Церкви Христовой».²⁸² М. Поснов тоже отмечал, что в язычестве «многие церковные писатели ... (Св. Иустин, Феофил, Ориген, Климент Александрийский, Василий Великий, Иоанн Златоуст) находили ... глубокое предчувствие

²⁷⁶ Никон, архиепископ. Православие и грядущие судьбы России./ Сост. Священник Я. Шипов. М.: Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, «Новая книга», 1994. С. 49.

²⁷⁷ Диакон Андрей Кураев: Пасха – путь из ада.//<http://www.pravkniga.ru/news/3038>

²⁷⁸ Осипов А.И., Посмертная жизнь//<http://www.voskres.3dn.ru/Biblioteka/posmert.pdf>; Мазаев С.А. Христианин до Христа <http://www.bogoslov.ru/text/455620.html>; Ермолин А. Христиане до Христа.//<http://morgulis.tv/2010/11/xristiane-do-xrista-aleksandr-ermolin/>

²⁷⁹ Жильсон Э. Дух средневековой философии //Работы Э.Жильсона по культурологии и истории мысли. Вып.1. М., 1987. С.146–153.

²⁸⁰ Барабанов Е.В. О письмах из тюрьмы Дитриха Бонхеффера //Бонхеффер Д. Соппротивление и покорность. М., 1994. С.14.

²⁸¹ Мелиоранский Б.М. Христианство // Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. Т. 3. М., 1995. С. 435.

²⁸² Карсавин, Л.П. Путь православия / Л.П. Карсавин // Карсавин, Л.П. Путь православия / Сост. и вступ. ст. П.О. Николова. М.: ООО «Изд-во АСТ»; Харьков: «Фолио», 2003. С.539.

божества, божественного Логоса, рассеявавшего семя, лучи истины).²⁸³ В состав «святых» христианской церкви включается и Моисей, «Святой пророк Боговидец»,²⁸⁴ который не входил и не мог входить в ту или иную «собственно христианскую» общину, т.е. был «некрещеным» и не «причащался», как и ряд других иудейских дохристианских «верных Единого Бога»²⁸⁵. Те же проблемы возникают и в связи с проблемой «христиан вне конфессий».²⁸⁶ Все это, в конечном счете, восходит к неразрешенной до настоящего времени проблеме границ «церковности», поскольку самой своей практикой (икономии и акривии) «Церковь как бы свидетельствует, что и за каноническим порогом еще простирается ее мистическая территория, еще не сразу начинается "внешний мир"». ²⁸⁷ Тем самым в рамках богословской и религиозно-философской традиции признается необходимость различать «конфессиональную» и «подлинную» причастность к действительности.

9. Религия, «христиане» и «секуляристы»

Вместе с тем, сегодня некоторые священнослужители, к примеру, епископ Егорьевский Марк, отмечают, что «секуляризм» в «сознании современного религиозного человека, и на Западе, и на Востоке... воспринимается как один из главных оппонентов религиозного мировоззрения», тогда как «для верующего человека, выросшего в Советском Союзе, казалось, что единственным, что может противостоять религии, является атеизм»²⁸⁸. «Секуляризм» в таком контексте выступает не как нечто самостоятельное, его природу владыка понимает как ответную реакцию на «клерикализм», воплощением

²⁸³ Поснов М. История Христианской Церкви // http://krotov.info/history/00/posnov/02_posn.html

²⁸⁴ Святой пророк Боговидец Моисей // http://www.pskov-eparhia.ellink.ru/browse/show_news_type.php?r_id=6059

²⁸⁵ Там же

²⁸⁶ Аверинцев С.С. О Симоне Вейль // Новый мир. 1990. № 6. С. 249; Конфессиональное христианство - это отступничество // <http://jesuschrist.ru/forum/548558,.all.php>

²⁸⁷ Афанасьев Николай, прот. Вступление в Церковь / http://krotov.info/library/01_a/fa/nasyev_07.htm#11

²⁸⁸ Доклад епископа Егорьевского Марка на конференции "Церковь и секуляризм в современном обществе: позиция Православной и Римско-католической церквей". 29 марта 2006 г. // <http://www.interfax-religion.ru/atheism/?act=documents&div=373>

которого «в истории западной Церкви была инквизиция, казни еретиков, Крестовые походы», а в «истории Православной Церкви в России были попытки копировать эти силовые методы». Владыка считает этот клерикализм «привнесением в Церковь духа мира сего, начал, несовместимых с Евангелием», противопоставляя ему «любовь, милосердие, кротость» как «принципы, которыми должна жить Церковь», как «начала, благодаря которым христианство не мечем и насилием, а силой духа и истины обратило мир».²⁸⁹

Таким образом, с этой стороны, секуляризм понимается как вынужденная реакция части верующих единого (потенциально, в перспективе) исповедального сообщества «ищущих дух и истину», только временно являющегося совокупностью граждан полиэтнических, поликультурных, поликонфессиональных и многомировоззренческих государств (где гарантированы защита их свобод: убеждений, совести, вероисповедания, слова и т.п.). Причина этой реакции в инородных природе Церкви элементах насилия, имевших место в истории, т.е. несовершенство исторического христианства делает присутствие секуляризма историческим фактом, имеющим разные уровни (степени) обособления от него (вплоть до «воинствующего безбожия» или интеллигентного агностицизма). Абсолютное противопоставление «духу Евангелия» неизбежно ведет секуляризм в область «духа мира сего», мира насилия и произвола.

В целом можно утверждать, что отмеченные значения отражают глобальную смену форм социально-политических и государственно-церковных отношений, частью которых является российское общество. Г.Керер отмечает, что «дискуссии о секуляризме как характерной черте нашего времени с некоторых пор навевают тоску на исследователей и вызывают более осторожную, чем раньше, реакцию со стороны теологов».²⁹⁰ Строго научно доказать, «произошла ли в действительности секуляризация в Европе», при всей «наглядности» этого процесса, полагает он, невозможно. В действительности,

²⁸⁹Там же.

²⁹⁰ Kehrер G. Die Kirchen im Kontext der Sakularisierung // Neue Religiosität und seculare Kultur / Hrsg.: Baadtс J., Rausdier A. Graz etc., 1988. P.9–10.

«если влияние религии и церкви в одних областях падает, то в других оно явно возрастает».²⁹¹ При наглядном уменьшении «собственно церковного фактора» происходит «утверждение автономии и дружественных представлений о Боге», которые «направлены не против христианской религии, но в определенной мере прямо восходят к христианскому влиянию».²⁹² Инобытием христианства считает секуляризм целый ряд других авторов, в том числе П.Бергер и Т.Лукман²⁹³, П.Вайдкун²⁹⁴, православный богослов А.Мень²⁹⁵ и многие другие.

10. Религия, «юриспруденция» и «нормы права»

В действующем федеральном законе «О свободе совести и религиозных объединениях» (1997) гарантируется «право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать и менять, иметь и распространять религиозные и иные убеждения»²⁹⁶. Тем самым терминологически закрепляется различие феноменов социально-объективной «религии» и субъективных «религиозных убеждений». Утверждаемый «светский» характер российского государства означает, что «секуляризм» квалифицируется не как особая «религия», не как индифферентный “не-конфессионализм” или воинствующий “анти-конфессионализм”, но как «над-конфессионализм» или «обще-конфессионализм», как гуманизм, убеждение в абсолютности равенства гражданских прав и обязанностей индивидов, вне зависимости от их «убеждений». С этим положением вступает в противоречие деление религиозных объединений на «группы» и «организации», различающихся в правовом отношении.

²⁹¹ Там же. Р. 12 – 20.

²⁹² Там же. Р. 22 – 23.

²⁹³ Яблоков И.Н. Основы теоретического религиоведения. М., 1994. С.112; Гараджа В.И. Социология религии. М., 1995. С.169.

²⁹⁴ Weidkuhn P. DerArbeitsgesellschaftgehtihrOpiumaus: EinemoderneWeltreligioninderSackgasse //Ztschr. fürReligions – u. Geistesgeschichte. Köln, 1990. Jg.42. № 4. P.330–352.

²⁹⁵ Мень А. Два понимания христианства //Новое время. 1996. 36. С.42–44.

²⁹⁶ Федеральный закон «О свободе совести и религиозных объединениях» //Российская газета. 1 октября 1997. С.3–4.

Методологические аспекты процедуры дефинирования сущности религии имеют непосредственное значение для утверждения норм законодательной регламентации религиозных отношений. Прежде всего встает проблема квалификации того или иного «общественного» объединения как «религиозного». Исследователи отмечают значительные трудности в отношении как традиционных, так и «новых религий», которые типологически очень разнообразны: «одни заняты милосердием и благотворительностью, тратя большую часть средств и сил на помощь ближним, другие сконцентрированы на своих внутриобщинных проблемах и религиозной практике, игнорируя жизнь общества и его заботы, третьи больше похожи на религиозно-философские учения или же медицинско-оздоровительные системы, сведя к минимуму обычные формы религиозной жизни»²⁹⁷.

Невозможность создания общезначимого родо-видового научного определения религии, корректного в формально-логическом отношении, ведет в юридической практике к утверждению локально-окказионального подхода, прямо отождествляющего общее понятие «религии» с доминирующими эмпирическими социальными объединениями – православием (для России) или «традиционными религиями».²⁹⁸ В этой связи обращает на себя внимание стремление авторов конфессиональных публикаций к сущностному противопоставлению понятий «религии», «псевдорелигии», «Церкви», «секты» или «культы».²⁹⁹ Признание возможности сущностного деления социальных феноменов на «религии» и «псевдорелигии» опирается на отождествление «православного» (христианского) с «религиозным», локального с универсальным, частного с абсолютным, распространенного на данной территории с логически истинным, вступая в непосредственное противоречие с универсальным

²⁹⁷ Религиозные объединения Российской Федерации. Справочник. Под общ. ред. М.М.Прусака, В.В.Борщева. Сост.: Иваненко С. И. и др. Аналитический вестник № 24. Специальный выпуск. М., 1996. С.240.

²⁹⁸ Диакон Андрей Кураев. Православие и право. Церковь в светском государстве. М., 1997. С.16–17.

²⁹⁹ Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера: Справочник /Миссионерский Отдел Московского Патриархата Русской Православной Церкви. Информационно-аналитический вестник № 1. Белгород, 1997. С.5–7; Диакон Андрей Кураев. Православие и право. Церковь в светском государстве. М., 1997. С.23–27.

правом на свободу вероисповедания, гарантированному Конституцией России и большинства современных государств.³⁰⁰

Появление и распространение в последние годы «постмодернистской» и «новой» религиозности, подобной печально известным «Великому Белому Братству» и «АУМ Сенрике», порой чреватой посягательством на неотъемлемые права и свободы личности, вызывает к жизни стремление государственных структур выработать соответствующие охранительные меры. Понятие «псевдорелигиозной» организации начинает употребляться в официальных сообщениях Пресс-службы Президента России³⁰¹ и в научных публикациях.

Социологи и религиоведы начинают проводить различие между собственно «религией» (христианством, традиционной религией) и ее «заместителями», «эрзацрелигиями» или «квазирелигиями».³⁰² Отмечается наряду с феноменами «религии» и «атеизма», «распространение всякого рода паранаучных и парарелигиозных мифологем, совершенно эклектически соединяющихся друг с другом и с другими элементами сознания».³⁰³ Последние квалифицируются как формы «нетрадиционной» религиозности, или «псевдорелигиозности».³⁰⁴

Можно утверждать, что тенденция противопоставлять виды индивидуальной и групповой «религиозности» намечается еще у Цицерона, когда он противопоставляет «религию» и «суеверия», стремясь отделить «полезную» государству, «легитимную», религиозность от «вредной», опасной.³⁰⁵ Тем самым утверждается, что религии могут быть не вполне «религиями», что одни религии являются более «религиями», чем другие. Сущностное деление рели-

³⁰⁰ Конституция Российской Федерации. М., 1993. Религия, свобода совести, государственно-церковные отношения в России. М., 1996. С. 7 – 22 ; Гараджа В.И. Религиоведение. Учебное пособие для студентов высш. учеб. заведений и преп. ср. школ. 2-е изд., дополн. М, 1995. С.339–343; Заграница: религия в законе //Коммерсант. № 27, 29 июля 1997. С. 16.

³⁰¹ Приоритет – правам и свободе человека //Российская газета. 25 июля 1997 . С.4.

³⁰² Тихонравов Ю.В. Религии мира. Учебно-справочное пособие. М., 1996. С.251.

³⁰³ Каарияйнен К., Фурман Д.Е. Верующие, атеисты и прочие (эволюция российской религиозности) //Вопросы философии. № 6, 1997. С. 39.

³⁰⁴ Там же. С. 47.

³⁰⁵ Цицерон. Философские трактаты. М., 1985. С.27, 61, 297.

гий на «истинную» и «ложные» было характерно и для средневекового христианства.

Адепты неканонических взглядов квалифицировались как «еретики», «раскольники», «нехристи» или «язычники», которых скорее «бичевали», чем «описывали», или, вернее, эти описания создавались по «принципу контраста»: «разгульное, неистовое язычество, с многолюдными празднествами и кровавыми жертвоприношениями, с одной стороны, и благолепие и смирение после успеха проповеди христианства, с другой».³⁰⁶ Такое понимание поддерживалось авторитетом Церкви, полагающей именно себя в праве утверждать нормы как «мирского» законодательства,³⁰⁷ так и нормативность понимания «религиозности» как таковой.

11. Религия «извне» и «изнутри»

Очень часто в рассматриваемой «извне» социальной действительности (в религиозных объединениях) видят то, чего сами верующие, являющиеся объектом того или иного анализа, и не предполагают, и с чем они не могут согласиться. Так, к примеру, некоторые религиозные объединения получают оскорбительный ярлык «секта», или еще страшнее – «тоталитарная секта». Есть и социологический термин «секта», но он применяется к объективным явлениям, в том числе и к самому раннему христианству, которое исторически возникает как секта в рамках иудейской традиции.

С другой стороны, взгляд на событие только «изнутри», с позиций той или иной религиозной группы, тоже не может претендовать на исключительную истинность, так как априори, изначально, никто не обладает монополией на истину. Вся история религии показывает нам, что споры об истинности того или иного вероучения приводили как к развитию самой теории познания, так и к репрессиям в отношении «лжеучений», к кровавым религиозным войнам, достаточно напомнить только одну Варфоломеевскую

³⁰⁶ Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. 1988. С.4.

³⁰⁷ Протоиерей Иоанн Свиридов: закон готовили неверующие //Коммерсант. № 27(233), 29 июля 1997 . С.12.

ночь во Франции. Сегодня же стало нормой в международном сообществе представление о том, что обретение «Истины» возможно только в диалоге, причем диалоге на религиозоведческой, научной платформе, ибо никто кроме Бога не может отличить «подлинную теологию» от ошибочной.

С другой стороны, проблема религиозности имеет давнюю традицию философского и научного понимания. Она опирается на необходимость решения ряда фундаментальных методологических вопросов, касающихся описания, обобщения, систематизации и классификации исследуемых феноменов. Здесь исследователь, прежде всего, сталкивается с серьезным противостоянием внешнего и внутреннего подхода к пониманию той или иной формы религиозности. Часто в качестве авторитетного и бесспорного для нашей страны выдвигается оценка того или иного феномена с позиций наиболее консервативно настроенного представителя РПЦ МП. В методологическом плане здесь возникает широко обсуждаемая в литературе проблема очевидного или скрытого «евроцентризма», «христоцентризма» или «конфессиоцентризма», то есть, явного или неявного принятия только «своего» понимания форм религии в качестве «нормальных», «естественных», «абсолютных» или «образцовых».

12. Религия, «безрелигиозность», «гипердиагностика» и «светскость»

Следствием этого, однако, как справедливо указывает А. Мень, является концепция «безрелигиозных народов», верования которых на деле только отличны от исповедания христианских конфессий,³⁰⁸ что нередко служило основанием для многочисленных репрессий против «неверных», то есть тех, чья религия не сходна с «образцово-нормативной». В собственно научной литературе появляются понятия «псевдорелигиозной» организации³⁰⁹, нередко отождествляемой с новыми религиозными движе-

³⁰⁸ Аринин Е.И. Философия религии. Принципы сущностного анализа. Дисс. на соискание уч. степ. д.ф.н. Архангельск, 1998. С.21.

³⁰⁹ Каарийнен К., Фурман Д.Е. Верующие, атеисты и прочие (эволюция российской религиозности) // Вопросы философии. 1997. № 6. С. 46 – 47.

ями. По отношению к новым религиозным движениям (НРД) начинают употребляться термины «секта», «тоталитарная секта», или более корректный термин «внеисповедальные формы мистики»³¹⁰. Аналогичные понятия начинают вводиться и в официальные государственные документы³¹¹.

В этой связи в религиоведческой литературе специально подчеркивается опасность «гипердиагностики»³¹², когда в исследуемой социальной действительности видят то, с чем сами верующие могут и не согласиться. Такого рода тенденциозными примерами особенно богата теория и практика «сектоведения», для которого светский гуманизм, советский марксизм, атеистическая идеология и нацизм Гитлера подпадают под определения «новых религиозных движений» (НРД) и «тоталитарных сект»³¹³. Здесь представляется уместным вспомнить, что один из наиболее авторитетных православных авторов, митрополит Антоний (Сурожский), писал, что только на фронте проявлялось, кто истинный христианин, а кто только так назывался, причем, называемый и называющий себя «безбожником», мог оказаться и **быть** большим христианином в реальной экстремальной ситуации, чем тот, кто именовался до того собственно «христианином»³¹⁴.

Принципиальным аргументом против «конфессиоцентризма» является сама парадоксальная природа веры, ибо «не только каждый тип веры не доступен никому, кроме его исповедующих, но и сама вера не доступна

³¹⁰ Григорьева Л.И. Конфессиональные консультации для государственных служащих // Религия и право, 2001, №1. С.24, Гуревич П.С. Вневероисповедальная религиозность // Религии народов современной России: Словарь \ Ред-кол.: Мчедлов М.П. (отв.ред. Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др. М., Республика, 1999. С.61-63.

³¹¹ Приоритет – правам и свободе человека //Российская газета. 1997. 25 июля. С.4; Мозговой С.А. Терминологический туман на службе информационной безопасности // Религия и право, 2000, №5. С.26, Каневский К.Г. Правовой и фактический статус традиционных конфессий в Российской Федерации. // Религия и право, 2002, №1. С.31.

³¹² Савенко Ю.С. Экспертные фальсификации в религиозной сфере//Основы религиоведческой экспертизы. Сборник научных статей\ под общ ред. А.В.Пчелинцева. М., Институт религии и права, 2002. С.18.

³¹³ Дворкин А.Л. Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования. Нижний Новгород, Издательство братства во имя св. князя Александра Невского, 2002. С.67.

³¹⁴ Митрополит Сурожский Антоний О встрече - Клин, Фонд «Христианская жизнь», 1999. С.69.

пониманию как таковая».³¹⁵ Верующие и сами не «ведают» всей содержательной глубины собственной религии, поскольку вера вообще не может быть представлена как однозначная, законченная и ясная рациональная система, подобная инструкции по пользованию холодильником, которой можно и нужно «овладеть», тогда как вера всегда по определению имеет отношение к «тайне». Соответственно каждая форма религии внутри самой себя всегда имеет множество интерпретаций, реально существующих и сталкивающихся «убеждений» и «пониманий» ее собственными адептами, которые могут приходить в конфликт и порождать расколы, как это произошло с христианством, так или иначе сталкиваясь еще и с «иноверцами».³¹⁶

Прежде всего, главной сложностью при исследовании такой проблемы является искусство избежать двух опасностей – исследователь может занять позицию верующих, критикующих светскую культуру как таковую, или занять позицию светской культуры, представив фундаментализм именно как ее искаженную и реакционную интерпретацию. Сегодня в обществе, научных изданиях, богословской литературе и СМИ активно обсуждается проблема светскости современного государственного образования. Сам термин «светский» входит в текст Конституции Российской Федерации, статья 14.1 которой гласит, что «Российская Федерация – светское государство. Никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной»³¹⁷. Вместе с тем понятие «светский» остается предметом острых дискуссий, в связи с чем необходимо обратиться к анализу того, что же понимается под «светскостью» в общепризнанной литературе. Термины, понятия, с одной стороны, являются продуктом определенных исторических обстоятельств, символической конструкцией, однако, с другой, это такие «продукты», которые призваны установить контроль над своим создателем.

Термин «светский» (секулярный, секуляризм) широко используется в современной литературе, однако даже поверхностное исследование выявляет

³¹⁵ Bleeker C.J., *Epilegomena/Historiareligionum*. v.2, Leiden, 1971, P.646–647.

³¹⁶ Аринин Е.И. Философия религии. Принципы сущностного анализа : дис. ... д-ра филол. наук. Архангельск, 1998. С. 21 - 22.

³¹⁷ Конституция Российской Федерации. М., 1993. С.8.

факт смешения в его рамках совершенно различных понятий. В новейшем энциклопедическом словаре «Религиоведение» (2006) М.О.Шахов отмечает, что «католического или православного монарха... было принято именовать «светской властью» в отличие от церковных властей, церковной иерархии»³¹⁸, при этом, понятно, что эти монархи были верующими и воцерковленными христианами. Ф.Г. Овсиенко в том же словаре писал, что первоначальным значением термина «секуляризация» было «отчуждение церковной собственности... в пользу государства»³¹⁹, т.о., термин «светскость» (секулярность) первоначально обозначал не отсутствие религиозности или «воцерковленности», но именно непосредственную принадлежность к сфере собственно государственной власти и мирских интересов. Этот термин в современной богословской литературе и сегодня может обозначать именно «социально-политическое служение верующего», его участие «в формировании более человеческого общества»³²⁰.

Русское слово «светский» в словаре В. Даля определялось как «ко свету (миру) в разных значениях относящийся, земной, мирской или гражданский», в противопоставление церковному (духовному)³²¹. В советском словаре Ожегова, мы читаем, что это устарелое слово, обозначающее «1. Отвечающий понятиям и требованиям света (мира, человечества), принадлежащий, относящийся к свету. 2. Не церковный, мирской, гражданский, противоположное духовный (светское образование)»³²². Термин «секуляризация» тогда же понимался как «обращение церковной и монастырской собственности в собственность светскую...гражданскую; освобождение от церковного влияния (в общественной и умственной деятельности, в художественном творчестве)»³²³. Латинский термин «saecularis» восходит к делению европейской культуры на

³¹⁸ Шахов, М.О. Светское государство// Религиоведение./ Энциклопедический словарь. М., 2006. С. 956.

³¹⁹ Овсиенко, Ф.Г. Секуляризация// Религиоведение./ Энциклопедический словарь. М., 2006. С.975.

³²⁰ Там же, С.975.

³²¹ Даль, В. Толковый словарь живого великорусского языка / В. Даль. М.: Гос. изд-во иностран. и национальн. словарей, 1955. Т.4. С.158.

³²² Ожегов, С.И. Словарь русского языка / С.И. Ожегов. М.: Русский язык, 1988. С.573.

³²³ Словарь иностранных слов. 19-е изд., стер. М.: Русский язык, 1990. С.457.

«мирское» как утилитарно-внецерковное (бытовое, обыденное, во многом нехристианское, языческое) и «религиозное», возвышенно-церковное, собственно христианское, проводимому Августином.³²⁴

Августин (354-430) жил в переходную эпоху, когда христианство утверждалось как государственный культ Римской империи. Оно противопоставляясь «секулярному» язычеству политеистических культов, мирской жизни и государственной власти как церковное единство. Позднее, после окончательного утверждения христианства как государственной религии империи, «светское» стало обозначать мирскую (во многих элементах оставшуюся языческой, традиционной) сторону моноконфессионального (в идеале) сообщества, причем в исторической перспективе идеал «симфонии» отношений церкви и государства оборачивался «папоцезаризмом» или «цезарепализмом».

В Новое время и эпоху Просвещения, особенно в XIX веке, термин получает новое значение как «освобождение от церковной опеки в умственной и общественной деятельности, обращение в художественном творчестве к светским сюжетам, подчинение жизни требованиям инстинктов человеческой природы, признание законными радостей земного существования и т.п.... Главным врагом секуляризации был клерикализм»³²⁵. Возникновение данного значения связано с переживаниями кошмаров межхристианских религиозных войн (католики-протестанты), политическим крушением Священной Римской империи и появлением в Европе независимых национальных государств, законодательство которых базировалось на «светских» гуманистических идеалах цивилизации «гражданского общества», где вопросы «церковной принадлежности» переходят из категории принудительно-государственных в частную и самоорганизующуюся сферу свободы выбора личного вероисповедания и локальных самоопределяющихся объединений.

В России этот процесс получил законодательное оформление только 17 апреля 1905 г., когда был опубликован царский манифест «Об укреплении

³²⁴ Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. М. : Мысль, 1979. С.123–124, 333, 403.

³²⁵ Кареев Н.И. Секуляризация //Христианство: Энциклопедический словарь : в 3 т. М., 1995. Т. 2. С. 539 - 540.

начал веротерпимости». Таким образом, во втором значении, он стал обозначать сферу национально-политической власти, политико-правовых институтов многоконфессионального государства, стоящую над конфессиями, законодательно регламентирующую нормы поведения их адептов именно как свободно самоопределяющихся (в том числе и путем удаления от всех конфессий) граждан многоконфессионального сообщества, территориальной общности. В этом значении «светский» уже обозначал как воцерковленных, так и невоцерковленных сограждан, фокусируясь на сфере общегражданских интересов населения.

13. Религия, «светскость» и «общегражданское»

Дальнейшее его развития отражает драматические коллизии понимания «общегражданского» в XX веке. Совершенно специфичное значение этот термин получил в изданиях советского периода, где его трактовали как «процесс освобождения различных сфер общества... от влияния религии. В социалистическом обществе социальные корни религии подорваны, и потому процесс секуляризации отличается глубиной, широтой и полнотой»³²⁶. Общегражданское (подлинно светское) понималось здесь как «социалистическое» (марксистско-ленинское, научно-этическое, воинственно-атеистическое). Врагами такого понимания секуляризации становились все «немарксистские» философские, религиозные и идеологические системы, где «освобождение от религии» не ставилось в качестве общественной цели и где не поддерживался известный тезис об «отмирании религии».

Такой секуляризм становился идеологией государственного «воинствующего атеизма». Таким образом, в данном специфическом контексте он стал обозначать сферу гражданской власти, политико-правовых институтов моноидеологического (марксистско-ленинского, воинственно-атеистического) государства, стоящую над конфессиями (природа которых трактовалась как пережитки прошлых варварских, эксплуататорских и отсталых эпох), законодательно регламентирующую нормы поведения их адептов как свободно самоопределяющихся (прежде всего, через преодоление всех пережитков всех

³²⁶ Секуляризация// Атеистический словарь. М, 1983. С. 440-441.

конфессий, «религии как таковой») граждан только временно многоконфессионального сообщества, территориальной общности.

Иное понимание проблемы сложилось на Западе, где, к примеру, у известного русского эмигранта и религиозного (православного) философа В.В.Зеньковского, мы читаем, что «секуляризм», светская установка, принимает две формы, первая из которых состоит в утверждении «свободы исследования, свободы философской научной мысли», тогда как вторая выступает за «принципиальное отвержение религиозной установки духа»³²⁷. Секуляризм признается особой идеологией в современных западных словарях³²⁸. Таким образом, в данном контексте он стал обозначать «общегражданское» как сферу свободно самоопределяющихся (прежде всего через критику и самокритику любых эксклюзивных традиций, в том числе и светских (эпохи Просвещения), через признание, что всей полнотой истины ни одна из них не владеет) граждан полиэтнического, поликонфессионального и многомировоззренческого (которым конституции гарантируют защиту их свобод: убеждений, совести, вероисповедания, слова и т.п.) государства как территориальной общности и субъекта международного права.

Секуляризм в таком контексте выступает как понятие, отражающее нормативное понимание «общегражданского», специфическую коллективную идеологию, отрицающая не столько «саму религиозную установку» (поскольку даже Конституция атеистического СССР гарантировала «право исповедывать любую религию или не исповедывать никакой, отправлять религиозные культы или вести атеистическую пропаганду»³²⁹), сколько эксклюзивистские претензии взаимоотрицающих христианских церквей и других религиозных объединений на обладание полнотой истины и соответствующие властные полномочия.

В XX веке советско-атеистической или либерально-агностической формам секуляризма противопоставил себя германский национал-социализм,

³²⁷ Зеньковский В.В. История русской философии. М., 2001. С. 866

³²⁸ The Wordsworth Dictionary of Beliefs & Religions. Ed. By Rosemary Goring, Edinburgh, 1995. P.468.

³²⁹ Конституция СССР. М., 1986. С.2.

позиционировавший себя как возвращение к этнической «почве», оккультно-мифологическим корням «немецкого духа». Советский и немецкий варианты создавались как государственно-принудительные механизмы утверждения конкретных идеологий, неизбежно предполагающих подавление всякого инакомыслия, как церковного, так и секулярного, или, как писал В.В. Зеньковский, любой «свободы исследования, свободы философской научной мысли»³³⁰. Последние оказались наиболее полно реализованы в странах западной демократии, самоутверждавшихся как формы становящегося гражданского общества, гарантирующего гражданам свободу совести, где церкви считаются добровольными общественными объединениями, признающими конституционные нормы гражданского общества, этические требования и научные знания о мире.

В XX веке стало очевидно, что и этот идеальный тип общества глубоко противоречив и способен путем массового самоопределения породить собственные тоталитарные альтернативы (Россия после 1917 года и Германия после 1933). Марксистские и нацистские объединения представлены во всех современных государствах, поскольку те гарантируют свободу убеждений, объединяя протестные субкультуры и периодически привлекая к себе внимание СМИ в связи с разного рода правонарушениями и даже преступлениями. В XXI веке вновь наблюдается усиление религиозного фундаментализма и агрессивного «скин-наци-этнизма», готовых силой и террористическими акциями навязать всем собственное понимание «подлинной жизни».

14. Религия, «кросскультурное» и «трансистолическое»

Это вызывает необходимость вновь и вновь обращаться к проблемам самоопределения и совести, нормы и отклонения, свободы и принуждения, тесно связанных с фундаментальными вопросами соотношения мифологии, религии и секуляризма, которые только в XIX веке виделись стадиями прогрессивного мировоззренческого развития человечества, а в XX веке были осмыслены Б.Малиновским как три элемента (магия-религия-наука) любых

³³⁰ Зеньковский В.В. История русской философии. М., 2001. С. 866

мировоззренческих форм³³¹. Сегодня, с одной стороны, весь мир находится в ситуации «постмодерна», критикующего претензии на абсолютную власть и окончательную легитимность любых мировоззренческих систем, соответствующих образцов нормативности, всех «нарратив» и «метанарратив»³³². В этом контексте подвергаются критике не только все формы «конфессионального эксклюзивизма» («клерикализма»), но и любые формы националистического, политического или идеологического эксклюзивизма. С другой стороны, каждое государство, вписываясь в нормы глобального цивилизационного процесса, создает механизмы поддержания гармоничных межконфессиональных и межличностных отношений, т.е. защиты фундаментальных прав граждан и их особых (эксклюзивных) объединений, часто имеющих противоположные и взаимоисключающие интересы. С этой стороны эксклюзивизм как право на своеобразие, на проповедь своей особенности, на свои глубокие убеждения, защищается государством. Таким образом, любое современное государство защищает и ограничивает эксклюзивизм любых форм церковно-религиозного и светского характера.

Цивилизация не является средством тоталитарного подавления свободы совести каких-либо религиозных групп. Она – результат трагического опыта европейской и мировой практики взаимоотношения конфессий, мощный механизм предотвращения кровопролития и массовых преступлений против человечества. Надконфессиональный гуманизм выступает фундаментальной ценностью и предельным основанием для решений в этой сложной сфере социального бытия. Именно гуманизм является основой современной философии образования, ибо современная система государственного образования носит светский характер и призвана воспитывать людей с глубокими знаниями и толерантными убеждениями, готовых к искреннему диалогу о бытии.³³³

³³¹ Малиновский Б. Научная теория культуры // Вопросы философии. 1983. № 2. С.116; Малиновский Б.К. Сакральное и профанное в жизни «первобытного человека» // Диспут. 1992. № 3. С.42–43; Яблоков И.Н. Основы теоретического религиоведения. М., 1994. С.145–151; Гараджа В.И. Социология религии. М., 1995. С.18, 19, 64 и др.

³³² Малахов, В.С. Постмодернизм // Современная западная философия. Словарь. М, 2000. С.326.

³³³ О внесении изменений и дополнений в Закон Российской Федерации «Об образовании» // Российская газета. 1996. 23 января.

В международных и российских правовых документах различают понятия надличностного и личностного уровней, где первые выражаются через термины «язык», «нация», «религия», а вторые – через понятия «вера» и «убеждения».³³⁴ Надличное (социальное) и личное (индивидуальное) связываются не только формальной «законностью», отчужденно устанавливающей рамки личного поведения, но отношением «совести», чувства ответственности и долга перед другими, согласия как с возможностью других иметь свои уникальные убеждения, свои идентификационные символы, так и с возможностью духовного общения и обобщения, связывания в общности. В идеале личность выступает как гармония индивидуального и социального.

15. Религия, «миф» и «примитивное»

Проблема соотношения «религии» и «не религии» («магизма», «секуляризма», «суеверия», «сект», «псевдорелигии» и т.п.) в рамках религиозического подхода может быть осмыслена в контексте общей теории, позволяющей понять стремление личности преодолеть хаос непрерывно изменяющихся реакций на внешний мир в тех или иных символах, кодирующих нечто устойчивое и неизменное в этом потоке впечатлений. Исторически его содержанием стали первые представления о феноменах окружающей действительности, их выражающие слова древних языков и мифы как первые последовательные «повествования». Многие исследователи подчеркивают трудности с переводом текстов мифов на современные языки, поскольку такой перевод выступает как диалог культур, где метафора играет роль универсального способа сближать разнородное, отождествляя современность с традицией, с тысячелетним опытом символизации действительности в терминах архаичного языка³³⁵. Собственно и сам миф выступает как перевод физиологического «языка» потока изменчивых непосредственных восприятий и эмоций индивида на символический язык локальной общины, носящий сверх-индивидуальный и сверх-эмоциональный характер.

³³⁴ Всеобщая Декларация прав человека // Америка. 1991. № 421; Заключительный акт совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе. М., 1985; Конвенция ООН о правах ребенка. М., 1991 и др.

³³⁵ Стеблин-Коменский М.И. Миф. М., 1976. С. 92; Мифы и предания папуасов Мариид-аним. М., 1981. С.319 и др.

Современная религиоведческая методология, и это признается как профессионально, так и светски ориентированными авторами, призвана не только предельно точно и непредвзято описать и истолковать факты, но и за общими характеристиками организации увидеть личность так или иначе верующего человека, понять смыслы, внутренние импульсы, поддерживающие конкретную религиозность.³³⁶ В XIX веке актуальность этой проблемы виделась в специфике описания христианами религий нехристианских народов, на что указывал еще основатель этнографии Э. Тайлор.³³⁷ Проблема сохраняет свою актуальность как для этнографии, так и для религиоведения и сегодня, ибо часто, подобно средневековым миссионерам, «наблюдатели рассказывали о "примитивных" верованиях исходя из собственных концепций»³³⁸. На «необходимость более тщательной проработки понятийного аппарата» обращают внимание современные исследователи, столкнувшиеся со своеобразием новых религиозных организаций.³³⁹

Вместе с тем, В.Я. Пропп указывает на поразительную универсальность сказки и ее бессмертие: «Ее в такой же степени понимают не приобщенные к цивилизации представители народов, угнетенных колониализмом, как и стоящие на вершине цивилизации умы, такие как Шекспир, или Гете, или Пушкин»³⁴⁰. Она выступает как «универсальное средство международного взаимопонимания», вполне переводимое с одного языка на другой. Различие между «мифом» и «сказкой» иногда видят в их социальной функции, т.е. в том, что «миф» – сакрален, в него верят, а «сказка» – занимательна, воспринима-

³³⁶ Мень А. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: В 7-ми томах. Т.1. Истоки религии, с.11; Основы религиоведения. С.9; Горенко И.В. Предисловие к публикации //Вопросы философии. № 2, 1997. С.114.

³³⁷ Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1989. С.26, 32, 33, 37 и др.

³³⁸ Религиозные верования: свод этнографических понятий и терминов. Вып.5, М., 1993. С.6.

³³⁹ Религиозные объединения Российской Федерации. Справочник. Под общ. ред. М.М.Прусака, В.В.Борщева, Сост.: Иваненко С.И. и др. Аналитический вестник № 24. Специальный выпуск. М., 1996. С. 240; Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера: Справочник /Миссионерский Отдел Московского Патриархата Русской Православной Церкви. Информационно-аналитический вестник № 1. Белгород, 1997. С. 5–7; Кантеров И.Я. Новые религии в России и молодежь //Свеча–97: Сборник методологических и методических материалов по религиоведению и культурологии /Ред.-сост. Е.И.Аринин. Архангельск, 1997. С. 51.

³⁴⁰ Пропп В.Я. Русская сказка. Л., 1984, С. 27.

ясь как «небывальщина».³⁴¹ Иначе говоря, истории, воспринимаемые в обществе как «серьезные», маркируются как «миф», тогда как «занимательные» - это «сказка».

Религиоведение здесь начинает тесно соприкасаться с литературоведением, фольклористикой, языкознанием и теорией коммуникаций. В этой связи уместно привести утверждение А. Боннара о том, что «греческая религия ... в сущности ... и есть фольклор. Различие, которое теперь проводят между религией и фольклором, вероятно, имеет смысл, когда касается такой догматической религии, как христианство, но совершенно его утрачивает, когда его относят к античным религиям»³⁴².

Сказки, мифологию и фольклор могут в ряде теологических изданий сводить к «бездуховным» и «безнравственным» историям, служащим для объяснения культа или, в изданиях искусствоведческих, к подобию современного художественного творчества, к игре воображения, отождествляя его с «поэзией», со свободным вдохновенным индивидуальным творением «чувственных образов», отличным от надличностных форм как догматизированной христианской «теологии», так и научной «теории». Хорошо известны и дискуссии о «человечности/бесчеловечности», «персонализме/обезличивании», «одухотворенности/бездуховности», «гуманизме/дегуманизации», «живом/мертвом» и т.п. в современной культуре и СМИ, где участники так или иначе «маркируют» то, что они считают «подлинным» или «неподлинным», «симулякром».

Интересна в этом контексте позиция И.М. Дьяконова, подчеркивающего, что архаичный миф можно определить только в противопоставлении современным специализированным типам повествования – литературе (искусству), науке и религии.³⁴³ Миф здесь выступает как средство познания действительности не через логичные и верификативные абстрактные понятия научных суждений, а через метафору или «троп». Когда современный человек говорит, что «кислота растворила гвоздь», или, что «весна пришла» и т.п., то серьезно («научно», «по взрослому») это воспринимается как «метафори-

³⁴¹ Там же. С. 42 – 46.

³⁴² Боннар А. Греческая цивилизация. М., 1992. С. 183 – 184.

³⁴³ Дьяконов И.М. Архаичные мифы Востока и Запада. М., 1990. С. 9, 12.

ческое» обозначение только того, что некоторые события имеют свою причину, свое основание, которое в условном контексте обыденной речи выступает персонифицированно, гипостазированно, как «субстрат», «субстанция» наблюдаемого феномена, понимаемые антропоморфно, как живой и полнокровный его «создатель», «творец», «деятель», «актор». Вместе с тем, в мифе явно отражен и другой аспект мира - его «предметность», «мертвость» и «статичность», т.е. «пассивность», «безличность» вообще, которые становятся основанием для его «покорения», как складывающееся в ходе конструктивной деятельности убеждение в том, что все объекты могут быть превращены в части, из которых можно составить новый объект.

В мифах только словесно обозначаются, но еще не противопоставляются части и целое, человек и мир, органы и организм, внешнее и внутреннее, статичное и деятельное, мертвое и живое. Термины соответственно выступают как знаки отношений, как субстрат коммуникации, как метафоры, соединяющие то, что само по себе, без воображения и деятельности человека, является несоединенным. Так, археологи уже у неандертальцев отмечают наличие обрядов захоронения с использованием охры и лекарственных растений, с ориентацией могил на восход солнца, с упорядочиванием костей человека и животных.³⁴⁴ Это свидетельствует об осознании ценности каждого члена своей общины, о различении состояний жизни (бодрствовании) и смерти (сна), об осознании значимости крови для жизни (бодрствования), и о возникновении символической деятельности, стремящейся «пробудить спящего», т.е. о формировании «магии оживления», «стремлении преодолеть смерть».

Попытку научно отделить специфику магии от религии и науки, т.е. сконструировать сам концепт феномена «магии как таковой», одним из первых сделал Дж.Фрэзер³⁴⁵. Он писал, что «невозможно дать определение религии, которое удовлетворило бы всех». Собственно «религией» он называл «умилостивление и умиротворение сил, стоящих выше человека, сил, которые, как считается, направляют и контролируют ход природных явлений и человеческой жизни». Как таковая, религия «состоит из теоретического и

³⁴⁴ Констэбл Д. Неандертальцы. М., 1978. С. 76, 101, 105 – 106.

³⁴⁵ Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М., 1987. С. 54 – 55.

практического элементов, а именно из веры в существование высших сил и из стремления умиловить их и угодить им».

Религию Фрезер видит в качестве представления об «эластичности и изменчивости природы», ей он противопоставляет науку и магию, «которые считают, что природные процессы жестки и неизменны в своем течении, поскольку их невозможно вывести из своего течения ни уговорами, ни мольбами, ни угрозами...». Колдун «не упрощает высшую силу, ...не унижается перед грозным божеством», он «строго следует правилам своего искусства, или природным законам, как он их понимает ... в точном соответствии с древним обычаем». Соответственно, различие науки и магии видится в степени «правильности» применения позитивистских принципов «ассоциации идей» в науке, чем в магии.

Магия выступает как вера индивида в его возможность управлять природой, ее сменяет религия, как осознание сверхчеловеческого могущества создателя мира, сменяемое наукой как «правильным», положительным этапом накопления «фактических знаний» о возможном и невозможном. Практический магизм воплощается в мифологических повествованиях. Некоторые православные авторы видят магию и мифологию «корыстным», прагматичным отношением к духовному миру, в противоположность «религии», как бескорыстной «любви к Богу».³⁴⁶ Магия и наука при такой позиции – натуралистичны, тогда как только религия – этична. Магия, с этих позиций, не может быть отнесена к родственным религии явлениям, оказываясь ближе к науке, невозможной оказывается и эволюция от магии к религии и науке.

Выше мы уже отмечали, что современная антропология осознает невозможность сконструировать концепцию «феномена магии» (как и религии и науки), поскольку «колдовство – это «плавающее означающее», плавающее по дискурсам и означающее разные вещи»³⁴⁷. А.В. Петров тоже показывает, что про этот «феномен магии» корректно можно утверждать, что он «существует только в контексте частной религиозной традиции; магия не является

³⁴⁶ Мень А. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни. В 7 т. Т. 2. Магизм и Единобожие. М., 1991. С. 2, 56 – 58.

³⁴⁷ Христофорова О.Б. Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России. М.: ОГИ, РГГУ, 2010. С. 12, 291.

религией только в том смысле, в каком вид не является родом» и, соответственно, «частная магическая система соответствует религиозной структуре в том смысле, что она разделяет фундаментальную конструкцию религиозной реальности контекстуальной религии», выступая, прежде всего как «ненормативность», которую некоторые исследователи дифференцируют на постепенно разделяющиеся народную «гоэтию», профессиональную (платную) «магию» и философско-элитарную «теургию»³⁴⁸.

Исследователи отмечают, «что для первобытного человека магия – не столько предрассудок, заблуждение, сколько попытка уравнивать свои слабые силы с волшебным могуществом загадочных соседей» (т.е. многочисленных духов, душ, сил и демонов, руководящих окружающими «предметами»).³⁴⁹ Абсолютное противопоставление магии и науки видится здесь некорректным, поскольку магия, “шаманское врачевание” в широком понимании выступает как способ «самоорганизации переживаний», приводящий к упорядоченному функционированию.³⁵⁰

К. Леви-Строс рассматривает магизм, религию и науку со стороны различия в типах кодирования действительности, ее «означивания и осмысления в классификациях». Отказываясь от историцизма как такового, он отмечает, что «если в каком-то смысле можно сказать, что религия состоит в очеловечивании природных законов, а магия – в натурализации человеческих действий, то есть в истолковании определенных человеческих действий как составной части физического детерминизма, то здесь речь идет не об альтернативе или об этапах эволюции. Антропоморфизм природы (в чем состоит религия) и физиоморфизм человека (как мы определили бы магию) образуют постоянные составляющие, меняется лишь их дозировка... Нет религии без магии, как и магии, которая не подразумевала бы зерно религии»³⁵¹.

Действительное различие науки и магии он видит в том, что «одна из них постулирует всеобщий и полный детерминизм (магия), в то время как

³⁴⁸ Петров А.В. Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период. СПб.: Издательский дом РХГИ, Издательский дом СПбГУ. 2003. С. 19, 20, 21.

³⁴⁹ Вольне М. Мир западноафриканской сказки //Сказки Западной Африки: Живой огонь. М., 1986. С.5.

³⁵⁰ Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983. С. 177.

³⁵¹ Леви-Строс К. Первобытное мышление. С. 287–288.

другая действует, различая уровни, и только некоторые из них допускают формы детерминизма, непреложные, как считается, для других уровней (наука)»³⁵². В свете этой концепции история начинает выступать как смена частных форм трансисторической оппозиции «антропное/натуралистическое», через которые в «аутопойетическом» сознании индивида, коммуникативно связанном с «аутопойетической» сферой локального «социального повседневного мира», исторически вовлекаемого в тот или иной «аутопойетический» дискурс элит макросоциальных структур – городов, государств и империй, происходит кодирование и перекодирование «окружающей действительности».

После Б. Малиновского в современных антропологических концепциях «магия», «наука» и «религия» выступают не как понятия исторических этапов или сущностных типов мироотношения, но как категории единого универсального антропологического отношения, поляризованного на три измерения – человек–человек, человек–природа и человек–общество. Историческими формами этих измерений выступают противоположности религии/этики (человек–человек), магии/науки (человек–природа), или мифологии/теологии/идеологии (человек–общество).

Общность архаики и современности видится в «символизме» и таланте конструировать «воображаемые общности» как таковых, делающем человеческую деятельность собственно «человеческой», т.е. сверх-биологическим опосредованием, искусством, культурным «отрывом от действительности», «переходом в иное измерение», в «пребывание среди знаков сакрального», в «эстетический эквивалент откровения».³⁵³ Анализ «пещерных палеолитических изображений», признаваемых «лучшими произведениями мирового анималистического искусства», приводит исследователей к выводу не только об их биологической точности, но и представленном в них формировании

³⁵² Там же. С. 122.

³⁵³ Рикер П. Философия и религия у Карла Ясперса //Идеализм и религия. Реферативный сборник. М., 1977., С. 262 – 263.

«символического значения», выражающего гармонию жизненных ритмов мира и человека.³⁵⁴

В архаичной мифологии существует органичное единство духовной и физической активности человека. Древнейшие слова, обозначающие современные понятия «жизнь», «душа», «тело», «кровь», «дыхание» были синонимами и носили «натуралистический» характер, где вещественное не мыслилось без духовного, а духовное – без вещественного.³⁵⁵ В этом смысле говорят об «антропоморфности» мифологического мышления, радикально противопоставляя его современному, объективистскому, «научно-рациональному».

На «запутанность и сложность» понятий «анимизма» и «антропоморфизма» и их подлинной роли в истории духовной культуры, на относительность «деантропоморфизации» собственно современного «научного мышления» справедливо указывал Е.В. Кулебякин.³⁵⁶ Сегодня осознается эвристичность применения «человеческих» понятий к «нечеловеческим» системам, особенно в кибернетике, зоопсихологии и т.п., что, естественно, не означает их сущностного отождествления.³⁵⁷ В то же время, как иронично замечает А.Н. Чанышев, «сколько рассказов о встречах с инопланетянами», проистекающими из «очеловечивания» неординарных наблюдений.³⁵⁸ На «естественность» таких восприятий действительности в ряде случаев, особенно, в детстве еще в советское время обращали внимание психологи.³⁵⁹

«Антропоморфизация» и «деантропоморфизация» задаются сознательным или стихийным, интуитивным уподоблением того или иного феномена человеку, что само по себе амбивалентно, ибо оно является и исторически

³⁵⁴ Фролов Б.А. Биологические знания в палеолите //Природа. № 6, 1980, С.50–59.

³⁵⁵ Шахнович М.И. Первобытная мифология и философия. Л., 1971, С.50, 51, 35; Стеблин-Коменский М.И. Миф. С.92; Дьяконов И.М. Архаичные мифы Востока и Запада. С.64 и др.

³⁵⁶ Кулебякин Е.В. Философские проблемы антропоморфизма и аниматизма. Автореф. дисс. канд. филос. наук. Л., 1969, С.1; Его же: О месте антропоморфизма в истории общественного сознания, науки и культуры //Религия и атеизм в истории культуры. Сб. тез. докл. Л., 1989, С.36–38.

³⁵⁷ Там же, С.39.

³⁵⁸ Чанышев А.Н. Философия как «филология», как мудрость и как мировоззрение // Вестн. Моск. ун-та. Сер. Философия. № 5, 1995, С.44–45.

³⁵⁹ Субботский Е.В. Восприятие детьми-школьниками необычных явлений //Вестн. Моск. ун-та. Сер. Психология. № 1, 1984, С.17–31.

первой формой понимания неизвестного через известное, и вторичной, современной формой иллюзорного, мнимого и «суеверного», «фантастического» объяснения некоторых событий, поскольку существует его серьезная альтернатива – наука, дающая собственно «объективное» объяснение тех же событий. Методологически здесь необходимо различать два аспекта текста – символизацию и коммуникацию, интерпретацию и дешифровку.

Отделение мифа от обыденной речи, обретением им специфических черт – членения, ритмики, обобщенности – сделали его фундаментальным средством символического освоения человеком мира.³⁶⁰ Миф выступил как «Традиция», или универсальное (для конкретного сообщества) описание, обобщение и обоснование личностного мироотношения. «Мифу» как «священной традиции», противопоставлялась «сказка» как занимательное повествование о «трикстерах» («дурачках», «посмешищах», «неумехах»), отпавших от традиции, не сумевших идентифицироваться с ней и обреченных на неизбежную гибель, или, прямо противоположно, «хитрецов», «озорников», «плутов», слабыми силами, но благодаря хитрости, уму и изворотливости побеждающих более грозных и сильных соперников.³⁶¹

Сказками становились и мифы соседних племен, традиции которых были «чужими», неизвестными, не пережитыми, воспринимавшимися лишь как «занимательное» повествование и не выступавшими как основание «ритуала», «магии».³⁶² Миф выступал как сакральный текст, как важнейшее коммуникативное отношение между поколениями, как символизированное мироотношение, как естественное должествование и ценностное основание субъективной идентификации, элементы которого требуют тщательного сохранения и ригористически точного воспроизведения. Язык мифа обретает характер структурированной системы субстратных элементов³⁶³.

³⁶⁰ Поэзия и проза Древнего Востока. М., 1973, С.9–10.

³⁶¹ Дьяконов И.М. Архаичные мифы Востока и Запада. С.100; Вольне М. Мир западноафриканской сказки. С.7–8; Манин Ю.И. «Мифологический плут» по данным психологии и теории культуры //Природа. № 7, 1987, С.42–52.

³⁶² Пропп В.Я. Русская сказка. Л., 1984, С.29, 40; Стеблин-Коменский М.И. Миф. С.86 и др.

³⁶³ Аринин Е.И. Философия религии. Принципы сущностного анализа: Монография./ Е.И. Аринин. Архангельск: Изд-во Поморского гос. ун-та, 1998. С.88-103.

Индивид в архаичных мифах понимается тоже субстратно – он статичен, герой превращается из одного качества в другое «скачком», после внешнего воздействия, через «инициацию». Оборотничество, характерное для мифологии, связано с субстратным пониманием человека, с неумением представить себе ее развитие, его внутреннее единство в смене возрастов и социальных ролей. Только в эпосах наблюдается становление «Я» индивида, проходящего возрастные и групповые изменения, подобно росту растения, развивающемуся из семени.³⁶⁴

Неолитическая революция, освоение земледелия и скотоводства, меняют и общие представления о «мертвом» – так в известных сказках о живой и мертвой воде, героя сначала «срачивают», а затем еще и «оживляют».³⁶⁵ Это можно истолковать как символизацию различия пассивного и статичного «облика» (тела) объекта и его же деятельного, функционального начала – «души» (или «сердца» и т.п.). Тело видится зверино-естественным, тогда как душа – социально-возвышенным основанием бытия индивида.

Близким видится и повествование о человеке в полном сознании, но без сердца, источника жизни, человечности, сострадания и любви.³⁶⁶ Видимо, сами земледелие и скотоводство способствовали выделению сочувствия и сопереживания как важнейших свойств и самой сущности человека, субстрата «человечности» как таковой, ибо без этих качеств просто невозможна «культура» – возделывание земли. Быстрый рост численности нового, неолитического, человечества привел к тому, что древние охотнические ценности оттеснились на периферию духовной культуры эпохи и человечества в целом.

Утверждается и «маркируется» проблема «добра» (т.е. сочувствия, самопожертвования и взаимопомощи) и «зла» (как личного корыстного и эгоистического «произвола»). Весь мир начинает поляризоваться на добрых и злых духов, сил, демонов и т.п. Возникает собственно моральная и нрав-

³⁶⁴ Леви-Строс К. Структура мифов // Вопросы философии. № 7, 1970, С.158–160; Рыбаков Б.А. Языческое миропонимание // Наука и религия. № 2, 1975, С.56; Стеблин-Коменский М.И. Миф. С.47–50; Алексеев В. Становление человека: у истоков разума. // Знание–сила. № 10, 1983, С.26–27 и др.

³⁶⁵ Афанасьев А.Н. Древо жизни. М., 1983, С.286; Поэзия и проза Древнего Востока. С.151 и др.

³⁶⁶ Поэзия и проза Древнего Востока. С.59–62.

ственная проблематика, характеризующая именно «эпосы» в отличие от охотнических «мифов», «внеэтических» и «натуралистических». Возникновение городов и письменности приводит к появлению проблем, осмысливаемых в связи с возникающим неравенством в социумах, способствуя смещению акцентов с «энтоцентричного» на «персоно-центричный», когда «зло» может начинать восприниматься исходящим не только от другого народа, «чужаков», но от своих «тиранов», или незримых «богов», «сакральных индивидов», персонифицированных универсальных «космических сил». Все эти «силы», т.е. в современном понимании выступающие как нечто «непредметное», однако, первоначально мыслились только «предметно», именно как «предметные силы», как часть «естественного мира».

Эпосы, как и особый жанр фольклора «волшебные сказки», характеризуются «аристократизмом» противопоставления личности и традиции, поляризацией «эгоизма» и «альтруизма» как свободно избираемых – «произвольных» – стратегий поведения. Индивидуалистически-эгоистическое как «дикое», «звериное», «нечеловеческое» начинает противопоставляться альтруистическому, как собственно «человечному», истинному, традиционному и культурному, земледельческому. Сам мир дифференцируется на «стихийно-дикий» и «человечно-культурный» движимый «силами», более или менее «антропоморфно» понимаемыми внутренними и внешними «актерами».³⁶⁷

Осмысление проблем добра и зла (которые сегодня мы именуем «до-этическими», т.е. как пользу, богатство, дифференцируемые от этико-жертвенных, альтруистических, характерных для «осевой эпохи») неизбежно оборачивается «богоборчеством», борьбой с «духами» или «богами зла», т.е. древним «а-теизмом», ибо иначе, вне теологического контекста, зло тогда не могло осмысливаться, категоризироваться и, следовательно, существовать в сознании индивида и коллектива. В роли «зла» могли выступать «чужие» боги, боги иных этносов или «свои», которым отказывали в почитании, и соб-

³⁶⁷ См.: Пропп В.Я. Русская сказка. Л., 1984, С.27–29; Стеблин-Коменский М.И. Миф. С.79–85.

ственно греческий термин «atheos» с глубокой древности применялся в этом смысле.³⁶⁸

Собственно традиции скептицизма, свободомыслия и гедонистического следования «голосу сердца», характерные для всех этапов развития урбанистической цивилизации, появляются в результате детрадиционализации индивидуального самосознания уже в первых городах, противопоставляясь жреческим «теологиям».³⁶⁹ Отказ от цивилизованных теологий был часто возвратом к более древним или провинциальным, бытовым мифам, поскольку цивилизованные были именно «городскими», «столичными», и смена столиц неизбежно вела к смене «государственной религии», принятого жреческого корпуса. Постепенно утверждается идея о «вездесущем, невидимом боге, посещающем сооруженные в его честь храмы и вселяющегося в свои скульптурные изображения».³⁷⁰

Целостная некогда духовная культура дифференцируется на «официальную» («внешнюю», элитарную, городскую, столичную, царско-жреческую, интеллектуальную, произвольно-искусственную, эзотерическую) и «народную» (традиционно-мифологическую, исконно-бытовую, «темную» и «суеверную», синкретичную).³⁷¹ В восточных цивилизациях, особенно Египте, складывается представление о божественном загробном суде за поступки во время жизни, сменяющее архаичный культ предков и «этика» как самоопределение в вечности, как свободное следование «должному» в качестве основания для праведной мотивации житейского поведения. «Должное» выступает как безличная сила, которой надо подчинить свои эмоции. Эхнатон предпринимает первую попытку установления натуралистического монотеистического культа «Атона». Формируется практика государственного утверждения и обоснования культовых реформ и критики традиционных представлений о «сакральном» и связях с ним. Сходные процессы духовного становления характерны для всего урбанистического мира «первой осевой эпохи»,

³⁶⁸ Шахнович М.М. Парадоксы античного атеизма. Диспут. № 1, 1992, С.35.

³⁶⁹ Антес Р. Мифология в древнем Египте //Мифология древнего мира. М., 1977, С.60–87.

³⁷⁰ Коростовцев М.А. Религии Древнего Египта. С.147.

³⁷¹ Там же. С.31.

трансформировавшей мироориентацию миллионов людей. В деталях этот процесс может быть прослежен на уровне конкретных культурных традициях, каждая из которых сконструировала свою версию того, что мы сегодня квалифицируем как «религия».

Европейская культура в этом отношении укоренена в культуре античности, в дифференцировании слов, выражающих «серьезное знание» на «mythos» и «logos». «Mythos» означает «слово», «рассказ» и на первых порах он не противопоставляется «logos», «первоначальным смыслом которого также является «слово», «речь», – отмечает Ж.П. Вернан, – и только в дальнейшем logos стал означать способность мышления, разум. Начиная с V века до н.э. в философии и истории mythos, противопоставленный logos-у, приобрел уничижительный оттенок, обозначая бесплодное, необоснованное утверждение, которое не опирается на строгое доказательство или надежное свидетельство.³⁷² Собственно «logos» первоначально был «профанной» речью, в противопоставление «Mythos» как «сакральной», как «преданиям отцов».

Вернан стремится дать собственно «социологическое» обоснование давно обсуждаемому феномену удивительного «греческого чуда». Он полагает его основанием, с одной стороны, мистерии, свободные и «аутопойетические» религиозные объединения граждан («секты», «братства»), ищущих духовного преобразования, и, с другой, споры, диалоги на городской площади, где утверждение сталкивалось с утверждением, что и приводило к формированию «общих» утверждений, к «рациональности» как «общепринятости» и «равенству для всех», к формированию «социального космоса, регулируемого равными для всех законами».³⁷³ Тем самым таинственности прежней «сакральной» эзотерической «теологии» жрецов и царей стала противопоставляться открытая культура дискуссии и зримого принятия решений большинством.

Эту очень старую проблему соотношения «теологического» и «рационального» дискурсов сегодня призвано решать религиоведение, особенно в свете вопросов внедрения в школы Российской Федерации с 1 сентября 2012

³⁷² Вернан Ж.П. Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988, С.21.

³⁷³ Там же. С.14–16.

года новых дисциплин курса «**Основы религиозных культур и светской этики**», что требует разработки необходимого концептуального аппарата, позволяющего научно, а не апологетически, описывать эту ситуацию с рациональных, т.е. общегражданских и «светских» позиций. Ниже мы рассмотрим исторические формы проявления феномена «религии» как основания для его вербализации в тех или иных словах, представленные в рамках определенной «макроисторической парадигмы». Понять это лингвистическое многообразие можно попытаться в рамках теории «аутопойетических» (самопроизводящих) систем крупнейшего социального философа и теоретика социологии XX века Никласа Лумана (1927–1998), многие работы которого уже стали достоянием отечественной науки, но еще почти не применялись для расширения методологического горизонта религиозоведческих исследований.³⁷⁴ Нашей задачей будет представление только некоторых аспектов его концепции, относящихся к пониманию религии, тогда как его концепция в целом уже была рассмотрена целым рядом авторов.³⁷⁵

В условиях современного дифференцированного общества, складывающегося в XVI-XIX веках, «такие различия как истинное – неистинное, хорошее – дурное, правовое – неправовое уже не могут быть приведены к согласию – что стало очевидным».³⁷⁶ Понимание невозможности построения современной в строгом смысле «метафизической модели бытия», т.е. осознание невозможности нахождения позиции одного «истинного наблюдателя», ведет к признанию того, что магия, религия, метафизика, наука и т.п., как это еще недавно полагалось, не «искажают реальность каждая по своему», а создают собственные конструкции, каждая из которых дифференцируется одна от другой уже не как «истинная» от «ложных», поскольку если сегодня «ученые могут быть абсолютно убеждены, что они лучше знают реальность», чем, к примеру, она изображается в «массмедиа», то это основывается только на современном доминирующем «общественном настроении», поскольку «об-

³⁷⁴ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. М., 2006. С.10; Филиппов, А.Ф. Луман, Н. // Современная западная философия: словарь. 2-е изд., перераб. и доп. М., 2000. С. 234-236.

³⁷⁵ Назарчук А.В. Учение Никласа Лумана о коммуникации. М., 2012. С. 224.

³⁷⁶ Луман, Н. Эволюция./ Н.Луман. М. Логос, 2005. С. 162.

щество принимает научные описания за аутентичное познание реальности». ³⁷⁷

Парадоксальная загадочность религии, невозможность формулировки «строгих» научных определений ее «сущности», многократно отмеченная исследователями, определяется самой уникально «странной» природой этого феномена. Рассматривая «природу тайного», как уже отмечалось выше, Н. Луман отмечает, что «сакральное невозможно найти в природе, оно конституируется как тайна», т.е. религия выражает «тайну» бытия человека в мире как «связывание с начальным», что и составляет природу «'religio' в самом широком смысле слова, в каких бы культурных обликах она не выступала». ³⁷⁸

Хорошо известно, что в фольклоре древних культур получили распространение парадоксы, а «парадокс являет собой временную форму, другая сторона которой образует открытое будущее, новую аранжировку и новое описание», где старые «нормы педантичности» предстают как только «относительно истинные». ³⁷⁹ Парадокс должен быть «разрешен», поскольку «наблюдения возможны лишь в том случае, если эту парадоксальность вновь привести к форме различения, которая в данный момент является убедительной». ³⁸⁰ В современной культуре именно «индивид выставляет себя в качестве исходной точки для того, что кажется подобающим для его веры, разума и принадлежности к организациям», образы подлинной религии воссоздаются как в возрождающихся формах «воцерковленности», так и в ряде уникальных произведений «религиозного кинематографа» (А. Тарковский, П. Лунгин и др.), возникает целый спектр конфликтующих друг с другом традиционных и нетрадиционных форм «киберрелигий» и «сетевой религиозности». ³⁸¹ Ниже

³⁷⁷ Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.19.

³⁷⁸ Луман, Н. Кн.2: Медиа коммуникации//Общество общества: пер.с нем. А.Глухов, О.Никифоров. М.: Изд-во «Логос», 2011. С. 250, 248-249

³⁷⁹ Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.207.

³⁸⁰ Там же

³⁸¹ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. М.: Логос, 2006. С. 157; Забияко А.П., Воронкова Е.А. и др. Киберрелигия: наука как фактор религиозных трансформаций: Монография. Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2012. С.9.

мы рассмотрим собственно определения, т.е. рационально сформулированные в цивилизациях высказывания о том, как самобытный феномен религии осмысливался в качестве части некоторой общности (родового понятия), наделяемой специфическими особенностями (выражаемый видовым понятием).

Таким образом, возвращаясь к примеру с лексемой «алмаз», можно констатировать, что в случае с лексемой «религия»:

проблемой является само установление ее прямого значения, поскольку религиоведами термин «религия» признается универсальной категорией описания множества культурных феноменов, «базовым термином» самой данной комплексной науки, в то же время, эти же феномены на уровне обыденного (или «естественного») или «конфессионального» (теологии конкретной самоопределяющейся юрисдикции) языка (языков) могут считаться не только не «родственными», но и взаимоисключающими, к примеру, «магия» и «православие»;

признание универсализма «религии», утверждение ее «трансисторического» характера предполагает привлечение соответствующего концептуального языка (категориального аппарата), к примеру, теории «аутопоетических систем» Н. Лумана, который позволит дифференцировать феномены, описываемые на бытовом, теологическом и специально-научном уровнях в качестве именно «религиозных», выделяя в них «денотаты» и «коннотаты», «омонию» и «полисемию» (наличие ряда исторически связанных и несвязанных значений).

В таком контексте, прямым значением слова «религия» можно (в рамках терминов Н. Лумана) полагать:

верования представителей бесписьменных «сегментарных» коллективов с устной коммуникацией «лицом-к-лицу» («магия» и «мифология»), которые в этих обществах не именовались «религией», но начинают относиться философами и учеными к этой категории с XVIII-XIX веков;

верования урбанистических «стратифицированных обществ» с коммуникацией посредством письменности (где формируется как слово «religio», так и в европейском и ряде других социокультурных контекстах нормативный идеал универсальной государственно-имперской «Religio» и «Theologia»,

«Вѣры»), при этом происходит непрерывное и «скрупулезное» выяснение отношений «истинной веры», «суеверий» и «еретических лжеумствований» между разными «юрисдикциями» (самоорганизующимися общинами) и внутри них, которые, однако, могли сами себя провозглашать тоже «религией» (истиной) и порой получать поддержку власти, как, к примеру, в Европе сложилась судьба «καθολικῆς ἐκκλησίας» или «Ecclesia Catholica», особый статус который был закреплен в «Codex Theodosianus» и целом ряде других правовых документов;

верования (порой «мозаичные», «кентаврические» или «двоеверные») адептов многочисленных «вероисповеданий» («Церквей», «религиозных объединений», «деноминаций») современного «дифференцированного общества обществ», где влиятельным статусом обладают наука, законодательные гарантии «свободы совести» и коммуникация через «массмедиа», особенно телевидение.

Помимо прямого значения слово «религия» может употребляться в метафорическом, переносном смысле, выражая нечто, искренне переживаемое как «возвышенное, истинное, прекрасное, подлинное», что приложимо к бесконечному множеству конкретных культурных, социальных и индивидуально-уникальных феноменов в качестве их оценки. Из такого, в принципе, бесконечного многообразия значений и смыслов, поскольку каждый может начинать именовать «религией» все, что угодно, все то, что ему представляется «истинным», «подлинным», «возвышенным» и т.п., тем не менее в современной культуре наблюдается конфликт двух социологически влиятельных в современной России сил – «ревнителей конфессий» и «ревнителей секулярности и науки». Среди первых есть «защитники» с научными степенями и званиями, тогда как среди вторых - «верующие» и «воцерковленные», т.е. это не «конфликт науки и религии» как таковых в привычном смысле. Корректнее, в рамках взятой нами в качестве «нормативной» концепции Н. Лумана, говорить о «дифференцированных» гражданах, свободно, эмоционально и ситуативно отвечающих на «вызовы современности», которые нам предоставляются СМИ, «Медиа» (из наиболее резонансных: Джуна, Кашпировский, Грабовой, Pussy Riot и т.п.).

Лексема «религия», в отличие от трактовок слова «алмаз», понимается существенно различно в рамках происходящего на наших глазах и при нашем непосредственном участии фактической и многоаспектной дифференциации между «авторитетностью» традиций множества «центров влияния», конструирующих актуальное понимание «нормативности» в современной России, концентрирующихся вокруг двух основных «воображаемых общностей»: знания и веры. «Конфессии» и сегодня непрерывно выясняют отношение «истинной веры», «суеверий» и «еретических лжеумствований» («сект», «культов», «псевдорелигий», «квазирелигий», «парарелигий» и т.п.) между собой и в самих себе, не находя до настоящего времени консенсуса не только между разными «юрисдикциями», имеющими сегодня собственных доцентов, профессоров и академическую литературу, но и в самих себе, где «профессору» и «бабушке» порой не найти общих тем для собрания «во имя Его». С другой стороны, уже почти 150 лет утверждается особая культура «The Science of Religion», которая пытается переложить концепции различных и конфликтующих (вплоть до трагических событий 24.08.1572, «Варфоломеевской ночи», известного «эвфемизма», звучащего на оригинале гораздо более ясно и определенно: «*massacre de la Saint-Barthélemy*», т.е. «резня св.Варфоломея») «теологий» на «метатеологический язык» религиоведения, комплексно и диалогично стремящегося сегодня совмещать (даже «синтезировать») подходы различных гуманитарных, социальных, математических и естественных наук. В отличие от предмета «алмазоведения», предмет религиоведения больше напоминает сюжет известной индийской притчи «Слепые и слон». Когда их попросили определить «что такое слон?», то один из них нащупал ногу слона и сказал, что слон похож на столб, другой потрогал хобот и сказал, что слон — это змея, а третий столкнулся с боком животного и сказал, что слон — это стена.³⁸²

Религия, становящаяся начиная с Нового времени глобальной «аутопойетической системой», требует дифференцированного подхода к себе как сложному многоплановому системному и самовоспроизводящемуся целому, высту-

³⁸²Аринин Е.И. Религия вчера, сегодня и завтра. Выпуск 1. Архангельск: ПГПУ, 1993. С. 14-15.

пающему различными сторонами в разных контекстах и с разных позиций в рамках любого контекста. Каждый так или иначе вступает в отношение с окружающей действительностью, являясь «ревнителем» религии, науки и свободы, достигая или не достигая консенсуса в их понимании со «своими» и «чужими», с самого раннего детства участь дифференцировать «добро» и «зло», «настоящее» и «воображаемое», «простое» и «хитрое», «подлинное» и «девиантное», которые получают или не получают социальное признание, «легитимизацию», так или иначе «маркируясь» - «религия», «истина», «благо», с одной стороны, или «магия», «ересь», «преступление» и т.п., с другой. В отличие от «алмаза» и естествознания как «нормы» его описания, для религиоведения важно еще и то, что «синим» море делает, как известно, «белый пароход», т.е. конкретный контекст, символическая аутопойетическая система, маркирующая «свое» и «чужое».

Учебное издание

АРИНИН Евгений Игоревич

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ РЕЛИГИИ

Учебное пособие

Часть 1

Издается в авторской редакции

Подписано в печать 20.12.15.

Формат 60×84/16. Усл. печ. л. 9,77. Тираж 50 экз.

Заказ

Издательство

Владимирского государственного университета
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых.
600000, Владимир, ул. Горького, 87.